

T.C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Türkiye'de 1980 Sonrası Muhafazakâr Milliyetçilik

ve Modernite Projesi

MESUT DÜZOVA

2501060620

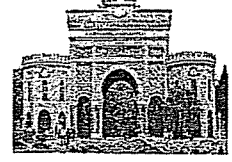
Tez Danışmanı

Prof. Dr. Birsen ÖRS

İstanbul 2010



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüz **KAMU YÖNETİMİ** Anabilim Dalında ders dönemindeki Eğitim-Öğretim Programını başarı ile tamamlayan **2501060620** numaralı **MESUT DÜZOVA'nın** hazırladığı **"Türkiye'de 1980 Sonrası Muhafazakar Milliyetçilik ve Modernite Projesi"** konulu **YÜKSEK LİSANS/ DOKTORA TEZİ** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca **28.01.2010 PERŞEMBE** günü saat **14.00'da** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **Kabulü**.....'ne* **OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
PROF. DR. BİRSEN ÖRS	Kabul	
DOÇ. DR. İNCİ KERESTECİOĞLU	Kabul	
DOÇ. DR. HATİCE KURTULUŞ AYDAL	Kabul	
DOÇ. DR. MURAT ÖNDERMAN	Kabul	
YRD. DOÇ. DR. AYTEN ALKAN	Kabul	

**TEZ KONUSU: TÜRKİYE’DE 1980 SONRASI MUHAFAZAKÂRLIK
MİLLİYETÇİLİK VE MODERNİTE PROJESİ**

YAZAN: MESUT DÜZOVA

Z

Bu alışma muhafazakârlık kavramının dünyadaki gelişimini, Türkiye siyasal yaşamında milliyetçilik düşüncesiyle eklemlenerek gelişimini ve özelde 1980 sonrası dönüşümünü ve temel yönelimlerini *Boğaziçi* ve *Türkiye Günlüğü* dergileri çerçevesinde ele almaktadır. Çalışma sonucunda varılan sonuçlar şunlardır: Muhafazakârlık düşüncesi Kıta Avrupası’ndaki gelişiminin aksine Türkiye’de devletten ve diğer siyasal akımlardan bağımsız bir nitelik kazanamamıştır. 1980 sonrası Türk muhafazakâr milliyetçiliğinin temel karakteristiği 1980 öncesinin “komünizmle mücadele” retoriğine dayanan *defansif* niteliğinden sıyrılma, yeni siyasal koşullara ve yeni liberal politikalara uyumlu, *kurucu* bir akım olarak kendini yeniden organize etme çabasıdır.

ABSTRACT

TOPIC: THE CONSERVATIVE NATIONALISM AND THE PROJECT OF MODERNITY IN POST-1980 TURKEY

AUTHOR: MESUT DÜZOVA

The study hereof, analyses the evolution of the notion conservatism in the world, its evolution articulated with the thought of nationalism in Turkey and specifically its transformation and basic directions in the post-1980 era, by the help of a search of periodics *Boğaziçi* and *Türkiye Günlüğü*. These are the conclusions of the study: In contrast with its evolution in the continental Europe, in Turkey, the thought of conservatism has been unable to gain an independence from the state and other political currents. The basic characteristic of the post-1980 Turkish nationalist conservatism is the effort to dodge from the defensive quality based on the anti-communistic rhetoric of pre-1980 era and to re-organize itself as a constitutive current which is in harmony with the new political conditions and the new liberal politics.

ÖNSÖZ

Türkiye, siyasal-düşünsel hayatının modernleşme süreci boyunca etrafında şekillendiği “modernleşme-muhafazakarlık”, “çok kültürlülük-milliyetçilik” tartışmalarının yoğunlaştığı, ivme kazandığı bir konjonktür, “geçiş süreci” yaşamaktadır.

İçinde bulunduğumuz dönemin artık “olgunlaşmaya başlayan” temel yönelimlerini yakın tarihimizin kuşkusuz en önemli milatlarından olan 12 Eylül 1980 sonrası politik tartışmalarının dinamik bir tezahürü olduğu kanısındayım.

Uzun yıllardır taşıdığım Türkiye siyasal yaşamını anlama merakım, beni, Türkiye siyasasının temel gerilimlerinin ve taraflaşmalarının şifrelerini çözmede kritik roller atfettiğim modernite, muhafazakarlık, milliyetçilik konuları üzerinde çalışmaya yöneltti.

Bu doğrultuda tez konumu “Türkiye’de 1980 Sonrası Muhafazakar Milliyetçiliğin Modernite Projesi” olarak belirledim.

Çalışmamın konusunu belirlememde ve formüle etmemde görüşlerini benimle paylaşan Siyasal Bilgiler Fakültesinden arkadaşım G. Gürkan Öztan’a teşekkür ederim.

Tez danışmanım, değerli hocam Doç. Dr. Birsen Örs’e çalışmam boyunca özverili desteğini esirgemediği için çok teşekkür ederim. Bana gösterdiği sabır ve nezaket için kendisine minnettarım.

Siyasal Bilgiler Fakültesi’ne girdiğim ilk günden beri, birlikte özgürlük umudunu paylaştığımız, yaşattığımız isimlerini tek tek sayamayacağım tüm

dostlarıma ve bana olan inancını hiç kaybetmeyen Servin Aydın’a çok teşekkür ederim.

Son olarak bütün olanaklarını zorlayarak bana bu çalışmayı yapma şansı verdikleri için annem Saadet Düzova’ya, babam Kemal Düzova’ya, ablalarım Semra Kaya ve Serap Genç’e ne kadar teşekkür etsem azdır. Onlar olmasaydı bu çalışma olmazdı.

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1

1. MUHAFAZAKÂRLIK.....4

- 1.1. Muhafazakârlığın Tanımı ve Muhafazakârlık Düşüncesinin Kaynakları..4
- 1.2. İngiltere, Fransa ve Almanya’da Muhafazakârlık.....7
- 1.3. 20. Yüzyıl ve “Yeni Muhafazakârlık”: Amerikan Muhafazakârlığı.....14

2. TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK VE YENİ SAĞ.....22

- 2.1. Türkiye’de Muhafazakarlık22
 - 2.1.1.Osmanlı İmparatorluğunda Muhafazakârlık
Düşüncesinin Gelişimi.....23
 - 2.1.2 . Cumhuriyet, Reform ve Gelenek:
“Milliyetçi Cumhuriyetçi Muhafazakârlık”29
 - 2.1.3. 1930’lar sonrasında Geleneğin Keşfi:
İslamcı ve Milliyetçi Muhafazakârlık41
 - 2.1.4. 1945’ten 1980’e “Milliyetçi Muhafazakarlık”ın Seyrüseferi .50

2.2. 1980'ler ve Türkiye'de Yeni Sağ	62
2.2.1. 1980'lerde Dünya ve Türkiye	63
2.2.2. 1980'ler: Özal ve Yeni Sağ	65
3. AYDINLAR OCAĞI, TÜRK İSLAM SENTEZİ ve MİLLİYETÇİ MUHAFAZAKÂRLIK	70
3.1. 1980'lerde Milliyetçilik ve Milliyetçi Muhafazakârlık	70
3.2. Aydınlar Ocağı ve Boğaziçi Dergisi'nin Yeni Modernite Projesi: "Milli Kültür'ün İhyası"	74
3.3. Boğaziçi'ne Başarısız Bir Köprü	86
4. "GELENEKTEN GELECEĞE": TÜRKİYE GÜNLÜĞÜ	99
4.1. Bir Özeleştiri: Reaksiyon Değil Vizyon!	100
4.2. Sağın İdeolojik Krizine Çözüm: Yeni Osmanlıcılık	105
SONUÇ	113
KAYNAKÇA	118

KISALTMALAR

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
a.g.e.	Adı geçen eser
AKDITYK	Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu
AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	Anavatan Partisi
BBP	Büyük Birlik Partisi
CDU	Christlich Demokratische Union (Hristiyan Demokrat Parti)
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
CKMP	Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
DİSK	Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DP	Demokrat Parti
DYP	Doğruyol Partisi
HAK-İŞ	Hak İşçi Sendikaları Konfederasyonu
IMF	International Monetary Fund (Uluslararası Para Fonu)
MGK	Milli Güvenlik Kurulu
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi
MİSK	Milliyetçi İşçi Sendikaları Konfederasyonu
MSP	Milli Selamet Partisi
NATO	North Atlantic Treaty Organization (Kuzey Atlantik Paktı)
RP	Refah Partisi
RTÜK	Radyo Televizyon Üst Kurulu
TİSK	Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu
TKAE	Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
TRT	Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu
TÜRK-İŞ	Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu

GİRİŞ

1800’lü yılların başından bu yana, iki yüzyıla yakın süredir çalkantılı bir modernleşme serüveni içinden geçen Türkiye toplumu, yakın tarihi boyunca “modernleşmeye karşı muhafazakârlığın”, “çok kültürlülüğe karşı milliyetçiliğin”, “geleceğe karşı geleneğin” kavgasıyla yaşadı. Çokuluslu bir imparatorluğun beşiğinde süregiden şiddetli iç ve dış çatışmalarla ulus devletin kuruluşuna doğru yönelen, oradan da 80 yılı aşkın bir radikal modernleşme süreci içinden geçen Türkiye toplumu, hiç kuşkusuz söz konusu çatışmalar sonucunda dünyanın diğer toplumlarından oldukça farklı, özgün bir siyasal birikim, zengin bir deneyim yarattı.

Bu iki yüzyıllık tarihsel kesit boyunca 1839, 1876, 1908, 1923, 1950, 1960, 1980 gibi birçok tarihsel kırılma anı yaşandı, söz konusu dönemlerin öncesi ve sonrasında yeni siyasal projeler ve düşünce akımları gelişti. Milliyetçilik, muhafazakârlık, İslamcılık gibi akımlar, yani kavganın “sağ cenahı” Türkiye’nin sosyal ve siyasal koşullarının yaşadığı değişime paralel olarak dönüştü, gelişti ve yenilendi. Bu akımların yaşadığı gelişme ve dönüşme süreçleri Türkiye toplumunun anlaşılması bakımından her zaman verimli bir kaynak olageldi.

Muhafazakârlık, bilindiği gibi, Türkiye’de batıdaki örnekleri gibi hiçbir zaman “bağımsız” bir siyasal ve düşünsel akım olarak gelişmedi. Tarihi boyunca ve özellikle Cumhuriyet döneminde hemen her zaman modernist ve reformist programlarla iç içe geçen Türk muhafazakârlığı bu niteliğiyle Avrupa ve Amerika’daki benzerlerinden önemli bir fark taşıdı. Muhafazakâr Cumhuriyetçilik, Muhafazakâr Milliyetçilik gibi akımlar halinde gelişen Türk muhafazakârlığı, Aydınlanma ve modernizm projesiyle kurulan ilişki bakımından da batıdaki benzerlerinden farklı yanlar taşıdılar. Özellikle 1923 sonrasında imparatorluk deneyiminden radikal bir kültürel kopuşun getirdiği ve bu kopuşun içinde doğduğu koşullardaki farklılıklar, 12 Eylül 1980 darbesi sonrasında güçlenen “muhafazakâr milliyetçiliğin” de en özgün yanlarını oluşturdu. Muhafazakâr Milliyetçilik, Cumhuriyet modernleşmesinin yukarıdan aşağı yeni bir ulus ve yeni bir devlet yaratma deneyiminde kendi simetrisini buldu ve 12 Eylül’le birlikte Türk-İslam

Sentezi ideolojinin resmi ideoloji haline gelmesinde ise milleti ve milli kültürü yeniden ihya etmenin imkânlarını gördü.

Kısacası bu çalışmanın konusu olan “Muhafazakâr Milliyetçilik ve 1980 sonrası Muhafazakâr Milliyetçiliğin Modernite Projesi” Türkiye’nin 12 Eylül 1980 öncesinde ve sonrasında yaşadığı dönüşümlerin anlaşılması bakımından büyük bir önem taşıyor. Bu bakımdan 1920’lerden 1950’lere kadar Cumhuriyet’in modernleşme projesinin eleştirel destekçileri durumundaki muhafazakârların, 1950’lerden 1980’lere kadar da anti-komünizm şemsiyesi altında gelenek ve kimlik korumacılığı iddiasıyla reaksiyoner ideologlar olarak varlık göstermeleri ve 1980’lerle birlikte “kurucu” bir kimliğe yönelmelerinin gerisindeki toplumsal ve düşünsel dinamikleri ele alacağımız bu çalışmada milliyetçiğin önemli figürlerinin görüşlerine ve milliyetçiliğin Türkiye’deki tarihsel seyrine ve modernite* karşısındaki tutumlarına yer vereceğiz. Muhafazakâr milliyetçiliğin 1980 sonrasında, özellikle solun ve sosyalizmin ideolojik-toplumsal egemenliğinin büyük ölçüde çözülmesinden güç alarak, toplumun ve siyasal alanın yeniden kuruluşunda etkin olmaya yönelmeleri, 12 Eylül askeri darbesinin ve Özal iktidarının yeni-sağ politikalarının yarattığı alanda güçlü bir ideolojik etki yaratma arzuları ise çalışmanın son bölümünde incelenecek. En saf örnekleri Aydınlar Ocağı’nda ve onun yayınlarında, örneğin Boğaziçi Dergisi’nde ve ardından 80’lerin sonunda yayınına başlayan Türkiye Günlüğü dergileri çevresinde toplanan milliyetçi muhafazakâr entelektüellerde görülen bu yönelimin başarılarını ve başarısızlıklarını değerlendireceğiz. Sonuçları ANAP, DYP, MHP, BBP, DP, RP, AKP gibi partilerde siyasal etkiler yaratan, milliyetçi muhafazakârlar arasında da yeni saflaşmalar doğuran bu çabanın, Türkiye’nin siyasal plandaki etkilerini de kısaca değerlendireceğiz.

* Çalışma boyunca modernleşmeyi 16. ve 17. Yüzyıllarda başlayan bilimsel, teknik, felsefi, siyasal, endüstriyel gelişmeleri nitelemek anlamında kullanacak ve geniş bir literatür oluşturan modernleşme/modernite tartışmasının kıyısında kalarak moderniteyi “artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyanın ortaya çıkışı” (*Abel Jeanniere, Modernite Nedir?, Modernite Versus Postmodernite, Vadi Yay., 1994, s. 16*) olarak niteleyeceğiz

Bu süreci daha iyi kavrayabilmek için öncelikle muhafazakârlığın dünyadaki çeşitli örneklerinin gelişim sürecini kısaca özetleyecek, muhafazakârlığın siyasal bir akım haline geldiği çeşitli örnekleri ele alacak ve bunların 20. Yüzyıldaki gelişme çizgilerini Türkiye'nin özgünlükleriyle birlikte ele almaya çalışacağız.

1. MUHAFAZAKÂRLIK

1.1. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TANIMI VE MUHAFAZAKÂRLIK DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI

Muhafazakârlık kavramı üzerine literatürde üzerinde anlaşılmış bir tanım bulunmaması şaşırtıcıdır. 200 yılı aşkın bir süredir özellikle Avrupa düşünce hayatında ve siyasal yaşamında etkili bir akım olmasına rağmen muhafazakârlık, kimi zaman bir *tavır* ve *üslup*; kimi zaman bir *siyasal akım* ya da *ideoloji*; bazen de siyasal/kültürel değişime direnen geçici bir *tepki* olarak tanımlanmıştır. Türkçe'ye, Arapça *hıfz* (koruma, kollama) kökeninden geçen muhafazakârlık sözcüğünün ve işaret ettiği siyasal akımların 200 yıllık tarihi, öncelikle farklı ülkelerde, farklı şekillerde ve değişik tarihsel dönemlerde ortaya çıkan bu akımın, ilgili toplumun ekonomik, siyasal ve ideolojik koşullarının bir ürünü olduğunu göstermektedir. Fransız muhafazakârlığıyla İngiliz geleneğinin, Amerikan konservatizmiyle Alman ya da Türkiye ekollerinin birbirlerinden farklı dönemlerde ortaya çıkmaları ve benzerlikler kadar farklılıklar da taşımaları bu nedenle şaşırtıcı değildir. Bu duruma rağmen muhafazakârlık üzerine bir takım temel belirlemeler yapılabilir.

Muhafazakârlık, her şeyden önce tıpkı liberalizm ve milliyetçilik gibi esas olarak 18. yüzyıl Aydınlanma Düşüncesinin ürünü *çağdaş bir siyasal akımdır*. Felsefi ve ideolojik kökenlerini (Platon vb.) daha eski çağlara uzatmak, *gelenekçilik*in değişik biçimlerini insanlık tarihi boyunca izlemek mümkün olsa da, kavramın çağdaş kullanımı Fransız Devrimi sonrasına rastlar.

Gündelik yaşamda geleneksel değerlerin korunmasına ve mevcut toplumsal yapının yüceltilmesine yönelik bir anlam yükleyerek kullandığımız muhafazakârlığın, siyasal bir kavram ve akım olarak ortaya çıkışı Fransız Restorasyon döneminde jakobenizme ve Fransız devrimi ideallerine yönelik tepkiye dayanır. Her ne kadar Mannheim tarafından bir “*düşünme şekli*” ve “*düşünce stili*” olarak “*kendi varlığının bilincinde rasyonel bir gelenekçilik*” olarak tanımlansa da muhafazakârlık, Fransız muhafazakâr Chateaubriand'ın 1818 yılında yayınlanmaya

başlayan Konservatif (Muhafazakâr) Gazetesinden¹ bu yana bir “*düşünce stili*” olmanın ötesinde, etkili bir siyasal akım olarak adlandırılmıştır. İzleyen dönemde Burke’ci İngiliz Conservative Party ile Anglo-Sakson siyaset geleneğine ve 19. Yüzyılda da Alman siyaset sahnesine girişiyle birlikte yerleşik bir siyasal akım halini alan muhafazakârlık, “Britanya’da Disraeli ya da Almanya’da Bismarck ve Windthorst gibi modern siyasal liderlerin önderliği altında (...) çoğu kez kiliselerle yakın işbirliği içinde, alt orta sınıflara ve proletaryanın bazı kesimlerine ulaşmayı ve kitle partileri kurmayı”² başarmış modern bir politik akımdır.

Fransa’da ortaya çıktığı dönemde devrim sürecinin yarattığı yıkıntı ve Napolyon politikalarının başarısızlığı sürecinde bir tepki hareketi olarak etkili olan muhafazakârlığın bir siyasal akım haline dönüşme süreci bütün ülkelerde *eski rejimin* onarılmasıyla yakından ilgilidir. Muhafazakârlık, devrim öncesi siyasal ve toplumsal değerlerin yeniden inşa süreci bakımından önemli bir rol oynamış ve Fransız Devrimi’nin yeni güçlerine karşı Eski Düzen’i korumaya yönelik bir refleks olarak gelişmiştir.

Muhafazakârlığın İngiltere’deki ilk ve en güçlü temsilcisi olarak bilinen Edmund Burke’nin Fransız Devrimi yaklaşımı bu konuda tipik bir örnektir.

Phlippe Beneton, Burke’nin görüşlerini şu şekilde özetlemektedir. Burke “Fransız Devrimi’ne tamamıyla karşıdır; Toplumsal parçalanmaya neden olduğunu düşündüğü insan haklarını da içeren modern siyasal rejimleri eleştirir; Kralların kutsal haklarına yer veren mutlak monarşiye karşıdır; Tarihi sürekliliğin zorunluluğu fikrini temel alır.”³

Fransız Devriminin *radikal* ve *yıkıcı* gelişim çizgisinden daha yumuşak bir gelişme sürecine sahip İngiliz burjuva devriminin bir ifadesi olarak görülebilecek Burke’nin muhafazakârlık yaklaşımı, bugün de etkileri sürmekte olan bir düşünce

¹ Mannheim, Karl, **Essays on Sociology and Social Psychology**, London, Roudledge and Kegan Paul Pbl. 1969, s. 13

² Zürcher, Erik Jan, “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakarlık”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakarlık**, Cilt 5, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, s.41 (40-43)

³ Beneton P., **Muhafazakârlık**, İstanbul, İletişim Yayınları 1991, s. 7

gelenegi yaratmiştir. Kurumların ve geleneklerin sürekliliğine dayanan, söz konusu kurumların zaman içinde kendiliğinden değişeceğine, zor kullanılmaksızın dönüşeceği fikrine yaslanan Burke'nin muhafazakârlık anlayışı, Anglo Sakson dünyasında siyasal bir tepki hareketi olarak değil, bir *yaşama biçimi* ve *politik bakış açısı* olarak bugüne kadar uzanmıştır. Muhafazakârlık, İngiliz geleneğinde değişim ve status quo, devrim ve gelenek arasında gerilime değil, geleneğin pragmatik bir bakış açısıyla revizyonunun ürünü olan yumuşak bir geçiş sürecinin felsefi ve siyasal ifadesidir. Gerçekten de Fransız Devrimi gibi hızlı bir yeniden inşa sürecine dayanmayan İngiliz 1688 Devrimi, uzun bir tarihsel sürece yayılmış bir dizi gelişmenin ürünüydü ve değişim neredeyse Magna Carta'dan (1215) başlamıştı. Magna Carta ile aristokrasinin krallığa karşı sağladığı meşruiyet, daha sonraları aristokrasinin burjuvazi ile kurduğu tarihsel ittifakın ürünü olarak gelişmiş, kırdaki gelişen kapitalist ilişkiler şiddetli bir çatışma sürecine yol açmadan siyasal devrim sürecine kapıyı aralamış, muhafazakârlık geleneğiyle gelecek arasında kurulan bir köprü olarak görülmüştür. Fransız Devrimi'nin sınıflar arası şiddetli çatışmalarla ilerleyen yapısı ise Fransa'da muhafazakârlığın siyasal bir reaksiyon olarak gelişmesine neden olmuştur.

Muhafazakârlık düşüncesi, İngiltere ve Fransa'da olduğu gibi, tüm ülkelerde yaşanan devrimci gelişmelerle, siyasal reformlarla ve kapitalist modernleşme süreciyle ilişki içinde doğmuştur. Ancak bu ilişki modernleşme ve siyasal devrim süreçlerinde ortaya çıkan ve genellikle aristokratlara ve zanaatkârlara özgü geçici, reaksiyoner bir *gelenekçi hoşnutsuzluk* şeklinde değil, bu gelenekçilikten de beslenen, Aydınlanma eleştirilerine dayanan ve geleneğin modern kurumlar içinde sürekli kılınmasına yönelik bir amaçla tanımlanabilir. Bu bakımdan “Muhafazakârlık, kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, belki daha doğrusu o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır.”⁴

⁴ Bora T., **Türk Sağının Üç Hali**, 1999. İstanbul, İletişim Yayınları, s. 54

Bu tepkinin tüm toplumlarda modernleşme süreciyle yaşıt, çağdaş bir tepki olduğuna hiç kuşku yoktur. O halde Türkiye'ye geçmeden önce muhafazakârlık düşüncesinin doğduğu ülkelere ve o ülkelerin toplumsal siyasal devrim süreçleriyle muhafazakârlık arasındaki modern siyasal ilişkiye biraz daha yakından bakalım.

1.2. İNGİLTERE, FRANSA VE ALMANYA'DA MUHAFAZAKÂRLIK

Muhafazakârlık düşüncesinin içinde doğduğu ülkenin kültürel, siyasal, ekonomik ve tarihsel özellikleri tarafından belirlendiğini söylemiştik. Bu çerçevede iki yüzyıllık gelişim süreci içinde ana çizgileri itibarıyla farklılık gösteren üç temel muhafazakârlık akımı tespit edebiliriz: İngiliz, Kıta Avrupa'sı (Alman ve Fransız muhafazakârlıkları) ve Amerikan Muhafazakârlığı.

Tarihsel olarak daha erken bir momentte ortaya çıkan İngiliz Muhafazakârlığı, Kıta Avrupası'ndan, Fransız ve Alman ekollerinden daha farklı bir gelişme sürecine sahiptir. İngiliz Muhafazakârlığı'nın kökenleri, İngiltere'de 16. yüzyıldan beri gerçekliğin bilgisine akıl ve bilim yoluyla ulaşılmasının mümkün olduğuna ve toplum ile siyasetin bu bilginin üzerine kurulabileceğine vurgu yapan Kıta Avrupası'nın felsefi geleneklerine şüpheyile yaklaşan düşünce akımlarına dayanır. Özellikle İskoç Aydınlanması'nın mimarı olan David Hume gibi düşünürler, Aydınlanma düşüncesine ve rasyonalizme yönelttikleri öncü eleştirilerle etkili olmuşlar, sözleşme kuramlarına, rasyonalizme ve özellikle kurucu (kamusal) rasyonel iradelere karşı düşünceleriyle, aydınlanma ve muhafazakârlık arasında verimli bir ilişki kurmuşlardır. Düşünsel soyutlamayla varılan devrimci reformlar yerine, kendiliğindenciliğin ve sürekliliğin önemine, devrimci kurucu iradelerin yerine evrimciliğe ve geleneğin etkisine vurgu yapan Hume'un, Locke tarafından ilk kez ortaya atılan emprisist ideolojiyi kullanarak Hobbes rasyonalizmi ve Aydınlanma düşüncesini yıkmaya çalışırken kullandığı argümanlar, İngiliz muhafazakârlığının felsefi temelini oluşturmuştur. Gerçek bilginin tek kaynağının yaşantı (experience) ve yaşantıdan edinilen izlenimler olduğunu vurgulayan Hume, gözleme dayanmayan bütün düşünce ve düşünce sistemlerinin metafizik olduğunu öne sürerek aklı

“*duyguların tutsaklığı*” olarak tanımlarken, toplumsal yaşamın da bütünüyle alışkanlıklardan, geleneklerden ve göreneklerden doğduğunu düşünmektedir. Kuşkusuz Hume, kraliyetin, kabine ve parlamentoyla birlikte hüküm sürdüğü bir *demokratik gelenek* içinde yazmakta, yaygın bir pragmatizm üreten İngiliz siyasal yaşamının (20. Yüzyılın sonlarında Anglo-Sakson “pragmatic conservatism”i olarak da anılacak akımın tarihsel kökeni olarak) içinde düşünmektedir. Fransız muhafazakârlığının tersine “İngiliz muhafazakârlığı, liberal bir muhafazakârlıktır. Bu muhafazakârlık, Burke’nin sahip çıktığı ve parlamenter ve sınırlı monarşiye yol açan liberal İngiliz geleneğinden ayrılamaz. Parlamentarizm, güçler ayrımı, habeas corpus, rule of law (yasa hakimiyeti) İngiliz muhafazakârlığının bağlı olduğu tarihi mirasın parçalarıdır.”⁵

İngiliz Muhafazakârlığı, toplumsal gelişme ve ilerlemeyi geleneklere ve toplumun tarihsel tecrübesinin birikimleri olarak “kurumlar” a dayandıran evrimci bir bakış açısıyla İngiliz liberalizminden ayırt edilir. Her bireyin kendi ihtiyaçlarını en yüksek tatmin düzeyinde karşılamasının sağlayacağı toplam faydanın, aynı zamanda toplumun da azami faydası olacağını varsayan Mill ve Bentham’ın geliştirdiği liberal pragmatizm, esas olarak Locke’in “doğal haklar ve toplumsal sözleşme” kuramının Hume’ci bir eleştirisine dayanır. Doğal haklar ve toplumsal sözleşme gibi kavramların birer kurgu ve soyutlama olduğunu düşünen liberal pragmatikler, ekonomi teorisinde Locke’un saf liberalizmi ve rasyonalizmi karşısına Hume’dan da etkilenererek siyasal örgütlenmenin temeli olarak “*fayda*” ilkesini koyan bir anlayış geliştirmişler, siyasal alanda “*genel fayda*” ve “*common good*” (*ortak iyi*) anlayışıyla hareket eden bir siyasal iktidar anlayışı kurmuşlardır. Kuşkusuz bu “*genel fayda*” ve “*ortak iyi*” anlayışı, tek tek bireylerin bireysel faydalarını aşan varsayımlarıyla toplumun ve cemaatlerin tarihsel çıkarlarını korumayı amaçlayan muhafazakâr düşüncenin de liberalizmle simbiyotik bir ilişki kurması sürecinin temellerini atmıştır.

⁵ Beneton, P., a.g.e. , s.51

Daha sonra Fransız Aydınlanması bahsinde tartışacağımız Joseph de Maistre ve Louis de Bonald'ın Aydınlanmaya dinsel inançlar ve metafizik kurgularla karşı koymaya çalışan teorilerinin tersine, İngiliz muhafazakâr geleneğine damgasını vuran asıl kaynaklar, Hume'ın gelenekleri ve toplumsal alışkanları toplumun fayda ve ihtiyaçlarının birer ürünü olarak gören anlayışında yatmaktadır. Kurulu düzen, gelenekler ve alışkanlıklar faydalı olduğu için ve “*genel fayda*”ya hizmet ettiği için vardır. İlerleyen dönemde bütün fonksiyonalist sosyoloji teorilerine de damgasını vuracak bu yaklaşım, gerçekte gelenek ve görenekleri toplumsal faydaya indirgeyen yaklaşımıyla da siyasal bir pragmatizmi ifade eder. Öte yandan Hume, Sheldon Wollin'in deyişiyle “Metafizik bir muhafazakârlık anlayışından analitik bir muhafazakârlık anlayışına geçiş”in felsefesini yaparken⁶ kuşkusuz büyük ölçüde de İngiltere’de gelişen kapitalizmin ve *üzerinde güneş batmayan bir imparatorluk* olan Britanya sömürgeciliğinin pragmatik arayışlarına cevap vermektedir. Kömür ve bağımlı makine kullanan sanayinin geliştiği, demiryolları ve gemiciliğin dünya çapında ulaşım olanaklarını doğurduğu ve açık İngiliz Pazarı’nın Londra’yı dünyanın mali ve ticari merkezi haline getirdiği koşullarda, İngiliz *Tory muhafazakârlığının* Kıta Avrupası muhafazakârlığından köklü bir şekilde ayırt edilmesi doğal kabul edilmelidir. Tory’lerin 1660’lardan başlayarak *Whig liberalizmi*yle verdiği mücadelenin sonucunda evrimci bir çizgiye oturması şaşırtıcı değildir: “İngiliz (muhafazakâr) geleneği ‘özgürlük’ ve ‘insan’ eksenli Anglo Sakson modernleşme anlayışının da yaşandığı bir gelenektir (...) İngiliz anavatanlı muhafazakârlık büyük ölçüde liberalizm tarafından kuşatılarak tekâmülünü sağlamıştır⁷.”

Burke, Melbroune, Stephens, Salisbury, Colaridge, Maire, Peel, Disraeli, Churchill ve Oakeshott çizgisiyle bugüne uzanan İngiliz Muhafazakârlığı ve Tory geleneğini yaşatan Muhafazakar Parti gelenekçilik, liberalizm, pragmatizm ve bireyciliğin yeni-sağ siyasetler olarak tanımlanan çağdaş bileşimi içinde bugün varlığını etkin bir şekilde sürdürmektedir.

⁶ Wollin, S., **Hume and Conservatism**, *American Political Science Review*, December 1954, s. 124

⁷ Çaha, Ö., “**Muhafazakâr Düşüncede Toplum**,” *“Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*, Ocak 2004, AKP Yayınları, s. 70

Muhafazakârlığın modern bir siyasal akım olarak ortaya çıktığı Kıta Avrupa'sında ise iki temel akım gelişmiştir. Bunlardan ilki olan Fransız Muhafazakârlığı'nın öncüleri Joseph de Maistre ve Louis de Bonald gibi isimlerdir. İngiliz muhafazakârlığının tersine daha radikal, katı, uzlaşmaz ve gelenekçi-reaksiyoner özellikler gösteren Fransız Muhafazakârlığı oldukça sert siyasal koşullar içinde doğmanın etkilerini taşımaktadır. Joseph de Maistre ve Louis de Bonald'ın temsil ettikleri öncü Fransız Muhafazakârlığı, Aydınlanmayı ve devrimi siyasî kurumlarıyla birlikte reddeden, teokratik kurumların etkisini sürdürmesine ve monarşiye geri dönüşü savunan karşı-devrimci bir niteliğe sahiptir.

Cemaat'i muhafazakâr siyasetin ana odağı olarak cemaati görme yaklaşımı Fransız Muhafazakâr düşüncesinin bir ürünüdür. Sosyalizmin özne olarak sınıfları, klasik liberalizmin ise bireyi gördüğü yere muhafazakârlar, Fransız ekolüyle birlikte “*cemaati*” (*community*) yerleştirir.

Bunda hiç kuşkusuz dinin rolüne yaptıkları vurgunun, cemaatler olarak örgütlenmiş Fransız dinsel-toplumsal yapısının rolü vardır. Fransız Muhafazakârlığı'nın dini vurgusu, öncelikle kiliseye savaş açan devrime karşı dinsel değer ve kurumların korunmasına yönelik bir tepkidir: “(...) Fransa tahtın ve Kilise'nin, düzenin ve Devletler'in Fransa'sıdır. Bu Fransa Ancien Régime'in geleneğinden ayrılamaz. Fransa bu geleneğe yeniden bağlanmalı, eski düzene geri dönüş umutları söndüğünde anılarını sürdürmelidir.”⁸

Fransız devrim tarihindeki bu erken dönemin iki kutbundan biri şüphesiz bu muhafazakâr gelenekçilerdir. Josepy de Maistre, de Bonald gibi Katolikliği, dinsel cemaatlerin korunmasını ve eski rejimi savunan bu düşünürler krallık yanlısı bir tutumla devrimin, dinden kopan halka bir ceza olduğunu popüler bir siyasal motif olarak da kullanıyorlardı. Öte yandan Lamennais ve Chateaubriand gibi Katolikliği ve eski rejimi savunan, ancak Aydınlanma düşüncesiyle de muhafazakârlık temelinde bir ilişki arayan aydınların eserleri, örneğin Chateaubriand'ın *Le Génie du Christianisme* adlı yapıtı ya da Lamennais'in serbest ve devletten ayrı bir kilise

⁸ Beneton, P., **a.g.e.**,s.52

öneren yazıları, daha sonra gelişen modern Fransız Muhafazakarlığı için de bir ilham kaynağı olmuştur.

Fransız Muhafazakârlığı'nın başlangıç eserleri olarak gösterilse de Fransız toplumundaki aristokratik sınıflara ve geleneksel tutucu ideolojilere dayanan Maistre ve Bonald tipi muhafazakârlık, yüzyılın sonunda özellikle 1848 devrimleri sonrası büyük ölçüde tarih dışına düşmüştür. 1848 Devrimi sonrasında “Parlamenter Cumhuriyet bu kesimlerin (büyük toprak sahipleri ile sanayinin, burjuvazinin meşrutiyetçi ve Orleansçı kesimlerinin) ortak egemenliklerinin vazgeçilmez koşulu ve onların genel sınıf çıkarlarının, hem bu ayrı ayrı kesimlerin, hem de toplumun bütün öteki sınıflarının istemlerine egemen olabilecekleri tek devlet biçimi”⁹ olarak işlemeye başladıktan sonra Bonald ve Maistre tipi muhafazakârlık büyük ölçüde etkisizleşmiştir. Ancak elbette bu akım ideolojik olarak *Action Française* gibi milliyetçi muhafazakâr akımların, deyim yerindeyse, cephaneliği olarak kullanılmıştır. İki Dünya savaşı arası dönemde ve Fransa'nın Nazi işgali sürecinde etkili olan *Action Française* tipi milliyetçi muhafazakârlığın sonu faşist Vichy rejiminin destekçiliğine kadar uzanmış, Charles Maurras (1868-1952) çizgisindeki geleneksel Fransız muhafazakârlığı etkisini ve prestijini büyük ölçüde yitirmiştir. Modern Fransız muhafazakârlığına miras bırakan ve liberalizmle ilişki kuran modern muhafazakârlık Fransa'da Tocqueville ve Montesquieu etkisiyle gelişmiştir.

Alman Muhafazakârlığı ise, klasik Alman Felsefesi geleneğine dayanan etkin bir düşünce çizgisidir. Duyuya, izlenime ve deneye dayalı algının önceliğini neredeyse bir önkabul olarak gören Fransız ve İngiliz felsefe geleneklerinin aksine

Alman felsefe geleneği 19. yüzyılda da evrenin ve tarihin nihai gerçekliğini “*tin*”de ve “*idea*”da gizli bir idealist vaat olarak görmeyi sürdürüyordu. Muhafazakâr gelenek bu idealist temel üzerine büyük ölçüde Hegel tarafından kuruldu. Alman Muhafazakârlığının kurucusu olarak görülen Hegel, sadece “*millet*”, “*devlet*” ve “*tarih*” kavramlarına verdiği merkezi önemden dolayı değil, aynı

⁹ Marx, K. “**Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i**”, Seçme Yazılar içinde, İstanbul, Sol Yay., 1976, s. 550

zamanda gerçeği, rasyonelliğin bir biçimi olarak gören anlayışıyla muhafazakârlığın modern kurucularından biri olarak da görülebilir. Hegel, Aydınlanmacı düşünürler gibi tarihsel bir ilerleme fikrine sahip olmakla birlikte, bu ilerlemeyi Kant ve Rousseau gibi Akıl ve devrimde değil, “*Zeitgeist (Zamanın Ruhu)*” ve milletin ve tarihin ruhundaki (Nationgeist ve Staatgeist) diyalektik ilişkide bulur. Bu ilişki Alman muhafazakârlığına rengini verecek olan şeydir. Aynı zamanda Alman Romantizmiyle de ilişki içinde, eski Alman efsanesinin ideallerini, masallarını ve şarkılarını dramatize eden, yeni toplum yaşamında canlandırmayı, “*içererek aşma*”yı temel amaçlardan biri olarak kurgulayan bu muhafazakârlık sadece yakın geçmişin değil uzak geçmişin izlerini de, yaşanmayan kurum ve değerleri de yeniden ve “*bir devlet olarak*” kurmaya yönelik bir çağrıdır. 1848 devrimleri dalgasının karşısında durmaya çalışan ünlü düşünür, diplomat ve devlet adamı Clemens von Metternich’in Anayasal ve toplumsal kurumların modern ihtiyaçlarla geleneksel değerlerin sentezi olarak yaratılması gerektiğine dair görüşleri, Goethe’nin toplumsal ilerlemeyi geleneksel değerlerden kaynaklanan dinamiklerle yaratmak gerektiğine dair vurguları kökenlerini klasik Alman felsefesinin ve onun muhafazakâr zirvelerinden edinir. Bunlar, Alman muhafazakârlığının genel düşünce çizgilerini göstermesi bakımından önemli olduğu kadar Alman muhafazakârları içinde Möser ve von Savigny gibi isimlerin hukuk ve kültür incelemelerine de damgasını vurmuştur.

Öte yandan Alman muhafazakâr geleneği, Kıta Avrupasının en verimli muhafazakâr toprağı olduğunu da unutmamak gerekir. Fransız geleneğinin siyasal, İngiliz geleneğinin toplumsal ekonomik zenginliğine yeni kültürel araçlar ve kavramsal aletler kazandıran Alman muhafazakâr geleneği, “*Kültürel Karamsarlık*” (“*Kultur Pessimismus*”: Modern burjuva kültürünün hâkimiyetinin toplumun çöküşünü hazırlaması), “*Kendine Özgü Yol*” (“*Sonderweg*”: Alman toplumuna özgü bir gelişme yolu) gibi kavram ve teorilerle etkileri 20. yüzyılda da hissedilen otoriter, devletçi bir muhafazakâr düşünce çizgisi yaratmışlardır. Sonderweg teorisi gibi Bismark dönemi kuramları, gelecekte Nazizmin ve Nasyonal Sosyalizmin gelişmesinde meşrulaştırıcı bir etkide bulunmuş, *devletçi milli sosyalizm* türü anlayışlar, sosyal demokrat parti içinde bile ses getirmiştir. Özellikle Alman ve

Avusturya’da partinin nasıl örgütleneceğine dair yüzyıl sonu tartışmalar, sosyal demokratların I. Dünya Savaşı’na verdikleri destekler vs. bu bakımdan çarpıcıdır. Bu kendine özgü yol arayışını ilerleyen süreçte Türk milliyetçiliğinde ana temalardan biri olarak göreceğiz, ancak Alman muhafazakâr geleneği, milliyetçilikle muhafazakârlığın iç içe geçtiği ve milliyetçi muhafazakârlığın bir devlet ideolojisi olarak kurumlaştığı bir düşünce geleneği yaratmıştır.

Özellikle liberal Frankfurt Meclisi’nin hayal kırıklığı yarattığı ve Prusya’nın baskın çıkararak Bismark’ın prenslikleri de koruyarak bütün *Milletin ifadesi* olan devleti, toplumsal yaşamın merkezi ögesi olarak gören anlayışıyla kurduğu koşullarda, muhafazakârlık bir devlet ideolojisi olarak, modernleşmeci muhafazakârlık olarak karşımıza çıkacaktır.

Alman Muhafazakârlığı, büyük ölçüde Bismark’ın elinde 1870 yılında birleşik bir Alman devletinin doğuşunun bir ifadesidir. Bu Birleşik Alman Devletinde muhafazakârlık, II. Dünya Savaşı’ndan uzun yıllar sonra, yani Alman Muhafazakârlığı 1982 yılında CDU Genel Başkanı Helmut Schmidt’in parti kurultayında yapacağı konuşmada ifade edildiği şekliyle bir “*yeni muhafazakârlık*” olarak yeniden doğana kadar iki büyük savaşın gölgesi altında ezilmiştir. Ancak bu milliyetçi muhafazakâr düşünce çizgisinin Türkiye, Mısır gibi daha geç modernleşen ülkelere aktarılan bir ideolojik yaklaşım olarak sanıldığından daha fazla etkisi olmuştur.

Bugün Hristiyan Demokrat Parti çeperinde toplanan Alman Muhafazakârlığı *Alman kimliğinin* bir kenarda bırakılarak, *unutularak* Avrupa’yla entegrasyona gidilemeyeceğini savunan bir politik çizgi içinde yeniden üretilmekte ve Almanya’ya özgü yeni bir *Sonderweg* bulunması yönünde siyaset yapmaktadırlar. Bu noktadan itibaren ise muhafazakârlık düşüncesinin 20. Yüzyıldaki gelişim sürecine ve özellikle Anglo-Sakson Muhafazakârlığı’nda doğan yeni akımlara ve yüzyıldaki *yeni* seyrine göz atabiliriz.

1.3. 20. YÜZYIL VE “YENİ MUHAFAZAKÂRLIK”: AMERİKAN MUHAFAZAKÂRLIĞI

20. yüzyıl kuşkusuz büyük savaşların, siyasal trajedilerin ve kurulan yeni bir dünyanın yüzyılıdır. İki büyük dünya savaşıyla, dünya çapında etkili olan ekonomik krizleriyle, ortaya çıkan yeni ulus devletleriyle ve sosyalizm düşüncesinin yaygınlaşmasıyla kökünden sarsılan dünya düzeni, bu yüzyılda siyasal ideolojileri ve akımları da büyük ölçüde etkilenmiştir.

Birinci dönemde özellikle Kıta Avrupası’nda esas olarak *eski rejime* dönüş vurgusu yapan ve kültürel, siyasal, kurumsal geleneklerin korunması merkezli siyasal projelerle gündeme gelen ve yeni felsefi temellerle güçlenen muhafazakârlık, 20. Yüzyılla birlikte reaksiyoner niteliğini yitirmiş, deyim yerindeyse *kurucu* ve *yönetici* bir politik algıyla donanmıştır. Beneton’un deyişiyle “Birinci dönemin muhafazakârlığı esas olarak karşı devrimcidir ve görece kısa dönemi kapsar. Özü itibarıyla Fransız devrimine ve bütün burjuva devrimlerine karşı gerici ve/veya gelenekçi bir tepkidir. Feodal bir karaktere sahip reaksiyoner bir harekettir. Kendisini, Restorasyon hareketiyle politik ve toplumsal planda eylemli olarak dışa vurmuştur. Bu yanılla ‘ön’ ya da ‘erken’ muhafazakârlık da diyebileceğimiz söz konusu hareket”¹⁰ 20.yüzyılda olgunlaşmış, gelecek yönelimli bir hareket olarak gelişmiştir.

20. yüzyıl muhafazakâr düşüncesi büyük ölçüde II. Dünya Savaşı süreci sonrasında ABD ve İngiltere’de Anglo-Sakson muhafazakârlığının kendini yenileme çabasının damgasını taşır. 20. Yüzyılın hızla derinleşen sorunlarından, savaşlardan, krizlerden ve çöküntüden çıkışı modern toplumun ve modern siyasal/ekonomik kurumların eleştirisi içinde gören 20. Yüzyıl muhafazakârlığı, esas olarak 1929 Büyük Bunalımı’ndan ve özellikle II. Dünya Savaşından sonra gelişen Amerikan Muhafazakârlığına dayanır. R.Kirk, C. Rossiter, I. Kristol, P. Vierreck, Daniel Bell, M. Novak, R. Weaver, E. Voegelin, W. F. Buckley, R. Nisbet gibi düşünürler

¹⁰ Beneton, P., a.g.e., s.58

tarafından değişik renkleri temsil edilen Amerikan muhafazakârlığı, özellikle 1970’lerden itibaren etkili ve çok yönlü bir siyasal akım olarak ortaya çıkmıştır.

Andrew Heywood, 20. Yüzyılın ikinci yarısında yaptığı bir değerlendirmede, bugüne kadar muhafazakârlığın üç temel biçiminin ortaya çıktığını öne sürmektedir. Heywood’a göre, Fransız Maistre ve de Bonald gibi düşünürlerle ve Alman siyasal yaşamındaki örneklerle simgelenen ilk akım otoriter muhafazakarlıktır. İkinci olarak II. Dünya Savaşı sonrasında İngiltere’de Disraeli ve One Nation Group tarafından temsil edilen paternalist bir nitelik taşıyan *dayanışmacı muhafazakârlık*tır. Heywood, son olarak İngiliz ve Amerikan muhafazakârlık akımlarını da “Özgürlükçü, Liberal Muhafazakârlık” olarak tanımlamaktadır. Heywood liberal muhafazakârlığın, kökleri Hume, Adam Smith, Burke ve Spencer gibi düşünürlerde olmasına rağmen bir 20. Yüzyıl ürünü olduğunu öne sürmektedir¹¹.

Bu bölümlene kuşkusuz büyük ölçüde iktisat politikalarına yaklaşım farklılıklarına dayanmaktadır ve esas olarak II. Dünya Savaşı sonrası Keynesyen refah devleti siyasetleriyle uyumlu bir muhafazakârlık anlayışını temsil ettiğini bildiğimiz Disraeli ve sonraki dönemin neo-liberal siyasetlerini savunan muhafazakâr düşünce geleneği arasında farka işaret etmektedir.

Bu çerçevede 20. Yüzyılda muhafazakârlık düşüncesinin gelişiminde birkaç temel köşetaşı olduğundan söz edebiliriz. İlk olarak değindiğimiz gibi 1929 Bunalımı sonrasında gelişen ve II. Dünya Savaşı’nı izleyen yıllarda uygulanan Keynesyen refah devleti politikalarının etkilerinden söz etmek mümkündür. Keynesyen politikalar her ne kadar özellikle İngiliz muhafazakârları tarafından “*devletin sürekliliği ve devlete bağlılık*” gibi ideolojik motivasyonlarla benimsense ve Disraeli vb. örneklerde görüldüğü gibi etkin bir şekilde uygulansa da, bu politikaların özellikle 1960’larda yükselen radikal muhalefet hareketleri ve 1970’lerdeki ekonomik krizle birlikte çözölüşü muhafazakârlarda liberalizmle yeni bir ilişki kurma arayışı yaratmıştır. Bu arayış ise liberalizmin devletin kurulduğu günden bu

¹¹ Heywood, A.. **Political Ideologies**, Macmillan, 1988, s. 78

yana etkin bir gelenek olarak var olduğu İngiltere ve Amerika’da kolaylıkla *yeni* keşiflerle sonuçlanmıştır.

Muhafazakârlığın 20. Yüzyıldaki gelişim sürecini etkileyen ikinci önemli etken ise dünyadaki siyasal coğrafyanın çarpıcı bir şekilde değişimidir. 1917 Ekim Devrimi’yle birlikte Sovyetler Birliği’nin kuruluşu ve dünya çapında ilk kez sosyalizmin uygulama fırsatının doğmuş olması, İtalya, Almanya ve Japonya’da faşizmin gelişimi ana akım muhafazakârlar tarafından kaygıyla karşılanan gelişmelerdir. İki dünya savaşı arasındaki dönemde dünyanın siyasi coğrafyasını köklü bir şekilde değiştiren bu gelişmeler birçok ülkede siyaset arenasında da çarpıcı değişimlere yol açmış, özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında yeni sosyalist devletlerin kuruluşu ve tüm dünyada ulusal kurtuluş hareketleri dalgası muhafazakârlar arasında da önemli gelişmelere yol açmıştır.

Özellikle I. Dünya Savaşı sonrasında, Aydınlanmanın barış ve eşitlik; liberalizmin de refah ve mutluluk vaatlerinin üç kıtada birden yaşanan savaş ve iktisadi çöküntüyle beraber büyük bir düş kırıklığı yaratması, muhafazakârlığın güçlenmesini ve yenilenmesini sağlayan bir tepki yaratmıştır.

İki dünya savaşı arası dönemde *komünizme karşı milliyetçilik, faşizme karşı liberalizm* damarlarından kan toplayan muhafazakârlık asıl meyvelerini II. Dünya Savaşı sonrasında verecektir. II. Dünya Savaşı ile birlikte girilen dünya çapındaki restorasyon süreci muhafazakârlar arasında Kıta Avrupasında demokrasi, çoğulculuk, Anayasal haklar gibi kavramlarla birlikte yükselen siyasal liberalizm dalgasına eklenme sonucunu doğuracaktır. Bu durumun açıkça izlenebileceği ülke ise “*Yeni Muhafazakarlık*”ın doğduğu Amerika Birleşik Devletleri’dir.

Amerika Birleşik Devletleri kuruluşundan bu yana siyasal ve ekonomik liberalizmin egemen olduğu bir ülke olmakla birlikte muhafazakâr geleneklerinde de Burke’ci İngiliz muhafazakârlığının derin etkilerini görmek mümkündür. Ancak II. Dünya Savaşı’nın ertesinde bu gelenekte önemli gelişmeler görülür.

Bugünkü Amerikan muhafazakârlığının entelektüel temelinde 1955 yılında New York'ta yayınlanmaya başlayan National Review Dergisi'nin özel bir yeri vardır. ABD yönetiminin II. Dünya Savaşı sonrasında uyguladığı refah devleti politikaları karşısında liberal ekonomi siyasetlerinin uygulanmasını isteyen ve izlenen politikaları *komünizm siyasetleriyle* benzer görerek Amerikan toplumunun geleneksel değerlerini zedelediğini iddia eden liberal, muhafazakâr vb. Amerikan sağının çeşitli grupları New Review Dergisi etrafında bir araya gelmiştir. O dönem yaygınlaşan McCarthyism siyasetlerinin önemli bir parçası olarak komünizme karşı mücadele temasının bir araya gelmesinde önemli bir rol oynayan New Review Dergisi, izleyen dönemde “*geleneksel muhafazakârlar*” (eski-sağ olarak anılan bu topluluk daha sonra neocon'lardan ayırt edilmek için “*yeni sağ*”, “*paleo conservatism*” vb. olarak anılacaktır) ve “*yeni muhafazakârlar*” (*neo-conservatism*) akımlarını doğuracak bileşimi yaratmıştır.

New Review Dergisi etrafındaki tartışmalar, özellikle 1960'lı yıllardaki Vietnam Savaşı karşıtı muhalefetin gelişmesi ve özgürlükçü gençlik hareketlerinin yaygınlaşması sürecinde belirginlik kazanmıştır. Bir bölüm Amerikan liberali (kısmen eski sosyalistlerin ve liberallerin de içinde bulunduğu Demokrat Parti'li gruplar), Amerikan toplumunda yükselen radikal hareketler karşısında muhafazakâr değerlere ve geleneklere, *kurucu atalara* vurgu yapan demokrat geleneğin motiflerini de kullanan bir muhalefet geliştirmeye başlarken aynı zamanda “yeni muhafazakârlığın” da tohumlarını attılar. Aralarında Irving Kristol, Robert Nisbet, Peter Vierreck, Daniel Bell, Michael Novak, Thomas William Bennet Jr. gibi Amerikan çağdaş sosyolojisinin ve siyaset kürsülerinin önemli isimlerinin yer aldığı ve “yeni muhafazakarlar” olarak tanımlanan akım, Nixon dönemiyle birlikte etkin bir siyasal topluluk haline gelmeye başladı. Cumhuriyetçi Parti içinde de etkin olmaya başlayan grubun etkisi 1980'lerde Washington ve New York merkezli think-thank'lerde de büyük ölçüde görüldü.

“Gelenek karşıtı olmayan, ancak Avrupa'daki gibi radikal sağ eğilimleri desteklemeyen, yasal zorunlulukları kabul eden ancak otoriter devletçi zorlamaları kabul etmeyen” (Vierreck), “refah devletinin sosyal mühendislik uygulamalarına

karşı çıkarak, ailenin ve yerel kurumların önemine” (Glazer) “dinsel değerlerin toplumun kurucu unsurlarından biri” (Nisbet) olduğuna dikkat çeken Amerikan yeni-muhafazakârlığı, devlete ahlakı, güvenliği ve kamu düzenini korumakla sınırlı ancak özellikle bu alanlarda etkin ve güçlü bir rol atfetmektedir. Toplumda eşitliğin imkânsız olduğuna ve devletin müdahalesinin girişimcilerin çalışkanlığını cezalandırmak dışında bir sonuç doğurmayacağını iddia eden (Novak) bu akım devletin fırsat eşitliği yaratmasının yeterli ve gerekli olduğuna dikkat çekerek liberal gelenekle bağlanmaktadır¹². 1970’lerden başlayarak *Commentary* ve *Public Interest* gibi dergilerde zengin bir entelektüel tartışma zemini yaratan yeni muhafazakâr akım, *Commentary*’nin yazarlarından Irving Kristol’un Başkan Nixon’un danışmanlarından biri olmasıyla birlikte etkin bir şekilde siyaset sahnesine girdi. Reagan’ın ilk başkanlık dönemi olan 1980’lerde ise yeni muhafazakârlar büyük bir siyasal deneyimin yanı sıra Amerikan devlet bürokrasisi ve hukuk sistemi içinde de etkinlik kazandılar. Ancak “*yeni muhafazakârlar*”ın zirve dönemi kuşkusuz 2000’li yıllardır. Neo liberalizmin ve neo liberal anlayışlarla süslü muhafazakâr geleneklerin başarısızlığı 2000’li yıllarda özellikle Amerika ve Almanya’da neo-con’lara geniş bir hareket alanı sağlamıştır.

Öte yandan İngiliz ve Amerikan muhafazakârlığının daha geleneksel biçimlerine bağlı ve “*paleo conservative*”, “*yeni sağ*”, “*geleneksel muhafazakârlar*” olarak adlandırılan diğer akım da 1940’lardan itibaren gelişen ve 1960’lardan günümüze kadar uzanan bir muhafazakârlık geleneğini sürdürmüştür. Burke’e, J. Adams’a, R. Kirk’e ve W. Jr. Buckley’a dayanan (günümüzde J. Helms, P. Buchanan gibileriyle temsil edilen) bu muhafazakâr akım “*yeni muhafazakârlığa*” da köklü eleştiriler getirmekte, “*yeni muhafazakâr*”ların demokrat, liberal ve zaman zaman sosyalist olan kökenlerini sert bir şekilde eleştirerek geleneksel Amerikan değerlerinden kopmakla suçlamaktadır. Bu anlayışın önde gelen temsilcilerinden Russell Kirk “Burke’ten Eliot’a Muhafazakâr Düşünce” adlı yapıtında yeni-muhafazakârlığı, yeni emperyalizmin ideolojisi olarak tanımlamakta, neocon’ları

¹² Miner, B., *The Concise Conservative Encyclopedia*, Free Press, Simon & Schuster, 1996, s 176

muhafazakâr gelenek içinde görmemekte, dünyayı Amerikanlaştırma çabalarının bir aşaması olarak nitelemektedir¹³.

Kuşkusuz bu gelenek kendisini, döneminde kültürel alanda bir *tory*, siyasal alanda da bir *whig* olarak görülen Burke'a dayandırırken ve neoconları toplum mühendisliği yapmakla suçlarken haksız değildir. Amerikan bağımsızlık savaşı döneminde ya da Hindistan konusunda kolonilerin bağımsızlığını savunan, haksız vergileri ve yerel kültürlerin yok edilmesini parlamentoda eleştiren Burke'ın geleneksel muhafazakârlığıyla bugünün *özgürlük ihracatçısı* neo-conlarını karşılaştırmak yeterli bir fikir verecektir. Öte yandan, sosyal alanda daha katı bir muhafazakârlık sergileyen “*yeni sağ*”, dinin ve dini kurumların kamusal alandaki etkinliğinin artırılması, eğitimde dinsel bakış açısına fazla yer verilmesi, kürtajın yasaklanması gibi temalar etrafında gelişen ve Amerikan toplumundaki cemaatlere yaslanan bir anlayışla Hristiyan değerlerine dönüşün “*toplumsal yozlaşmayı engelleyeceğini*” düşünmekte ve “*cemaat dayanışması*”nın önemini vurgulayarak Disraeli'ye de atıf yapmaktadır. Siyasal ve iktisadi uygulamalar planında 1980'lere damgasını vuran “*yeni-sağ*”, 2000'lerle birlikte neo-conların etkili olduğu hükümetler içinde yer alacak ve aralarındaki ayrımlar da çoğu kez belirsizleşecektir.

Kuşkusuz hem “*yeni-muhafazakâr*” hem de “*yeni sağ*” olarak anılan akımlar 1960'lardan bu yana gelişen radikal muhalefet hareketlerine ve değişen dünya koşullarına tepki içinde oluşmuşlardır. Devletin siyasal tarafsızlığı, kişi haklarının dokunulmazlığı, fırsat eşitliğinin kutsanması ve çok çeşitli özgürlüklerin genişlediği ve kapitalist burjuva toplumunun kültürel değerleri içinde doğan bu akımlar *eski muhafazakârlığın* habitatından oldukça farklı ve burjuva toplumunun tüm değerlerinin evrensel bir onay sağladığını varsayan bir siyasal, ekonomik ve kültürel ortamda gelişmişlerdir. Kuşkusuz muhalif hareketin zorlamasıyla 1970'lerin Amerikan siyaset çevrelerinde egemen tartışma alanının “*Adalet*” olması, bunun

¹³ Bkz: Kirk, R. **The Conservative Mind -From Burke to Eliot**, Regenery Pub., 1995

yerini 1980'lerle birlikte yeni liberalizmin yükselişinin ardından “*Cemaat*” kavramının kaplaması bu durumun göstergelerinden biridir¹⁴.

“*Adalet*” kavramının tartışılması 1971’de John Rawls’un “A Theory of Justice” (Bir Adalet Kuramı) adlı eserinin yayınlanmasıyla birlikte yeni bir rotaya girmiş ve bugüne kadar “*adalet*” ve “*fayda*” gibi kavramlar etrafında yeni liberalizmin geliştirilmesi sürecinde önemli olmuştur. Rawls’un izleyen dönemde Novitz’le yürüttüğü polemikler de, Novitz’in şahsında yeni muhafazakârların düşüncelerini geliştirmeleri sürecinin kritik dönemeçlerinden biri olarak işlev kazanmıştır. 1980’lerde “*Cemaat*” kavramının merkezi bir yer kaplaması ise muhafazakârlığın temel kavramlarının liberal dönüşümüne işaret eder. *Cemaati millet’e, geleneği kültüre* dönüştüren bu dönüşüm aynı zamanda dinsel cemaatlerin de liberalizm tarafından içerilmesine işaret eder.

Tüm gelişmeler sürecinde Helmut Dubiel’in deyişiyle “Yeni muhafazakârlık, burjuva modernliğinin kendisini muhafazakâr hale getir”irken,¹⁵ “Adalet”, “Eşitlik” gibi burjuva devrimlerinin temel sloganlarını da yeniçağ’a uyarlayabilmiştir. “Eski muhafazakârlık gerçekleşmiş bir burjuva özgürleşmesine duyulan hınçlardan beslenmişti. Yeni muhafazakârlık ise, işte burada burjuva toplumunun meşruiyet zemini üstünde duruyor. Yeni muhafazakârları “devrik liberaller” olarak adlandıranlar işin yalnızca kabuğuna dokunmuş oluyor. Söz konusu olan şey daha ziyade entelektüel muhafazakârlığın burjuva toplumuna yetişmiş olmasıdır. Bu da onu giderek liberalizmden ayırt edilemez hale getiriyor. Bu yüzden söz konusu entelektüel muhafazakârlığa “yeni muhafazakârlar mı, yoksa neo liberaller mi denmesi gerektiği konusu sadece bir kelime seçimi meselesidir.”¹⁶

Geleneksel muhafazakârlığın ve yeni muhafazakâr akımların geçirdiği tarihsel değişim bizlere her şeyden önce, bu akımların içinde doğdukları ve yaşadıkları toplumsal koşullarla ilişki içinde anlaşılabilceğini, kavramlardan türetilen bir siyasal tarihin yazılamayacağını gösteriyor. Bu durum kuşkusuz Türkiye

¹⁴ Kymlicka, W. **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, İstanbul, İst. Bilgi Ü. Yay., 2002, s. 11.

¹⁵ Dubiel H., **Yeni Muhafazakarlık Nedir?**, İletişim Yay., 1998, s 15

¹⁶ Dubiel H., **a.g.e.**, s.160

ve Türkiye’de muhafazakârlığın gelişim süreci için de geçerlidir. O halde toplumun ve dünyanın siyasal, ekonomik, ideolojik ve kültürel koşullarından etkilenen ve kimi zaman bu değişim sürecine bir tepki, kimi zaman da uyum sürecinin bir ifadesi olarak muhafazakârlık hiç şüphesiz modern Türkiye tarihine ilişkin de önemli ipuçları verecektir.

2. TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK VE YENİ SAĞ

2.1. TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK

Türkiye’de muhafazakâr düşüncenin ve muhafazakâr siyasal hareketlerin başlangıcı hiç kuşkusuz Osmanlı dönemine kadar uzatılabilir. 18. ve 19. Yüzyıl boyunca *devleti kurtarma* problemiyle boğuşan Osmanlı aydınının, modernleşme süreci içinde geliştirdiği, bugünden baktığımızda muhafazakârlığın nüveleri olarak görülen düşünceler, Avrupa ve Amerika’dakinden önemli farklılıklar taşımaktadır. Büyük bir bölümü dağılmanın eşiğindeki eski tip çok uluslu bir imparatorluk ortamında, aynı zamanda *devleti koruma* ve *vatani kurtarma* temalarıyla gelişen Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık gibi akımlar Türk düşünce hayatına muhafazakârlığın tohumlarını atmıştır. Kuşkusuz devleti ve toplumu modern dünyaya, onun *dış etkilerine* karşı *muhafaza etmeye* yönelik bu akımlar modern muhafazakârlığın öğelerini de taşımaktadır.

Ancak Türkiye’de muhafazakârlığın etkili bir düşünce akımı ve bir siyasal ideoloji olarak gelişmesi Cumhuriyet dönemine tarihlenebilir. Siyasal planda köklü bir modernizm uygulamasının, kültürel alanda geçmişten radikal bir kopuşun yaşandığı Cumhuriyet dönemi, muhafazakârlığın doğuşu için de deyim yerindeyse uygun bir topraktır. Yüzyıllık ve sürekli akamete uğrayan bir değişim sürecinin başarısızlığını ortadan kaldırarak, kendisini “*Türk Aydınlanması*” olarak niteleyen Cumhuriyet rejimi özellikle 1930’lu yıllar sonrasında modern milliyetçi muhafazakârlık düşüncesini de üretecektir. Tüm Dünyada muhafazakârlık düşüncesinin, modernleşme sürecine yönelik bir tepkiden doğan çağdaş bir tepki olduğu belirlemesi ne kadar doğruysa, Türkiye’de muhafazakârlığın gelişimini de Türk modernleşmesiyle başlatmak da, modernleşmenin ve muhafazakârlığın düşünsel köklerini görmek bakımından kuşkusuz o kadar doğru olacaktır.

2.1.1. Osmanlı İmparatorluğu’nda Muhafazakârlık Düşüncesinin Gelişimi

Osmanlı İmparatorluğu’nun modernleşme sürecinin başlangıcı genel olarak 1839 Tanzimat Fermanı ve onu izleyen 1856 Islahat Fermanı olarak tanımlanır. Modernleşmenin, özellikle Karlofça Anlaşması sonrasında Batılılaşma sürecinin zorunlu bir uğrağı olarak görüldüğü Osmanlı siyaset sahnesinde, içine girilen süreç her şeyden önce Batıdakinden farklı olarak bizzat devlet eliyle girilen bir yenilikçilik, ıslahat, *hastalığı tedavi* hareketidir. Bu nedenle Osmanlı modernleşme çabalarının batılı yazarlar tarafından genel olarak “*muhafazakâr bir modernleşme*” süreci olarak nitelenmesi şaşırtıcı değildir. Her ne kadar halkın tepkilerinin, Ayan gibi yeni gelişen toplumsal sınıfların sınırlı etkisi olsa da, devleti yeniden yapılandırmaya yönelik Tanzimat hareketi, merkezi yönetimin gücünü ve etkinliğini sınırlayan, liberalizme ve kişi haklarına kapıyı aralayan, artık hiçbir şeyin geçmişteki gibi olmayacağına işaret eden bir fermanla modernleşme sürecine kapıyı araladı. Elbette II. Mahmud’un ve sadrazam Mustafa Reşid Paşa’nın “*batıya benzemek gerektiği*” yolundaki inanışının toplumda ve düşünce hayatında *nasıl ve ne kadar?* türü sorular yaratması kaçınılmazdı. Bu sürecin yüzyıl boyunca Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi çok yönlü etkileri olan akımlar yarattığını, siyasal muhafazakârlığın da ağırlıklı bu akımlarla eklemlendiğini, sadece Said Halim Paşa gibi ayrık örneklerde kendi temsilini zayıf bir şekilde bulduğunu görebiliyoruz. Değişim ve modernleşme sürecinin dini kurumları yıpratıcı ve çözen niteliğine dikkat çekerek sadece akıl ve “*soyut fikirler*” yoluyla başarılı olunamayacağını, cemaatin, milli kurumların ve geleneklerin devletin yaşamasının da önkoşulu olduğunu iddia eden Said Halim Paşa’nın şahsında ilk Osmanlı-Muhafazakârının da izlerini görebiliyoruz. “Müşterek bir hisse dayanmayan, bir maziden veya ananeden doğmuş olmayan (...) emel ve gayelerin hakikî bir ideal meydana getiremeyeceğine”¹⁷ inanan Said Halim Paşa, geleneksel muhafazakârlığın da kimi iddialarını dile getirir. Ancak elbette ki aynı yüzyılda Kanun-i Esasi’yi ortadan kaldıran, parlamentoyu dağıtan kararlarıyla siyasal muhafazakârlığı İslamcılık’la ve İttihad-ı İslam düşüncesiyle

¹⁷ Halim, Said Paşa, **Buhranlarımız**, İstanbul Yay.,1993, s.164

eklemleyen padişah II. Abdülhamit gibi *batıdakine benzer* şekilde eski rejimin restorasyonuna yönelen daha gerçek temsilcilerini, hatta 1807 Kabakçı İsyanı'nın ideolojik motiflerinde muhafazakârlığın çeşitli tonlarını görmek de mümkündür. Ancak siyasal, toplumsal ve ekonomik koşulların hızla değiştiği, milliyetçiliğin imparatorluk topraklarında yayıldığı yüzyıl dönümünde, istibdad vasıtasıyla eski rejimi ve *hasta adamı* ayaklarından tutarak yeni yüzyıla sürüklemek mümkün olmamış, Devlet-i Ali'yi kurtarmanın yolu *İslamcı muhafazakarlıktan* geçmemiştir.

Türk Muhafazakârlığının temelini oluşturan geleneksel toplumun kültürel ve sosyal kurumlarını koruma anlayışı, bu nedenle başlangıcından beri moderleşmeci bir anlayışla uyum içinde gelişmiş, muhafaza'nın çöküşü hızlandırdığı görüşü yaygın kabul görmüştür. Sonraki dönemde yapılan modernleşmeci devrimlerde aşırıya gidildiğini düşünen Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi gibi simaların, muhafazakârlığın ilerleme ve gelişmeye karşı olmadığını, sadece dışarıdan gelen aşırılıkları engelleyen bir fren, bir törpü olduğunu söylemesi, klasik batı muhafazakârlığıyla Türk muhafazakârlığının farkını göstermesi bakımından çarpıcıdır.

Avrupa'da ortaya çıkan devrimlerden yüzeysel bir şekilde etkilenen, gerek Fransız Devrimi gibi burjuva demokratik devrimlerinin, gerekse de muhafazakârlık düşüncesinin Osmanlıya getirdiği rüzgârdan etkilenmekle yetinen Osmanlı aydını ve düşünce hayatı, çağdaş gelişmeleri izlemek, takip etmek ve uyarlamakla, *devleti kurtarmayı ve farklı milliyetlerden oluşan toplumu muhafaza etmeyi* merkezi ilgi alanı olarak görmüştür. Bu çerçevede Türk modernleşmesi, kuruluşundan Cumhuriyet dönemine kadar ilerici aydınlar nezdinde bile büyük ölçüde muhafazakârlığın derin izlerini taşımıştır. Şer'i Hüccet, Sened-i İttifak, Tanzimat ve Meşruiyete uzanan çizgide hanedanın ve sarayın siyasal egemenliği meclisler ve parlamentolar yoluyla paylaşma yönündeki toplumsal dalga, 1908 Devrimi sürecine kadar batıdaki gibi yeterince güçlenmeyecek ve radikal modernleşme sürecine adım atılamayacaktır. Kuşkusuz bu gecikmenin, Osmanlı toplumunda temel sınıfların oluşması ve kapitalizmin gelişimiyle yakından ilgili *içsel* yönleri, imparatorluğun sömürgeleştirilmesi süreciyle bağlantılı *dışsal* nedenleri de vardır.

Tıpkı Alemdar örneğinin yaygınlaşması ve ayanların güçlenmesi karşısında Sened-i İttifak'la görece istikrarı garantileyen, Mehmet Ali Paşa tehlikesine karşı da Tanzimat'ı üreterek hanedanın kimi yetkilerini devretmesi karşılığında padişahın etrafında restore olan Osmanlı Devleti ve bürokrasisi, yüzyılın ortalarından itibaren de emperyal güçlerin de müdahaleleriyle tamamen Islahatçı bir çizgiye oturmuştur.

İmparatorluğun toprak kaybetmeye başlamasıyla birlikte girilen küçülme süreci karşısında modernleşme yönündeki ve özellikle orduyu merkeze alan ilk girişimler kuşkusuz başarılı sonuçlar da üretmiştir. 1812'de Canikli ve Karadeniz bölgesindeki, 1814 ve 1816'da Çapanoğulları ile Karaosmanoğulları'nı, 1820 de Cenin ve Ali Paşa İsyanı'nı ve 1831 yılında da Bağdat'ta Davut paşanın etkisizleştirilmesi ve merkezkaç güçlerin disiplin altına alınması sürecini başarmıştır. II. Mahmut döneminin başarılı ordu ve devlet reformu yönündeki girişimler devlet otoritesini bir ölçüde sağlamayı başarmıştır. Ancak aynı şeyi, hızla çözölen toplumsal yapıyı *toplum ve devlet arasında Osmanlı vatandaşlığı temeline dayanan yeni bir sözleşmeyle* (Tanzimat ve Islahat) restore etme girişimi için aynı şeyi söylemek mümkün değildir.

Modern anlamda meşrutiyet talebinin ve burjuva devrimi düşüncesinin gelişmesi, devlet bürokrasisi yanı sıra toplumda da yaygınlaşan bu Islahatçı çizginin bir ürünü olarak özellikle 1860'lar ve sonrasına tarihlenebilir. Kırım Savaşı'nın etkileri arasında yaygınlaşan milliyetçilik ve reform talepleri, sadrazam Mustafa Reşit Paşa'nın da yakın çevresinde yer alan Şinasi'nin Avrupa düşünce hayatını Osmanlı'ya tanıtan 1862 tarihli *Tasvir-i Efkar* gazetesi etrafında, özellikle aydınların ve Osmanlı asker sivil bürokrasisinin içinde yerleşmeye başlamıştır. Batıdaki burjuva demokratik kurumların ve siyasi yapının modernleşme sürecinin temel dinamiğini oluşturduğu düşüncesini en açık haliyle görebildiğimiz ulus, özgürlük, vatan gibi kavramlar “*medeniyet ve terakkî*”, “*ulûm ve fûnûn*”, “*kanun ve nizam*”, “*hürriyet ve meşveret*” gibi talepler halinde bu dönemde gelişti. *Tercüman-ı Ahval*'in daha çekinik çizgisi karşısında gelişen ve *Tasvir-i Efkar*'a eklenen Ali Süavi'nin *Muhbir*'i, Namık Kemal'in *Hürriyet*'i bu dönemin ve 1860'ların sonunda Paris sürgünüyle tanışan Yeni Osmanlılar'ın, Jön Türkler'in habercisi durumundadır. Fransız aydınlanmasının

temel düşünürlerinin eserlerini 1876’de hazırlanan Kanun-i Esasi ve I. Meşrutiyet döneminde (1879) ilan edilen af sonrası Türkiye’ye dönüşte Türkçe’ye çeviren Jön Türk grubunun etkisi *sistematik* bir *eski rejim* eleştirisinin ortaya çıkmasında kritik bir rol oynadı.

Elbette bu süreç boyunca tıpkı siyasi muhafazakârlığın Said Halim Paşa gibi, tarihçi ve hukukçu Cevdet Paşa’nın şahsında da bir başka örneğini görmek mümkün olmuştur. Tanzimat ve sonrası döneme ilişkin muhafazakâr olarak nitelenebilecek eleştirilerle bu akımın etkili simalarından biri olarak özellikle kültürel planda muhafazakârlığı etkin bir şekilde savunsa da (batılılaşmayı, deyim yerindeyse, “*gereksiz bir müsriflik*” olarak gören) Cevdet Paşa, şer’i İslam hukukuyla modern batı hukukunun sentezi yönündeki çabaları ve yarattığı Mecelle’yle modernleşmeci muhafazakârların belki de en sarıh örneklerinden biridir.

Osmanlı düşünce hayatında muhafazakârlıkla, yenilikçiliğin, devrimcilikle gelenekçiliğin iç içe geçmesi bakımından Jön Türkler de farklı bir pozisyonda bulunmazlar. Zürcher’in dediği gibi “Osmanlıcılığı akılcı şekilde savunan bir Jön Türk, aynı zamanda da, romantik bir Pantürkist, milliyetçiliğine güçlü duygularla bağlanmış olup dindar bir Müslüman’dı”¹⁸.

Ziya Gökalp’in ünlü deyişiyle “Türk Milletinden, İslam ümmetinden, Garp Medeniyetinden” olmak arasında herhangi bir ideolojik ve siyasal çelişki bulmayan bu modernleşmeci yönelim İkinci Meşrutiyet döneminde ve 1908 Devrimi sonrası devleti yöneterek en radikal modernleşme hareketlerinin bir bölümüne imza atan İttihat ve Terakkî içinde liberalizmin, sosyalizmin, İslâmcılığın, milliyetçiliğin, batıcılığın, muhafazakârlığın ve Osmanlıcılığın değişik tonlarını bulmayı mümkün kılacaktır. Muhafazakâr düşünürler de bu dönemde değişik akımlar içerisinde bulunmuştur. Prens Sabahattin’in liberal düşünceleri Fransız Le Play çizgisinin dinsel muhafazakârlığıyla uyum içinde geliştirmesi, Abdullah Cevdet ve Sakızlı Ohannes’in radikal liberalizmi, Ahmet Rıza’nın materyalizmi, Bursalı Tahir Bey’in

¹⁸ Zürcher, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, İletişim Yay. 1995, s.187

İslamcılığı, Namık Kemal'in parlamentarizmi ve Ali Suavi'nin parlamenter demokrasi karşıtlığı Jön Türkler içindeki bu çeşitliliğin bir görünümüdür.

Prens Sabahattin'in İngiliz muhafazakârlığına benzer bir şekilde *liberal muhafazakârlığa* yönelerek radikal Jön Türk çevrelerinden ayrılması, muhafazakârlığın Türkiye'deki kökenleri bakımından önemlidir. Her ne kadar liberalizmin ve adem-i merkezîyetçiliğin fikir babası olarak nitelense de "Avrupa'da kendisini "*liberal*" olarak takdim etmiş olmasına rağmen, hakikî herhangi bir liberalden daha ziyade Fransa'da Frederic Le Play çevresindeki karşı devrimci, aristokratik ve Katolik muhafazakârların fikirlerine borçlu olan, (...) Prens Sabahattin, onlar gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun ıslahında, taşra ileri gelenleri ya da ayan ile eşleştirdiği, yeniden canlandırılmış "*aristokrasi*" için merkezi bir rol gördü – Britanya aristokrasisinin Britanya İmparatorluğu'nun idaresindeki rolü üzerinden biçimlendirilmiş bir rol"¹⁹ görerek İngiliz muhafazakârlarıyla benzer bir çizgiyi temsil ediyordu.

Ancak muhafazakârlığın Prens Sabahattin, Said Halim Paşa ya da Cevdet Paşa gibi seçkin figürler etrafındaki örnekleriyle birlikte, batılılaşma hareketine asıl toplumsal-siyasal tepki Osmanlı İmparatorluğu'nda İslamcılık siyaseti etrafında gelişme dinamiği yakalamıştır.

Osmanlı'da 19. Yüzyıl süresince "tedrici yenileşme hareketlerine karşı ortaya çıkan siyasal ve kültürel tepki İslamcılık kanalına aktı. Dolayısıyla İslahatçılığa karşı, geleneğe ve Kutsala yaslanarak batılılaşmanın çözdüğü sınıfların desteğini alan bu tepki hareketleri, özü itibarıyla "*gerici*" bir karaktere sahipti. İslamcılık ise, daha sonra gelişecek "*modern*" Türk muhafazakârlığının kaynaklarından ve bileşenlerinden birini oluşturacaktı."²⁰

İlk ortaya çıkışı 1859 Kuleli Olayı (Nakşibendî'lerin hazırladığı bir hükümet darbesi girişimi) olmakla birlikte, İslamcılık akımı Osmanlıların Tanzimat'la birlikte kültür benliklerini kaybetmeye başladıkları inancına dayanan geleneksel bir

¹⁹ Zürcher, E.J., **a.g.m.**, s.43

²⁰ Yanardağ M., **Yeni Muhafazakarlar**. Çivi yazıları Yay., 2004, s. 110

reaksiyon hareketi olarak doğmuştur. Modernleşme sürecindeki yeni ifadesi ise İslamcılara göre “bunun karşısına geçmekte en uygun yol, Tanzimat’ın gizli olarak inkâr ettiği şeraitin değerlerini tekrar Osmanlı toplumuna getirmektir.”²¹

II. Abdülhamid’in resmi imparatorluk siyaseti Pan İslamizm ve İttihad-i İslam düşüncesinin gelişmesiyle birlikte siyasal bir meşruiyet de kazanan ve devlet bürokrasininde etkin konumlar elde etmeye başlayan İslamcılık bu dönemden itibaren etkili bir muhafazakâr akım olarak ortaya çıkmaya başlayacaktır. Özellikle 1908’in liberal muhafazakâr Ahrar Partisi ve 1912 yılında kurulan Hürriyet ve İtilaf Partisi ideolojik kökenlerinin bir bölümünü bu alandan devşirecektir. İmparatorluğun ve Müslüman toplumların esas olarak *İslam* nedeniyle geri kaldığına ilişkin yargıyla mücadele içinde gelişen ve süreç içinde kapsamlı bir toplumsal islahatın gerekli olduğuna inanan İslami muhafazakârlık bu dönemde *Sırat-ı Müstakim* (1909) ve onu izleyen *Sebilürreşad* (1912) gibi dergilerle bu tutumunu pekiştirecektir.

Tüm bunlar Türkiye’de muhafazakârlığın çok renkli bir siyasal çeşitlilik ve hareketli bir düşünce hayatının yanı sıra çok büyük ekonomik, sosyal, siyasal sorunlarla dolu bir yüzyıl dönemecinde ortaya çıktığının da işaretleridir. Batı Avrupa’dakine benzer gelişmiş ve iktidara yönelen bir *sivil toplum*, güçlü bir burjuva ya da feodal aristokratik sınıf yapısının bulunmadığı, modernleşme sürecinin farklı veçhelerde yukarıdan aşağıya ve gecikmiş bir tarzda yürüdüğü Osmanlı toplumunda Fransız ya da İngiliz klasik muhafazakârlık düşüncelerine benzer bir gelişim süreci gözlemek mümkün olmamıştır. Geleneksel kurumların çözüldüğü ve toplumsal yaşamdaki etkilerinin zayıfladığı, öte yandan modern kurumların da geleneksel olanları tümüyle tarih dışına itecek ölçüde güçlü bir toplumsal desteğe sahip olmadığı koşullarda siyasal düşünce ve akımlar da karmaşık ve çoğu zaman iç içe geçen bir gelişim süreci izlemişlerdir.

Sahneyi uzun bir süre için temizleyecek ve yeniden kuracak olan ise I. Dünya Savaşı, bu savaşın yıkıntıları içinde kurulacak olan yeni Türkiye Cumhuriyeti ve onun resmi ideolojisi Kemalizm olacaktır.

²¹ Mardin Ş., **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yay, 1994, s. 91

2.1.2. Cumhuriyet, Reform ve Gelenek: “Milliyetçi Cumhuriyetçi Muhafazakârlık”

Türkiye’de muhafazakârlık düşüncesi, deyim yerindeyse, kendi Fransız Devrimi’ni 1908 Devrimi ve daha çıplak şekliyle onun ardından gelen Cumhuriyet’in ilanıyla karşısında bulmuştur. Fransız Devrimi’nden ve onun Déclaration des droits de L’homme et du Citoyen’inden (İnsan Hakları Beyannamesi’nden) aktarıldığı şekliyle “*Hâkimiyet bila kayd-ü şart milletindir*” sloganıyla kurulan Cumhuriyet, sadece kültürel, ideolojik, ekonomik olarak değil siyasal ve ulusal olarak da geçmişten ciddi bir kopuş gerçekleştirmeye yönelik bir modernleşme projesidir. Yeni bir vatan, yeni bir toplum, yeni bir devlet, yeni bir ulus ve yeni bir tarih gibi radikal stratejiler içeren Cumhuriyet projesi karşısına uzunca bir süre ciddi bir muhafazakâr hareketin ortaya çıktığından söz edilemez. Muhafazakârlık, Cumhuriyetin ulaşamadığı toplumun derin akıntılarında hüküm süren kültürel bir geçmiş özlemi olarak yaşar, ancak muhafazakârlığın siyasal bir düşünce akımı olarak ortaya çıkması için uzunca bir süre beklemek gerekecektir.

Genel olarak Cumhuriyet döneminin ilk muhafazakâr hareketi olarak değerlendirilen Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, *yeni toplumun* ilk siyasi muhalefet hareketi olması bakımından önem taşır. Partinin programı ve hedefleri bakımından muhafazakâr niteliği her ne kadar tartışılır olsa da, söylemleri ve eleştirileri bakımından muhafazakâr bir anlayışa sahip olduğuna kuşku yoktur. Cumhuriyet Halk Fırkası içinde başlayan muhalefet, ordudaki görevlerinden ayrılarak milletvekilliğini tercih eden generallerin katılımıyla 1924 Kasım’ında Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nı doğuracaktır. Muhafazakârlık ve Cumhuriyet reformları karşısında saltanat, hilafet ve şariat geleneklerini muhafaza etme düşüncesinin kritik bir önemi olmadığı görülmektedir. Hilafet yanlılarının ve monarşinin yeniden tesis edilmesini savunan grupların daha 1922 ve 1923’te yapılan yasal değişikliklerle siyaset dışına itildikleri koşullarda Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, demokrasi talebi etrafında mevcut uygulamaların muhaliflerini bir araya getiren bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Rauf Orbay, Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy, Adnan Adıvar, İsmail Canbolat, Refet Bele gibi isimlerin öncülüğünü yaptığı fırka, gizli

“hilafet ve saltanat savunuculuğu” yaptığı ve 1926 Şeyh Said İsyanıyla irtibatı olduğu gerekçesiyle kapatılmasına rağmen, partinin yarattığı tartışmalar Cumhuriyet rejimi içinde muhafazakâr düşüncenin filiz vermesi bakımından önemlidir. Kurucularının büyük ölçüde siyasal karar mekanizmalarından ve cumhuriyetin merkezi güç dinamiklerinden kısmen dışlanmaları nedeniyle angaje oldukları Terrakiperver Cumhuriyet Fırkası deneyimi, kısa ömürlü tarihinde “*milletin bağına dönmek*”, “*milletin bağımsızlık ve özgürlüğü koruma kuşkusuyla çarpan kalbinin artık yorgun düşmesi*” gibi gelecekte muhafazakâr düşünce içinde yer edecek kimi kavramları gündeme getirecektir²². 1930'lara kadar radikal dönüşümlere eşlik eden, sert ve otoriter bir tek parti iktidarının eşlik ettiği bu süreçte Terekiperver Cumhuriyet Fırkası kısa bir ara dönemi ifade eder. Daha sonraları İsmet İnönü de anılarında, o dönemde fırkayı muhafazakâr bir girişim olarak gördüklerini ancak bugünden bakıldığında “ileri fikirli ıslahatçı”lar olarak mutedil bir siyasal hareketten başka bir şey olmadığını ifade etmektedir²³.

Ancak kuşkusuz bu dönem aynı zamanda İslamcılık, Milliyetçilik ve Osmanlıcılık gibi geleneklerden gelen Türk muhafazakâr düşüncesinin de kendini yeniden kurmaya yöneldiği inşa yıllarıdır. Cumhuriyetle birlikte “Geçmişin yıkılarak geleceğin yapılması ve devletin topyekûn bir modernleşme hareketinin örgütleyicisi olarak tanındığı modernlik düşüncesinin en belirgin uygulamalarına tanık olunan bu dönem, deyim yerinde ise Türk-gelenekçi muhafazakârlığının da “inşa yıllarıdır.”²⁴ Toplumun ve devletin siyasal yapısını olduğu kadar ideolojik örüntüsünü, değerler sistemini ve kültürel normlarını da yeniden kurmaya yönelen, eğitim sistemini, dili, alfabeyi, müziği, mimari anlayışı, dinsel cemaatleri, ulusu, hatta tarihi bile yeniden kurgulayan Cumhuriyet rejimi karşısında, aynı süreç boyunca muhafazakâr düşünce de bu yeniden kuruluşa tepki içinde kendisini yeniden kurmaya yönelir. “Bir devlet kurmak kolay, bir ulus yapmak çok zor, bir geleneği yaratmak imkânsız,”²⁵ diyen

²² Çavdar T., **Türkiye’de Demokrasi’nin Tarihi**, Ankara, İmge Kit., 2004, s.298-299

²³ Tevetoğlu, Fethi, “Terakkiperver Cumhuriyet Partisi”, **Türk Kültürü**, s.264 (1985)’ten aktaran. Zürcher, E.J., **a.g.m.**, s.43

²⁴ İrem, N., “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakarlığının Kökenleri”, **Toplum ve Bilim**,1997, sayı.74, s. 52 (52-102)

²⁵ Baltacıoğlu, İ.H., **Yeni Adam**, 1942, sy. 417/2.’den aktaran: İrem, N., **a.g.m.**, s.52

İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun bu saptaması Türk muhafazakârlığının Cumhuriyet dönemindeki hareket noktasıdır. Kurulan yeni ulus devletin ve köktenci reformlarının büyük ölçüde tamamlanarak içine girilen 1930'lu yıllarda ise "Kemalist modernleştirici seçkinler arasında özellikle devrimlerin hızının yavaşlamaya başladığı bu dönemde yeni parçalanmalar başlamıştır". "İttihat ve Terakki hareketi ile Genç Türk çevresinde (ve daha sonra Kemalist çevrelerde) etkin pozitivist siyaset ve sosyal felsefesine tepki olarak özellikle Türkçü eğilimli aydınlar arasında gelişen romantik-ruhçu tepki, Dergâh (1921-1924) Dergisi etrafında bir araya gelen Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç ve Mehmet İzzet gibi aydınların faaliyetleri" içinde mayalanmaktadır²⁶.

Büyük bir bölümü Meşrutiyet'in Türkçülük geleneğinden gelen bu aydınlar, 1920'lerden itibaren özellikle Yahya Kemal etkisiyle *milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlık* olarak niteleyebileceğimiz bir düşünce çizgisi geliştirmişler ve 1930'lardan başlayarak etkili olmuşlardır. Yahya Kemal'in Gökalp'in sosyolojik çizgisine, Türkçü Turancılığa ve İttihad-ı İslam fikrine uzak duran, Osmanlı ve İstanbul kültürünün damgasını vurduğu bir tavır olan muhafazakârlığı etrafında Darülfünun merkezli olarak toplanan bu isimler, aynı zamanda Türk milliyetçi muhafazakarlığında Osmanlı'yla Cumhuriyet arasında bir geçiş kuşağı oluştururlar.

Çok partili rejime geçiş sürecinde Türkçü, İslamcı temellerinin daha sık vurgulanacağı bu milliyetçi muhafazakâr akım, kuşkusuz bu özel dönemin bir ürünüdür. Milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlığın doğuşunu hazırlayan 1925 sonrası dönemi Tevfik Çavdar şu sözlerle özetlemektedir: "1925 baharı ile 1930 sonbaharı arasında birçok köktenci sayılabilecek reform yapıldı. Genellikle Atatürk

²⁶ İrem, N. 2002, Cumhuriyetçi Muhafazakarlık, Seferber Edici Modernlik ve Diğer Batı Düşüncesi, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**. Cilt: 57 Sayı:2 (41-60)
Ayrıca bu romantik tepkinin köklerini göstermesi bakımından Yahya Kemal'in 1924 yılında Türk Yurdu'nda yayınlanan şu sözleri önemlidir: "Ben artık doktor Nazım Bey'in Abdülhamit devrinde Paris'teki muhitimizde tanıdığım müfrit Türkçü değildim, hayalini Türkçülüğe ilk kaptıran her Türk'ün gördüğü Turan rüyasından uyanmıştım. Irk birliği gibi ve saf menşelerimize rücu gibi ilk şedit arzularımız bahsinde uslanmıştım, kendi vatanımızın o zamanki siyasi hudutları içinde bir Türklüğe razı olmuştum, bin yıl evvelini kable-i tarih sayarak bin yıldan beri kökleştirdiğimiz Anadolu ve Rumeli topraklarımda daha küçük mikyasta bir Türkçülüğe meyletmiştim, o vakitki tabiri ile bir Osmanlı Türklüğü arzu ediyordum" Yahya Kemal, **Siyasi ve Edebi Portreler**, YKY, 2002, s. 20

Devrimleri olarak nitelenen bu reformlar, yığınlarla istenilen ölçüde iletişim sağlamadığı için toplumda değişik sıkıntılar yarattı. Toplumun kökleri tarihin derinliklerinde olan tutucu karakteri bu biçimsel ama hızlı olan değişimleri özümseyecek yapıda değildi. Diğer yandan ekonomide arzulanan, en azından vaat edilen gelişme ve refah sağlanamayınca, yığınların muhalefeti kendiliğinden oluştu²⁷.

Bu muhalefet, Kemalist hareket içinde yer alan Fethi Okyar, Ahmet Ağaoğlu gibi isimlerle girişilen Serbest Fırka deneyimiyle massedilmeye çalışılsa da, söz konusu tepki Menemen Olayı gibi hareketlere de kaynaklık edecektir. *Dini politikaya alet etme* söyleminin Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası yargılamalarından sonra yeniden popüler olduğu bu devirle birlikte, siyasal planda muhafazakârlık 1950'lere kadar Cumhuriyet içinde etkili olamayacak, ancak kültürel inşa süreci etkin bir şekilde meyvelerini verecektir. Siyasal etkinliği bir yana bırakılırsa bir düşünce akımı olarak muhafazakârlığın 1930'lardan itibaren gelişmeye başladığını ve köklerinin de özellikle 1921'de Yahya Kemal estetiğine bağlı *Dergâh Dergisi* içinde mayalanmaya başladığını söylemiştik.

Ulusal kurtuluş savaşının bağımsızlıkçı, milliyetçi ve özgürlükçü ideallerine bağlı bu akım özellikle Bergson ve Fransız modernleşme eleştirisini benimseyerek gelişmiştir. Önde gelen temsilcileri İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken ve Peyami Safa gibi yazar ve düşünürler olan cumhuriyetçi milliyetçi muhafazakârların ayırt edici yönü, Cumhuriyetçi modernleşme hareketi karşısındaki ve hatta Tanzimat'tan bu yana süregelen batılılaşma girişimlerine yönelik ilk ciddi ve sistemli eleştiriyi geliştirmesidir: "Cumhuriyetçi muhafazakârlık, dönem içinde baskın bir değişim modeli olarak gelişen Kemalist hukuki-idari reform stratejisinin öngördüğü tepeden aşağı devrim metodunun eleştirisine dayanan muhafazakâr bir inkılâp yorumu olarak gelişerek, bir uygarlaşma siyaseti biçiminde ilerleyen cumhuriyetçi reformizmin bizzat Tek Parti döneminde çıkan ilk felsefi-siyasal eleştirisi olmuştur."²⁸

²⁷ Çavdar T., *Türkiye'de Demokrasi'nin Tarihi*, İmge Kit., 2004, s.328

²⁸ İrem N., "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, İletişim Yayınları, 2003, s. 107 (105-117)

Cumhuriyetçi milliyetçi muhafazakârlığın Bergsonculuğa dayanması şaşırtıcı değildir. Özellikle Mustafa Şekip Tunç'un ve İbrahim Baltacıoğlu'nun geliştirdiği yaklaşımlar Bergson'un duyguyu ve tinsel değerleri kararlı bir şekilde savunan felsefi kuramlarına dayanmaktadır. Kartezyen akılcılığa, entelektüel düşünüşe ve pozitivistliğe yani, radikal modernizme karşı saldırgan bir muhalefeti temsil eden, sezginin epistemolojik üstünlüğüne inanan ve onyedinci yüzyıldan beri varlığını sürdüren Fransız geleneğine yaslanan Bergson, felsefenin ünlü Aşil-Zenon çelişkisinden hareket eden yeni bir “süre” metafiziği geliştirmişti. Pozitivist bilimin, uzam ve zaman kategorilerini maddeden türettiğini, oysa zamanın insan deneyimi olmaksızın anlaşılamayacağını iddia eden bu metafizik, zaman yerine geliştirdiği kavram “süre”nin (*durée*) de ancak iç gözlem yoluyla duyumsanabileceğini varsayıyordu. Bu duyumsama süreci ise gerçekliğin akışkan niteliğini kavrayacak şekilde ancak “sezgi”sel olabilirdi. Alman romantik felsefe geleneğini ve son dönemin varoluşçuluk akımıyla sembolize olan Fransız pozitivist eleştirisiyle, Boutroux ve Pascal'la harmanlayan bu metafizik felsefe anlayışı, dine yönelik yeni bir yaklaşım ve reformlar talep eden bir nitelik taşıyordu. Elbette savaşlar ve ekonomik krizlerle boğuşan yüzyıl başı Avrupa'sında etkili olan Bergsonculuk her ne kadar 1930'larda Avrupa'da büyük ölçüde unutulacak ve felsefe çevrelerinde alay konusu edilecek olsa bile, onun pozitivist eleştirisi ve radikal modernleşme karşıtı tutumu Türkiye'de bugün bile değişik muhafazakâr çevrelerde savunulan, halen tartışmaları yapılan bir akım durumundadır²⁹.

Ancak dönemi içinde “geçmişten söz etmeyi” meşrulaştıran, bugünü geçmişin, geçmişi de bugünün bir parçası olarak görmeye imkân tanıyan Bergsonculuğun Türk muhafazakârlığının yeniden inşa döneminde etkili olması doğaldır. Değişme, gelişme ve ilerleme gibi kavram setlerini dışarıda bırakmayan, gerçekliğin sürekli bir akış halinde olduğunu, tarihi de Ahmed Hamdi'nin deyişiyle “parçalanmaz zamanın yekpare akışında” ve birikiminde gören bu çizgi, değişimi de bir tür olgunlaşma ve erginlenme olarak görmektedir.

²⁹ Bkz. **Two Sources of Morality and Religion (Ahlak ve Dinin İki Kanyığı)**, Henri Bergson, 2004, Doğu Batı Yayınları, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu

Modernitenin doğrusal ve çizgisel ilerleme anlayışının tersine, “sıçramalı tekamül”e ya da ‘değişmeyen’e vurgu yapan Bergsonculuk, *Dergah Dergisi*’nin Anadolu tasavvufuna, derviş geleneklerine, sufi anlayışlarına özel bir önem veren tinsel çizgisiyle uyum içindedir. Milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârların içsel sezginin Bergsoncu yorumuyla geleneksel, tinsel düşünce kalıtları arasında bir bağ kurması, verimli bir düşünce geleneği oluşmasına yol açmış, İslamcılar ve Türkçüler’le arasına de mesafe koymasını sağlamıştır. Yahya Kemal’in ünlü “*Kökü mâzide olan âtiyim*” düşüncesini düstur haline getiren bu muhafazakârlık kendini, *eski ve yeninin* uzlaştırılması ve kültürel gerilimin aşılmasının bir yolu olarak görmektedir. Yahya Kemal, A. Hamdi Tanpınar, Abdülhak Şinasi Hisar ve Peyami Safa’da parlak edebi eserlerle meyvelerini veren bu akım Cumhuriyetin ilk dönemde kültürel yaşamda da büyük ölçüde etkili olmuş, bu nedenle literatürde *kültürel muhafazakârlık* olarak da adlandırılmıştır.

Bu akımın cumhuriyetçi modernleşme serüveninde etkisi olmadığını ve basit bir muhafazakâr muhalefeti temsil ettiğini söylemek ise doğru değildir. Cumhuriyet’in ideallerine bağlılığının yanı sıra, Cumhuriyeti kuran kadroların Tanzimattan bu yana süregelen gecikmiş modernleşme süreciyle yani, Osmanlı eliti tarafından yürütülen *muhafazakâr modernleşme*yle ideolojik akrabalığının da payı vardır. CHP’nin milliyetçilik anlayışı, otoriter siyaset kurgusu, devletin devamlılığı, milletin sürekliliği gibi temalar CHP’nin özellikle 1930’lardaki modernist muhafazakâr tutumlarını yansıtmaktadır. “*Fert yoktur, cemiyet vardır*”, “*sınıf yoktur, işbölümü vardır*” gibi ifadelerle siyasal muhafazakârlık sularına giren CHP’nin, 1930’ların başından itibaren mevcut rejimi korumaya yönelik çizgisi, Milliyetçi Cumhuriyetçi Muhafazakârların tahayyül dünyalarıyla da uyum içindedir.

Muhafazakârlığın dinsel gericilik ve “irtica yanlılığına indirgenmediği her durumda, siyasal bir program olarak değil bir düşünce tarzı olarak anlaşıldığında, muhafazakârlık ve modernlik arasında bir refakat ilişkisi olduğu ve özellikle gecikmiş bir modernleşme yaşayan toplumlarda bunun daha açık olarak

görüldüğünü”³⁰ düşünürsek, *milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlığın, tavır ve düşünce tarzı olarak* Cumhuriyet’in modernleşme projesiyle uyum içinde olduğunu iddia edebiliriz. Bu çerçevede milliyetçi kökenlerden gelen Cumhuriyetçi muhafazakârlığın uygulanan reformlara kültürel alanda rengini vermeye çalışan, radikal modernleşme siyasetinin yani madalyonun diğer yüzünde yer alan ve ona eşlik eden bir akım olduğu da düşünülebilir.

Cumhuriyet döneminin düşünce hayatının bu bakımdan 1930’larda, yani radikal reformların hız kestiği bir dönemde yeniden canlanması da bir tesadüf değildir. Reformların, inkılâpların toplumda yol açtığı sarsıntının ve ekonomik sorunların iç içe geçtiği ve tüm dünyada ideolojilerin *yükseldiği* bu dönemde bir yandan Cumhuriyetçi radikal modernleşmenin “*Kemalizm*” adı altında yorumlanarak bir ideoloji haline getirilmesi yönündeki çabaları (*Ülkü Dergisi*), diğer yandan mevcut toplumsal sorunlara çözümler üretmeyi amaçlayan ve çoğunluğu eski sosyalist kadrolardan oluşan girişimleri (*Kadro Dergisi*) ve bunlara karşı gelişen yukarıda söz ettiğimiz *milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakâr* tepkileri (*Dergâh, Kültür Haftası, Yeni Adam* ve daha sonra *Türk Düşüncesi* vb.) görüyoruz.

Özellikle *pozitivist modernleşmenin* en saf temsilcileri olarak gördükleri Kadro’cularla yürüttükleri tartışmalar, cumhuriyetçi muhafazakârların İkinci Dünya Savaşı sonrasında *anti-komünist* sulara gelişecek muhafazakârlık düşüncesine bıraktıkları önemli bir miras olmuştur. 1920’lerde radikal modernleşmeci siyaset kurgusu tarafından yenilgiye uğratılan ve Cumhuriyetin kültürel yaşam akıntısı ve kurumları içinde kalmaya mecbur kalsalar da 1930’larla birlikte etkinlik kazanan Cumhuriyetçi milliyetçi muhafazakârlık, tek parti yönetimine karşı çok partililiğin, demokrasinin ve liberal ekonominin önemini vurgulayan ve bugünden bakıldığında şaşırtıcı gelebilecek polemiklere girişmişlerdir.

1945’ler ve sonrasında 1990’lara kadar anti-komünist reaksiyonerlikle şekillenen İslamcı ve Türkçülerde görülmeyecek bu özgürlükçü tavrın özgünlüğüne

³⁰ Bkz. Gökmen Ö., **Tek-Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi’nde Muhafazakâr Yönelimler**, Turkology Update Leiden Project Working Papers Archive, Department of Turkish Studies, Universiteit Leiden Şubat 2003

dikkat çekmek gerekir. Bu tavrın, daha sonra, 1946 sonrası çok partili yaşama geçişte ve özellikle Demokrat Parti döneminde içine girilen muhafazakâr düşüncenin kendisini Kemalizm'den ayırıştırarak yaşayacağı siyasal restorasyon sürecindeki etkileri önemlidir. Bu vurgunun 1960'lara gelindiğinde yerini anti-komünizme bırakarak Cumhuriyetçi Güven Partisi siyasetinde nasıl silindiği ayrı bir tartışma olmakla birlikte, izleyen yıllarda S. Demirel'in aurasının oluşmasındaki etkisinin de altını çizmek gerekir. Aynı vurgu *Türkiye Günlüğü* vb. dergilerde yeniden görülecektir.

Ancak Türkçülük ve milliyetçiliği Bergsoncu muhafazakâr bir dünya görüşüyle harmanlayan, milliyetçiliği görünmez kılan Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, bir tür Sağ *Kemalizm* anlayışıyla II. Dünya Savaşı dönemecine girmiştir.

Milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlığın, cumhuriyet modernleşmesinin toplumsal yaşam düzeyinde meşrulaştırılması anlamında da önemli bir etkiye sahip olduğunu, bu anlamda da cumhuriyet ideolojisinin önemli unsurlarından biri olduğunu görmek için önemli temsilcilerinden bir bölümünün düşünce çizgilerine ve temel çözümlemelerine yakından bakmak yararlı olacaktır.

Cumhuriyetçi milliyetçi muhafazakârlık, her şeyden önce modernleşmeyi düşünsel planda bir “içe sindirme” hareketidir. Türk muhafazakârlığının uzun bir süre çerçevesini çizdiği yaygın olarak kabul edilen ve Bergsonculuğun en yetkin temsilcisi olarak görülen Mustafa Şekip Tunç'un “*şuurlu muhafazakârlık*” anlayışı bu durumun belki de en açık ifadesidir.

Toplumsal değişimin içten, kendiliğinden gerçekleşmesi, topluma değişim dinamiklerini *sezen* bir yönetim anlayışıyla yaklaşılması gerektiğini vurgulayan Tunç, yenilikçi muhafazakâr Fransız geleneği ile Türk muhafazakârlığı arasında Yahya Kemal'den sonra yeniden köprü kurmayı başarmış, Bergsoncu metafizik “*Diğer Batı*” anlayışıyla bu geleneği Türkiye'ye taşımaya girişmiştir. Heisenberg'in belirsizlik teorisinden, Hristiyan teolojisinde reformlar yapmayı hedefleyen modernist Katolikliğe, Action de Française'den Nietzsche'nin felsefi isyanına kadar çok çeşitli akımları bir araya getiren ve bunları “*şuurlu muhafazakârlık*” önerisiyle

yan yana getiren Tunç, yüzünü Batıya, ancak bir başka Batı olduğunu da bilen bir modernleşme anlayışına çevirmiştir. Baltacıoğlu'nun modernizmin yarattığı toplumsal yozlaşma ve ahlaki buhrana dikkat çekerek sosyolojik “*anane*”lerin korunmasına vurgu yapan Durkheimcı muhafazakârlık anlayışının yanında, Şekip Tunç siyasal ve felsefi yönü gelişkin, eklektik görünümünün altında oldukça sistemli ve Türk modernleşmesiyle koşulların zorlamasıyla uzlaşma yollarını arayan isimdir. Yapılan reformları zorunlu bir “*içsel değişim*” ihtiyacıyla Türk milletinin ve devletin devamı için gerekli uygulamalar olarak gören Tunç, Cumhuriyetin özellikle 1920’lerin sonları ve 1930’larda geliştirdiği Mavi Anadoluculuk, Güneş Dil Teorisi vb. hümanist köken arayışlarıyla mücadele etmiştir. Deyim yerindeyse, Tunç’un “*şuurlu muhafazakârlığı*”, Cumhuriyeti (Bergsoncu kavramlarla ifade edersek) “*elan vitale*” (yaşam atılımı) bir hamleyle, kendi kökleri üzerinde “*sıçramalı tekamül*”ler yapılmasından ibaret zorunlu bir gelişmeler zinciri olarak yorumlamış, pozitivist toplum mühendisliği anlayışına dönüşmedikçe kabul edilebilir bulunmuş, “*o kadar da değil*”ci bir çizgide ve uzun bir süre Yahya Kemal’in izinde yürüyerek kültür hayatıyla sınırlı bir etkinlik alanında yaşamıştır. Kendi konumunun ve tarihsel pozisyonunun bilincindeki bu “*şuurlu muhafazakârlık*”, Peyami Safa’da da ana izleklerden biri durumundadır. “*Türk inkılâplarının*” özgünlüğünü ve yerelliğini vurgulayan, Doğu ve Batı arasında özel bir sentez arayan Safa bu düşüncelerini ünlü *Fatih Harbiye* romanından başlayarak ve en olgun şeklini *Türk Düşüncesi Dergisinde* etkin bir şekilde geliştirmiştir. Dergi, Türk düşünce hayatında muhafazakarlığının siyasal restorasyon ve ideolojik yeniden üretim sürecinin en önemli aktörü olmuştur.

Bu etkiyi kavramak için Peyami Safa’nın Cumhuriyetin ve Türk muhafazakârlığının düşünce hayatındaki popüler etkisinin, romancı kişiliğinin yanı sıra çarpıcı değerlendirmelerin ve analizlerinin de bir ürünü olduğunu görmek gerekir. Hayatının ilk bölümünde modernist bir kültür hayatı içine doğan Safa, daha sonra doğu-batı, Avrupa-Türkiye, modern-geleneksel, geçmiş-gelecek dikotomilerine çarpıcı bakışlar getiren bir figür ve *cumhuriyetçi muhafazakâr* akıma kültürel planda rengini veren bir düşünce adamı olmuştur. Tunç’un “*Öteki Batı*” kavramını

zenginleştiren “*medeniyet*” kavramına yaptığı özel vurgu ve medeniyeti sahiplenme arzusu (dönemin İslamcı muhafazakârlarının “*tek dişi kalmış canavar*” demeyi sevdikleri medeniyettir bu) Cumhuriyet ideolojisiyle muhafazakârlığın bağlandığı en önemli sinir uçlarından biridir. Gelenek-gelecek, eski-yeni, doğu-batı kutuplaşmalarını gereksiz bulduğunu söyleyen Safa, medeniyetin dışlanamayacağını, yoksa zaten kapımıza geleceğini ısrarla vurgulamıştır. Bu dönemde gelenekle-geleceğin, muhafazakârlıkla-inkılâpçılığın aynı madalyonun iki yüzü gibi olduklarını açıklıkla ifade eden bir düşünce adamı olarak dikkat çeker. Safa’ya göre, kimi arızı yanları dışında Türk modernleşmesi aynı zamanda muhafazakârdır, başka türlü düşünülemez. “Türk İnkılâplarına Bakışlar” adlı kitabındaki şu analiz kuşkusuz önemlidir. Türk modernleşmesi süresince ve özellikle meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan Türkçülük, Garpcılık ve İslâmcılık akımlarının hepsinin dereceleri farklı farklı olmak üzere, hepsinin bir şekilde Batılılaşma yanlısı olduğunu belirten Safa, devleti kurtarmanın formülünün kendisinde olduğunu söyleyen bu akımların batılılaşma sürecinde alınacak önlemler konusunda farklılaştığını öne sürer.

Garpcıların medreseleri ve şeriatı kaldırmak, Latin harflerine geçiş, tesettürü kaldırmak gibi önerilerle geldiğini ve esas meselelerinin dini taassubu yıkmak olduğunu belirtir. İslamcıların ise bir bölümünün şeriatı koruyarak bize öğretilen hurafelerden kurtulmanın yeteceğini (Mahmud Esad, Musa Kazım vb.), bir bölümünün ise dini değerlerin korunması gerektiğini ancak Batının bilim ve tekniğini almanın da gerekli olduğunu (M. Akif, Said Halim Paşa, Ş. Günaltay, Sebilürreşad vb.) önerdiğini aktarır. Türkçülüğün ise bütün Türkleri birleştirme ülküsüyle ve Türklük şuurunu batı ilmiyle bağımsızlık temelinde medeniyetle harmanlamayı önerdiklerini vurgular. Büyük savaşla birlikte bu görüşlerin hepsinin de bir şekilde uygulandığını, İslamcıların Mısır’ı fethetmeyi beklerken Arabistan’ı kaybettiğini, Enver Paşa’nın Türkistan’da öldüğünü, Türkçüler için de toprak kazanmayı bırakın artık neredeyse üzerinde duracak toprak bile kalmadığını söyleyen Safa, Garbın da bizim ona gitmemize gerek kalmadan İstanbul’a toprakları diken savaş gemileriyle kapımıza kadar geldiğini anlatır. Safa bu savaştan Türkçülük ve Garpcılık’ın çok darbe yemelerine rağmen ayakta çıktığını ve Atatürk’ün “*büyük bir ameliyat*”la bu

projelerden arta kalanları gerçekleştirmeyi başardığını söyler ve bunu Atatürk mucizesi olarak niteler³¹. 1920'lerin *Dergâh*'ının esin kaynağı olan Yahya Kemal'in ünlü "*garp metoduyla şarkı yeniden kurmak*" teziyle birlikte ele alındığında, Safa'nın değerlendirmeleri ve dönemin muhafazakârlığına egemen olan görüş çizgisinin Cumhuriyet projesine olan bağlılığı açıktır. Bu bağlılık kimi yazarlar tarafından "*Sağ Kemalizm*" olarak da adlandırılmaktadır³².

1940'lardan itibaren gelişmeye başlayan ancak henüz olgunluk aşamasının uzağındaki yeni, soy milliyetçi ve İslamcı akımların aksine *milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlık* bu yıllarda olgunluk sürecini yaşamakta, Cumhuriyetin modernleşme ideolojisinin özgün bir biçimi olarak gelişmekte ve özellikle çok partili yaşama geçişle birlikte siyasal planda da etkili olmaktadır.

Kuşkusuz bu durumun oluşmasında Avrupa'da muhafazakârlığın geçirdiği dönüşümün de payı vardır. Avrupa'da "savaş ve sonrası, geleneksel toplumsal ilişkileri ve kurumları artan bir hızla altüst ederken, bu altüst oluşu istikrara kavuşturup nizama bağlayacağı umulan burjuva düzeni de bu yeteneğini kaybetmiş ve yeni bir (sosyalist/komünist nitelikli) Devrim'in tehdidine maruz görünüyordu. Muhafazakâr tepki, gelenekle beraber geleneksel muhafazakârlığın da iyice güçten düştüğü bu ortamda, temel kişiliğine ters görünen "kuruculuk" ve "devrimcilik" iddiasıyla ortaya çıktı. Bu adımla muhafazakârlığın, modern bir ideoloji ve siyasal program olma özelliği açığa çıktı."³³ Nasyonal Sosyalizm ve faşist hareket bu yönelimin en uçtaki örneğidir.

Savaş sonrası dönemde ise *komünizm tedirginliği* dışında daha mutedil bir çizgiye giren batı muhafazakârlığının aksine Türkiye'de muhafazakâr düşünce çok partili rejim, yeni siyasal partilerin oluşum süreci vb. iç dinamiklerin etkisiyle bu mutedillikten kısmen uzak kaldı ve Türkiye'nin özgün siyasal toplumsal süreci içinde özgün bir gelişme süreci izledi. Türkiye'de gelişen muhafazakâr akımlarda

³¹ Safa, P., **Türk İnkılaplarına Bakışlar**, Ötüken Yay., 1995, s. 55-82

³² Bora, T. ve Taşkın, Y., "Sağ Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce : Kemalizm**, İstanbul. 2001, İletişim Yay., s. 529 (529-533)

³³ Bora, T., **Türk Sağının Üç Hali**, Birikim Yayınları, İstanbul, 1999, s. 66

Cumhuriyetçi radikal modernleşmenin yarattığı huzursuzluk ve sorunları çözmeye yönelik girişimler

Batıda dünya savaşı öncesi yeni dinamiklerden beslenerek siyasal planda yeniden üretildi. Bir yandan 1908 süreci sonrasında kaotik düşünsel nebulası içinde yer alan radikal Türkçü ve Pantürkist akımlara (*Türk Yurdu Dergisi*, Türk Derneği, Türk Ocakları, Z. Velidi Togan, Y. Akçura, İ. Gaspıralı vs.) dayanan yeni nesil ırkçı, Turancı akım ve entelektüeller ortaya çıkarken, İslamcı muhafazakârlık da, deyim yerindeyse, küllerinden yeniden doğarak siyasal planda ayırt edilmeye başlandı. Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu*'su ya da *Sebilürreşad Dergisi*'yle simgelenen İslamcı akım gibi Remzi Oğuz Arık, Reha Oğuz Türkkan ve Nihal Atsız gibi isimlerle simgelenen ırkçı düşünceler özellikle Cumhuriyetin 1931'de Türk Ocaklarını kapatarak Halkevleri'ni kurmaya başlamasının ardından 1930'lardan 1950'lere doğru gelinirken entelektüel planda kendini ayırdetmeye başladı.

Ancak Tunç, Baltacıoğlu, Safa gibi isimlerin sistemli ve cumhuriyetle bir ölçüde barışık (Tunç ve Baltacıoğlu uzun bir süre Darülfünun Felsefe kürsülerinde görev yapmışlardır. Baltacıoğlu 1933'de reform sürecinde görevden uzaklaştırılmış, daha sonra 1934'te 1978'e kadar yayınlayacağı *Yeni Adam*'ı çıkarmaya başlamıştır) milliyetçi ve muhafazakâr cumhuriyetçi çizgileri etkinliğini sürdürmektedir. 1953 yılında Peyami Safa'nın yönetiminde yayınlanmaya başlayan ve Nisan 1960'a kadar yayınıni sürdüren *Türk Düşüncesi* dergisinde yapılan tartışmalar bu olgunluğun izlerini taşır. Kadrosunda M.Ş. Tunç, İ.H. Baltacıoğlu, N. Sevin, A.K. Tecer, R.E. Koçu, B.K. Çağlar, F.H. Dağlarca gibi isimlerin bulunduğu dergi, Türk muhafazakârlığının ideolojik siyasal planda bir yeniden kuruluş sürecinin yaşandığını göstermesi bakımından çarpıcıdır.

Ancak çok partili yaşam sürecinde *milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakâr* düşünce çizgisinin gelişimini izlemeden önce, İslamcı ve Türkçü akımlara biraz daha yakından bakmak yararlı olacaktır.

2.1.3. 1930’lar sonrasında Geleneğin Keşfi: İslamcı ve Milliyetçi Muhafazakârlık

Türkçülüğün kurucu isimlerinden Yusuf Akçura, kaleme aldığı “Üç Tarz-ı Siyaset” eserinde meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemi sonrasına kadar uzanacak olan düşünce çizgilerini ana hatlarıyla, erken bir tarihte (1904) şu şekilde özetliyordu: “Osmanlı ülkesinde, garptan feyz alarak, kuvvet kazanmak ve terakkî arzuları uyanalı, belli başlı üç siyasî yol tasavvur ve takip edildi: Birincisi Osmanlı Hükümeti’ne tabi muhtelif ulusları temsil ederek ve birleştirerek bir Osmanlı ulusu vücuda getirmek. İkincisi, hilafet hakkının Osmanlı Devleti hükümdarlarında olmasından faydalanarak, bütün İslâmları söz konusu hükümetin idaresinde siyaseten birleştirmek. Üçüncüsü ırka dayalı siyasî bir Türk ulusu teşkil etmek”³⁴.

Türkiye’de Türkçülük akımının asıl kurucusu ve İttihat ve Terakki’nin yöneticisi olmanın yanı sıra resmi ideologu, Cumhuriyetin de garyri resmi ideologu olarak kabul edilen Ziya Gökalp’in formülasyonu da, “Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük” şeklinde olmak üzere Akçura’yla paralellik taşır. Tercihlerini Türkçülüğten ve milliyetçilikten yana yapan bu yazarlardan Ziya Gökalp Cumhuriyet döneminde bu formülasyonuna şu eklemeyi getirecektir: “(Türkçülük fikrine) resmiyet veren ve onu fiilen tatbik eden ancak Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri’dir”³⁵.

Kuşkusuz bu sözler Cumhuriyetin ilk dönemi boyunca, 1940’lı yıllara kadar milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlık gibi Türkçü milliyetçilik akımının da Cumhuriyet ideolojisiyle uyum içinde olduğunun, kendi ideallerinin koşullara uygun temsilinin modern cumhuriyette gösterildiğinin de kabulü durumundadır. İttihatçı milliyetçilik 1908’le başlayan Türk “*Fransız Devrimi*”nin 1923’le tamamlanma yoluna girdiğini düşünmektedir.

³⁴ Akçura, Y., *Üç Tarz-ı Siyaset*, TTK Bas., 1976, s. 19

³⁵ Gökalp, Z., *Türkçülüğün Esasları*, 1950, s. 50 (akt. Taner Timur, Yapıt, sayı 50, Haziran-Temmuz 1984, s.27)

Genel olarak milliyetçi ve muhafazakâr düşünürlerde egemen olan (ve Ziya Gökalp kökenli bir yaklaşım olan) medeniyet ve hars ayrımı dönemin Türkçülerinde de egemendir. Millete ait olan hars (kültür) ile Batıya damgasını vuran medeniyet (teknoloji, fikir ve bilim) arasında bir ayrım yapan bu yaklaşım, kültürel öğelerin korunarak Batının ilmini almak şeklinde bir ideoloji olarak görülmektedir. İslamcıların, İslam'ın medenileşmeye aykırı bir özü olmadığını ve hars'ın asli unsuru olduğunu vurgulayan tutumları, Türkçülerin Türk milletinin tarihin ilk medeni milleti olduğunu vurgulayacak yorumları vs. hepsi muhafazakâr bir modernleşme siyaseti etrafında toplanırlar ve Cumhuriyet modernleşmesiyle uyum içinde kalırlar.

Cumhuriyetin ilk yıllarında İttihatçı geleneğin Türkçülüğü özellikle düşünce hayatında ve kültürel planda hala etkindir. Ergenekon destanları, Bozkurtlu pullar ve onlara eşlik eden 1912'de kurulan Türk Ocakları, 1924'te yeniden dirilerek 1931 yılına kadar etkin bir şekilde varlığını sürdürmüştür. 1931 yılında kapatılana kadar 250 civarında şubesi olan ocaklar Osmanlı dönemi Türkçülüğüyle Cumhuriyet arasında geçişi sağlayan temel kurumlardan biri durumundadır. Ancak Cumhuriyet modernleşmesinin ve Kemalizm'in (zaman zaman tersi iddia edilse de) büyük ölçüde hars ve medeniyet ayrımı gözetmeksizin girdiği çarpıcı reformlar süreci ve özellikle 1930'lardan itibaren İslamiyet'i ve Türkçülük anlayışlarını dili, tarih, kültür, mekan gibi özellikleri de dahil olmak üzere tüm boyutlarıyla birlikte yeniden kurma siyaseti, 1931 yılında Türk Ocakları'nın kapatılması gibi gelişmelerle birleşince Türkçülük akımı içinde de çarpıcı etkiler yaratmıştır.

Ancak Serbest Fıkra'nın da kapatılarak CHP'nin tek parti olarak pozisyonunun netleştiği dönemi izleyen ve milliyetçiliğin bir devlet ve parti ideolojisi olarak formüle edildiği, parti devletin bütün toplumsal ideolojik alanları kapsamasına yönelik gelişmeler bu durumu değiştirecektir. Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi, Birinci (1932) ve İkinci Tarih Kongreleri (1937) "Türk Tarihinin Ana Hatları"nın yayınlanmasıyla birlikte gelişen süreçte dışlanan sivil Türkçülük siyasetinin de kendini Cumhuriyetin modernleşme siyasetinden ayırtırmaya yönelmesiyle sonuçlanacaktır. Devlet-partinin bütün sosyal ve siyasal hayatı kaplamaya dair yönelimi (1927'de CHP ile birlikte devlet siyasetinde yan yana bir

kurum olarak desteklenen) Türk Ocakları gibi “sivil” oluşumları gereksizleştirirken, artık “*Sivil Türkçülük*” de gözaltında tutulacaktır³⁶. Bu süreçte, 1933’te Baltacıoğlu’nun ve Zeki Velidi Togan’ın üniversiteden uzaklaştırılmasının ardından, diğer Anadolu kültürlerini de Türk kültürünün bir parçası olarak gören Türk Tarih Tezi’ne yönelik eleştiriler, “*hümanizm*”in ve “*milliyetçilik*”in farklı yönelimler olduğuna dair ilk mırıldanmalar. Tanrıöver’in Ocakların kapatılması sürecindeki sert tenkitleri ve dünya savaşı sonrasında DP çizgisine geçişi sözünü ettiğimiz ayrıştırmanın işaretleridir.

Bu ideolojik ayrışma/ayrıştırma süreci esas olarak ikinci kuşak Türkçüler olarak bilinen ve ırkçı Turancı görüşleriyle tanınan isimler tarafından tamamlanacaktır. Birinci kuşak Türkçüler olarak adlandırılan Akçura, Gökalp, Tanrıöver, Tekinalp, Togan gibi isimlerin tek parti yönetimiyle kurdukları ilişkinin artan mesafesine rağmen, gerçek kopuş Nihal Atsız’ın Reha Oğuz Türkkan, Fethi Tevetoğlu, Alparslan Türkeş gibi isimler tarafından temsil edilecektir. Kültürel değil ırksal temellerde kurdukları ve Cumhuriyet modernleşmesinin yetersizliklerine vurgu yaparak yeni bir modernleşme ve medeniyet kurma ideolojisi olarak gördükleri milliyetçiliği siyasal bir akım olarak örgütlenme amacıyla ortaya çıkan bu isimler, 1930’ların uygun iç ve dış konjonktüründe etkinlik gösterdiler. İstanbul’un entelektüel çevrelerinde, Anadolu’nun öğretmen okullarında ve kimi subay okullarında yaygınlaşan Türk ırkçılığı, Nihal Atsız’ın Türk Ocakları’nın kapatılmasının ertesinde 1932 ve 1934 arasında yayınladığı Atsız Mecmua ve Orkun, 1938’de de Reha Oğuz Türkkan tarafından yayınlanmaya başlanan Ergenekon dergilerinde ifade olunmaya başlıyordu. Yine bu süreçte Rıza Nur, Nejdet Sancar, Orhan Şair Gökay gibi isimlerin Kopuz ve Bozkurt dergileri de Avrupa’da yükselen faşizmle beraber Türkiye’de de önemli bir gelişme dinamiği elde ettiğini gösterir. Özellikle dünya savaşının başlarında Nazilerin kazandığı başarılar sivil alanda olduğu kadar devlet katlarında da (Başbakan Şükrü Saraçoğlu, Hayri Ürgüplü vb. nezdinde) etkili olurken, ırkçı Turancı görüşler de siyasal planda gelişmeye başladı.

³⁶ Üstel, F., “Türk Ocakları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, 2003, İletişim Yay. s. 264 (263-268)

1943'de Atsız yeniden yayına başlarken, ırkçı faşist bu akımlar Türkiye'nin de Almanya yayında savaşa girmesi yönünde açık ya da yarı gizli faaliyet yürütme noktasına ulaşmışlardı. Özellikle anti-komünist vurgularla yürütülen bu faaliyetler 1944 yılında, Naziler'in de savaşı kaybettiklerinin anlaşıldığı bir konjonktürde açılan Irkçı-Turancılık Davasıyla kesintiye uğrayacak ve Turancılar uzun bir süre için inisiyatif kaybedecek ancak yeni bir siyasal akım olarak belirginleşeceklerdir. 1930-44 dönemindeki siyasal girişimler, savaş sonrasında 1952'de *Orkun*'un yeniden, 1964'de de *Ötüken*'in yayınlanmaya başlanması, 1963'te de Türkçüler Derneği'nin kurulması ve izleyen dönemde Alparslan Türkeş'in siyasal faaliyetleri için, kısaca milliyetçi faşist hareket için bir yol izi olacaktır. 1944 Türkçü-Turancılar Yargılamaları sonrasında devlet ve cumhuriyetin devrim ideolojisiyle aralarındaki mesafe giderek artan Türkçüler, 1946 sürecinde DP'yi doğuran dalga içinde yer alacaklardır.

Kimi farklılıklara rağmen benzer bir gelişme çizgisi İslamcı hareket açısından da söz konusudur. Kendisini Türk Aydınlanması olarak idealize eden Cumhuriyet modernleşmesi, İslami akımları özellikle Şeyh Sait İsyanı sonrasında Osmanlı gericiliğinin bir simgesi ve irticai (gerici, geriye dönüşçü), düşman bir akım olarak tanımlarken, muhafazakârlığı da İslamcılığın bir izdüşümü olarak gören bu tezi resmi ideoloji haline getirmiştir.

Osmanlı'dan çıkış sürecinde İttihad-ı İslam pratiğinin Arap ve Balkan milliyetçilikleri karşısında büyük bir yenilgiye uğramasının verdiği ideolojik gerilemeye, cumhuriyet rejimi altında eklenen siyasal tecrit, İslamcılık düşüncesinin 1940'lara kadar ciddi bir varlık gösterememesine neden olacaktır. Mehmet Akif ve *Sebilürreşad* dergisi gibi kurtuluş savaşı sürecinde Anadolu hükümetinin yanında yer almanın prestiji sayesinde rejimin marjlarında yer bulabilen kimi istisnai örnekler dışında, İslamcılık düşüncesi dünya savaşı sonrasına kadar derin bir çöküntü yaşayacaktır.

1943'te Necip Fazıl Kısakürek tarafından yayınlanmaya başlayan *Büyük Doğu* ve 1926'da kapatılmasının ardından yeniden 1948 yılında yeniden yayına

başlayacak olan Eşref Edip Fergan ve M. Akif Ersoy'un *Sebilürreşad*'ı İslamcı akımın³⁷ 1940'lerden başlayarak Cumhuriyetle birlikte kısmen içine gömüldüğü tarikat çerçeveleri dışına çıkarak siyasal alana ilişkin söylemler üretmesinin sembolleri durumundadır. Ulusal Kurtuluş Savaşı sürecine destek veren *Sebilürreşad*'ın Cumhuriyet dönemiyle (Tahrir-i Sükûn döneminde Eşref Edip Fergan'ın kısa tutukluluk dönemi hariç) bir şekilde diyalog içinde olmasının sağladığı zemin bu bakımdan önemli bir avantaj olmasına rağmen, İslâmcılık sınırlı bir şekilde milliyetçi muhafazakârlığın yanında zaman zaman görülen bir renk olmakla yetinmiştir. 1930'lu yıllarda Türk muhafazakârlarının Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak milliyetçiliğe eklemledikleri İslamiyet düşüncesiyle birlikte 1950'den itibaren İslamcı hareketin de siyasal restorasyonunda önemli bir rol oynamaya başlamıştır.

İslam dininin geleneksel yorumunu ve İslamcılığı tıpkı Cumhuriyetin kurucu kadroları gibi modernleşme sürecinin önündeki en büyük engel olarak gören milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlar da bu tutumu özellikle 1928'deki Dini Islah Projeleri dönemine kadar sürdürmüş, ibadetin Türkçeleştirilmesi gibi girişimlere kimi zaman destek vermiş, kimi zaman karşı çıkmıştır. Ancak esas olarak muhafazakâr akımlar içinde İslamcılığın yeniden popüler oluşu süreci 1950'lere tarihlenebilir. Türk Düşüncesi dergisindeki tartışmalarla birlikte revize edilen İslam'a yönelik genel tavrın yanında, Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu*'su ve Osman Yüksel'in *Serdengeçti*'siyle birlikte uzun bir süredir muhafazakâr çevrelerde sadece *kültürel bir tema* olarak görülen İslamcılık, yeniden ve bu kez milliyetçilik-İslam ilişkisi içinde

³⁷ Türkiye'de İslamcılığın gelişimi konusunda akademik çevrelerde değişik yaklaşımlar mevcuttur. Bir bölüm akademisyen örneğin Tarık Zafer Tunaya ve Şerif Mardin İslamcılığın ayırt edilebilir bir siyasal akım olarak özellikle 31 Mart Vakası ve 1909 sürecinden sonra ortaya çıktığını düşünürken, İsmail Kara 1870'lerden başlayarak İttihad-ı İslam'ın çeşitli çevrelerde yaygınlaşmasını başlangıç tarihi olarak görür. Bu yazarların hemen tümü Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh etkisiyle İslamcılığın geliştiğini vurgularlar. Biraz daha farklı bir yaklaşım taşıyan Mümtaz'er Türköne ise İslamcılığın orijinini 1867-73 tarihleri arasında görür ve Namık Kemal, Ali Suavi gibi isimlere atfı yapar. Biraz daha içerden bir isim Ali Bulaç ise İslamcılığı 1859 Harbiye olayıyla başlatır ve özellikle 1877'e kadar geçen dönemin bir gelişim ve olgunlaşma evresi olduğunu vurgular. (Bkz. İsmail Kara "**Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi**", Kitabevi Yay. 1990; Şerif Mardin "**Türk Modernleşmesi**", İletişim Yay., 1994; Ali Bulaç-**Aksiyon Dergisi**, sayı 513, 1-4-2004, Mümtaz'er Türköne "**Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**", İletişim Yay, 1994.

tartışılır. 1947’de Türk Ocakları’nın bir kez daha ve bu kez dini vurgularla kurulması, bu sürecin işaret fişeği olarak görülebilir. *Serdengeçti*’nin ünlü “*Tanrı Dağı Kadar Türk, Hira Dağı Kadar Müslüman*” bir milliyetçiliği formüle ettiği bu yıllar artık komünizme karşı mücadele bayrağının Türklük ve İslamlık adı altında açıldığı yıllar olması bakımından önemlidir. Dönemin İslami akımları açısından 1950’li ve 60’lı yıllar önemlidir. Cumhuriyetin ilk dönemi boyunca yeraltına itilen tarikat ve cemaat yapılarının Demokrat Parti iktidarıyla birlikte yeniden siyasal planda görülmeye başladığı bu evrede Nur Cemaati, Süleymancılar ve Nakşibendîler gibi yapılar Demokrat Parti’ye örtülü bir destek vermiş³⁸, ilerleyen dönemde de açık ya da örtülü siyasal toplumsal faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. 1950’lerden itibaren özellikle Cumhuriyet rejiminin tavizsiz laikliğine karşın önce kültürel, 1970’lerin sonundan itibaren de toplumsal bir restorasyon talebiyle ortaya çıkarak gelişen İslamcılık, özellikle devletin, resmi ideolojinin ve toplumsal yapının kriz yaşadığı konjonktürlerinde bu talebini, ideolojik tahkimatını ve toplumsal etkisini güçlendirdi.

Daha sonra, 1990’lı yılların sonunda, RP ve AKP’nin gelişimiyle göreceğimiz bu güçlenme süreci boyunca *milliyetçi muhafazakâr* söylem ve İslamcılık hemen her dönem birbirine eklemlenmiştir. İslamcı ve faşist milliyetçi akımların görece yükseliş dönemine hemen hemen aynı dönemlerde girmeleri de bunun göstergelerinden biridir. Tanıl Bora’nın II. Dünya Savaşı sonrası için yaptığı şu gözlem kuşkusuz 1990’lı yıllar için de doğrudur:

“Baskıcı Tek Parti dönemi ve yoksunluklarla geçen Dünya Savaşı yıllarının biriktirdiği tepki karşısında Devletin büyüyen siyasi ve manevi meşruiyet sıkıntısı, bu ortak paydaya ek bir açılım sağladı. Statükocu bir doğrultuda geliştiği müddetçe Muhafazakârlık olarak İslamcılık, Devlet Muhafazakârlığının simbiyotik ilişki kurabileceği bir oluşumdur. Bu vadide, Devlet muhafazakârlığıyla İslamcılığı birbiriyle yaklaştıran İslamcılığın muhafazakârlık olarak kurulmasını pekiştiren

³⁸ Kazgan, G. **Tanzimattan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi**, İstanbul Bilgi Üniv. Yay.,2002, s. 94-95

ideolojik sıra milliyetçi muhafazakâr söylem oldu. (...) Bu söylem merkez sağ bir popülizme de olanak sağlayarak (giderek) yerleşti”³⁹.

Özellikle 1950’lerden itibaren siyasal alanda popüler merkez sağ söylemle ideolojik ve politik olarak eklemelenen İslamcılık, toplumsal kültürel alanda meşrulaşmaya ve gelişmeye başladı. Süleymancıların, Işıkçıların, Nur cemaatinin özellikle 1960’lı yıllardaki girişimleri bu hareketleri geliştirirken, Nakşibendîlerin İskenderpaşa Dergâhı’nın açık siyasi söylem ve partileri de 1970’lere girilirken etkili olmaya başladı. İslamcı hareket için bu noktada ayrı bir not düşmek gerekir. 1980’lerle birlikte şehirleşmiş, modern kültürel öğeleri temellük etmiş yeni İslamcı akımlar, özellikle 1970’lerdeki çeviri hareketi ve 1978 İran Devrimi’yle birlikte dünyadaki İslami hareketlerle eklemelenme şansı buldular. Türk İslamcılığı Pakistanlı Mevdudi, Mısırlı Kutup ve El Benna, İranlı Ali Şeraiti gibi isimlerle 1970 ve 1980’ler boyunca tanışarak ve siyasal İslam’ın özellikle Ortadoğu’daki yeni gelişme eğilimleriyle de tanışarak mevcut tarikat yapıları dışında beslenme kanalları buldular.

Türk İslamcılığının kimi kesimleri bu tarihten sonra milliyetçi muhafazakâr siyasi dinamiklerden bağımsızlaşarak yasal partiler dışında radikal siyasal akımlar üretmeye başladılar. Bu kopuş sürecinin ilk yerel örnekleri de 1970’lerde yayınlanan *Düşünce Dergisi* etrafında kümelenen Ali Bulaç gibi İslami aydınlarla eklenen, İsmet Özel, Sezai Karakoç gibi isimlerdir⁴⁰.

Kuşkusuz bu akımlar, 1940’ların Necip Fazıl, Mehmed Akif Ersoy gibi, İslamcı öğeleri milliyetçi muhafazakâr öğelerle eklemleyen anlayışlarından farklı bir siyasal toplumsal çerçeve ve uluslararası ilişkiler zemini içinde doğmuşlardır. Ancak,

³⁹ Bora, T., **a.g.e.**, s. 83

⁴⁰ Örneğin Ali Bulaç İslami hareketin gelişimine ve bugününe ilişkin şu yorumu yaparken aynı zamanda, kendini diğerlerinden ayırtetmeyi başarmış modern bir siyasal haline gelmiş siyasal İslam geleneğine dayanarak konuşmaktadır:

“İslamcılığın modernliğe bir cevap olduğu kısmen doğrudur. Ama sadece bundan ibaret değildir. Müslüman dünya iki yüz senedir bir nefsi müdafaa hâli yaşamaktadır. Bir yandan varlığını müdafaa ederken, öte yandan kendi kaynaklarından hareketle yeni bir varoluş mücadelesi de vermektedir. Bu yönüyle İslamcılık kendi tarihinin ıslahı ve toplumun ıslahatı projesidir de. Bu açıdan yakın tarihte şu veya bu düzeyde etkili olan diğer siyasi akımlardan, sözcülimi batıcılık, Türkçülük ve liberal düşüncelerden esaslı bir farklılık arz eder. “ A. Bulaç **Aksiyon Dergisi** 04-10-2004 / (<http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=16466>)

Necip Fazıl gibi örneklerinden de izlenebileceği Cumhuriyet sonrasının ilk kuşak İslamcılarının Türkiye’de milliyetçi muhafazakâr akımların 1950 sonrasındaki yeniden kuruluşunda önemli bir rolleri olmuştur.

Batıya ve Batılılaşma hareketine sert eleştirilerle gündeme gelen ve 1934 yılında Nakşibendi şeyhi Arvasi’yle tanışmasının ardından İslamcılık siyasetinin Türkiye’deki en özgün ve parlak temsilcilerinden biri haline gelen Necip Fazıl Kısakürek, “İslamı yaşamak” teması etrafında geliştirdiği siyasetlerle 1980 ve 90’ların modern siyasal İslam hareketleriyle de (ve kısmen İsmet Özel ile) bir köprüyü temsil eder. Mehmet Akif ya da *Sebilürreşad* gibi akımların Batı’nın bilimini ve teknolojisini almak gerektiğine dair düşüncelerinin uzlaşmacı ve geçersiz saiklere dayandığını söyleyen Necip Fazıl, İslam’ın yekpare bir şekilde yaşanması gerektiğini, başka türlüünün mümkün olamayacağını ve Batı’nın hiçbir ögesinin alınmasının gerekli olmadığını vurgular. “*Milletini, Ümmetini, Medeniyetini Tanı!*” düsturuyla hareket edilmesini öneren Fazıl, İslam ve Türk medeniyetinin mütakâmil bir içeriğe sahip olduğunu söylerken, asıl düşman olarak gördüğü komünizme karşı da sert bir mücadele yürütülmesi gerektiğine inanır⁴¹.

Batı medeniyetinin yaşadığı krizin ve çöküntünün dışında kalınması gerektiğini vurgulayan Necip Fazıl, “*maddeye hâkim olma ve maddeden hareketle dünyayı yeniden şekillendirme çabasının başarısızlığa uğramaya mahkûm olduğunu*” iddia ettiği ve 1978’e kadar yayınladığı *Büyük Doğu* dergisi, tıpkı adı gibi Batı karşısında yeni bir medeniyetin mümkün ve gerçekçi olduğu iddiasıyla yayın yapar. Komünizme karşı verdiği mücadelede milliyetçi muhafazakârlarla aynı doğrultuda yer alan ve milliyetçiliğin öneminden de sık sık söz eden Necip Fazıl, Türkiye’de ırkçı faşist hareket nezdinde de özellikle 1970’lerin sonlarında etkili bir isim olacaktır⁴².

⁴¹ Kısakürek, N. F., **İdeologya Örgüsü**, Büyük Doğu Yay., 1986, s. 75-82

⁴² Necip Fazıl Kısakürek, Türkiye’de faşist harekete özellikle 1970’lerin ikinci yarısında verdiği destekle tanınır. Milliyetçilikle İslam’ın iç içe ve yan yana yürümesi gerektiğini vurgulayan Kısakürek’in özellikle Somuncuoğlu vb. MHP liderleri üzerinde etkili, “Türk-İslam ülkücüğü” gibi tezlerin geliştirilmesinde ideolojik bir rolü olduğu bilinmektedir. Bu etkiyi daha sonra 1980’lerin Türk-İslam Sentezi Tezlerinde de bulmak mümkündür. Murat Güzel’in bu konuda başarılı bir incelemesi için bkz. “Necip Fazıl Kısakürek”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Muhafazakarlık**, Cilt: 5 içinde, İstanbul, İletişim Yay. 2003 (334-345)

Öte yandan, geleneksel İslamcı kesimlerle, tarikat yapılarıyla vb. de etkin bir ilişkisi bulunan Kısakürek, daha sonra anti-komünist zeminde bir araya gelecekleri M. Şevki Eygi gibi isimlerle birlikte İslam'ın modern siyasal yorumlarına da şüpheyile bakan, yüzü geçmişe dönük muhafazakâr bir isim olarak 1990'lara kadar etkili olacaktır.

Aynı muhafazakâr geleneği paylaşan bir diğer isim olan Mehmet Akif Ersoy da Cumhuriyet modernleşmesiyle hayatı boyunca daha ılımlı bir ilişki kurmasına rağmen, İslam'ın modernleşmeye engel olmadığı ve başka bir medeniyeti temsil ettiği noktasında Kısakürek'le benzer düşünceler geliştirmiş ve Türk İslamcılığında ilham kaynaklarından biri olagelmıştır.

Türk milliyetçi muhafazakârlarında, özellikle 1980 sonrası Türk-İslam sentezi ideolojisinin taraftarlarında temel bir izlek olacak olan Japon örneğini Türkiye'de yaygınlaştıran ve örnek gösteren isim de büyük ölçüde Mehmet Akif olmuştur. Batının ilmini ve sanatını almak gerektiğini, bunun dışındaki kültürel öğelerin çürüme ve yozlaşma yaratacağını bütün temel eserlerinde vurgulayan Mehmet Akif, Afgânî ve Abduh tarzı bir İslamlık şuuru düşüncesi içinde milliyetçi bir modernleşmenin taraftarı olmuş, 1936 yılında ölümünden sonra İslamcı

Necip Fazıl Kısakürek, Türkiye'de faşist harekete özellikle 1970'lerin ikinci yarısında verdiği destekle tanınır. Milliyetçilikle İslam'ın iç içe ve yan yana yürümesi gerektiğini vurgulayan Kısakürek'in özellikle Somuncuoğlu vb. MHP liderleri üzerinde etkili, "Türk-İslam ülkücüğü" gibi tezlerin geliştirilmesinde ideolojik bir rolü olduğu bilinmektedir. Bu etkiyi daha sonra 1980'lerin Türk-İslam Sentezi Tezlerinde de bulmak mümkündür. Murat Güzel'in bu konuda başarılı bir incelemesi için düşüncelerin muhafazakâr ve milliyetçi temalar etrafında geliştirilmesine ilham vermiştir.

Öte yandan, Türk İslamcılığının gelişmesinde bir diğer önemli faktör de II. Dünya Savaşı'ndan sonra İslamcılığın İslamcı bir hareket olarak yeniden ortaya çıkışındaki uluslar arası etkenlerdir. Dünyada ilk defa 1947'de İslamî ideolojileri dayanak noktası olarak alan bir ulus devletin (Pakistan'ın) kuruluşu, *İslam Devleti*

fikrini güncelleştirirken, bunun yarattığı etkilerden söz etmek mümkündür. Mısır’da Müslüman Kardeşlerin bu hareket etkisiyle politikleşmesi, Müslüman Kardeşlerin kültürel El Benna çizgisinden Mevdudi aracılığıyla Kutub çizgisine doğru yönelmesi İslamcılığın yeniden ortaya çıkışında entelektüel bir çekicilik yaratırken, aynı zamanda diğer muhafazakâr düşünürler nezdinde önemli bir etki yarattı.

Buraya kadar kısaca özetlediğimiz ırkçı milliyetçi ve İslamcı düşünce çizgileri çok partili yaşama geçişle birlikte hızla ve sert virajlar alarak ilerleyen bir siyasal atmosfere derin etkiler bırakmıştır. 1945 yılı sonrasında birkaç yıl içinde, 1945 yılında Millî Kalkınma Partisi’nin kuruluşu, 1947 yılında Türk Muhafazakâr Partisi oluşumu, ardından da 1951 yılında İslâm Demokrat Partisi gibi kısa ömürlü parti girişimleri bu karmaşık siyasal hayatın da göstergeleri durumundadır.

Denilebilir ki, çok partili yaşama geçiş süreci İslamcı, milliyetçi ya da milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakâr düşünce akımları için sahneyi büyük ölçüde yenileyecek, öte yandan savaş sonrası konjonktürde Türkiye’nin değişen rolü ve girdiği uluslararası ilişkiler de bu yenilik sürecinde önemli rol oynayacaktır. Özellikle Demokrat Parti’nin kuruluş süreci, izini sürdüğümüz milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakâr düşünce akımı ve 1950 sonrası billurlaşmaya başlayan milliyetçi muhafazakârlık açısından büyük ölçüde yeni bir başlangıcı temsil etmiştir. Türkiye’de sağ akımlar tarafından genellikle bir tür “siyasal devrim” olarak algılanan Demokrat Parti’nin kuruluşu ve beraberindeki tartışmalar milliyetçi muhafazakârlığın bugüne uzanan sürecinde derin etkiler bırakmıştır.

2.1.4. 1945’ten 1980’e “Milliyetçi Muhafazakarlık”ın Seyrüseferi

II. Dünya Savaşı’ndan çıkış sürecinde Türkiye’de çok partili bir rejime geçiş yönündeki taleplerin, uluslararası konjonktürün de etkisiyle devlet ve CHP katlarında *demokrasiye geçiş* yönündeki tartışmalarla birleşmesi, İsmet İnönü’nün 19 Mayıs 1945 tarihli nutkunda “*demokrasi prensiplerinin yaşama geçirileceği*” yolundaki sözlerinde ifadesini bulmuştu. 1945 yılı bütçesinin tartışmaları sırasında Celal Bayar ve arkadaşlarının yürüttüğü muhalefetin 1945 Haziran’ındaki Çiftçiye Topraklandırma Kanunu sürecindeki sert tartışmalara eklenmesiyle birlikte CHP’li

Adnan Menderes, Celal Bayar, Refik Koraltan ve Fuad Köprülü'nün CHP grubuna verdikleri Dörtlü Takrir önergesiyle başlayan Demokrat Parti süreci, CHP karşıtı bütün siyasal ve sosyal muhalefet için yeni bir hareketlenme sahası yaratacaktır. “*Tek parti rejimini daha fazla sürdürmenin*” yanlış olacağı, “*Anayasal hakların tanınması gerektiği*”, “*çok partili rejime geçmenin zorunlu olduğu*” gibi fikirler içeren önergenin ardından Eylül ayında Menderes, Köprülü ve Koraltan'ın partiden ihracını izleyen Bayar'ın istifası Ocak 1946'da Demokrat Parti'ni kurulmasıyla sonuçlanacak ve Türk muhafazakarlarının “*46 Ruh*” olarak sık sık vurgulayacakları bir dönemeç olacaktır. Bu dönemeç Türkiye sağ'ının bütün gelenekleri için tarihsel bir an olarak nitelenecek, etkileri bugüne kadar uzanan gelişmeler zincirinin başlangıç noktası olarak yorumlanacaktır.

“Cumhuriyet Halk Patisi, tek parti dönemi boyunca, Cumhuriyet Devrimi'nin uygulayıcısı olarak, laiklik, ulusçuluk ve ekonomide devletçilik politikalarının yanı sıra, modern/Batılı kültür politikalarına hizmet eden bir siyasal iktidar olmuştu. Bu iktidara karşı tüm tepkilerin bileşkesi ise DP olmuştu... Böylece DP'nin kurulmasından sonra Türkiye'de siyasal alan, aynı zamanda bir kültürel savaş alanına dönmüş oluyordu.”⁴³

Programında, temel belgelerinde ve söylemlerinde “*dine hürmetkâr*”, “*millî değerlere-geleneklere saygılı*”, “*milletin bağrındaki nitelikler*”den hareket ettiğini vurgulayan ve “*Yeter Söz Milletindir!*” sloganıyla ortaya çıkan Demokrat Parti, bu savaşın siyasal alandaki ifadesi olmakla birlikte, aynı zamanda İslamcı, cumhuriyetçi ya da milliyetçi muhafazakârlar açısından da, askeri terimle söylersek, bir *ilk toplanma alanı*ydı.

Demokrat Parti süreci kabaca büyük toprak sahiplerinin ve Cumhuriyet dönemi boyunca gelişen büyük kent burjuvazisinin, Amerika vb. desteği ile, demokrasi talebi etrafında tüm toplumsal, siyasal ve kültürel muhalefet kesimlerini yeni bir muhafazakar modernleşme bayrağı altında toplaması olarak tanımlanabilir.

⁴³ Mert, N. “Türkiye’de Merkez Sağ Siyaset: Merkez Sağ Politikalarının Oluşumu”, **Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**, der: Yerasimos, S. İletişim Yay., 2001, s. 46 (45-83)

Özellikle Saraçoğlu döneminde uygulanan enflasyonist ekonomi politikalarının da yarattığı toplumsal hoşnutsuzluğu Kemalist asker-bürokrat küçük burjuvazinin egemenliğinden bağımsızlaşma yönünde atılan bir adımla siyasal alana tercüme eden Demokrat Parti girişimi, iniş çıkışlarla uzunca bir süre devam edecek bu bağımsızlaşma sürecinin de ilk adımıdır. Bu süreç 27 Mayıs darbesiyle kesintiye uğrasa da, ardından gelen Adalet Partisi iktidarları dönemi ve 12 Mart darbesinin ardından büyük ölçüde tamamlanacaktır.

Demokrat Parti süreci, bir yönüyle, Cumhuriyet'i muhafazakâr bir yorumla sahiplenme ve değişen dünya koşullarına ve ülke içi sınıfsal dengelere göre yeniden kurma yönündeki bir girişimdir. Laikliğin aşırı (Türkçe ezan, Türkçe ibadet gibi) bir yorumla uygulandığı, devletçiliğin ekonomik planda yıkım yarattığı, hür teşebbüsün engellendiği, milli duyguların bastırıldığı gibi ideolojik motiflerle yürüyen liberal, İslami ve milliyetçi muhafazakâr temaları bir araya getirerek tek parti iktidarına muhalefet bayrağı açan Demokrat Parti, “hür teşebbüse” dayanan kalkınmacı bir söylemle “*milli ve manevi değerleri*” korumayı amaçlayan bir düşünsel terkip yaratmıştır. (İzleyen dönemde bu terkinin değişik unsurları kendi siyasal aidiyetlerine rücu ederek farklı partilerde ifadesini bulacaktır. Öte yandan DP, CHP kökenli kadrolardan müteşekkil yapısıyla özellikle ırkçı ve İslamcı kesimlere devlet kadrolarında etkin görevler vermemesi dikkat çekicidir.) Bu süreç milliyetçi muhafazakârlığın gelişmesinde kritik bir rol oynayacak, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana neredeyse ilk kez açık siyasal tartışma imkânının doğması ve hareketli düşünsel tartışma ortamı milliyetçi muhafazakâr cephede yeni tartışmaları gündeme getirecektir.

Demokrat Parti'nin yarattığı ideolojik-siyasi terkinin düşünce hayatında da, yukarıda söz ettiğimiz, *Türk Düşüncesi Dergisi* çevresinde toplanan milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlar dışında, ikinci kuşak yeni muhafazakâr düşünce adamları tarafından ifade edilmeye ve etkili olmaya başladıkları bir sürecin de önü açılmıştır. Elbette ki bu süreç, bir yanıla Hüseyin Cahit'in 1945'teki *Tan* Baskını için yaptığı davete ve 1950'de Fevzi Çakmak'ın cenazesinde bir araya gelme çağrısına yanıt veren ve oradan da 6-7 Eylül 1955'in cinnet günlerine uzanan

toplumda etkin bir milliyetçi muhafazakâr damardan beslenmekte, öte yandan 1940'ların sonlarından başlayarak yoğunlaşan köyden kente göçlerin yarattığı toplumsal huzursuzluk dalgası üzerinde kitleselleşmeye yöneliyordu. Bu çağrılara yanıt verenler arasında geleceğin merkez sağ partilerinin liderleri Süleyman Demirel, Turgut Özal gibi isimler olduğu gibi, etkin CHP'liler de bulunacaktır.

Bu dönemin en önemli milliyetçi muhafazakâr düşünce adamlarının geliştirdikleri yaklaşımlara geçmeden önce belirtmek gerekir ki, milliyetçi muhafazakârlığın siyasal temsil planında ne DP, ne de izleyen AP ve daha sonraki ANAP ve DYP süreçlerinde birebir etkili olmadıklarını unutmamak gerekir. Milliyetçi muhafazakârlık hiçbir dönem siyasal alanı ve partileri kuşatan kapsayan bir nitelikte olmamış, buna en yakın olduğu (1964'de Saadettin Bilgiç'in AP adaylığı gibi) dönemlerde de her zaman kaybeden olmuştur. Bugün milliyetçi muhafazakâr olarak düşündüğümüz merkez sağ siyasal partilerin yönetici kadroları arasında bu nitelikte isimler bulunmasına rağmen, hemen her zaman bu partilerle milliyetçi muhafazakâr entelijansiya arasında gerilimli bir ilişki olmuş, merkez sağ her döneminde gelenekle modern, liberalle devletçi, popülistle seçkinci tavırlar arasında bir sarkacı temsil etmiş, melez, pragmatist bir tavır geliştirmiştir⁴⁴.

Yine ırkçı milliyetçi akımlar da DP içerisinde etkinlik kazanamamışlar, CHP'nin tek parti döneminde sürdürdüğü siyasetin bir benzeri ırkçı ve marjinal İslamcı akımlar karşısında devam ettirilmiştir. 1953 Malatya olayının ardından Türk Milliyetçileri Derneği'nin 70'i aşkın şubesiyle birlikte kapatılması ya da *Büyük Doğu*'yla ilişkili isimlerin DP'den Hasan Fehmi Ustaoglu ya da Cevat Atılhan gibi isimleri partiden uzaklaştırması bu durumun bilinen örnekleridir. Millet Partisi'nin “*şeriatçı bir odak*” olma gerekçesiyle 1953'te kapatılması da bu gerilimin örneklerinden biridir. Benzer bir gerilimli ilişki Türk Ocakları ve benzer derneklerin devletle ve resmi kurumlarla ilişkisi bakımından da geçerlidir. 1921-1945 döneminin Cumhuriyetin ideallerine bağlılık vurgusuyla milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakârlık çizginin bir temsilcisi olarak öne çıkan CHP'li Tanrıöver başkanlığındaki Türk

⁴⁴ Benzer bir yaklaşım için bkz. Taşkın, Y., **Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya**, İstanbul, İletişim Yay, 2007, s.80

Ocakları, 1932’de kapatılmasının ardından, 1949’da bu sefer DP çizgisi paralelinde yeniden kurulmuş, din vurgusunun güçlendiği bir ideolojik yapıyla restore edilmiştir. Anti-komünist siyaseti odak noktası olarak alan, Türk İslam kültürünü köylerden başlayarak (Köy Enstitülerine karşı Türk-İslam Enstitüleri gibi önerilerle) Cumhuriyet modernleşmesinin tahrip ettiği yapıyı yeniden kurmayı hedefleyen Türk Ocakları Hamdullah Suphi Tanrıöver’in 1966’daki ölümüne kadar da etkin bir siyaset çizgisi izlemiştir. Ardından Mümtaz Turhan, Osman Turan, Z. Fahri Fındıkoğlu gibi isimlerin aynı siyasal etkinlik çizgisini yürütmemesiyle akademik bir çizgiye geri çekilmiş, Türk Ocaklarının 1920’lerdeki misyonunu bu kez daha etkin anti-komünistler olan ve kendine İslamcı ve milliyetçi sağ komünizme karşı birleştirme misyonu biçen Aydınlar Kulübü ve (daha sonra inceleyeceğimiz) Aydınlar Ocağı devralmıştır.

Bu gerilim ve çeşitli ifadeleri 1945 sonrasında milliyetçi muhafazakâr düşünce dünyasında etkili olan Nurettin Topçu, Erol Güngör, Nihat Sami Banarlı, E. Hakkı Ayverdi ve Mümtaz Turhan gibi isimlerin siyasal pozisyonları için de geçerlidir. Öte yandan, bu ikinci ve üçüncü kuşak milliyetçi muhafazakâr elitlerin karşı karşıya oldukları sorunsallar ve geliştirdikleri yeni temalar, kültür ve gelenekler alanından ekonomik gelişme, sanayileşme, kalkınma, toprak reformu gibi iktisadi alanlara doğru çarpıcı bir yenilenme gösterir. Banarlı ve Ayverdi daha çok anti-komünizmle renk verilmiş Yahya Kemal çizgisinde devletçi bir muhafazakârlığa yönelirken Topçu, Turhan ve Güngör esas olarak eksik bırakılan milletleşme ve modernleşme sürecinin ekonomik önlemler ve projelerle aşılabileceğini iddia eden iktisadi ve sosyolojik bir söyleme sahiptir.

Milliyetçiliklerini ulusal kalkınmacı ve projeci bir söylemle tanımlayan yeni milliyetçi muhafazakâr elit bu söylemiyle Türkiye’de sağın toplumsal gelişme ve ekonomik refah taleplerinin taşıyıcısı olarak da etkili olur. Bu ayırt edici tutum, elbette, Türkiye’de sağın yeni misyonuyla, DP, AP ve daha sonra MSP ve MHP’de de görülecek kalkınmacı ve sanayici programlarla tam bir uyum içindedir. Gelenekçi ve kültürel temaların geri plana itildiği ve bu temaları sürdüren (Türk Ocakları, *Türk Yurdu* ve *Türk Düşüncesi* dergisi gibi) muhafazakâr kesimlerin zayıfladığı 1960’lar

ve 1970’ler süreci milliyetçi muhafazakârlıkta Mümtaz Turhan ve Erol Güngör gibi isimlerin yıldızının parladığı ve 1980’lerin “yeni sağ” angajmanlı milliyetçi muhafazakârlarının habercilerinin yetiştiği bir dönemeci işaret eder. Bu süreç, aynı zamanda milliyetçi muhafazakârlığın modernite projesinin olgunlaşması bakımından kritik öneme sahip bir d nemektir.

Bu dönemde “eski” cumhuriyetçi milliyetçi muhafazakârlıkla, “yeni” milliyetçi muhafazakârlık arasında bir geçiş olarak düşünebileceğimiz Nurettin Topçu  zg n yaklaşımları ve düşünsel zenginliğiyle dikkat çekicidir. Genelde Türk milliyetçi düşüncesinde Atsız vb. ile temsil edilen Turancı yaklaşımın tersine, Anadolu’cu bir geleneği temsil ettiği düşünülen Nurettin Topçu’nun Mümtaz Turhan’la birlikte Cumhuriyete devreden ikinci kuşak muhafazakâr düşünce adamlarından biri olduğunu belirtmeliyiz. Topçu 1908, Turhan 1909 yılında doğmuş, Baltacıoğlu ve Tunç’un 30’lu yaşlarda gördükleri radikal Cumhuriyet reformlarını ve canlı Osmanlı hatıralarıyla ocuk sayılabilecek bir yaşıta tanışmış, Meşrutiyetle yaşıt isimlerdir.

Nurettin Topçu’nun göze çarpan ikinci özelliği, tıpkı Peyami Safa ve Necip Fazıl gibi, 20-30 yaşı dönümünün bir bölümünü Fransa’da geçirmesidir. Nurettin Topçu’nun düşüncelerine yön veren temel dinamikleri, Fransa’da o dönemde yükselen sağ ve dinsel akımların problematikleri içinde aldığı söylenebilir. O dönemde hızla gelişen teknolojik rasyonaliteyle dinsel muhafazakâr dünya görüşü arasındaki ilişkiyi tartışan ve “*maddi unsurlar*” (teknoloji, teknik, sanayi vs.) ile “*manevi unsurlar*” (millet, din, dil, kültür) arasında bir uyum arayan düşünceler Topçu’nun düşüncesinde temel izlekleri oluşturur. Milli kültür ile üretim teknikleri arasında bir uyum sağlamayı temel mesele olara gören Topçu, kapitalist gelişmenin frenlenmesini  ng ren, romantik diyebileceğimiz bir milliyetçilik anlayışı geliştirmiş, geleneğin ihyasının da ekonomik alanda uygulanacak sıkı bir perhizde görmüştür. Modernleşmeyi ve inkıl pları yok etmeyi vazeden ve kapitalist gelişmeyi engelleyecek yeni bir inkılap yapmayı  neren⁴⁵ Topçu’nun, Türk muhafazak rlığında

⁴⁵  ğ n, S:S. **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergah Yayınları, 1992

bütün modern siyasi, iktisadi ve kültürel kurum ve düşüncelerle köprülerin atılmasını temsil ettiğini söyleyebiliriz.

Sosyalizmi, liberalizmi, emperyalizmi, sanayileşmeyi vb. ayırt etmeksizin kapitalizmin birer ürünü olarak reddeden Topçu, (döneminde etkili olan bir görüş olarak) devletin bir “*milli iktisat*” siyaseti izleyerek geleneği her alanda ihya etmesi gerektiğine dair devletçi bir öneri geliştirir. Devletin, medeniyeti tüm kurumları ve sonuçlarıyla reddeden bir sistematik içinde, köylere ve küçük yerleşim alanlarına bölünmüş cemaatlara dayanan yeni bir siyasal proje geliştirmesini öneren Topçu, izleyen yıllarda bu devlet siyasetini (komünizmden ayrı) milliyetçi bir İslam Sosyalizmi şeklinde formüle edecektir. Bu sosyalizmi “*çağın şeriatı*” olarak tasnif etmesi, 1975 yılında ölümüne kadar yayınladığı *Hareket Dergisi*’nin özellikle İslamcı ve milliyetçi muhafazakâr çevrelerde çeşitli tartışmalar yaratmasına ve *nasyonal sosyalizmin* bir versiyonu olarak sert eleştirilere uğramasına neden olmuştur. Topçu’nun “*Milli İktisat*”, “*Milli Felsefe*”, “*Yeni Anadolu Milliyetçiliği*” gibi tezleriyle Türk muhafazakârlığının en özgün ve yaratıcı düşünce adamları içinde belki de ilk sırayı alacak, projeleri itibarıyla olmasa da düşünce dizgesi ve yaratıcılığı bakımından etkili olacaktır.

Topçu’yla aynı kuşağa ait olan ve Topçu’nun *Hareket Dergisi* çevresindeki isimlerden biri olan Mümtaz Turhan’ın yurtdışı macerası ise, eğitim amaçlı olarak 1920’lerin sonundan 30’ların ortalarına kadar devam eden bir Almanya ve 1944 sonrası İngiltere süreçlerine dayanır. Her iki isim de devletin yeni Cumhuriyet aydınları ve yüksek öğrenim hocaları yetiştirmek üzere yurtdışına yolladığı isimlerdendir. Mümtaz Turhan’ın milliyetçi muhafazakâr düşünce geleneği açısından önemi, Kemalizm’den ve çağdaş modern siyasal ideolojilerden ayrı bir milliyetçi muhafazakâr ve siyasal gelenek yaratma yönündeki katkı olarak nitelenebilir. “DeneySEL Psikoloji” ve “Kültür kurumları ve kültürel değişimler” gibi alanlardaki saygın akademik sosyal bilimci kimliğine eklenen milliyetçi muhafazakâr tavrı, esas olarak, “*hakiki garphlaşma*” meselesini ele aldığı çalışmalarında görülür.

Cumhuriyet modernleşmesini de, sosyalizm, İslamcılık gibi akımları da yüzeysel bir batılı modernleşme sürecinin unsurları olarak gören Turhan, Batılılaşmanın basitçe modern tekniklerin, kurumların ya da kimi kültürel unsurların devralınmasıyla başarılamayacağını ve bunun “*taklitçilik*” olacağını vurgulayan bir düşünce çizgisi geliştirmiştir. Kemalist modernleşmenin Batı medeniyetinin özü olan hukuk, özgürlük, insan hakları, bilimsel ve teknolojik anlayış gibi unsurlarını devralmadığını, bu nedenle de yeni kurumların işlevsiz kaldığını belirten Turhan, millet olma ve milli bir kültür yaratma süreci içinde bu unsurların topluma kazandırılmasının önemine dikkat çekerek “*Turhan Projeleri*” olarak formüle ettiği siyasal önerilerde bulunur. Milli devletin şeklen oluştuğu ancak milli bir kültürün henüz bulunmadığı tezine dayanan bu projeler, milliyetçiliğin bir burjuva modernleşme projesi olarak sarıh bir şekilde görüldüğü önerilerdir. Turhan’ın 1960’larda yayınladığı *Yol Dergisi*, (*Doğan Avcıoğlu’nun yayınladığı Yön’ünün sağdaki simetriği olarak görülür.*) bu projeler ve tartışmaların yayınlandığı bir platform olarak, izleyen dönemde AP ve MHP gibi partilerin kalkınmacı söylemleri üzerinde etkili olmuştur. Turhan, yeni “*kurucu*”, “*yapıcı*” ve modern bir milliyetçi muhafazakârlık anlayışını temsil ederek 1980’lere kadar etkili olacak bir düşünce çizgisinin yaratıcısı olarak nitelenebilir. Bu anlayışı daha ileri götürecek olan ve özellikle entelektüel sağı içerden bir gözle eleştiren tezleriyle de dikkat çeken, esas olarak *milliyetçi muhafazakârlığın* geleneksel reaksiyoner düşünce çizgisini kırmaya yönelik isim ise öğrencisi Erol Güngör olacaktır. Bugüne kadar sağın tüm renkleri üzerinde etkili olmaya devam edecek olan ve hakkında Mümtaz Turhan’ın “*Benim en büyük eserim*” diyeceği Cumhuriyetin üçüncü kuşak muhafazakâr milliyetçilerinden olarak niteleyebileceğimiz Erol Güngör, genç yaşta ölmesine rağmen etkili bir isim olmuştur.

Mustafa Kemal’in öldüğü yıl olan 1938’de doğan ve Kırşehir’de muhafazakâr cemaat ilişkileri içinde yetişen Erol Güngör, 1970’lerden 80’lere devreden en önemli milliyetçi muhafazakâr düşünce adamlarından biridir. 1980’li yıllarda da ANAP, DYP gibi merkez sağ partilerde olduğu kadar İslamcı ya da milliyetçi akımlarda da etkisi hissedilen Güngör, Mümtaz Turhan’ın asistanlığının ardından 1966-68 yılları

arasında Amerika’da Colorado Üniversitesinde bulunmuş, 1970’te doçent, 1978’de profesör olmuş ve 1982’de de Konya Selçuk Üniversitesinde rektörlüğe atandığı parlak bir akademik kariyere sahiptir.

Erol Güngör’  özellikle 1980’li yıllarda yeniden yükselen milliyetçiliğin “  lgedeki”, görünmeyen ideologu olarak niteleyen yorumlar haksız sayılmaz. Ziya Gökalp ve Mümtaz Turhan çizgisindeki milliyetçiliği geliştiren ve İslami vurgular yoluyla milliyetçiliğin sınırlarının belirlenmesinde ve ifade edilmesinde önemli bir rol oynayan Güngör’ n özellikle 1970’li yıllarda *Ortadoğu* gazetesindeki ba yazıları ve MHP’nin “14’ler” geleneğinden gelen ve partinin ideolojik politik çizgisinin kurucularından olan Dündar Ta er’le olan ilişkileri 1970’lerde  lk c  hareket içinde de etkinliğinin artmasını sağlayacaktır.

Osmanlı geleneğine ve siyasal İslam’ın gelişme dinamiklerine ilişkin yaptığı vurgular nedeniyle resmi düzeyde MHP tarafından kenara itilen ve sağın kendini yeniden düşünmesine yönelik çağrıları nedeniyle de parti tabanında tepki toplayan bir isim olmasına rağmen, özellikle milliyetçi muhafazak ar entelektüeller ve MHP  st yönetimi nezdinde etkili bir isimdir. 1975 yılında yayınlanan kitabı “Türk Kültürü ve Milliyetçilik”, Osman Turan’ın “Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi” ile beraber Türkiye’de milliyetçi muhafazak arlığın olduğu kadar  lk c  hareketin de düşünce çizgisini de yenileyen bir isimdir⁴⁶. Ömer Lütfü Mete’nin Kırım Tatar kökenli (Gaspıralı, Togan, Akçura vb.) parıltılı Türkçülüğün ufkuna yeti ebilen tek Türk milliyetçi muhafazak ar d   n r  olarak niteledięi⁴⁷ Güngör, 1970’lerin hareketli siyasal ortamında, her renkten milliyetçiliğin, özellikle 1970’lerin  lk c  l ğ n n “vizyonunu” geni letmi , geleneksel reaksiyonerlikten, kurucu milliyetçi modernliğe geçmeyi öneren tezleriyle 12 Eylül sonrasında liberal milliyetçi muhafazak ar kesimler için de referans noktalarından birini oluşturmuştur. Taha Akyol gibi isimlerde derin izleri görülen Güngör, siyasal yorumları daha çok

⁴⁶ Güngör, E., “Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Yay, 1975 / Turan, O. “Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi: Türk Dünya Nizamının Milli İslami ve İnsani Esasları, Ötüken Yay., 2003

⁴⁷ Mete,  .L. “Türk Milliyetçiliğine “Sivil” Bir Bakış”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, içinde, 2003, İletişim Yay. s.696 (696-705)

gazete yazılarında ve makalelerinde görülmesine, kitaplarında ise popüler ve romantik milliyetçiliğe daha uzak akademik bir üslupla çalışmasına rağmen, Türk tarihini Müslümanlıkla başlatan, İslam ve Müslümanlık ilişkisi üzerine düşünen, bu ilişkiyi hamasi söylemler dışında, sosyolojik gözlemlerle birleştirerek entelektüel planda yeniden kuran bir isim olarak dikkat çeker. Milliyetçi söylemini tıpkı Topçu ve Turhan gibi Batılaşma ve Kemalizm’le sembolize olan Cumhuriyetçi modernleşme sürecinin başarısızlığı üzerine kurar. 1960’lar ve 70’lerin güçlü anti-komünist damarı içinde yer almakla birlikte, milliyetçi söylemi ve önerileri esas olarak modernleşme ve yarattığı sorunları ele alan derinlikli bir bakış açısıyla belirlenir. 1970’lerin sonlarından itibaren radikal bir bakışla Kemalizm’den kopuşa doğru gelişen ve “*batının medeniyetini almak*”, “*bilim teknolojiyi almak*” gibi söylemlerin sahte sorun alanları yarattığını vurgulayarak, milliyetçi muhafazakârlığın, cumhuriyetçi muhafazakârlığın geleneksel temalarıyla arasına mesafe koyar. Yerli ve milli kültürün geliştirilmesinin öncelikli bir mesele olduğunun altını çizen Güngör, çağdaş bir Türk kültürünün tarihe dayalı romantik bir tavırla değil, toplumsal ihtiyaçlara çözümler üreten bir bakış açısıyla başarılabileceğini vurgular.

Öte yandan Ziya Gökalp’in ve Mümtaz Turhan’ın Batılılaşmayı fiilen Türkçülüğün temel problematiği ve hedefi haline getiren eserlerinde, özellikle Turhan tarafından bu sürecin taşıyıcısı milliyetçi aydınların oluşması gerektiğine yönelik vurgular Güngör’de bir “milliyetçi muhafazakâr münevver” sorun alanı doğmasına yol açar. Türkiye’de aydınların mutlaka değişmesi ve bu şekilde kalkınmanın başarılabileceğine yönelik vurgularla dolu Turhan külliyatına pozitivist ve soyut bir bakış taşıdığı için mesafeli davranan Güngör, yönetici elitin değişmesi fikrini desteklemekle birlikte bunun milli kültürün yeniden kuruluş sürecinin bir unsuru olduğunun altını çizer. Gökalp’in ünlü halk ve aydınlar arasındaki kopukluğu aşmak için önerdiği “*halka doğru*” önerisini tartışan Güngör, milliyetçi aydınların doğuş sürecini de modernleşme süreciyle ilişkiye sokarak, deyim yerindeyse, organikleştirir. Modernleşme döneminin Türk münevverini bu bakımdan eleştiren Güngör, Batı’nın ilmini ve fenini almaya çalışan, reformcu Türk aydınının Batıdaki

fikir akımlarına bile önem vermediğini, kendi kültüründen utanmasa bile onu ihmal ettiğini, kültürde kesiklik yaratılmasına yol açtığını ve bu nedenle modernleşmenin başaramadığını belirtir. Türk aydınının tüm biçimlerinde ve milliyetçi Türkçülerinde de halka ve topluma yabancılaşmanın Cumhuriyet dönemine damgasını vurduğunu söyleyen Güngör, Cumhuriyet aydınının kendi köklerini Osmanlı’da değil, Osmanlı öncesi Anadolu’da ve Orta Asya’da aramasının da büyük bir kırılma ve aydın-halk kopukluğu yarattığını özellikle belirtir⁴⁸. Bu nedenle çağdaş sorunlara çözümler üretecek, halkın taleplerine yanıt verecek ve milli değerlerden hareket edecek yeni Türk milliyetçi münevveri, artık modernliği milletin gelişmesinin ve kendi bilincine varmasının kaldıracı ve vasıtası olarak gören bir tasavvura sahip olmalı, sanayileşme ve kalkınma gibi meselelerde korkmadan öne çıkmalı, sanayileşmeyi Türk milli kültürünün derinleştirilmesi açısından kullanmalıdır. Modernleşmeyi artık sadece milliyetçiler eliyle başarılabilecek bir toplumsal proje ufku olarak gören Güngör, sanayileşmeyi aynı zamanda bürokrasinin ve Batılılaşmacı Cumhuriyet elitinin etkinliğini de azaltacak bir gelişme olarak yorumlar. Yanlış batılılaşma sürecinin bozduğu mevcut toplumsal egemenlik ilişkiler ağını kıracak ve bu yolla toplumun etkinliğini ve milli kültürün doğuş sürecini hızlandıracak şeydir sanayileşme⁴⁹.

Güngör’e önemli vurgulardan bir diğeri de bağımsız bir milli kültürün etkin ve güçlü bir siyasal organizasyon olmadan başaramayacağı, yani güçlü bir devlet ve siyaset yapısının var olmasına duyulan ihtiyaçtır. Güngör, dünyadaki modernleşme hamlelerine genellikle devletin zayıflamasına yönelik girişimlerin eşlik ettiğini ve bunların “*her türlü ileri hamle için en büyük dayanak olan kurumun kaybolmasına yol açacak hareketler*” olduğunu vurgulamakta, Türk milliyetçilerinin kendilerine eski sorumsuz münevverlerden intikal eden bu kötü geleneği tamamen ortadan kaldırmak için çalışması gerektiğini söylemektedir⁵⁰.

⁴⁸ Güngör, E., **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, Ötüken Yay., 2004, s. 28

⁴⁹ Güngör, E., **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, Ötüken Yay., 1996, s. 260, 392, 395

⁵⁰ Güngör, E., **a.g.e.** s. 82

Kuşkusuz bir yanıyla Türk milliyetçiliğinin geleneksel devlet övgüsü olarak okunabilecek bu satırlar, aynı zamanda milli kültür'ün nasıl yaratılacağına ilişkin ipuçlarını da vermektedir. Güngör için Türk milliyetçi hareketi artık, Türklük şuurunun hatırlanması, yüceltilmesi ve tarihteki yerine geri dönmesi gibi kültürel öğelerle değil yeni bir siyasi ekonomik konseptle tanımlanır. Türk milliyetçi hareketi 1960'ların sonunda radikal sağın artık açık bir siyasal kimlik de kazandığı koşullarda “dış kuvvetlerin direkt tesir sahası dışında, yeni bir hüviyet kazandırmak üzere doğmuş, içinde bulunulan hal ve şartların zaruri bir neticesidir.”⁵¹ Dahası “Milliyetçilik, milli kültürü bizzat bir medeniyet kaynağı haline getirmek ve cemiyeti soysuz değişmelerin açık pazar yeri halinden kurtarmak hareketidir. Binaenaleyh milliyetçilik aynı zamanda bir medeniyet davasıdır.”⁵²

Kısaca modernleşme sürecinin etkin ve kurucu bir milliyetçi kimlikle yönetilmesi gerektiğine dair Güngör'ün muhafazakâr milliyetçilik anlayışı, İslam'la barışık, kimi liberal değerleri temellük edebilen, sanayileşme ve kalkınmacılıktan korkmayan, milliyetçiliğin sanayi toplumunun “*serbest kültür değişmeleri*”ni yönlendirilebileceği varsayımına dayanan yapısıyla 12 Eylül sonrasına güçlü bir ideolojik entelektüel miras bırakmıştır. MHP çizgisiyle temsil edilen siyasal milliyetçiliğin ana akım siyasal partisinden ayrılarak, yeni sağ akımlar ve merkez sağ içinde yaygınlaştığı koşullarda, ANAP döneminde etkinleşen muhafazakâr liberal söylemle de ilişki kuran bu milliyetçilik tavrı, daha sonra inceleyeceğimiz Türkiye Günlüğü gibi dergilerde daha etkin bir şekilde gözlenecektir.

Diğer yandan, genellikle Avrupa çizgisinden ve özellikle Fransız sağ akımlarından beslenen Türk milliyetçi muhafazakârlığının yanında Anglo Sakson siyasal kültürünün ve siyaset felsefelerinin milliyetçi hareket içinde yaygınlaştırılması da Mümtaz Turhan ve Erol Güngör'e çok şey borçludur. Tüm tezlerinde ve özellikle yeni, elit, aydınlanmış bir milliyetçi kadronun başarısına inanan Turhan'ın İngiliz ekolü pozitivistizminin yanında Erol Güngör, Amerikan muhafazakârlığının ve modernleşmesinin övgüsünü yapar. “Amerika Birleşik

⁵¹ Güngör, E., **a.g.e.**, s. 140

⁵² Güngör, E., **a.g.e.**, s. 100.

Devletleri, hürriyet içinde kalkınmanın en güzel örneğini verdiği gibi, sosyal adaletin de ancak bir kalkınmanın sebebi değil, tabii bir neticesi olduğunu bütün dünyaya göstermiş bulunuyor.”⁵³

Siyasal muhafazakârlıkla modernleşme ve ekonomik gelişmenin beraber yürüdüğüne inandığı Amerika örneği, Güngör’ün düşüncesindeki kültür, ekonomi, modernlik, din ve milliyetçilik arasındaki gerilimlerinin çözüldüğü bir örnek olarak olumlanırken, aynı zamanda Güngör’ün milliyetçiliğin sorunları olarak gördüğü meselelere dair arayışları için de hareket kaynağı olur. Türkiye’de her renkten milliyetçi muhafazakâr akımların, Türkiye toplumunun özellikle 1970’lerin sonunda belirginleşecek derin sosyal ve ekonomik krizine tutarlı bir yanıt üretememesi karşısında duyduğu derin huzursuzluk ve milliyetçiliğin toplumsal değişmeler karşısındaki kayıtsız, reaksiyoner tavrı Güngör’ü bu tür arayışlara itecektir. Soğuk Savaş milliyetçiliği ve muhafazakârlığının anti-komünist popüler temaları dışında, kentleşme, işsizlik, göç, ekonomik rasyonalitenin sosyal kültürel sonuçları gibi meseleler karşısında etkin yanıtlar üretemeyen milliyetçi muhafazakârlığın statik dünya ve Türkiye algısı, Güngör’ü bir yandan Amerikan örneğine daha yakından bakmaya, diğer yandan da özellikle İran Devrimi’nden sonra siyasal İslami hareket aracılığıyla İslam’ı yeniden anlamaya ve milliyetçilik-din ilişkisini yeniden tartışmaya itecektir. Ne yazık ki, bu tartışmanın sonuçlarını “İslam’ın Bugünkü Meseleleri”ndeki kimi gözlemler dışında bilemiyoruz ancak Güngör’ün 12 Eylül sonrasına bıraktığı bu temalar kuşkusuz büyük ölçüde Özal’ın “pozitif milliyetçiliği”, “orta sınıf Müslümanlığı”yla eklemllediği “liberal milliyetçi muhafazakâr” yeni-sağ dalgası için büyük bir önem taşıyacaktır.

2.2. 1980’LER VE TÜRKİYE’DE YENİ SAĞ

Türkiye’de 12 Eylül 1980 askeri darbesiyle birlikte içine girilen süreç, tüm dünyada köklü dönüşümlerin yaşandığı bir dönemde gündeme gelmiştir. II. Dünya Savaşı sonrasında uygulanan refah devleti/sosyal devlet uygulamalarının ve Keynesçi ekonomi politikalarının terk edildiği bu dönemde yükselen yıldızlar *yeni*

⁵³ Taşkın, Y., **a.g.e.**, s. 158

liberalizm, yeni muhafazakârlık ve yeni sağ olacaktır. Türkiye’de 24 Ocak kararlarıyla simgelenen, Latin Amerika ve Uzakdoğu ülkelerinin de büyük bir bölümünde uygulanan “ihracata dayalı sanayileşme” stratejisi gibi politikaların yaygınlaştığı bu dönemde Türkiye’ye 12 Eylül darbesinin kurumlaştırdığı çok yönlü bir siyasal toplumsal dönüşüm süreci eşlik etmiştir.

Tüm dünyada ekonomik yaşamda *yeni liberalizmle* karakterize olan, siyaset teorisi planında ise *yeni muhafazakârlık* olarak nitelenen *yeni-sağ* siyasetleri doğuran koşullar Türkiye’de bu köklü dönüşüm sürecinin bir ürünü ve parçasıdır. Türkiye’de *yeni sağ ve yeni muhafazakarlık*, 12 Eylül’ün yarattığı toplumsal ekonomik dinamikler üzerinde gelişmiş ve bu dinamiklerle ilişki içinde onları da etkileyerek gelişmiş ve dönüşmüştür. Milliyetçi muhafazakâr düşünce akımları da bu süreçte yeni koşullarla karşılaşmış, yalnızca ekonomik planda değil, siyasal, ideolojik, kültürel, toplumsal tüm alanlarda yaşanan dönüşüm süreci milliyetçi muhafazakâr düşünce çizgisinde de kırımlar yaratmış ve gelişmeler birbirini izlemiştir. Bu süreci daha iyi anlayabilmek için 12 Eylül sonrası Türkiye’sine ve ANAP’la simgelenen yeni-sağ siyasetlere biraz daha yakından bakmak yararlı olacaktır.

2.2.1. 1980’lerde Dünya ve Türkiye

Türkiye’de 1980’li yıllar yaygın kanaate göre iki temel gelişmeyle karakterize olur. İlki 12 Eylül askeri darbesi ve yarattığı etkileri bugüne kadar devam eden siyasal hukuksal sistem. İkinci olarak da 24 Ocak kararlarıyla simgelenen yeni ekonomik rejim. 12 Eylül askeri müdahalesi öncesinde Türkiye’nin izlediği ithal ikameci birikim stratejisinin yaşadığı kriz ve iç savaşa doğru ilerleyen siyasal toplumsal kutuplaşma sürecinin yarattığı büyük hegemonya krizi, 24 Ocak kararlarını izleyen askeri darbeye çözülme sürecine girmiştir. İzleyen dönemin başbakanı olacak olan Turgut Özal tarafından hazırlanan ve IMF’in stand-by paketine eklenen Dünya Bankası’nın yapısal uyum programının şekil verdiği, sendikal ve toplumsal muhalefetin baskı altına alındığı 12 Eylül koşullarında uygulanma şansı bulan ve “uluslararası tekелci sermayenin çıkarlarıyla. Türkiye’deki

büyük sanayi sermayesinin çıkarlarını uyumlu hale getiren 24 Ocak Kararları”⁵⁴ Türkiye toplumunun ekonomik ve kültürel çehresinde derin izler bırakmıştır. Böylece 1980’lerle birlikte İngiltere, Amerika, Almanya gibi gelişmiş kapitalist ülkelerdeki yeni-sağ dönüşüm dalgasına eklemlenen Türkiye ekonomik, ideolojik ve kültürel planda toplum ve devlet ilişkisinin yeniden tanımlandığı bir sürece evrilmiştir. Büyük ölçüde devletin finanse ettiği bir sosyal güvence ve sosyal haklar sistemi yapısına eşlik eden devlet bürokrasinin emek ve sermaye örgütleri arasındaki kontrolcü rolü büyük ölçüde tasfiye edilirken, 12 Eylül’ün muhalif sendikaları ve sivil toplum kurumlarını kapatmasının avantajları kullanılmıştır. Askeri darbenin ilk uygulamalarından biri, darbenin ilk haftasında, 17 Eylül tarihinde DİSK’in 39, MİSK’in 19, Hak-İş’in bağlı 8, Türk-İş’in de 4 sendikasını kapatmak olmuştur. Tarımsal sübvansiyonların ortadan kaldırıldığı, devletin ekonomideki rolünün özelleştirme ve para politikaları yoluyla daraltıldığı, ihracata yönelik sektörlerde özel şirketlerin alabildiğine desteklendiği bu yeni ekonomik rejim, önceki dönemin ağırlıkla iç pazara yönelik üretim yapan ekonomik yapısını ve emek sermaye ilişkilerini de köklü bir şekilde değiştirmiştir. Refah devleti uygulamalarının terk edilmeye başlandığı 70’li yılların ortalarından itibaren hissedilen bu sürecin temel dinamiği, Türkiye’nin kapitalist dünya sistemiyle bütünleşmesi ve mevcut ilişkinin derinleştirilmesidir. Sosyal amaçlı harcamaların kısıtlanarak kamunun elindeki kaynakların özel sektöre transferini, emek maliyetlerini düşürme siyasetiyle ekleyerek yüksek bir büyüme hızına ulaşmayı hedefleyen program minimum devlet müdahalesi ve maksimum sermaye hareketi anlayışıyla uygulanmış, geniş toplumsal kesimlerin mutlak yoksulluğu anlamına gelen bu ekonomi politikaları askeri yönetimin sağladığı baskıcı ortamda tatbik edilmiştir. Bu süreçte yeni sağ ideoloji de refah devleti ideolojisinin, sosyal demokrat ve sosyalist uygulamaların eleştirisiyle güçlenmiştir. Ekonomi politiğin kurucularından kabul edilen Adam Smiht’in “*piyasa ve görünmez el*” anlayışının yüceltildiği, “ekonomik liberalizm anlayışının takdis edildiği yeni liberalizm, Amerika ve İngiltere’de yeni muhafazakâr düşüncelerle

⁵⁴ Boratav, K, **Türkiye İktisat Tarihi, 1908-1985**, Gerçek Yay.,1989, s. 121

sentezlenerek “yeni sağ” olarak yaygınlaşmış”, Türkiye’de de Özal’la birlikte özgün bir içeriğe kavuşmuştur⁵⁵.

Daha önceki bölümlerde ana çizgileriyle verdiğimiz yeni muhafazakârlık ve yeni-sağ ideolojilerin Türkiye’deki seyri dünyadakinden çok farklı olmamış, siyasal ve toplumsal alanları koşulsuz olarak tümüyle piyasanın güdümüne ve belirleyiciliğine terk eden bir anlayış giderek yerleştirilmiştir. Devleti teknik ve yönetsel bir mekanizmaya indirgemeyi amaçlayan ve tüm sosyal boyutlarından soyutlayarak “güvenlik”le sınırlı bir boyuta indirgeyen yeni sağ ideolojik yaklaşımlar, toplumu piyasaya, toplumsal yaşamı popülist söylemlere, toplumsal ilişkileri de apolitik bir içeriğe büründürülmüştür. Bu sürecin temel ideolojik onay mekanizmaları ise muhafazakâr değerlerin yeniden canlandırılmasına dayanarak kurulmuş, tarih, gelenekler, kültürel değerler “hatırlatılarak” muhafazakâr tarih bilinci canlandırılmış, millet, aile, ulus, dinsel değerler ve liberalizmle uyum içindeki İslami sivil cemaatler desteklenmiştir.

2.2.2. 1980’ler: Özal ve Yeni Sağ

ANAP ve Özal iktidarları dönemi, Türkiye’de yeni-sağ’ın, Türk-İslam Sentezi ideolojisiyle eklemlenerek yeni bir merkez sağ oluşumu halinde geçilen ve 2000’lere kadar etkileri hissedilen bir sürece işaret eder. Reagan ve Thatcher örnekleriyle simgelenen yeni-sağ siyasetlerle ANAP’ın milliyetçi muhafazakâr ideolojik kökenleri ya da Türk-İslam Sentezi arasında bir çelişki yoktur. “Özal ve yeni sağcı entelektüeller, yeni sağın getirdiği dönüşümü Osmanlı’nın son döneminden beri süregelen modernleşme çabalarının son noktası veya kemale ermesi olarak değerlendirirler. Yeni sağın modern meşruiyet söylemi, gelenek ile modernlik, İslam ile serbest rekabet ekonomisi, liberalizm ile muhafazakârlık arasında kurmaya çalıştığı bu özgün sentez yoluyla modernleşmeyi derinleştirme temasına dayanmıştır.”⁵⁶

⁵⁵ Levitas , R, **Ideology and The New Right**, Polity Pres. Pub., 1986, s,23

⁵⁶ Özkazanç, A., **Siyaset Sosyolojisi Yazıları: Yeni Sağ ve Sonrası**, Dipnot Yay, 2007, s. 97

ANAP ve Özal, bu temaları büyük bir ustalıkla siyasal söylemine yediren, yeni sağın piyasacı ekonomik ve politik yönelimleriyle ve milliyetçi muhafazakârların kültürel normlarını bir siyasal programda bütünleştirme başarısını temsil ediyordu. Elbette bu başarının ardında, ihracata yönelik sanayileşme stratejisine destek veren büyük sermaye kesimlerinin hegemonik desteği, ticaret ve finans sermayesinin de çarpıcı yardımları vardı⁵⁷.

Özal'ın uyguladığı siyasetlerle bir Türk-İslam-Piyasa Sentezi halini alacak olan yeni-sağ ideolojik söylem, “ortadirek” söylemiyle kentli ve kentleşmiş yeni orta sınıfları sisteme eklemlenmeye yönelirken, özellikle hizmetler sektöründe (turizm, bankacılık, sigortacılık, reklam, işletmecilik vb.) çalışan yeni orta sınıflar için de yeni liberalizmle buluşma aralığı yaratıyordu. Bünyesinde “dört eğilimi birleştirme” iddiasıyla ortaya çıkan ve kendisini sağın ve solun dışında, ideolojiler üstü bir pozisyonda konumlandıran ANAP, aynı zamanda milliyetçi muhafazakârların ve İslamcı olarak bilinen geleneksel grupların yeni-sağ'la bütünleşmesi doğrultusunda güçlü bir etki yarattı. Nakşibendiler başta olmak üzere, Nurcular ve Süleymancılar gibi geleneksel cemaatler piyasa ilişkilerine dahil olarak ticari ve sanayi faaliyetlerde geçmişe kıyasla çok daha kapsamlı bir etkinlik kazanırken, ANAP'ta buluşan geçmişin MHP isimleri de *milliyetçi muhafazakar* eğilimin temsilcisi olarak egemenlik ilişkileri içinde etkin pozisyonlar bulabiliyorlardı. Arap sermayesini, faizsiz bankacılık (Al-Baraka, Faisal Finans vs.) gibi uygulamalarla Türkiye'ye girme doğrultusunda teşvik eden, tarikatlara holdingleşme olanakları (İhlas vb.) sağlayan Özal iktidarı, egemen yeni sağ blok içinde bu gruplara ayrıcalıklı pozisyonlar üretmişti. Bu yönelim 1950'ler sonrasının *milliyetçi muhafazakâr* akımları içinde olduğu kadar İslami hareket içinde de kırımlar yaratmış, geleneksel siyaset mekanizmaları ve toplumsal ilişkileri koruyanlarla, Özal'ın “yenilikçilik” söylemini benimseyerek sisteme eklemlenen akımlar arasında önemli tartışmalar ve bölünmeler doğmuştur. Batı'da refah devleti ve uygulamalarının eleştirisi yoluyla ulaşılan yeni liberal ekonomi ve liberal sivil toplum reçetesiyle ve ulusal güvenlik siyaseti yoluyla varılan yeni muhafazakâr

⁵⁷ Ulagay, O., **24 Ocak Deneyimi**, Hil Yay, 1984, s. 30

otoriter devlet anlayışı, Türkiye’de daha özgün bir bileşimle gündeme gelmiştir. Türkiye’de yeni-sağ siyaset, anti-komünizm eleştirisiyle varılan bir serbest piyasa övgüsüne dönüşmüştür. Gelenekleri ve kültürü korumakla görevlendirilen, Türk-İslam Senteziyle yoğrulmuş otoriter bir devletçi muhafazakârlık şeklinde gelişmiştir. Sivil toplumun *cemaat* yapılarına, liberalizmin ise *vahşi* piyasa koşullarına indirgendiği Türkiye’ye özgü bu yeni-sağ siyaset, ulusal kalkınmacılığın yerine bireysel zenginleşmeyi ve *köşe dönücülük* olarak ifade edilen dünya görüşünü yerleştirirken yeni liberalizmle orijinal bir şekilde yan yana gelir. Özal’ın yeni-sağ anlayışı 1980 öncesinin *milliyetçi muhafazakâr* izleklerinden ve problematiklerinden önemli bir ayrılmaya işaret eder. Liberalizmi çoğunlukla “rakip” ve “batıcı” bir akım olarak gören, devletçilikle malül Türk milliyetçi muhafazakârlığının ana akımı dışında, (genellikle yalpalamalarla dolu siyasi bir hayat yaşayan) Prens Sabahattin, Ahmet Ağaoğlu ya da A.F. Başgil gibi muhafazakâr milliyetçilerle ilişkilendirilen Özal’ın yeni liberal siyaseti, bu isimlerin klasik liberalizminden de, muhafazakârlık anlayışından da köklü bir şekilde farklıdır.

Bu isimlerde genellikle bireyden hareketle oluşturulan bir özgürlükler nizamı olarak görülen ve esas olarak ahlaki içeriğiyle önemsenen liberalizm⁵⁸, Özal’da ahlaki içeriği kültür, din ve cemaatler alanına terk edilmiş olan dünyanın yeni ekonomi gerçeğidir. Elbette partinin milliyetçi muhafazakar kanadından Mustafa Keçeciler’in, ANAP “Prens Sabahattin çizgisinin devamıdır,” ya da Hasan Celal Güzel’in “Her ANAP’lı modern birer Prens Sabahattin haline gelmiştir”⁵⁹ türünden yargıları (12 Eylül Anayasa’sının tüm haşmetiyle durduğu ve cemaatler ve piyasa kurumları dışında tüm sivil örgütlenme girişimlerin engellendiği bir rejimde) ANAP’ı adem-i merkezîyetçi ve liberal özgürlükçü kılmaz. Ancak bu yargılar ANAP’ın yeni-sağ siyasetlerle Türk muhafazakârlığını ekleme başarısının da birer göstergesi ve muhafazakâr çevrelerde yarattığı algının anlaşılması bakımından kuşkusuz önemlidir. Özal’ın şu sözleri de ANAP’ın sözünü ettiğimiz ekleme

⁵⁸ Başgil, A.F., “İlmin Işığında Günün Meseleleri”, Yağmur Yay., 1998, s. 10

⁵⁹ Keçeciler, M., (1984), “Biz Prens Sabahattin Çizgisi’nin Devamıyız” **Yeni Gündem**, 1984, sayı 3 / Güzel, H.C., **Sivil Topluma Geçiş** içinde, Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vkf. Yay., 1992, s. 31-44

siyasetinin başarısı ve milliyetçi muhafazakâr çevrelerdeki algısının nasıl inşa edildiğini göstermesi bakımından önemlidir: “Biz Türkiye’yi ekonomide liberalleştirmeyi öngördük... Ama kamu kuruluşları, sendikalar ve dernekler memleketin her çeşit meselesinde fikir beyan etmeye başlarsa, bu bizi 12 Eylül öncesinin anarşisine götürür.”⁶⁰

Liberal sivil toplum’u dinsel kurumlar, cemaatler ve “kamu yararına” çalıştığı varsayılan sermaye örgütleriyle sınırlayan ve partisini de bunların bir koalisyonu olarak kuran Özal’ın resmi ideoloji dışındaki tüm görüşleri sistem dışına ittiği bu yeni sağ ideolojinin egemenliğini tesis ederken söz konusu koalisyonu dayanmasının bir başka sonucu daha vardır. Batılılaşma problemi, *çağı yakalama* ve *dünyayla bütünleşmeyi* merkezine alan kapitalist bir küreselleşme söylemiyle yer değiştirir. “Siyasal tarihimizde egemen sınıfla bu ölçüde örtüşen bir partiye rastlanmamıştır. Hiçbir parti bu kadar dolaysız kapitalizmin programına sahip çıkmamış ve savunmamıştır (...) ANAP ideolojisi bugün İslamcılığı ve Milliyetçiliği imbikten geçirerek “tutucu modernizm” savunusu çerçevesinde saf bir kapitalist ideoloji ile kaynaştırıyor.”⁶¹ Öte yandan aynı söylem muhafazakar çevrelerde Türkiye’nin yeniden şahlanması ve ‘efendi millet’ olarak yeniden tarih sahnesine yeniden çıkma imkanı olarak selamlanacaktır⁶². “1983 genel seçimlerinin ardından iktidara gelen

Anavatan Partisi’nin kendi siyasal oluşumunu liberal-muhafazakâr-milliyetçi koalisyon olarak tanımlamasının ardından “muhafazakârlık” kavramının işaret ettiği fikir ve siyasal tercihler şeması Türk düşün hayatında geçmişle kıyaslanamayacak derecede büyük bir ilgi uyandırır hale gelmiştir. Bu büyük sağ koalisyonun muhafazakâr ayağı, kısıtlı bir anlamda, gelişmeci-teknokratik büyüme modelinin kültür ve sosyal politika tercihlerine işaret etmektedir. Koalisyonun muhafazakâr ayağına yapılan vurgu, bir yandan ifade edilen idealleri siyasal Sağ’ın tarihi açısından bir geçmişe bağlarken, diğer yandan da gelişmeci-modernist sağı daha tepkici radikal sağ hareketlerden ve dinci radikalizmden ayırt eden felsefi-siyasal bir

⁶⁰ Zaralı, R, “ANAP Üstüne Tezler ve Düşünceler” 11. Tez, 1986, s. 77

⁶¹ Zaralı, R., a.g.e., s. 82

⁶² Taşkın, Y., a.g.e., s. 243

düşün hareketinin, Cumhuriyet tarihi içindeki maceralı yolculuğunun ulaştığı reformist sınırlara işaret etmektedir.”⁶³

Devletin batılılaşma ve modernleşme sürecindeki pozisyonu ve ulusal kalkınma ve ulusal gelişme vurguları, 12 Eylül ve Özal dönemiyle birlikte ortadan kalkacak, kalkınma değil ticaret, yardım değil iş birliği gibi motiflerle yürütülen ekonomik hareket çerçevesinde Cumhuriyetin kurucu ideolojik nosyonları da büyük ölçüde biçim değiştirecek ve yer yer terk edilecektir. Bu terk, Türk siyasi ve toplumsal hayatında milliyetçi muhafazakâr düşünce geleneğinin içine akacağı bir boşluk anlamına gelmektedir. Buraya akanlar Türk İslam Sentezi ideolojisi etrafında bir araya gelen ve Aydınlar Ocağı etrafında 10 yılı aşkın bir süredir örgütlenen seçkin bir muhafazakâr-milliyetçi entelektüel grup olacaktır. Gelişmeye, ilerlemeye, zenginleşmeye, bireyciliğe vurgu yapan yeni-sağ siyasal söylemle eklemlenen bu muhafazakâr akım, 1980’ler boyunca liberal ve gelişmeci bir tahayyül dünyası içinde, kapitalist dünya sistemiyle hızla bütünleşmeye yönelen bir ülkede askeri darbenin yarattığı siyasal toplumsal koşullarda ideallerini arayacaktır.

⁶³ İrem, N., “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri”, **Toplum ve Bilim**, Güz, 1997, sayı 74, s. 55 (52-101)

3. AYDINLAR OCAĞI, TÜRK İSLAM SENTEZİ VE MİLLİYETÇİ MUHAFAZAKÂRLIK

Kuşkusuz Türk-İslam Sentezinin güç kazanması ve yeni-sağ ideolojiyle özgün bir şekilde eklemlenmesinde solun Türkiye toplumunda, özellikle 1960'lerden 80'lere gelirken yaygınlaşan kültürel ideolojik egemenliğinin darbe yıllarında zor yoluyla büyük ölçüde kırılmasının etkisi vardır. Bu süreçte bütün devlet kurumları ve bürokratik mekanizmadan olduğu kadar üniversiteler, medya, kültür kurumları gibi ideolojik yeniden üretim mekanizmalarından da dışlanan solun yerini sağcı ya da İslamcılar alacaktır. İlk 30 yılında Cumhuriyet modernleşmesinin yanında yeşeren kültürel bir akım olarak varolabilen, ikinci 30 yılında da (Erol Güngör, Mümtaz Turhan vb. gibi) birkaç istisnai örnek dışında esas olarak Cumhuriyet modernleşmesine reaksiyonu sığ bir anti-komünizmle birleştirerek varolabilen milliyetçi muhafazakârlık, ilk kez “kurucu” egemenlik ilişkileri içinde kendine yer bulabilecektir. Demokrat Parti döneminde devlet kadrolarında birebir yer bulamayan, 1970'lerin MC hükümetleri döneminde de sınırlı ölçüde yer alabilen İslamcı ve Turancı Türkçülerin önlerindeki kapılar bu dönemde açılacaktır.

3.1. 1980'LERDE MİLLİYETÇİLİK VE MİLLİYETÇİ MUHAFAZAKÂRLIK

Özellikle Türk İslam Sentezi yanlısı kesimlerin desteğiyle tertiplenecek bu yeni “kurucu” ideolojik kültürel kokteylin esas malzemesi ise 12 Eylül öncesinin milliyetçi muhafazakâr aydınları arasından derlenecektir. Öncelikle söylenmesi gereken, milliyetçi muhafazakâr kesimlerde 1970'lara kadar pek etkili olamayan ve kökleri Gökâlp'e kadar uzatılan “*sentez*” hareketinin, 12 Eylül sonrasında Sentez'in devletin resmi ideolojisi ve resmi kültür politikası olmasıyla birlikte bir iktidar aracı olduğu ölçüde ilgi gördüğüdür. Milliyetçi muhafazakâr entelektüellerin önemli bir bölümünün hafızasında hala 1930'lu yılların devlet milliyetçiliğinin ve Türk Tarih Tezi'nin olumsuz hatıraları canlı ve dahası MHP ve MSP yöneticilerinin cezaevinde olmasının tereddütü cari olduğu halde devletle bütünleşme fırsatını reddetmedikleri belirtilmelidir. MHP yöneticisi Somuncuoğlu'nun “*fikri iktidarda yöneticileri*

hapiste”, MSP yöneticilerinin de “12 Eylül bizim eğitim politikamızı uyguluyor” dediği koşullarda milliyetçi muhafazakâr entelektüeller, ilk ortaya atıldığı tarih olan 1973’ten yaklaşık 10 yıl sonra iktidara gelecek olan Türk-İslam Sentezi ideolojisini benimsemekte tereddüt etmeyecektir. Tereddüt, bir nebze, 1983’ten sonra, liberalizm ve Özal’ın retorikleriyle kurulacak ilişki konusunda kendisini gösterecektir. Ancak bu konuda da Türk sağının geleneksel devletçiliği tereddütleri ortadan kaldıracaktır. “Liberalizm, muhafazakârlık, İslamcılık, faşizm, ırkçılık, vb. arasındaki yap-boza elverişli bir imgesel havuz”⁶⁴ olarak Türk sağ entelektüelleri, orta sınıfın popüler kültürüne duydukları tiksintiyi bastırarak Türk-İslam Sentezi havuzuna atlamaktan kaçınmayacaktır.

İkinci olarak belirtilmesi gereken şey, geleneksel milliyetçi muhafazakârlığın damgasını vurduğu sağcı aydınların bir bölümünün *yeni sağcı* aydınlara dönüşüm sürecidir. Liberalizmin ve temsil ettiği kültürel sosyal kodların benimsenmesine dayanan bu süreç, aynı zamanda, eski geleneklerin temsiline, kültürel öğelerin korunmasına, dinsel değerlerin yaşatılmasına, milli öğelerin kutsanmasına dayanan ve kaybedilen değerlerin yasının tutulmasına dayanan Türk milliyetçi muhafazakârlığının liberalizmi içselleştirme dönemecidir. Önemli düşünürleri ya Osmanlı döneminden devreden üniversite kürsülerinden gelen ya da Cumhuriyetin eğitim amacıyla yurt dışına yolladığı öğrenciler arasından çıkan Türk milliyetçi muhafazakâr entelektüelleri, 1980’lerle birlikte eklemlendikleri sistemin her kademesinde ve her alanında yeniden ortaya çıkma şansı bulacaklar ve yeni bir kimlik kazanacaklardır. İslamcı akımlar içinde geleneksel şeyh ve ulema kişilikleri etrafında harelenen entelektüel kişilikler halen etkili olmakla birlikte, artık şirketlerde, yayınevlerinde, medyada yetişen isimler boy göstermeye başlayacaktır.

Ancak, Aydınlar Ocağı merkezli olarak göreceğimiz gibi, bu sancısız bir süreç değildir. Özellikle 1980’lerin sonlarına doğru “milli kültürü ihya projesi”nin başarısızlığı ve yeni-liberal piyasa ilişkilerinin yarattığı kültürel normlar karşısındaki

⁶⁴ Bora T., *a.g.e.*, s. 9

huzursuzluğun yanı sıra devlet kadroları içinde filizlenen yeni sağ bürokratik elite çatışmalar milliyetçi muhafazakar entelektüelleri başka sulara sürükleyecektir.

Toplumsal yaşama ve egemenlik ilişkilerine, mevcut kapitalist ekonomik siyasal çerçeve içinde eklemledebildiği ölçüde onun kültürel kodlarını da meşrulaştırmaya yönelik bu yeni milliyetçi muhafazakârlar, 12 Eylül sonrasında kendi tarihindeki “milliyetçilik”, “ırkçılık”, “İslamcılık”, “batıcılık”, “kalkınma”, “liberallik” gibi temel ayrımları büyük ölçüde silme başarısı göstermesine rağmen (Bu dalganın dışında kalabilen tek etkili akım 1970’ler boyunca dünyadaki gelişmelere açık hale gelen ve 1979 İran Devrimi’nden etkilenen kimi siyasal İslamcı akımlar oldu.) devletle bütünleşme ve *devletin organik entelektüelleri* olarak misyonlarını 1980’lerin sonundan itibaren hızla yitireceklerdir.

Milliyetçiliği 1980’lerin ortalarından itibaren Kürt sorunu çerçevesindeki kutuplaşmalar içinde üreten, muhafazakârlık anlayışını dinsel değerlere ve cemaat ilişkilerine dayalı bir çerçevede siyasal İslam’ı dışlayarak yeniden yorumlayan bu kesimler, 1990’larda *devlete* giden yolda üç temel seçenek etrafında kümelenmişlerdir. Türk İslam Sentezi gibi geleneğin izlerini taşıyan *özgün* öğeler hızla arkaikleşerek bir bölüm milliyetçi muhafazakâr (Taha Akyol ve Türkiye Günlüğü vb. gibi) *yeni-sağ*’ın liberal söylemini yeniden üretmeye yönelirken, bir bölümü de geleneksel milliyetçi öğelerle eklemledikleri devletin yeni milli güvenlik siyaseti etrafında kümelenmeye yönelmiştir. Bu kesim daha sonra ulusalcılık olarak bilinen dalga içinde yer almaya ve Kürt Sorunu, İslami hareketin yükselişi vb. temalar etrafında 2000’li yılların *cumhuriyetçi milliyetçi muhafazakarlığını* kurmaya hamle ederken, bir diğer kesim de (özellikle Fethullah Gülen cemaati etrafında) İslami dozu yüksek yeni bir Türk milliyetçiliği inşa etmeye başlamışlardır. *Yeni-sağ*ın milliyetçi muhafazakârları için 1980’lerin sonlarından itibaren gündemde artık Yeni Osmanlıcılık gibi kurucu emperyal siyasal projeler vardır. Özellikle 1990’ların sonlarından itibaren ulusalcı temalarla yol katedenler için Kürt hareketi, Ermeni talepleri ve Türkiye’yi bölmek isteyen Batılılar’ın yeni komploları etrafında şekillenen bir *rejim tehlikesine* karşı *yeni bir kurtuluş savaşı* ve orduyu yeniden göreve çağıran bir sürecin işaretleri görülür. Fethullah Gülen cemaati gibi geleneksel

cemaat yapısını modern bir siyasal-toplumsal hareket olarak kurma projesi içinde yer alan milliyetçi muhafazakârların etkinlik kazanması için ise 2000'leri beklemek gerekecektir.

Yeniden 1980'lere dönersek, bu süreçte özellikle 1980'lerin sonlarından itibaren Türk-İslam Sentezi eğitim ve kültür kurumlarında bir devlet ideolojisi olarak halen etkin olmakla birlikte, toplumsal yaşamda resmi önemini kaybederken, (başka bir deyişle yeni-sağ için önemini kaybederken) yeni-sağ'ın milliyetçi muhafazakâr organik aydınları da ortaya çıkmaya başlayacaktır. 12 Eylül'le birlikte yeni bir kalıba dökülen Türkiye toplumunun yeni-sağcı bu aydınları, Türk İslam Sentezi'nin düşünce ufkunun ötesine taşmaya yönelecek, Özal döneminin üniversitelerde, medyada ve kültür kurumlarında, “dünyaya açılmış yeni Türkiye'si'nde” yetişen yeni kuşaklar içinde boy vermeye doğru uzanacaklardır.

Liberalizmle muhafazakârlığın özgün bileşimini Türk İslam sentezinin sığ ve eklektik doğası içinde bulamayan bu entelektüeller, Hayek'in demokrasiyi piyasanın bir uzantısı olarak gören tezleriyle harmanlanan *Forum* ve *Yeni Forum* dergilerinde ya da Türk sağının geleneksel kısırlığından yakınlıkla milliyetçi muhafazakârlığı bir aydın hareketi olarak yeniden kurmaya yönelen (ilerleyen bölümlerde inceleyeceğimiz) *Türkiye Günlüğü* gibi dergilerde boy göstereceklerdir. Bizzat Özal'ın desteği ve teşvikiyle çıkan bu dergiler aynı zamanda birer “*think tank*” olarak işlev kazanacaktır⁶⁵. Ve elbette “yeni-sağ değerlerin sorgulanmaya başlanması için 1994 ve sonrasında yaşanan iktisadi krizleri beklemek gerekecektir.”⁶⁶

⁶⁵ Öğün, S. S, **Türk Politik Kültürü**, Alfa Yay, 2000, s.195-196

⁶⁶ Taşkın, Y., **a.g.e.**, s. 291

3.2. AYDINLAR OCAĞI VE BOĞAZİÇİ DERGİSİ’NİN YENİ MODERNİTE PROJESİ: “MİLLİ KÜLTÜRÜN İHYASI”

Türk İslam Sentezi 12 Eylül’ün askeri darbesinin resmi ideolojisi olmakla birlikte, 12 Eylül sabahı doğmuş bir düşünce değildi. Geçmiş büyük ölçüde Aydınlar Ocağı’nın ve İbrahim Kafesoğlu’nun Türk Kültürü dergisi etrafında 1960’lı yıllara uzanan bir “milliyetçi tarihçiler topluluğu” yaratma yönündeki çabalarına ve 1950’lerin Demokrat Parti döneminin milliyetçi muhafazakârlara öğrettiği derslere dayanıyordu.

Genellikle 12 Eylül sonrasında cuntanın resmi ideolojisi mertebesine yükselen ve izleyen hükümetler tarafından da desteklenen Türk-İslam sentezi anlayışının yaratıcılarından biri ve ideoloğu olarak kabul edilen İbrahim Kafesoğlu, bu çerçevede önemli bir figürdür. Her ne kadar milliyetçi muhafazakâr düşünce geleneği içinde Necip Fazıl’dan, Serdengeçti Dergisi’nden ve 1960’ların sonundan itibaren Erol Güngör ve Dündar Taşer’in MHP içindeki Türk-İslam Ülkücülüğü yönündeki etkinliklerinden söz etmek mümkünse de, Kafesoğlu ve Aydınlar Ocağı bu sentezi ilk kez devletçi bakış açısıyla kurumlaştırma doğrultusundaki bir yeniliği temsil ederler.

Söz konusu devletçilik, 1960’ların başındaki esas olarak milliyetçi muhafazakâr topluluklarla, bir kez daha iktidarını restore etmeye yönelik Kemalist asker bürokrat kesimlerle yeni bir ilişki zemini yaratma doğrultusunda atılan adımlarla karakterize olur. DP’nin kapatıldığı, cunta içindeki Alparslan Türkeş, Dündar Taşer gibi isimlerin de aralarında bulunduğu 14’ler olarak bilinen milliyetçi kanadın tasfiye edildiği bu süreçte, 1950’ler boyunca üniversite kürsülerinde ve çeşitli devlet kurumlarının marjında yer bulabilen muhafazakâr entelektüeller yeni arayışlara girerler. Cumhuriyet değerlerinin restorasyonu, demokrasiye dönüş, bilimsel gelişmeleri yakalamak, eşitlik ve sosyal haklar gibi söylemlerle siyasal alanı yeniden kuran 1960’ların Kemalist seçkinleri karşısında muhafazakâr entelektüeller, uzlaşma ve aynı zamanda varlık alanlarını da restore etme çabası içine girer.

1950'lerin kimi kısıtlara rağmen milliyetçi muhafazakârlara hareket imkânı sağlayan konjonktürü yerine, DP'nin kapatılmasıyla yenilenen Türk siyaset ortamında, eski milliyetçi muhafazakâr geleneğin cumhuriyet modernleşmesiyle kurduğu özgün ilişki ve tereddütlü iyimserlik yerini büyük ölçüde karamsarlığa bırakırken, anti-komünist retorik etrafında milliyetçi muhafazakâr hareketin de restorasyonu gündemdedir. Bu restorasyon başlangıçta büyük ölçüde üniversite çevrelerinde gündeme gelecektir.

Ankara'da Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, İstanbul'da Edebiyat Fakültesi gibi milliyetçi muhafazakâr entelektüellerin yoğun olduğu ve bir gelenek halinde etkinlik gösterdikleri fakültelerde yetişen (ve aynı zamanda Baltacıoğlu, Köprülü, Togan, Tunç, Turhan gibi isimlerin öğrencileri olan) İbrahim Kafesoğlu, Osman Turan, Bahaeddin Ögel gibi isimlerin 1960 sonrasında etkinliklerini “*siyasi amaçları olmayan ilmi-kültürel araştırmalar*” olarak tanımladıkları bir çaba içinde yürütmeye başlamaları bu durumun göstergesidir. Cumhuriyet modernleşmesinin 1930'lu yıllardan beri sürdüregeldiği, esas olarak dil, tarih, arkeoloji gibi alanlarda yürütülen ve ideolojik olarak ulusu yeniden inşa etme çabaları olarak niteleyeceğimiz gelenekle organik-kurumsal ilişki içindeki bu entelektüeller, aynı misyonu 1960'lara taşırlar.

1961'de Dışişleri Bakanlığı'nın o dönemdeki NATO üyesi Türkiye'nin anti-Sovyetik siyasetine ideolojik destek amacıyla kurulan ve Orta Asya'yı temel ilgi alanı olarak belirleyen Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nün (TKAE) yayın organı olan *Türk Kültürü Dergisi*, sözünü ettiğimiz arayışın en önemli milliyetçi yayını olarak dikkat çeker. İbrahim Kafesoğlu, Osman Turan gibi akademisyenlerin etrafında toplandığı dergi, Türk-İslam Sentezi konusundaki görüşlerin de geliştirildiği ve tartışıldığı “*ilmi*” bir yayın platformu olacaktır.

Bu noktada, ikinci olarak, 1950'lerin Türk milliyetçi muhafazakârlarına öğrettiği bir diğer gerçekten söz etmek yerinde olacaktır. Türkçü milliyetçiliğin ve milliyetçi kültüralizmin İslam ve İslami motifler olmaksızın popülerleşmeyeceği ve toplumsal bir güç olarak yaygınlaşmayacağı kanaatinin giderek yerleşmesi ve yerli bir anti-komünizm üretmek için zorunlu bir uğrak olduğu düşüncesi giderek

yerleşmeye başlar. 1948-50 döneminin Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu'nun şu sözleri bu gerçeğin ifadesidir: “1946 yılında halkın iradesine ilk defa başvurulduğunda görüldü ki, onun 1 numaralı buyurduğu, din eğitiminin iadesi ve din hizmetlerinin düzenlenmesidir (...) 1949'da okullarda din dersleri başladı, imam hatip okulları açıldı ve ilahiyat fakültesi kuruldu. O gün bugün din eğitimini ve hizmetlerini geliştirmeye çalışıyoruz.”⁶⁷ Türkçü Turancı hareketlerin, modern faşist örgütlenme girişimlerinin 1930'lardan 1960'lara kadar gelişmemesinden ve üniversitelerle ve yayınlarla sınırlı bir entelektüel çerçeveye sınırlı kalmasından çıkarılan dersler (daha sonra CMKP ve MHP'nin yolculuğundan da anlaşılacağı gibi) romantik Türkçülüğün, popüler İslamcılıkla ve toplumdaki İslami taleplerle eklemlenmesine yönelik arayışlara yol açar. *Türk Kültürü Dergisi* ve TKAE çerçevesindeki çalışmalar bu arayışlara da yön verir. Türk Kültürü dergisi etrafındaki akademisyenlere ileride eşlik edecek olan Aydınlar Ocağı da “*solun yaygınlaşan ideolojik kültürel egemenliğine bir tepki*” olarak formüle edilen Aydınlar Kulübü olarak ilk ortaya çıktığı günlerden itibaren bu arayışın bir ifadesidir. Formülasyonun diğer bileşeni, 1962 gibi erken bir tarihte, *Milliyetçilik ve İslamcılık* arasındaki gergin ilişkiyi ortadan kaldırmayı hedeflemesiyle dikkat çeker.

Milliyetçi dilci ve tarihçileri bir araya getirme düşüncesiyle Kafesoğlu ve çevresindeki isimlerin temel uğraş alanı da bu dönemde ortaya çıkar. “Siyasete karışmayan bilimsel bir topluluk yaratarak ilmi yoldan komünizmi çürütmek”, “ilmi yoldan siyasi iktidarları etkilemek”, “milliyetçi ve İslamcı muhafazakârları anti-komünizm davasında birleştirmek...”. Bu formüller, kuşkusuz, milliyetçi muhafazakâr entelektüellere 1960'ların sıkıntılı ortamında geniş bir hareket alanı sağlayacaktır. Solun vurguladığı ve popülerleştirdiği *aydın* kavramını asimetrik bir mücadele aracı olarak tersyüz ederek Cumhuriyetin radikal modernleşme sürecinde entelektüellerin oynadığı özgün rolle harmanlayan çevrede Başgil, Topçu, Banarlı, Turan gibi farklı kesimlerden muhafazakâr isimleri ve onların çevresindeki entelektüelleri bulabilmek mümkündür. 1968 sonrasının sol yükselişinden tedirgin olan *sivil* entelektüeller, Aydınlar Ocağı'nı 1970'te bir dernek olarak yeniden

⁶⁷ Banguoğlu, T., “Kendimizi arıyoruz”, *Boğaziçi Dergisi*, Mart 1983, sayı 11, s.4 (4 -5)

kurarlar. 1967 ve 1969 yıllarında düzenlenen “Milliyetçiler İlmi Seminerleri ve Kurultayları”nın verdiği “varlığı tehlikeye düşen Türk’ün cesur bir hamle ve imanlı bir harekete ihtiyacı vardır” mesajı etrafında, gelişen sol muhalefete karşı güçlü bir barikat kurma fikriyle ortaya çıkan dernek, “*Türk’ün varlığını korumak için*” atılan bir adım olarak düşünülür. 56 kurucu üyesinden 31’i akademisyenlerden oluşan Aydınlar Ocağı’nın kurucuları arasında İbrahim Kafesoğlu, Ahmet Kabaklı, Süleyman Yalçın, Nevzat Yalçıntaş gibi isimler vardır Ocakların isim babası Necip Fazıl’dır⁶⁸. Derneğin amacı “*millî kültür ve şuuru geliştirmek suretiyle yaymak*” olarak tanımlanır. Çoğu zaman milliyetçi ve romantik hamaseti gizleyen “ilmi çalışmalar” söylemi, derneğin üye alımında gösterdiği titizlik ve bir seçkinler kulübü olarak kalma yolundaki iddiasıyla da bütünleşerek devlet nezdinde güven verici bir unsur olarak kullanılır.

Önce *Türk Kültürü* dergisi, ardından da Aydınlar Ocağı içinde geliştirilen Türk İslam Sentezi düşüncesi, onu geliştiren Kafesoğlu’nun milliyetçilik anlayışı doğrultusunda Türk milli kimliğinin ancak İslam yoluyla tanımlanabileceğine ve “Türklüğün ancak Müslüman olmak koşuluyla mümkün ve sürdürülebilir” olacağına dayanan tezlerle karakterize olur.

1960 yılında Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü’nün yayın organı olan Türk Kültürü Dergisi’yle Prof. Kafesoğlu, siyasi ve asker elitleri etkileyecek bir entelektüel birikim ve hareket yaratmayı amaçlarken, aynı zamanda Aydınlar Ocağında bir araya gelen çevre de “kendilerini rejimin ‘güvenilir organik entelijansiyası’ konumuna yükseltmek isteyen milliyetçi muhafazakâr entelektüellerin tipik bir temsilcisi” olur⁶⁹.

Bir yandan 1970’lerde yabancı kaynaklardan da beslenerek gelişmeye başlayan modern *selefi* siyasal İslami hareketlere, İlim Yayma Cemiyeti gibi daha geleneksel İslamcılarla kurdukları ilişkilerle engel olmaya çalışan, diğer yandan da solun geleneksel teorilerine ve siyasal yükselişine karşı bir kutup oluşturma

⁶⁸ Tekeli İ., Şaylan G., Güven B., Turan Ş., **Türk İslam Sentezi**, Sarmal Yay., 1991, s. 189

⁶⁹ Taşkın Y, **a.g.e.**, s.142

yaklaşımıyla Ocak, aynı yıllarda devletin resmi ideolojisine eklenerek onu dönüştürme çizgisine doğru gelişir.

Anti-komünizm potasında bütün milliyetçi ve İslamcı tezleri yan yana getirerek, ordu, millet ve devlet özdeşliğine vurgu yapan bir “milli siyaset” yaklaşımı üreten, “Türk’ün coşkun doğasını İslam yatağında akan bir sel” olarak formüle eden, “laikliğin Türklerle başladığını”, “Türklerin bir ordu-millet olduğunu” vazeden formülleriyle Kafesoğlu ve Aydınlar Ocağı çevresi 12 Eylül’e doğru gelinirken, cuntanın kullanacağı etkin bir miras yaratır⁷⁰. Tezin belki de en dikkat çekici yanı, öncelikle İslam’ı ve İslamcılığı bir kültür ögesine indirgeyerek neredeyse tümüyle milliyetçilik içinde eritmesidir. Esas ilhamını milliyetçilikten alan ve dinin bütün siyasal-toplumsal öğelerini dışarıda bırakan tavırlarıyla sentezcilerin ilerleyen dönemde büyük bölümünün neden milliyetçi gelenekle daha organik ilişki içindeki isimlerden oluştuğu anlaşılabilir.

Bu miras, komünizme karşı oluşturulacak *Yeşil Kuşak*’ın bir parçası olarak Türkiye’de İslam’ı ve milliyetçi muhafazakarlığı kullanacak olan cuntaya da, izleyen ANAP hükümetlerine de siyasal İslamcı akımları dışarıda bırakan niteliğiyle etkin bir ideolojik tahkimat malzemesi sunar. Teze İslamcı renklerini ise daha sonra Özal ve geleneksel cemaat ilişkileri içinde egemenlik ilişkileri içine eklemlediği İslamcı gelenek verecektir. Bu geleneklerin kendi içlerindeki çatışmaların bir bölümü ANAP içinde (örneğin 1985 Nisan’ında toplanan ilk ANAP kongresinde Hareketçiler, Selametçiler, Ilımlılar, Karadenizliler gibi grupların kamplaşması vs.) başlayacak, bir bölümü ise parti dışında cereyan edecektir.

Öte yandan, Aydınlar Ocağı’nın kuruluş sürecinin ve Türk İslam Sentezi’nin oluşma evresinin solun yükseldiği bir sürece denk gelmesinin yanı sıra, Türkiye’deki sağ siyaset arenasındaki parçalanmanın da belirginleşmeye başladığı bir döneme rastlaması ilginçtir. Adalet Partisi’nin bütün egemen sınıf kesimlerini temsil etmekten uzaklaştığı, MHP ve MNP gibi tercihlerin de belirginleştiği bir konjonktürde kurulan Aydınlar Ocağı, sağın devletçi bir retorikle ideolojik birliğini sağlamak üzere

⁷⁰ Kafesoğlu, İ., **Türk İslam Sentezi**, Ötüken Yay., 1996, s. 8 ve devamı.

kurulmuş, egemen sınıflar arası çatlakları da onarmaya yönelmiştir. Orta Anadolu ve Doğu Anadolu'nun kimi kesimlerinde üst-orta sınıfların tercihi olan ve büyük şehirlere hızlanan göçle kentlere gelen kesimlerde biriken muhafazakâr tepkileri siyasal olarak örgütlemeyi başaran MHP ve MSP gibi tercihler karşısında Aydınlar Ocağı, kuruluşunu izleyen dönem boyunca sağın içindeki toplumsal ideolojik çatlakları gidermeye yönelen bir hareket olarak da değerlendirilebilir. İslamcı hareketin ve Nakşibendiler'in geleneksel örgütlerinden biri olarak bilinen İlim Yayma Cemiyetiyle olan yakın ilişkiler, MHP'nin Türk İslam Ülkücülüğü tezlerinin oluşturulması sürecindeki etkileri, 1. MC Hükümeti'nin kuruluşundaki rolleri bu yönelimin birer ifadesi olmuştur⁷¹.

Türkiye'de 12 Eylül darbesiyle birlikte içine girilen yıllar, bütünüyle milliyetçi muhafazakâr söylemin etkili olduğu bir dönemdir. Hemen hemen tüm siyasi hukuki kurumların dağıtıldığı, toplumsal muhalefetin tüm kurumlarıyla susturulduğu ve yeniden organize edildiği bu yıllarda Aydınlar Ocağı'nın 1970'lerde geliştirdiği Türk-İslam Sentezi teorileri, ideolojik siyasal bir proje olarak uygulamaya geçmiştir. Aydınlar Ocağı'nın başkanlarından Süleyman Yalçın'a göre "1980 sonrasında sentezin devlet katında kabul ve itibar görmesini sağlayan temel neden, Türk-İslâm sentezinin fantezi çerçevesi ya da uzamının 12 Eylül Askerî Darbesinin fantezi uzamıyla gösterdiği çakışma ya da eklemleme olmuştur" sözleri cuntanın Türklük ve İslamlık arasındaki bütünleşmeyi devlet ve millet arasındaki bütünleşme ve bölünmez bütünlük retoriğiyle eklemlemedeki başarısının da bir göstergesidir.

İslam değerleriyle milliyetçiliği eklemleyen otoriter bir devlet ideolojisi halinde uygulanan Türk İslam Sentezi, devletin restorasyonu sürecinde ideolojik onay mekanizmasının harcında kullanılan eklektik bir ideoloji olarak varoldu ve Özal döneminde uygulanan yeni-sağ siyasetler için de uyumlu bir eşlikçi olarak iş gördü. Ziya Gökalp'in "Türk Milletinden, İslam Ümmetinden, Batı Medeniyetinden" olarak

⁷¹ Dursun, Ç. "Türk-İslam Sentezi İdeolojisi ve Öznesi", **Doğu Batı**, 2004, Sayı 25, s.60 (59-83)

kutsadığı milliyetçiliğin şimdi Türk-İslam-Batı⁷² sentezi olarak devletin ve darbenin resmi ideolojisi derecesine yükseltildiği koşullarda, Aydınlar Ocağı da bu resmi ideolojinin özellikle kültürel plandaki uygulama sürecinin baş aktörlerinden biri oldu.

Kafesoğlu'nun geliştirdiği şekliyle Türk İslam Sentezi düşüncesi, 12 Eylül sonrasında iki yıllık bir süreç içinde devletin resmi görüşü olarak formüle edildi. Bir 12 Eylül kurumu olan Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu, bu özel *milli teoriyi* devlet görüşü olarak kutsadı. Türk İslam Sentezi Beşinci 5 Yıllık Kalkınma Planı'na "Ek Belge" olarak giren Milli Kültür Raporu ile resmi belge haline gelirken, Aydınlar Ocağı'nın 12 Eylül'e kadar savunduğu ekonomi, kültür, eğitim vb. politikaları 1980-1983 cunta sürecinde ve izleyen ANAP iktidarları tarafından da kapsamlı bir biçimde uygulandı⁷³.

Derneğin kurucularından ve 1980'li yıllardaki başkanlarından Süleyman Yalçın'ın şu sözleri sentezin hareket noktalarını başarıyla açıklamaktadır: "Sağa bakıyorsunuz tutunacak bir dal arıyorsunuz... Kemalizm. Evet, ama Kemalizm bir ideoloji değil... bir özentî.. Bana sorarsanız Kemalizm'in iki esası var. Kayıtsız şartsız idarenin halkın elinde olması, yani demokrasi ve ülkenin muasır medeniyet seviyesine ulaşmasıdır. Başörtüsüymüş, şap kaymış bunlar gelip geçici şeylerdir. (...) O bakımdan Türkiye'nin bu gelişmesine engel olacak her şey bertaraf edilmelidir. 1200 senelik bir yaşamış tarihimiz var. İslam ve Türk sentezi de o çerçevededir."⁷⁴

Ancak, 12 Eylül yönetiminin Türk-İslam Sentezi'ni devletin resmi ideolojisi olarak kabul etmesi ve tezlerin, devletin kültür politikası olarak uygulanması,

⁷² Türk İslam Sentezi de Aydınlar Ocağı tarafından da başlangıçta milliyetçi muhafazakârlığın kadim "geleneklerine" bağlı kalınarak Türk-İslam-Batı Sentezi olarak formüle edilmiştir. Bu geleneği teşkil edenler arasında kuşkusuz Ziya Gökalp'in Türk Milletinden İslam Ümmetinden Batı Medeniyetinden" üçlemesi olduğu kadar Necip Fazıl'ın Büyük Doğusu'na, Sebilürreşad'a ve ,Osman Yüksel Serdengeçti'nin "Tanrı Dağı kadar Türk, Hıra Dağı kadar Müslüman" Serdengeçti dergisine kadar uzanan köprüler vardır. Köprülerin başarılı bir sunumu için bkz. Ayvazoğlu, Beşir; "Tanrıdağ'dan Hıra Dağı'na Uzanan İnce Yollar", **Türkiye'de Modern Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**. İletişim Yay içinde, 2003, s. 541 (541-551)

⁷³ M. Umur ve T. Bora imzalı "Aydınlar Ocağı: İslam Masonları" başlıklı Yeni Gündem haberi için bkz. **Yeni Gündem Dergisi**, sayı:51, s. 10-18

⁷⁴ Akt. Tekeli İ., Şaylan G., Güven B., Turan Ş., **a.g.e.**, s. 27

devletle Aydınlar Ocağı etrafında toplanan seçkin ve devletçi milliyetçi muhafazakârlar ya da onların dışındaki kesimler arasında nasıl bir ilişki olduğunu açıklamakta yetersizdir. 12 Eylül yönetimi boyunca Türk İslam Sentezi ideolojisi yandaşlarının devletin kültür kurumlarına ya da bürokrasinin kilit mevkilerine yerleştirildiği iddia edilir. Ancak ilerleyen yıllarda özellikle ANAP iktidarları döneminde yaşanan gelişmeler, Türk-İslam sentezinin statik doğası ve en hafif ifadeyle *romantik* ırkçı milliyetçilikten devşirilen ideolojik arka planıyla, siyasal toplumsal gelişmeler arasında giderek artan bir gerilim doğmasına neden olmuştur.

Bu süreci Türkiye sağının iki özgün yayın organı, ilki 1982 yılının başlarında Aydınlar Ocağı tarafından 6 yıl boyunca eski Milli Eğitim Bakanlarından Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu yönetiminde yayınlanan *Boğaziçi* ve daha sonra Turgut Özal'ın yönlendirmesiyle 1989 yılında yayınlanmaya başlanan ve *yeni-sağ milliyetçi muhafazakârlık* olarak niteleyebileceğimiz akımın *Türkiye Günlüğü* dergileri etrafında görebiliyoruz.

1982 yılının başlarında yayınına başlayan *Boğaziçi Dergisi* yayın hayatı boyunca Türk İslam Sentezi düşüncesinin ve bu düşünce çevresinde toplanan entelektüellerin fikir ve etkinliklerinin en sarıh biçimde izlenebildiği yayın durumundadır. Dergide, bir yandan Türk İslam Sentezi'nin serimlenmesine ve önde gelen ideologlarıyla yapılan röportajlara yer verilirken, öte yandan bu dergi kamuoyunda özellikle 1986'dan itibaren yaygın bir biçimde tartışmaya açılan ve eleştirilen “sentez”in savunusunda temel bir kürsü olarak rol oynamaktadır. Dergi, Gencay Şaylan'ın deyişiyle Türkiye'nin “Opus Dei”si sayılması gereken Aydınlar Ocağı'nın yayın organı durumundadır⁷⁵.

Askeri darbenin ideolojik tahkimatına yönelmesi, sınırlı ve seçkin bir üye yapısına sahip olması, dinsel vurguları vb. gibi öğelerin benzerliği nedeniyle “Opus Dei” ile çarpıcı bir benzerlik sergileyen Aydınlar Ocağı, *Boğaziçi Dergisi*'nde de esas

⁷⁵ Şaylan, G., (1992), *Türkiye de İslamcı Siyaset*, Verso Yay., 1992, s. 110 / Opus Dei: 1928 yılında İspanya'da Katolikler tarafından kurulan ve “Tanrının Eseri” olarak çevrilebilecek örgüt. “Seçkin” ve “önderlik niteliğine sahip” kişilerin üye yapıldığı dernek İspanya'da Francofaşizmi döneminde, rejimin ideolojik söylem ve onay mekanizmalarını üreten en önemli kurum ve örgütlenme durumundaydı.

olarak düzenlediği seminer, konferans dizileri, Boğaziçi Sohbetleri adıyla düzenlediği görüşmelere yer vermekte, kimi güncel tartışmalara ve konulara dair de haber-yorumlarla dikkat çekmektedir.

Şaylan, G., (1992), **Türkiye de İslamcı Siyaset**, Verso Yay., 1992, s. 110 / Opus Dei: 1928 yılında İspanya’da Katolikler tarafından kurulan ve “Tanrının Eseri” olarak çevrilebilecek örgüt. “Seçkin” ve “önderlik niteliğine sahip” kişilerin üye yapıldığı dernek İspanya’da Francofaşizmi döneminde, rejimin ideolojik söylem ve onay mekanizmalarını üreten en önemli kurum ve örgütlenme durumundaydı.

Derginin ortaya çıkış hikâyesi, Ocağın kurucularından ve 12 Eylül sonrası faaliyetlerinde etkin olacak bir isim olan ve künyesinde derginin sahibi olarak görünen Prof. Metin Eriş tarafından şu şekilde aktarılmaktadır: “1970 yılının 14 Mayıs’ında 60 kişilik bir kadroyla Aydınlar Ocağını kurmuş, fikir ve kültür hayatındaki çalışmaların yazılı ve kalıcı bir şekilde günyüzüne intikâli konusunda ise bir yayınevinin kurulması ihtiyacı ile karşı karşıya kalmıştık. Bunun üzerine o günün Aydınlar Ocağı mensuplarının önemli bir kısmı, küçük birikimlerini biraraya getirerek 1971 yılında Boğaziçi Yayınevinin kurulmasına karar vereceklerdi. (...) O günleri bilenler hatırlayacaklardır, kitap neşriyatı yelpazesinde millî kesimlerin birkaç sınırlı yayın yapanları dışında hemen hemen Yağmur Yayınevi ile Hisar Yayınlarından başka sahiplenecekleri yayınevi pek yoktu. Boğaziçi yayınevinin, Ocağın gerçekleştirdiği büyük çaplı toplantılar yanında özellikle de Kurultaylar sırasındaki yayın faaliyetleriyle çalışmalara önemli katkıları olmuştur. Bu meyanda 1982 yılında itibaren, hafızam beni yanılmıyorsa 6-7 yıl kadar süren, fikir dergisi hüviyeti ile aylık bir dergi çıkarılmış ve daha da önemlisi dergi ile A.O.’nın boş bırakmak durumunda kaldığı sahalarda Ocağa adeta lojistik destek sağlanmıştı.

Fakat ne yazık ki gerek kitap neşriyatında, gerekse derginin dağıtımı konusunda, ideolojik olmak itibarıyla biraz farklı gibi görünse de, bugünküne

benzeyen dağıtım organizasyonlarındaki kamplaşmalar dergi yayıncılığı için büyük zorluk taşımış ve derginin uzun soluklu olmasını önlemiştir.”⁷⁶

Aydınlar Ocağı’nın *Boğaziçi Dergisi*’ni yayınlarken boş bırakmak durumunda kaldığı temel sahanın popüler kültür alanında Türk İslam Sentezi’nin yeniden üretimi olduğu yayın çizgisinden anlaşılabilir. (Metin Eriş o yıllara ilişkin klasik bir yakınma olarak dağıtım şirketlerinin “ideolojik” nedenlerle dergiyi dağıtmadığı için derginin kapanmak zorunda kaldığını hissettirmesi de ayrı bir tartışmadır. Çünkü, derginin kapanmasına neden olan gelişmeler 1980’lerin sonundan itibaren Türk-İslam Sentezi düşüncesine yakın isimlerde görülen büyük hayal kırıklığına ve sentezin Türkiye gerçekliğiyle arasındaki mesafenin giderek açılmasına bağlıdır.)

Yine Ocağın kurucularından ve 12 Eylül öncesi ve sonrası bütün faaliyetlerinde en çok öne çıkan, MGK’ya Aydınlar Ocağı imzasıyla sunular Anayasa’da da imzası bulunan isimlerden biri olan Prof. Süleyman Yalçın da derginin adı ve işlevleri konusunda Nisan 1984’te derginin dağıttığı “Boğaziçi Ödülleri”nin teslim töreninde yaptığı konuşmada, derginin milli kültürün yayılması ve tanıtılması amacıyla çıkartıldığını belirtiyor. Derginin adının Boğaziçi olarak seçilmesi konusunda da 1950’lerde Demokrat Parti’nin ilk yıllarında ırkçı, milliyetçi ve İslamcıların “İstanbul’un Fethi” konulu yaygın hareketlerine referanslar vererek şunları söylüyor: “Boğaziçi nedir?... Şüphesiz o coğrafi bir kavram olmaktan çok; Türk’ün maddi ve manevi kültür mirası ile geliştirdiği medeniyet şahıkasının remz ve ifadesidir(...) İstanbul. Eş anlam olarak ve onun ayrılmaz bir parçası olarak Bağaziçi, Urumçi’den Kaşgar’dan Kazan’a; Buhara’dan, Konya ve Bursa’dan

Edirne ve Üsküp’e kadar uzayan Türkün yerleşim merkezlerinde ulaşılan kültür ve medeniyetin en ileri mekanını temsil etmektedir. Boğaziçi Dergisi ise bu manaya uyarak; Türkü bu menzile giren ve daha nicelerine götürecek olan milli

⁷⁶ Eriş, M., “Yeniden Boğaziçi Sohbetleri”, **Önce Vatan Gazetesi**, 31/10/2008

kültürümüzün tanınması, tanıtılması, korunması ve yayılması ile kendisini mükellef addediyor.”⁷⁷

Dergi'nin sürekli yazarları Tahsin Banguoğlu ve TİSK Başkanı Refik Baydur'dur. TİSK başkanının dergide özel bir yeri vardır. Baydur dergide genellikle “üretim sahası”nın temsilcisi olarak yazmakta, teknolojik gelişmelerin Türk kültürünü nasıl etkilediğini ana tema olarak belirlemekte ve zaman zaman da büyük Türk sermayedarların konuşmalarından, söylevlerinden alıntılar yapmaktadır⁷⁸.

Banguoğlu ise derginin başyazarı olarak “Yine Batı ve Biz” (Nisan '83, s.10), “Kendimizi Arıyoruz” (Mayıs '83, s.11), “Milliyet Üzerine” (Ağustos '83, s.14), “Milli Tarih” (Mayıs 84, s.23), “Batılılaşma Maceramız” (Haziran '84, s.24), “Kültür İstilas” (Eylül '84, s.27), gibi Türk-İslam sentezinin ve Türk milliyetçi muhafazakârlığının temel temaları etrafında yazmaktadır. Söz konusu yazar bileşimi ve haberlerin niteliğiyle Türk-İslam Sentezi'nin popüler alanda yeniden üretimi amacıyla çıkarılan derginin bu işlevi yerine getirebildiğinden söz etmek zor.

Her ne kadar gençlik, kadın dosyaları ve köşeleri, okurlarla yapılan mini anketlere, röportajlara yer verilse de, derginin esas olarak Ocak çevresindeki entelektüellere ve sınırlı bir milliyetçi muhafazakâr okuyucu kitlesine hitap ettiği anlaşılıyor. Derginin zaman zaman Pars Tuğlacı'ya yönelik olarak, Balyan Ailesi adlı kitabında Ermenilerden “Anadolu'da Türklerle birlikte dostça yaşayan ayrı bir millet olarak” söz etmesi nedeniyle bir saldırı kampanyası yürütülmesi⁷⁹ gibi güncel meselelere el atılması dışında, aktüel bir niteliğinden söz etmek zor. Ancak yayın kurulu içinde eski bakanlara, müsteşarlara, yüksek seviyeli devlet memurlarına, sanatçılara, ilim adamlarına ve akademisyenlere yer veren dergi, Ocak'ın seçkin çizgisinin bir yansıması ve Ocak üyelerinin görüşlerinin yayılması için kullanılan bir mecra konumundadır. Ancak dergiye Aydınlar Ocağı'nın temel düsturu olan ve Türk

⁷⁷ Yalçın, S., “Boğaziçi Ödülleri Sahiplerine verildi”, **Boğaziçi Dergisi**, Nisan 1984 sayı 22, s. 33 (33 – 34)

⁷⁸ Baydur R. “Kurumlaşma”, **Boğaziçi Dergisi**, Ağustos 1983, s.6, (6-7) Yazı bütünüyle Vehbi Koç'u görüşlerine ayrılmıştır.

⁷⁹ Banguoğlu, T., “Kendimizi Arıyoruz” **Boğaziçi Dergisi**, Mayıs1983, sayı.11, s.4 (4-5)

İslam Sentezi yoluyla *Milli Kültürü Yeniden İhya* olarak tanımlayabileceğimiz modernite projesinin popülerleştirilmesi bakımından önemli bir rol biçildiği açıktır.

Aydınlar Ocağı'nın ve *Boğaziçi Dergisi* çevresindeki yazarların *Milli Kültürün Yeniden İhyası* projesi çerçevesindeki yeni modernleşme paradigmasının ise şu temalar ve yöntemler etrafında kurgulandığı görülmektedir.

- Cumhuriyet modernleşmesi ve yaşadığımız “kültür devrimi”, Türk milli kültürü üzerinde derin tahribatlar yaratmıştır. Bu tahribatların onarılması için bir “milli kültür politikası” çerçevesinde bir restorasyon hamlesi gereklidir⁸⁰.

- Bu restorasyon “milletin kendini yeniden bulması” gibi bir tema etrafında işlenmektedir.

- Milli Kültürü İhya süreci “ancak bir “otoriter devlet demokrasisi” şeklinde yürütülebilir.

- Günümüzün kuvvetler ayrılığı teraneleri arasında kurnaz siyasetçilerin oyunları ile çığından çıkarılan “dejenere demokrasi” bahis konusu olamaz⁸¹.

- Bu restorasyon Türk-İslam-Batı sentezi değerleriyle devletin kültür kurumları aracılığıyla yönetilmeli ve yürütülmelidir⁸².

- Bu süreçte milliyetçi muhafazakâr entelektüeller, “milletin aydınları” olarak tanımlanacak ve en önemli rolü üstleneceklerdir⁸³.

- Cumhuriyet dönemi boyunca dinle kavga eden devlet görüntüsü değişecek, devlet milletin dinine sahip çıkacak ve milli kültürün en asli bileşeni olarak restorasyon sürecinde dine gereken önem eğitim başta olmak üzere verecektir. Milletin kendini bulması Türk-İslam terkihi içinde olacaktır⁸⁴.

⁸⁰ Kabaklı, A., “Milletimizin Kendini Bulması Türk-İslam Terkibinde Olacaktır”, **Boğaziçi Dergisi**, Nisan 1984, sayı.22, s. 38 (37 - 38)

⁸¹ Kafesoğlu, İ., “Türkiye'nin ‘Milli Kültür Politikası’ Yok,” **Boğaziçi Dergisi**, Eylül 1984, sayı.27, s.25 (25-27)

⁸² Ergin, Muharrem ve Erer, Tekin, “Milli Kültürümüz ve Temel Meseleleri Semineri”, **Boğaziçi Dergisi**, Temmuz 1984, sayı 25, s. 24 (24-29)

⁸³ Tarı, Gültekin, “En büyük yatırım insana”, **Boğaziçi Dergisi**, Haziran 1984, sayı.24, s 20 (20-24)

⁸⁴ Editörden, “Boğaziçi Sohbetleri”, **Boğaziçi Dergisi**, Nisan 1984, sayı.22, s.6 (.5-15) / Haziran 1984, sayı. 24, s.6 (6-10)

3.3 BOĞAZİÇİ'NE BAŞARISIZ BİR KÖPRÜ...

Milli Kültürü Yeniden İhya projesi, büyük ölçüde, Türk milliyetçi muhafazakârlarında yaygın olan kültüralist tavrın bir örneği durumundadır. Aydınlar Ocağı'nın üyeleri olmakla birlikte Mümtaz Turhan ve Erol Güngör gibi kimi örnekleri dışta tutmak kaydıyla, söz konusu tavır hemen tüm milliyetçi muhafazakârlarda, büyük ölçüde Turancı ırkçı milliyetçiliğin tarihe dönük “romantik” yanlarıyla, Yahya Kemal, Baltacıoğlu, Banarlı gibi isimlerde görülen kültürel geçmiş özleminin bir bileşimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Kültürün toplumun bütün niteliklerini belirleyen bir altyapı olduğuna inanan ve kültürel denetim ve egemenlik yoluyla toplumun biçimlendirilebileceğine inanan, tarihi bir kültürler savaşımı olarak okuyan bu tavır istisnasız olarak bütün Türk İslam sentezcilere egemen yaklaşımdır. “Bir tek iktidar vardır, o da kültür iktidarındır. Yani hükümetler hatta devletler kültür üzerine kurulurlar. Ekonomi üzerine kurulmazlar (...) Yani ‘altyapı’ iktisat değil, kültürdür”⁸⁵ ya da “Tarihe Şekil veren kuvvetler ‘devlet’ şeklinde görünürler ama devletleri yaratan milletlerdir. Milletleri millet yapan kuvvetler, inançlar, vasıtalar kültür adı altında toplanır”⁸⁶.

Aynı şekilde “Milletlerin tarihlerini kültürleri yapıyor. Her millet istikametini kendi kültürü çerçevesinde geliştiriyor. Hareketleri davranışları ona bağlı..., bu çerçeve içinde kendi geleceğini çiziyor ve çizmeye mecbur tutuyor”⁸⁷.

“Görüyoruz ki günden güne aydın çevrelerde milli kültürün unsurları olan dine, milli ahlaka, örfe, milli san’ata, milli dil duygusuna, milli tarih şuuruna vb. daha çok yer veriliyor. Bunların gerçek bir medeniyet temelindeki yerleri daha iyi anlaşılıyor. Önümüzdeki zaman içinde bu yolda bir gelişmeye doğru gideceğiz. Bu bir ‘devrim’ olmayacak, süren bir anlayış olarak gerçekleşecek. İlerledikçe hem çağdaş medeniyetin getirdiği yeni hayat şartlarına kendi kültürümüzce bir şekil

⁸⁵ Kabaklı A. **Tercüman**, 11 Ocak 1984, (Aktaran Taşkın, Y., **a.g.e.** s. 214)

⁸⁶ Kaplan, M., **Kültür ve Dil**, syf 28, (Aktaran Taşkın, Y., **a.g.e.** s. 238)

⁸⁷ Kafesoğlu, İ., “Boğaziçi Ödülleri Sahiplerine verildi”, **Boğaziçi Dergisi**, Nisan 1984 sayı 22, s. 36 (35-36)

vermiş olacağız, hem de kendimize geldiğimizi hissedeceğiz. O zaman bizde ‘çağdaş medeniyet seviyesine ulaşmak’ gibi bir aşağılık duygusu da kalmayacak”⁸⁸.

Bu *kültüralist* yaklaşımın sonucu olarak Türk İslam Sentezcilerin devletin özellikle eğitim, bilim ve sanat kurumlarına verdikleri özel önem daha iyi anlaşılabilir. Öte yandan bu kültüralist yaklaşımın bir sonucu olarak kültürü toplumun *altyapısı* olarak görme anlayışının ürettiği politikaların başarısızlığı ileride büyük bir hayal kırıklığına neden olacaktır.

Kültürü toplumun altyapısı olarak gören bu anlayış, Türk milliyetçiliğinin ilk ortaya çıktığı andan bu yana süregiden *romantik* niteliklerinden ve 1930’ların Kemalist yeni bir kültür yaratma siyasetinin kazandığı başarının tersinden tekrarlanabileceğine ilişkin bir inançtan besleniyordu. Özellikle 1920’lerden 1950’lere kadar olan dönemde baskın olan ve çok zayıf bir bilimsel temele dayanan Türk milliyetçiliğinin romantik yanları Türk İslam Sentezcilerde de yaygın bir niteliktir. Kendisini her ne kadar “*ilimci milliyetçilik*” olarak sunsa da, ilimciliği siyasetten uzak durulduğuna ilişkin siyasal elite bir güven verme motifinden ve sola karşı bir propaganda malzemesinden öteye gitmeyen yönleriyle Türk İslam Sentezi, toplum ve milliyetçilik anlayışında, esas olarak bu kültüralist anlayışın damgasını taşır. İbrahim Kafesoğlu’nun şu sözleri Türk İslam Sentezi düşüncesini formüle edenlerin düşünce dünyalarının kökenlerini aydınlatması bakımından öğreticidir. “(benim) kanaatimin iki büyük besleyici kaynağı olmuştur. Bunlardan biri Ziya Gökalp’tir. Çok şiirlerini ezberlemiştim vaktiyle. Ala Geyik hikâyesini şimdi bile okuyabilirim. İkincisi de Gökalp’ten sonra aynı izde yürüyen ve çok kuvvetli tesirleriyle yıkılmaz bir nesil yetiştiren merhum Nihal Atsız’dır. O’nun çok tesiri altında kalmışımdır”⁸⁹.

Benzer ifadeler sentezci milliyetçi muhafazakârların 12 Eylül döneminde basındaki sözcüsü kabul edilen Ahmet Kabaklı tarafından da sık sık kullanılmaktadır: “Gökalp ve Atsız bize uzaktan ışık gösteren romantik insanlardı. Ve hakikaten eski

⁸⁸ Banguoğlu, T., “Yine Batı ve Biz”, **Boğaziçi Dergisi**, Nisan 1983, sayı 10, s.5 (4-5)

⁸⁹ Kafesoğlu, İ., “Medeniyet Ruh Yüksekliğidir İnsaniyetperverliktir, Türk Milleti Bu Hususlara Sahiptir”, **Boğaziçi Dergisi** Nisan 1984 sayı 22, s. 35 (35-36)

Türk tarihinin romantizmini bizim içimize sindirebiliş olanlardı. Oradan bir Kafesoğlu çıktı, daha bayka alimlerimiz çıkacaktır. Faruk Sümer çıktı, çıkacaktır. Dilde Muharrem Ergin çıktı, çıkacaktır. Bu romantizmden daha önce Köprülü çıktı bir manada, çıkacaktır (...) Türk münevveri bugün bir romantizmin eşliğindedir (...)”⁹⁰.

Mümtaz Turhan ve Erol Güngör’ün yukarıda örneklerini verdiğimiz, kültürün oluşumunda entelektüellere, “*ilim adamlarına*”, “*ilmi kafa yapısına*” atfettikleri merkezi önemle de birleşen bu yaklaşım, Aydınlar Ocağı’nın, Türk İslam Sentezi’nin ve *Boğaziçi Dergisi*’nin izleyen dönemdeki tutumlarının omurgasını oluşturacaktır. Aydınlar Ocağı’nın 12 Eylül sonrası dönemdeki gelişim süreci ve *Boğaziçi Dergisi*’nin yayın serüveni boyunca bu pozisyonun değişik örneklerini görmek mümkündür. Kuşkusuz, bu durum Aydınlar Ocağı’nın tanımlanan misyonuyla da uyumludur: “(Aydınlar Ocağı) zaman zaman sistemle bütünleşir görünse bile, bunların, devleti geleneksel çizgisine çekmek için sarfedilen şuurdan başka bir şey olmadığı anlaşılacaktır”⁹¹. Bu şuurun nasıl tecelli edeceğinin yanıtını ise Aydınlar Ocağı’nın 12 Eylül döneminde kurduğu ilişkilerde bulabiliriz. Kuşkusuz

Aydınlar Ocağı’nın siyasal demokrasiye bakışı ve demokrasi anlayışı bu ilişkilerin temelini oluşturmaktadır. Aydınlar Ocağı’na göre, “Demokrasi, milli irade yoluyla milli kültürün iktidara gelmesidir”. Milli kültür politikasını temel almayan bir iktidar ise, seçimle iş başına gelmiş olsa dahi milli iradeyi temsil etme hakkına sahip değildir. Ve kültüralist milliyetçilik anlayışıyla devamla “kültür bir milletin her şeyden önce milli güvenlik meselesi olduğundan” demokrasi de ancak milli kültüre dayalı “*disiplinli demokrasi*” olmalıdır. Bu disiplinli demokrasi ise, malum olduğu üzere, 12 Eylül demokrasisidir. “1982 Anayasası milli kültüre, milli mukaddesata en uygun Anayasa’dır. Bu anayasa demokrasiyi, devletle birlikte vatanın bölünmezliğini, milli birlik ve beraberlikle aynı hizaya getirmekte ve yürütmektedir”⁽⁹¹⁾ Aydınlar Ocağı Türk ordusunu, milli kültür politikasını

⁹⁰ Kabaklı, A., “Milletimizin Kendini Bulması Türk-İslam Terkibinde Olacaktır”, **Boğaziçi Dergisi**, Nisan 1984 sayı 22, s. 38 (37-38)

⁹¹ Editörden, “15 yıldır Sönmeyen Ocak”, **Boğaziçi Dergisi**, Haziran 1985, sayı 36, s.1 (1-16)

uygulayacak ve devletin bekasını sağlayacak yegâne kurum olarak görürken, Türk Ordusu memleketi uçurumun kenarından çekip çıkararak milli ordu olduğunu kanıtlamıştır⁹².

Dünyayı bir kültürler savaşı arenası olarak algılayan bu yaklaşım dairesinde ordunun yarattığı imkânlar çerçevesinde “milletin kendisini bulması ve güçlü kılınması için” önerilen şey ise kapsamlı bir “Milli Kültür Seferberliği”dir.

“O halde, iktidarıyla, muhalefetiyle, halkıyla, aydınıyla, basınıyla, TRT’siyle; kısaca bütün bir millet olarak topyekün bir “milli kültür seferberliği” ilan etmek ve bunu kazanmak zorundayız. (...) Bunun için yapılması gereken şeyleri, pratik manadaki plan, program ve uygulamaları şöylece sıralamak mümkün:

-Türk kültür sisteminin bütünüyle ortaya konabilmesi için, her şeyden önce milli kültür kaynaklarımız tesbit edilmeli (....)

-Eğitimde köklü bir ıslahat yapıp, hayatı bütünüyle kucakladığından emin olduğumuz Türk kültür sisteminin temel yapısına, değişmez özelliklerine göre yeniden tanzim edilmeli,

-“İletişim araçları” diye tabir edilen radyo, televizyon, tiyatro, gazete, dergi, kitap ve benzeri vasıtalar milli kültür seferberliği içinde yerini almalı; tesbit edilen hedeflere ulaşılması konusunda bütün imkânlarıyla hizmet edebilecek yapıya ve ruha kavuşturulmalı,

-Sinemalar, tiyatrolar ıslah edilmeli; kültür sanat olayları aynı milli gayelere matuf olabilecek şekilde yönlendirilmeli,

-Düşman kültürlerin mümkün ve muhtemel taaruzları için gerekli tedbirler alınmalı; belli kayıt ve ölçülerde bir “kültür gümrüğü” oluşturulmalı,

⁹² Can, K, Bora, T., **Devlet Ocak Dergâh**, İletişim Yay, 1994, s. 140

-Bütün bu ve benzeri çalışmalar için Türk kültür sisteminin temel kaynaklarından beslenen elemanlar yetiştirilmeli, kadrolar oluşturulmalı, müesseseler kurulmalı”⁹³.

Neredeyse tek parti döneminin ve erken Cumhuriyetçi kurucu “milli seferberlik” ruhunu geri çağıran bu önerilerin bir bölümünün gerçekleştiğini, 12 Eylül yönetimindeki Ulusu Hükümetleri ve ANAP’ın 90’lara doğru uzanan hükümetleri döneminde etkin bir şekilde uygulandığını biliyoruz. Öte yandan ”kültür gümrüğü”, sinema ve tiyatroların ıslahı, iletişim araçlarının tümünü kapsayan bir milli seferberlik ruhu yaratılması gibi Türkiye toplumunun ve dünyanın gerçekleriyle uyuşmayan bu önerilerin korparatist, otoriter ve faşizan bir kültür politikası önerildiğini göstermektedir.

Öte yandan, Aydınlar Ocağı’nın kültüralist tavrının ekonomik alanda bir körlük ve suskunluk anlamına gelmediğini belirtmek gerekir. Aydınlar Ocağı ve *Boğaziçi Dergisi*, *Milli Kültürün Yeniden İhya Projesi* kapsamında ekonomik alanda da, özellikle 1980’lerin ilk yarısında etkin bir meşrulaştırma siyaseti izlemiş, 24 Ocak Kararlarına sahip çıkmış ve desteklemiştir. Ocağın 1974’ten 1979’a kadar olan dönemde başkanlığını yürüten Süleyman Yalçın 24 Ocak Kararları’nın Aydınlar Ocağı’nın ürünü olduğunu söylemektedir: “24 Ocak Kararları’nın hazırlanışı Aydınlar Ocağı’nın mahsulüdür. Türkiye’nin sosyo-ekonomik çıkmazları ve çözümleri başlıklı ekonomik programı Turgut Özal Bey hazırlamıştır. İçimizde beş ayrı oturum yaptık, sonunda bir model çıktı ve hakikaten o model fikri tatbik edildi”⁹⁴.

Boğaziçi Dergisi’nin sürekli yazarlarından işadamlarının sözcüsü olan TİSK Başkanı Refik Baydur da köşesinde sürekli olarak Özal politikalarına destek vermektedir: “Özal, Atatürk’ten bu yana, en radikal tekliflerle Meclis’te ve milletin önüne çıkan hükümet başkanlarından biridir. Kim ne derse desin, Özal’ın oy için

⁹³ Erdim, Zekeriya, “Milli Kültürün Yaşama Savaşı”, **Boğaziçi Dergisi**, Şubat 1984, sayı.20, s. 10 (6-10)

⁹⁴ Yalçın, S., “Türkiye’nin Harp Gibi Bir Buhrana İhtiyacı Var”, **Vatan, Millet, Pragmatizm: Türk Sağında İdeoloji ve Politika**, Derleyenler: H. Göktaş, R. Çakır, Metis Yay, 1991, s. 100.

devlet yönetiminde taviz vermeyeceği açıklıkla anlaşılmıştır (...) Türk milleti kendi tercihi ile gerçek reforma girmiştir”⁹⁵.

Darbe yönetiminin ve ANAP iktidarının Aydınlar Ocağı ve Ocak etrafındaki muhafazakar milliyetçilerle kurduğu ilişkinin ekseni esas olarak 1982 Anayasası’nın ve devletin restorasyonunda özel bir rol biçilen kültür ve eğitim kurumları zemininde oluşacaktır. Ocak, yeni Anayasa hazırlıklarının ilk döneminde bir taslak hazırlamış ve cunta yönetimine sunmuştur. Aydınlar Ocağı’nın Süleyman Yalçın ve Salih Tuğ imzalarıyla MGK’ya gönderdiği Anayasa Taslağı gündeme alınmıştır. Ortaya çıkan Anayasa hakkında Süleyman Yalçın şu değerlendirmeyi yaptığı dikkate alınırsa, Aydınlar Ocağı’nın 12 Eylül üzerindeki etkisi anlaşılabilir. “Bizim hukukçu, tarihçi ve sosyolog arkadaşlarla çalışarak oluşturduğumuz taslağın içindekilerle konseyin kabul ettikleri % 75-80 aynıdır”⁹⁶. Anayasa kabul edildikten sonra Boğaziçi Dergisi’nin başyazarı Tahsin Banguoğlu da hazırlanan yeni anayasayı ve içerdiği yeni kavramları sahiplenir: “Yeni Anayasanın başlangıç bölümünde “Türklüğün tarihi ve manevi değerlerine” yer veriliyor ve alışılmış klişelerin yanında bir “medeniyetçilik” kavramı rağbet görüyor. Bu artık devrimcilik demek değildir.... Her hal ve karda bu metni ancak son yıllarda aydın çevrelerde eksikliği ifade edilebilen milli kültür hasretinin ifadesi saymak istiyoruz”⁹⁷. Tüm bunlardan sonra söylenebilir ki, Aydınlar Ocağı’nın geliştirdiği Türk-İslam sentezi 1970’li yıllar boyunca “Türkiye’deki muhafazakârlığa kuramsal bir çerçeve kazandırdı”⁹⁸ gibi 12 Eylül’e de hukuksal bir zemin ve onun içinde muhafazakârlığa da kurumsal bir çerçeve sunacaktır. Bu tatbikatın temel ayağı ise kültür kurumlarıdır.

Bu kurumların en önemlisi ise darbe yönetimi eliyle 11.8.1983 tarihli 2876 sayılı kanunla oluşturulan Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu’dur (AKDTYK). Türk Dil ve Türk Tarih Kurumlarını Atatürk Araştırma Merkezi ve Atatürk Kültür Merkeziyle harmanlayarak yeniden oluşturan 12 Eylül yönetimi, kurulun yönetimine de emekli bir orgenaral olan Suat İlhan başkanlığında Türk İslam

⁹⁵ Baydur R., “İpin Altındaki Özal”, **Boğaziçi Dergisi**, Nisan 1984, sayı.22, s. 16 (16-17)

⁹⁶ Umur, M ve Bora, T., “Aydınlar Ocağı: İslam Masonları”, **Yeni Gündem**, sayı:51, s. 10-18

⁹⁷ Banguoğlu, T., “Medeniyetçilik”, **Boğaziçi Dergisi**, Şubat 1984, sayı.20 s. 4 (4-5)

⁹⁸ Mert, N, **a.g.m.**, s.68

Sentezi yandaşı ve Aydınlar Ocağı üyesi akademisyenleri getirecektir. 1960'dan itibaren Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü tandanslı entelektüeller yeni oluşturulan AKDITYK içinde etkin görevlere atanacak, devletin kültür kurumları içindeki “ideolojik” öğeler hızla tasfiyeye girişilecektir. İdeolojik öğeler “düşman kültürlerin taarruzunda kullanıldığına inanılan” sosyalistler ve “sol Kemalistler”dir.

12 Eylül darbe yönetiminin üniversitelerden uzaklaştırdığı 1402'lik öğretim üyelerinin yerine Aydınlar Ocağı üyesi ya da çevresindeki Türk-İslam Sentez'i yanlısı kadrolar üniversitelere yerleştirilmiş, büyük bir bölümünün (Erol Güngör örneğindeki gibi) pozisyonları yükseltilmiş, dekanlık rektörlük derecelerine getirilmiş, ANAP iktidarı döneminde de Milli Eğitim Bakanlığı, Kültür Bakanlığı gibi “milli kültürün ihyası” sürecinde önemli olan kilit bakanlıklara getirilmiş, TRT yöneticiliği, Dil Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu, Atatürk Yüksek Kurulu, Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumlara atamaları yapılmıştır.

12 Eylül'ün “*Opus Dei*”si Aydınlar Ocağı böylece yetiştirdiği kadrolarla İslamcı ve milliyetçi muhafazakâr entelijansiyasıyla devletin kültür kurumlarını restore etmeye girişmiştir. 12 Eylül öncesinde çok şikayet edilen ve MC hükümetleri döneminde de çözüme kavuşturulamayan, kültür kurumlarında “iki başlılık” böylece aşılmıştır. Rövanşist bir tavırla 1934 yılındaki Darülfunûn'dan üniversiteye geçiş sırasında yapılan tasfiyelerin ve uygulamaların bir benzerinin yapılması onaylanmakta ve olağan kabul edilmektedir.

Bu dönemde Ocak'ın yayın organı *Boğaziçi Dergilerinde* kullanılan ifadeler, bu sürecin işaretlerini ve AKDITYK'den olan *kültürel devrim ve millet kültürünü ihya* beklentilerini yansıtmaktadır.

“Türkiye’de küçük bir azınlığın dışında Fransız’ın hayatını, batılının hayatını yaşayan pek çok kimse yoktur. Millet, kendi kabuğunun içine sığınarak bunlardan korunduğu gibi, taşkınlık yapanları da büyük bir deniz gibi Zamanla içine alıyor. Bu

hastalıklı unsurların ise kuvvetli bir milli eğitim politikası ile bertaraf edilmesi pekâlâ mümkündür”⁹⁹.

“Biz (bugün) kültür istiklalimizi kaybetmiş bulunuyoruz. Ama bu istiklali kazanacağız, çünkü biz varız. Gelecek için umut verici belirtiler çoktur”¹⁰⁰. Bu umut verici kelimelerden başlıcası ise Milli Kültür Raporu’dur. Tanzimattan beri devletin bir milli kültür siyasetine sahip olmamasını sık sık eleştiren Aydınlar Ocağı, bu raporu umutvar bir gelişme olarak sahiplenmektedir.

1983 yılında V. Beş Yıllık Kalkınma Planına eklenen “Milli Kültür Raporu” dergide selamlanmakta ve Ocak’ın bir başarısı olarak görülmekte, “kesin tedavi”ye giden yolda atılan ilk adımlardan biri olarak nitelenmektedir: “Şimdi eğri oturup doğru konuşmanın her türlü siyasi-politik düşünceden arınmış olarak partiler üstü devirler ötesi bir değerlendirme yapmanın tam zamanıdır. Askeri yönetim bir acil müdahale idi. Köklü tedbir, kesin tedavi değil. Oysa bizim köklü tedbirlere, kesin tedavilere ihtiyacımız var (...) Bu; toplumun her türlü parazit duygudan, asalak düşünceden arınması, taklitçilikten, aşağılık kompleksinden kurtulup kendine güvenen bir şahsiyet olgunluğuna ulaşması ile mümkün. Bu milletin milli kültür temellerine oturması, temel kaynakları ile irtibat kurup hafıza bütünlüğüne kavuşması (...) ile mümkün. Aksi takdirde tarihin tekerrür olması mukadder, bunalımın devamı kaçınılmaz. O halde iktidarıyla muhalefetiyle, basınıyla TRT’siyle, kısaca bütün bir millet olarak topyekün bir ‘milli kültür seferberliği’ ilan etmek ve bunu kazanmak zorundayız (...)”¹⁰¹.

Hükümetler “milli kültür esaslarını benimsetmek, sevdirmek gibi bir vazifeyi hissetmez olmuştu. Demek ki talim var terbiye yok. Ancak yakın zamanlardadır ki bu eksikler hissedilir olmuştur. Milli şuurda bir kalkınma hareketi şeklinde görülen bu anlayış bir milli kültüre yönelme müjdesini vermektedir. Dini eğitimde, dini hayatta,

⁹⁹ Eriş, Metin, “Ahmet Kabaklı ile röportaj”, **Boğaziçi Dergisi**, Ekim 1983, sayı 16, s. 19 (14-20)

¹⁰⁰ Banguoğlu, Tahsin, “Kültürde İstiklal” **Boğaziçi Dergisi** Ocak 1984, Sayı 19, s. 5 (4-5)

¹⁰¹ Erdim, Zekeriya, “Milli Kültürün Yaşama Savaşı”, **Boğaziçi Dergisi**, Şubat 1984, sayı 20, s. 10 (6-10)

örf ve adette, milli sanatlarda kendi inanış ve değerlerimiz giderek yer bulmaktadır (...)"¹⁰².

1986 yılında AKDITYK kararıyla yine Aydınlar Ocağı'nın hazırladığı "Milli Mütabakatlar" metninin de benimsenmesi bu sürecin tamamlanma yoluna girdiği yolunda umutları tazelemiştir. Aydınlar Ocağı'nın devletin zorunlu din eğitimi vermesi gerektiği yolundaki tavsiyelerinin kabul edilmesi ve eğitimden başlanarak milli kültürün yeniden ihya edilmesi süreci de umutları canlı tutan bir diğer unsur olarak etkin olmuştur.

Aydınlar Ocağı ve *Boğaziçi Dergisi*'ni modernite projesi kapsamında değerlendirilebilecek son başlık ise Avrupa ve ABD'yle, başka bir deyişle Batı'yla olan ilişkilere yaklaşım konusudur. Ocak *eski geleneğin* bir devamı olarak Batı'yla ilişkiyi "*medeniyet*" ve "*dış politika*" olarak iki başlıkta ele alan bir yaklaşıma sahiptir. Siyasal planda batıyı "*dejenere demokrasilere*" sahip ülkeler olarak görmekle birlikte, soğuk savaşın hüküm sürdüğü koşullarda ortak düşmana (komünizme) karşı mücadelede ehven-i şer bir görmezden gelme tutumu takınmaktadır. Özellikle Avrupa parlamenter demokrasilerinin 12 Eylül'e yönelik eleştirel tutumları ve AB ilişkilerini askıya alma tavırları karşısında kızgınlığını gizlemeyen Boğaziçi Dergisi, devletin dış politikasına ve ittifaklara bütünüyle bağlıdır: Aydınlar Ocağı, Batı'yla ilişkiler söz konusu olduğunda kültür alanı dışında kalan diğer alanlarda, ekonomik, siyasal işbirliği, yabancı yatırımlar, uluslararası ticaret ya da uluslararası ittifaklar gibi konularda herhangi bir problem görmez. Milli kültür politikasının başarısı bütün bu alanlarda da Türkiye'nin üstünlüğünü garantileyecek bir unsur olarak görülür. Kapitalizm, uluslararası ekonomik ve siyasal ilişkiler, neo-liberal siyasetler vs. tümü bir medeniyet konusu olarak algılanmaya devam eder. Gökalp tarzı bir hars-medeniyet ikiliğine dayanan ve hars dışı bütün alanlarda Batı'yla işbirliğinde beis görmeyen bu anlayış, Batı'yla kurulacak ilişkide eleştirel bir mesafe korunmakla beraber "medeniyet köprüsü"nü zarureti ön kabulüne dayanır: "(...) böylesine aldatmacalı, uydurmacalı demokrasinin içinde

¹⁰² Banguoğlu, Tahsin, "Ülkemizi 12 Eylül'e getiren sebepler", **Boğaziçi Dergisi**, Ekim 1984, sayı 28, s. 5 (4-5)

temsil ettikleri halkı bile kandırmaktan bir türlü vazgeçmeyen batılı politikacılar (...) Türkiye'nin demokratik yapısını tartışmayı marifet sayıyorlar. Mahkemelerimize dil uzatıyorlar, kafadarlarını araklamaya çalışıyorlar (...) (Ama biz) Avrupa parlamentosunda, Avrupa medeniyetinin bütünlüğü için NATO'da, Avrupa haritasının ayakta kalması için birlikte çalıştığımız insanları, devletleri incitmek, kötölemek istemiyoruz"¹⁰³. Ancak, 12 Eylül'den sonra 10 yılı aşkın bir süre Türk İslam Sentezi ideolojisi doğrultusunda yürütülen büyük kültürel denetim ve yönlendirme hareketine rağmen, yeni liberalizmin yarattığı popüler kültürün etkinlik kazanması, Aydınlar Ocağı ve etki alanındaki milliyetçi muhafazakârlarda derin bir hayal kırıklığı yaratacak, öte yandan özellikle devlet mekanizmalarında egemen hale gelen yeni bürokratların etkisi hayal kırıklığını bir umutsuzluğa dönüştürecektir. Özellikle Özal'ın prensleri olarak bilinen yeni nesil bürokratlar ve ekonomik sosyal rasyonalitenin yeni isimleri Engin Civan, Bülent Şemiler, Coşkun Ulusoy, Cüneyt Ülsever, Rüşdü Saracoğlu, Adnan Kahveci, Cem Duna, Ercan Kumcu gibi isimlerin etkinliği, Özal çevresinde toplanan eski sol ya da liberal sağdan C. Çandar, M. Barlas, Ç. Altan gibi isimler ve Sabah vb. yükselen yeni medya gruplarıyla girilen ilişkiler ve bu ilişkilerin etkinliği Aydınlar Ocağı ve çeperinde hayal kırıklığına yol açar. Bu durum ANAP içindeki değişik kanatlar ve milliyetçi muhafazakarlarla, bu prensler ve yeni "ideoloji üretim mekanizmaları" arasındaki mücadelelerden de izlenebilir. "Bürokratik parçalanma dışında 1980'lerin iktisat politikası ortamının bir diğer özelliği de bürokratlarla politikacılar arasında gittikçe artan gerginlikti (...) Kamuoyunda 'prens' olarak anılan bu bürokratların başta Turgut Özal olmak üzere ANAP'lı politikacılarla uyum içinde çalışmaları bekleniyordu. Fakat politikacıların bürokratlara yönelttikleri saldırılardan prensler de kurtulamadılar"¹⁰⁴. Politikacılar ve milliyetçi muhafazakârlarla yeni bürokratlar arasındaki bu çatlama, muhafazakâr milliyetçilerin *devleti ele geçiren Kemalist bürokrasiyle* toplum ve siyasetçiler arasındaki uzaklığa işaret eden geleneksel eleştirisine kaynaklık eden toplumsal ilişkilerden de farklı bir gerçekliğin doğmaya başladığına işaret ediyordu.

¹⁰³ Bozdağ, İ., "Kültür Hesaplaşması", **Boğaziçi Dergisi**, Ocak 1984 sayı. 19, s.6 (6-11)

¹⁰⁴ Buğra, A. **Devlet ve İşadamları**, İletişim Yay., 1997, s. 228.

ANAP her ne kadar kendisini “Milliyetçi, muhafazakâr, sosyal adaletçi ve rekabete dayalı serbest pazar ekonomisini esas alan bir partiyiz (...) Burası bir hizmet kapısıdır. Milletimize en iyi şekilde hizmet edebileceğimize inanıyor, Yüce Allah’ın gayretlerimizde bize yardımcı olmasını diliyoruz” şeklinde sunsa ve “Gücünü tarihinden, millî ve manevî değerlerinden alarak (...) Milliyetçiliği, millî ve manevî değerlere bağlılığı düstur ittihaz eden”, “(...) Millî ve ahlâkî değerlerimizi benimsemiş (...)” “Aile milletimizin temelidir. Toplum hayatının ahenkli ve sağlam bir şekilde devam ettirilmesinde, gençlerimizin yetiştirilmesinde, ahlâkın, millî ve manevî değerlerin korunmasında; aile yapımızın tabî sorumluluk hiyerarşisinin yeniden tarifi ve tespiti gerekmektedir”, “(...) Vatan ve milletin birlik ve bütünlüğünü idrak eden, örf ve ananelerimize saygılı”¹⁰⁵ nesiller yetiştirmeyi vurgulayan bir parti olarak doğsa da, yeni liberal toplumsal ilişkilerin gelişimi süreci, özellikle 1987 sonrasında kademe kademe bu milliyetçi muhafazakâr söylemi aşacaktır. Devletin toplumla ilişkisinin köklü bir dönüşüm geçirdiği bu yıllarda, kendini devletle ve milli kültürün yeniden ihyası projesiyle özdeşleştiren milliyetçi muhafazakar entelijansiyanın medeniyet köprüsü yıkılır ve *kültürün ekonomi karşısındaki mağlubiyeti* Türk-İslam sentezini de özellikle 1990’lardan itibaren arkaikleştirir.

“80’lerde Türkiye kapitalizmi ve modernliği, Cumhuriyet tarihi boyunca ‘modernleşmek için bastırılan şeyler’in siyaset dolayımı olmaksızın doğrudan faş edilebilmesine uygun bir kıvama geldi; ülkenin periferisinin (çevresinin) gerçekliği ve merkezde-de içselleşmiş yerlilik unsurları keşfedildi, “bastırılan geri döndü”. Resmîyet kaynağı gevşedi, toplum ‘dillendi’, argo ve pop müzik yükseldi, gerçek anlamda bir kitle kültürü teşekkül etti, bir kimlik patlaması oldu... Baskı politikalarıyla bu aykırı ‘serbest salınım’ arasında (otoriter-liberal) (bir) gerilim” doğdu¹⁰⁶.

Bu gerilim kuşkusuz bütünüyle milliyetçi muhafazakârların aleyhine işlemedi. Özellikle 1990’larda milliyetçiliğin popülerleşmesi sürecinde, bu gerilimi, popüler kültürle eklemlenme başarısı gösteren milliyetçi ve İslamcı akımlar etkin bir

¹⁰⁵ ANAP Parti Programı, 1999. s. 3 ve devamı.

¹⁰⁶ Bora, T., *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, İletişim Yay., 1995, s. 71

şekilde değerlendirecektir. Ancak *bir devlet ideolojisi* olarak, Kemalizm'in 1930'lu yıllardaki modernleşme projesinin yöntemleriyle yeni bir milli kültürün ihyası projesine soyunan Türk İslam sentezi çevresinde toplanan korparatist entelijansiya hızla etkisini yitirmeye ve dönüşüm zorlamasıyla karşılaşmaya başladı. Milliyetçi muhafazakârlığın kültüralist yolu ve Milli Kültürün İhyası projesi başarısızlığa uğramıştı. “Türkiye’de memleketin en önemli konularına hiç ilgi duymayan, ‘komünikasyon’ ihtiyacını sadece TV seyrederek ve arabesk yahut pop müzik dinleyerek gününü dolduran büyük kitleler teşekkül ediyor (...) ‘seyretmek’ alışkanlığı düşünmek ihtiyacını her gün hançerliyor. Bir yandan görgüsüz, geleneksiz, köksüz enflasyon, spekülasyon ve hayali ihracat zenginleri türerken, öte yandan yine görgüsüz, geleneksiz ve köksüz bir ‘ayaktakımı’ (lumpen proletarya) fıskırmaktadır. Biri kapkaççı milyarder, öteki üç kağıtçı sefil, bu iki kesimin ortak yanları, ‘kültürsüzlük kültürüdür’”¹⁰⁷.

Buna paralel olarak Toplumun ideolojik yeniden üretim mekanizmaları, devletin ve periferisindeki kültür kurumlarından, üniversitelerden daha uzakta, 1980’lerin ortalarından itibaren hızla gelişen ve piyasa ilişkilerinin damgasını vurduğu medya ve diğer kitle kültürü üreten kurumlara doğru kaymaya başladığı koşullarda muhafazakar entelektüellerin işlevleri de değişmektedir. “1980’li yıllarla beraber, teknokratik rasyonalite gibi alternatif ve rakip bir mistifikasyon biçiminin öne çıkmasıyla milliyetçi muhafazakar entelektüellerin ‘hakim sınıfın hakimiyet altındaki bileşenleri’ konumlarını yeniden üretmeleri gittikçe zorlaşmaya başlamıştır. En tehdit edici gelişme ekonomizmin sözgelimi ulusal kalkınmacılık veya sosyal adalet gibi başka meşrulaştırıcı çerçevelerden dahi özerkleşerek siyaset alanında belirleyicilik kazanmaya başlamasıydı. Yine bir başka tehdit popüler kültürün, milli kültürün koruyucularını yok sayarak piyasayla girdiği etkileşimden güçle giderek her türden entelektüel, moral denetimden özerkleşmeye başlamasıdır. Bu durum milliyetçi muhafazakâr entelektüellerin milli kültürü tanımlama ve koruma tekellerine duyulan saygının sarsılması demektir ve kültüralist iktidar stratejileri açısından son derece yaşamsal bir tehditti. Özal döneminin hâkim olan genel

¹⁰⁷ Akyol, T., “Kültürsüzlük Kültürü.” **Tercüman** “9 Mart 1988.

yargının aksine (bu gibi) entelektüeller için ‘altın yıllar olduğu doğru değildir. Özellikle 1990’lı yılların başından itibaren milliyetçi muhafazakâr entelektüeller Soğuk Savaş’ın gerilemesiyle ciddi tehdit altında olan ‘işlevlerini’ yeniden üretmek için siyasal İslam ve Kürt hareketi karşısında geliştirilen milli güvenlik devletinin ideolojik meşrulaştırma görevi için seferber oldular”¹⁰⁸.

Devleti yöneten siyasal seçkinlerin iknası ve bu elitle işbirliği içinde eğitim ve kültür kurumlarının alet kutusunun levazımatını kullanarak *Milli Kültürün İhyası* yoluyla modernleşme için alternatif bir kimlik kurma siyaseti artık *çağın gereklerinin* uzağındadır. Türk İslam Sentezi 1980’lerden ‘90’lara kadar işlevini büyük ölçüde yerine getirmiş, orta sınıfların ve kentlere göç eden yeni şehirlilerin pop kültürü içinde kitleselleşecek popüler bir milliyetçi ve İslamcı söylemin kaynaklandığı dinamiklerden biri olarak görevini tamamlamıştır. Artık oluşumunda Turgut Özal’ın belirleyici pay taşıdığı, milliyetçi muhafazakâr geleneği bir Yeni Sağ proje olarak ‘yeniden kurmaya’ dönük politika çizgisi”nin zamanıdır.

¹⁰⁸ Taşkın, Y, **a.g.e.**, s. 218-219

4. “GELENEKTEN GELECEĞE”: TÜRKİYE GÜNLÜĞÜ

“Sağ adı verilen bu bedbaht topluluk, solun kusuntuları ile yaşar... Kendine mahsus hiçbir fikri, daha doğrusu hiçbir fikri yoktur. Batı dili bilmez, Osmanlıca bilmez. Ebediyyen vesayet altındadır. Huysuzluğu intibaksızlığından gelmektedir, intibaksızlığı tembelliğinden”¹⁰⁹.

Cemil Meriç

1980’lerin sonları ve 90’lı yıllarda dünyada ve Türkiye’de siyasi ve toplumsal planda önemli değişimler yaşandı. 1989 yılında Sovyetler Birliği’nin çözülüşüyle birlikte sona eren Soğuk Savaşa 1991 yılında patlak veren Körfez Krizi ve Birinci Körfez Savaşı Türkiye’nin içinde hareket ettiği uluslararası ilişkiler zemininin köklü bir sarsıntıyla yerinden oynamasına neden oldu. Öte yandan, 1983 seçimlerinde yüzde 45.15 oy alarak iktidara gelen, 1987’de de yüzde 36.3 oranına gerileyen ANAP, 26 Mart 1989 yerel seçimlerinde yüzde 30’ların altına düştü. Birinci parti olma özelliğini DYP’ye kaptıran ANAP, 1989 tarihinde Turgut Özal’ın Cumhurbaşkanlığına seçilmesiyle birlikte iç tartışmalar ve gerilimlerle dolu bir siyasal hayatın parçası olurken, Türkiye’de 12 Eylül’ün otoriter ve baskıcı siyasal koşullarından tamamıyla çıkılacağına dair umutlar yeşerdi. Ancak bu yıllarda bir yandan Kürt sorunu etrafında yaşanan sert politik kamplaşmalar ve iç göç dalgasının boğucu koşulları giderek ağırlığını hissettiren, Türkiye değişen iç ve dış koşulları yeni bir “Milli Güvenlik Devleti” konseptiyle karşıladı. Sert yasal düzenlemelere ve askeri ve kolluk kuvvetlerinin artan otoritesine eşlik eden güçlü bir popüler milliyetçilik dalgası Türkiye toplumunu bütünüyle sararken, 1990’lı yılların başından itibaren ağırlığını hissettirmeye başlayan ve 1994 yılında patlak verecek olan ekonomik kriz de toplumun yaşam koşullarında ciddi bir sarsıntıya neden oldu. Ülkenin ve dünyanın değişen koşullarına karşı milliyetçi muhafazakârlar entelektüellerin verdikleri değişik yanıtlar ise, ilerleyen yıllarda milliyetçiliğin ve muhafazakârlığın gelişme çizgilerini belirleyecek nitelikte olacaktır.

¹⁰⁹ Meriç, C., *Işık Doğudan Gelir*, Pınar Yay, 1984, s. 78

Özal'ın “Yeni-Sağ” ekonomik-toplumsal programı, yarattığı ekonomik dönüşüme ve egemen söylemin yeniden üretilmesindeki başarısına rağmen, doğurduğu siyasal ve kültürel sonuçlar bakımından Türk sağını da bu dönemde yeniden bölecek ve saflaştıracaktır. Bir yandan Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte “anti-komünist blok”un çözülmesi, öte yandan da yaşanan toplumsal dönüşüm sürecinin ekonomik sosyal sonuçları İslamcı akımlarla milliyetçi akımları hızla birbirinden uzaklaştırmaya başlayacaktır. 1990'larda ANAP liberal bir merkez sağ parti halinde yok oluşa doğru ilerlerken, DYP'nin yeni-sağ ekonomik programın yarattığı ekonomik-kültürel tahribatı popülist muhafazakar bir söylemle ve geleneksel sağın (daha sonra Coşkun Kırca, Tansu Çiller söyleminde belirginleşecek) cumhuriyetçi muhafazakâr yönelimiyle aşacağına yönelik vaadi ise önce 94 krizinin sonra da koalisyon hükümetlerinin duvarlarında eriyecektir. Bu süreç aynı zamanda milliyetçi ve İslamcı muhafazakâr siyasal akımların (RP, MHP, BBP) kendilerini restore ettikleri bir evre olarak yaşanacaktır. 1995'te Refah Partisi'nin yükselişi bu restorasyonun boyutlarını gösteren, ayrıca tartışılması gereken bir konudur.

Ancak hızla eriyen geleneksel merkez sağ'ın çözülüşünü görece erken bir evrede gören ve milliyetçi muhafazakâr çizgiyi yeni-sağ ideolojinin kuramsal çerçevesinde yenilemeye yönelecek isim ise yine Turgut Özal olacaktır. Özal'ın desteği ve yönlendirmesiyle yayına başlayan Türkiye Günlüğü dergisi bu yönde atılan en önemli adımlardan biri durumundadır. Özal'ın 1993 yılında ölümüne kadar Türkiye sağının entelektüel vizyonu olarak milliyetçi muhafazakâr hareket için yeni bir merkez, Türkiye için de yeni bir siyasal kimlik konulu tartışmalar Türkiye Günlüğü'nde yapılacaktır.

4.1. TÜRKİYE GÜNLÜĞÜ: REAKSİYON DEĞİL VİZYON!

Türk sağının hemen tüm kesimleri 1980'li yılların sonlarına doğru gelinirken çok yönlü bir ideolojik siyasi krizin etkisi altında kaldı. Milliyetçi muhafazakâr siyasal oluşumlara ve entelijansiyaya dinamizm veren anti-komünizm motorunun durması, küreselleşme sürecinin ulusal devletler ve “milli kültür” üzerinde yarattığı erozyona eklenen yeni bir kentleşme ve modernleşme dalgası, muhafazakâr sağın

geleneksel taşra ağırlığının çözülüşüyle birlikte merkez sağ için katastrofik bir kompozisyon yarattı. 12 Eylül döneminde devletle korparatist bir ilişki kuran ve kültüralist nitelikleri ağır basan milliyetçi muhafazakâr entelijansiyanın 1980’lerin sonuna gelindiğinde açıkça hissedilen ve Türk sağının genel bunalımıyla da bütünleşen başarısızlığı yeni arayışlara yol açtı. Kapitalizmin nüfuz etmediği, din de dahil olmak üzere piyasa ilişkilerine dahil etmediği hiçbir sosyal, kültürel alanın kalmadığı, Batı’yla kurulan organik ilişkinin derinleştiği, Türkçülüğün ve İslamcılığın ‘romantik’ dinamiğinin özellikle Sovyetler Birliği’nin çözülüşüyle birlikte bütünüyle çözüldüğü koşullarda yaşanan ideolojik kriz, Türk sağını yenilenme baskısıyla yüzyüze bıraktı.

Yenilenme arayışlarının dinamikleri bahsinde ise “öncelikle 1980’ler boyunca toplumsal yapıya ve kültüre nüfuz eden kapitalistleşme ve modernleşme dinamiğinin oluşturduğu birikimi belirtmek gerekir. Kapitalist dünyanın bir örnek kültürüyle bütünleşmede alınan mesafe, milliyetçi tasavvuru ‘dünyevileştirdi’, ekonomist bir karaktere büründürdü (...) Pozitif bir milliyetçilik dili, “düşman”a, “tehdit”e, “anti-“ olunana, yani negatif etmenlere odaklı bir milliyetçilik diline baskın hale geldi-en azından ‘yetiştirdi’”¹¹⁰.

Türkiye’nin ulaştığı kapitalist gelişme düzeyinin gerisindeki söylem ve Türk-İslam Sentezi gibi kültüralist modernite projeleri (Talim ve Terbiye Kurulu gibi kurumlar dışında) hızla devlet nezdinde de etkisini yitirirken, “milli kültür”, “Batılılaşma”, “medeniyet” gibi temalar da milliyetçi muhafazakarların gündemindeki ağırlığını kaybederken, bu süreçte yeni-sağcı bir milliyetçi muhafazakar entelektüel kesim ortaya çıkmaya başlayacaktır. Geleneksel milliyetçi muhafazakarlığın temalarından, orta sınıf popüler kültürüne karşı beslediği seçkinci tiksintiden, sermaye ilişkilerine karşı duyduğu güvensizlikten ve devletle ilişki içinde var olabilen doğasından koparak, *yeni çağın* medya, kitle kültürü araçları, sermaye örgütleri ve meslek kurumlarına danışmanlık gibi alanlarda temayüz edecek bir yeni-sağ milliyetçi muhafazakar entelijansiya oluşmaya başlar. Bir bölümü geleneksel

¹¹⁰ Bora, T., a.g.e., s. 75-76

tarikat yapılarının 1980’ler boyunca piyasa ilişkileri içinde oluşturduğu kurumlarda, bir bölümü MHP, MSP militanlığından geçerek oradan devşirdiği sosyal ilişkiler ağının yardımıyla, bir bölümü de 12 Eylül’ün üniversitelerinde yer bularak serpilen ya da geçmişin sol-sosyalist hareketi içindeyken kendisini “yeni sağ” tarafına atma *becerisi* gösteren bu yeni entelijansiya çeşitli yayınevleri, medya kurumları, gazete köşeleri ve seminer dizileri içinde boy göstermeye başlayacaktır. “Yeni-sağcı entelektüelin en belirgin özelliği, korporatist entelektüelin piyasaya ve popüler kültüre karşı duyduğu kuşkuculuğu aşabilmesinde, kendi kültürel sermayesini medya ve piyasa gibi yeni güç odaklarına taşıyarak varlığını sürdürme çabasına girebilmesindedir”¹¹¹.

Kuşkusuz bu çaba öncelikle olarak modernleşmenin artık tamamlandığına ya da tamamlanmakta olduğuna dair bir *duygu birliği*yle kol kola yürümektedir. İktisadi planda modernleşmenin yakalandığına ve ‘ekonomik milliyetçiliğin’ egemen kılındığına, kültürel düzeyde ise Türkiye’nin artık geri dönülemez bir şekilde modernitenin bir unsuru haline geldiğine duyulan inanç, *ülke koşulları izin verdiği zaman* siyasal modernleşmenin de tamamlanacağına duyulan liberal beklentilerle harmanlanacaktır. Kürt sorunu, siyasal İslam’ın yükselişi, ekonomik krizler vb. gibi *eksiklikler* karşısında ne kadar kırılğan olsa da kendi soluna, sağına ve daha önemlisi topluma bu çerçeveden sürekli mesajlar üreten Cengiz Çandar, Mehmet Barlas, Ertuğrul Özkök, Çetin Altan, Taha Akyol gibi soy temsilcilerinin derlediği bu yeni-sağ harmanın, milliyetçi muhafazakâr plandaki hasadının ise 1989 yılından itibaren *Türkiye Günlüğü Dergisi* etrafında yapılmasına girişilecektir. 1991 yılında milliyetçi muhafazakârların geleneksel yayın organı olan Tercüman Gazetesi’nin kapanışı, Türkiye Günlüğü’nün çıkışını zorlayan gelişmelerin en trajik kanıtlarından biri gibidir.

“Yeni sağ” muhafazakâr entelijansiyanın, muhafazakâr milliyetçiliği yeniden üretme süreci ise ANAP lideri Turgut Özal’ın desteği ve yönlendirmesiyle 1989 Nisan’ında yayına başlayan Türkiye Günlüğü dergisi çevresinde o güne kadar Türk

¹¹¹ Taşkın, Y, *a.g.e.*, s. 290-291

sağında görülmeyen, ya da Cemil Meriç ya da Erol Güngör gibi istisnai isimlerin yürüttüğü bir özeleştiri hamlesiyle işe başladı. Türkiye sağı için reaksiyon zamanı geçmiş, vizyon zamanı gelmişti!

Türkiye Günlüğü Dergisi ve çevresinde akademisyenlerden ve gazetecilerden oluşan Ahmet Turan Alkan, Beşir Ayvazo lu, Mustafa  alık, Atilla Yayla, Mümtaz ’er Türköne, Durmuş Hocco lu, Nabi Avcı gibi çoğunluğu  lk c  kökenli milliyetçi muhafazakâr topluluk birkaç ana tema etrafında bu vizyonu kurmaya girişti. Sağı neredeyse akademik bir titizlikle bütün batılı kaynaklarına ulaşmayı hedefleyen, farklı görüş ve düşünce akımlarından yazarlara yer veren ve dahası Türkiye sağında pek görülmeyen entelektüel bir dergi yaratma projesinin büyük bir özgüvene dayandığı kuşkusuzdu. Ancak bu özgüvenin arka planında Sovyetlerin çözülüşünün verdiği haklılık hissi, 1980’ler boyunca uygulanan neo-liberal siyasetin getirdiği yenilenme duygusu,  zal’ın Türkiye’yi bir bölgesel güç haline getirme söyleminin yarattığı rüzgar ve kuşkusuz toplumdaki *rakip* ideolojik siyasal akımların zayıflığı vardır.

Türkiye Günlüğü Dergisi “sağ”, “sol”, “yerlilik”, “milliyetçilik”, “liberalizm”, “jeopolitik”, “yeni dünya düzeni”, “Neo-Osmanlıcılık” gibi temel temalar etrafında çalıştığı bir ideolojik örüntü kurmaya öncelikle Türkiye sağı’nın geleneksel reaksiyonerli ini eleştirerek işe başlar. Reaksiyoner bir zeminde milliyetçi muhafazakâr bir çizginin başarı şansı kalmamış, reaksiyonerlik özellikle Sovyetlerin   k ş  sonrasında temelsizleşmiştir: “Türk aydını esassız ve temelsiz bir takım ideolojik kapanlara sıkışmadan, kafa ve gönlüne koyulan ipotekleri kaldırarak, klasik komplekslerinden kurtularak bir araya gelmek, kafa kafaya verip bu toplumun reel problemleri etrafında sağılam bir düşünce ve şuur iklimi yaratmak ve toplumun çok yakın gelecekte kontrolsüz bir şekilde içerisine s r klenebilece i kaosa karşı alternatif ‘yerli’ reçeteler yazmak zorundadır”¹¹².

Buradaki *Türkiye Günlüğü*’n n moderniteyle ilişkisi bakımından önem taşılan “yerli”lik vurgusuna daha sonra yine döneceğiz, ancak sağı’nın geleneksel

¹¹² “Editörden”, *Türkiye Günlüğü*, sayı 1, s.5 (1-6)

kısırlığı ve entelektüel plandaki verimsizliğinin “yerli” reçeteler yazmak konusundaki en büyük engel olarak görüldüğünün anlaşılması önemlidir. “Sağ’ın kendisini tarif etmesini boşuna beklemeylem. Bu cenahta herkes özel izni ile tekmil verir: Ya parti adresidir; ya cemaat liderinin adıdır ya da başka bir şey. ... İşin doğrusu kendini ‘sağ’ kabul etmeyen onlarca ‘özel sağ’ vardır önümüzde. Sağ’ın Avrupa’da yapılmış tarifleri, bizdeki konu bolluğu karşısında karşılıksız, renksiz ve yetersiz kalıyor. (...)” “(Bizde-) sağ kimliği belirleyen iki müşterek var: Din gayreti ve bayrak aşkı! Bu iki unsur muhtelif dozajlarda bir araya getirerek sağı tarif ederler.. İşin hakikati, bizde ne Sol’un, ne de Sağ’ın varlığını tabii gösterecek bir tarih arka planı mevcut değildir. Bu iki kavramı ‘Batının her hastalığını ithale memur intelijansiyamız’ pek matah şeylermiş gibi gündeme getirdiler”¹¹³.

“Milliyetçilik, 1970’lerin Türkiye’inde anti-komünizme kodlanmış bir nevi ‘iç harp ideolojisi’ olarak fonksiyon görmüştür”¹¹⁴.

“Daima tepki tavrı içinde kalma mecburiyeti Sağ’ı netleşmekten alıkoydu: Sağ’ın tezi yoktu! Ne tutarlı bir siyasi program, ne dört başı bayındır bir kalkınma projesi, ne sanat anlayışı, ne felsefe, ne de dünya görüşü... Türkiye’de Sağ hiçbir zaman bir aydın hareketi olamadı. Bunun için gönülsüzdü denilemez, ama sağın durduğu yer, entelektüel bir hareketin mayalanması için çok elverişsizdi zira bekçiliğini yaptığı değerleri kurcalaması, doğruluğunu ya da eğriliğini sınaması hoş karşılanmazdı (...) Bu yüzden daima beceriksiz bir sentezci olarak kaldı”¹¹⁵.

Türkiye Günlüğü gerçekten de bu eleştirileri aynı zamanda kendi yayın politikasına yön veren eleştiriler olarak kullandı. Yayın hayatı boyunca milliyetçi muhafazakârlığın *bekçiliğini yaptığı değerleri* kurcalamayı hedefleyen dergi, Batıdaki akımları ve yeni küreselleşme, kültür emperyalizmi, ekonomik trendlere yönelik sağın eleştirilerini derleme gibi konularda etkin bir işlev gördü. Türkiye’deki

¹¹³ Alkan, A.T., “Türkiye’de Sağ’ın Tarihine Buruk Bir Derkenar”, **Türkiye Günlüğü**, Güz 91, sayı 16, s.6 (5-12)

¹¹⁴ Çalık, M., “Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları” **Türkiye Günlüğü**, Güz 91, sayı 16, s. 82 (82-89)

¹¹⁵ Alkan, A.T., “Türkiye’de Sağ’ın Tarihine Buruk Bir Derkenar”, **Türkiye Günlüğü**, Güz 91, sayı 16, s.7-8 (5-12)

milliyetçili muhafazakârlığın yeniden dizaynında kurucu bir misyonla ayağa kalktı. Türk milliyetçiliğinde “(...) milliyetçiliği, tarihi, sosyolojik ve kültürel süreçlerle birlikte ele alan, bu süreçler üzerine oturtan ve dolayısıyla reel dinamikleri inşa etmeye çalışan analitik-teorik yaklaşım (...) görülmez”¹¹⁶. O halde milliyetçilik statik ve yekpare bir millet algısını, kültüralizmin damgasını taşıyan bir akım olarak var olmayı terk etmeli ve *reel dinamikleri inşa etmeye* yönelmelidir. Reel dinamikleri inşa süreci ise, Turgut Özal’ın çevresinde Türkiye önünde açılan yeni “*hacet kapıları*”nı zorlayan bir sürecin önderliğine soyunmaktan başka bir şey değildir¹¹⁷.

4.2. SAĞIN İDEOLOJİK KRİZİNE ÇÖZÜM: YENİ OSMANLILIK

Türkiye sağının milliyetçi muhafazakâr geleneklerini emperyal bir Osmanlı vizyonu temelinde yeniden üretirken, ekonomik ilerleme temelinde tanımlanmış bir “liberal milliyetçilik”le de yeni-sağ’a eklemleyen bir yenilenme hamlesi olarak niteleyebileceğimiz *Türkiye Günlüğü Dergisi*, bu projeyi 1990’lar boyunca Turgut Özal ve çevresiyle kurulan yakın ilişkilere dayandırdı. Özal’la yakınlığı bilinen Cedit Grubu ve Cedit Vakfı’nın yöneticilik portföyüne sonraki yıllarda şirket ve holding yönetim kurulları gibi meziyetleri de ekleyecek Mustafa Çalık, *Türkiye Günlüğü*’nde bu Yeni-Osmanlılık siyasetini A.Turan Alkan, Mümtaz’er Türköne ve Nabi Avcı’yla birlikte geliştiren isimdir. “Ben, tarih ve jeopolitiğin 20. Asrın ‘eski dünya’ haritası ve siyasi düzenine dayattığı hesaplaşmanın ne kadar karşı çıkılırsa çıkılsın ciddi bir miras kavgasını zaten ve kaçınılmaz bir biçimde gündemimize soktuğuna inananlar safına dahilim. Hiçbir ‘secere’ kütüğünde esamesi okunmayanların bile miras kavgası güttükleri bu hengamede, Türkiye gibi ‘Avrasya’ coğrafyasının ‘ekber evladı’ olan bir ülkenin vatandaşı sıfatıyla miras hakkımızı, değil ‘yeni dünya düzeni’nin ‘aslanın ağzında’ bile olsa çekip almaktan başka bir misyona sıcak bakamayacak kadar ihtiras besleyenlere de bayılıyorum (...) Etrafımızda cereyan eden çatışmaların rengi açıkça ortaya koymaktadır ki, Osmanlı’nın tasfiyesi henüz

¹¹⁶ Çalık, M., **a.g.m.**, s. 84

¹¹⁷ Özal, T., “Türkiye’nin Önünde Hacet Kapıları Açılmıştır!”, **Türkiye Günlüğü**, Yaz 1992, sayı.19, s.5 (5-23)

tamamlanmış sayılmaktadır. Osmanlı'dan arta kalan son Müslüman da Balkanları terk etmedikçe yahut terk-i dünya eylemedikçe, öyle görünüyor ki Düve-i Muazzama rahat etmeyecektir (...) Cumhuriyetle birlikte biz bu mirası (Osmanlı) reddettik. Aşağı yukarı yetmiş yıldır bu böyle (...) ne var ki, kendi mirasımıza karşı yetmiş yıldır sürdürdüğümüz bu direnişi yine kendi tarih ve jeopolitiğimizizin temel dinamikleri kırdı ve bizi kendi kendimizle, kendimizin olanla yüz yüze gelmeye mecbur etti. Değişmeyeceklerin başında da jeopolitik konumumuzla birlikte tarihi ve kültürel temellerimiz geliyor. Bunlar bir nevi kaderdir ve öyle kalacaktır. Bu kaderin bize gösterdiği yegane istikamet vardır: Büyümek!”¹¹⁸ Milliyetçi muhafazakâr cemahta kurulan yeni siyasal ideolojik doğrultunun anlaşılabilmesi için yaptığımız bu uzun alıntıda ifade edilen düşünce çizgisi, *Türkiye Günlüğü*'nün diğer yazarlarında da görülen yol işaretleriyle anlam kazanır. A. Turan Alkan'a göre, Yeni Osmanlıcılık gerçekte Türkiye toplumunda hala canlı bir ideolojik siyasal akımdır ve artık Yusuf Akçura'nın “İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük” olarak formüle ettiği üç tarz-ı siyaset'in Osmanlıcılık temelinde Tek'e indirilmesinin zamanı gelmiştir: “1994 yılının son aylarında Türkiye, vaktiyle Cumhuriyeti kuranların öngörmediği ve öngöremediği surette değişim fırtınasına yakalanmış olmanın telaşını yaşıyor. (...) Osmanlıcılıktan kesinlikle ayırt edilmesi gereken Osmanlılıktan bahsedebiliriz. Çünkü Osmanlılık, Osmanlı devletinin siyaseten yıkılışının üzerinden 70 küsur yıl sonra bile –hayaletiyle olsun- yaşamaktadır. (...) Türk halkının bölge meselelerine bakışındaki şaşırtıcı ilgi ve heyecan, “Osmanlıcılık”ın değil ama dozu tadında bırakılmış “Osmanlılık” bilincinin hala yaşayan bir faktör olduğunu göstermektedir”¹¹⁹. Aynı şekilde “tarihte de yaşananın da bundan farklı olmadığına” ilişkin onay son yılların yükselen değerlerinden birinden alınır: “Görülüyor ki, üç tarz-ı siyasetin üçü de, bulundukları noktada Osmanlı vahdetini devam ettirebilmek maksadına yöneliktir. Üçü de bulundukları tarihi kavşağın sebebi değil, sonucudur”¹²⁰ Türkiye yine benzer bir kavşak noktasında bulunmaktadır. Osmanlı

¹¹⁸ Çalık, M. “Miras Davası'nda Yol Ayrımı: Hangi Türkiye”, *Türkiye Günlüğü*, Yaz 92, sayı 19 s. 57-58 (57-60)

¹¹⁹ Alkan, A.T., “Üç Tarz-ı Siyasetten Tek Tarz-ı Siyasete” *Türkiye Günlüğü*, sayı 31, Kasım-Aralık '94, s. 20-21 (19-24)

¹²⁰ Ortaylı, İ., “19. Yy.'da Panislamizm ve Osmanlı Hilafeti”, *Türkiye Günlüğü*, sayı 31, Kasım-Aralık '94, s.28 (25-31)

barışı, Osmanlı ittifadı gibi temalar etrafında sürdürülecek olan bu Yeni Osmanlılık kurgusunu, Türkiye Günlüğü'nün 1980'lerden itibaren Turgut Özal tarafından seslendirilen Türkiye'nin "Osmanlılık mirasını temel alarak bölgesinde emperyal bir güç olması" şeklindeki projesini derinleştirme yolunda atılmış bir adım olarak görmek mümkündür. Bu adımın devamını getirebilmek için ise Türkiye'deki Akçura'nın diğer iki tarz-ı siyaseti olan Milliyetçilik ve İslamcılık akımlarını Osmanlıcılık çizgisine getirmek gereklidir. Bu akımlar artık çağın gerisindedir ve moderniteyle yeni bir siyasal ilişki arayan Türk sağ'ının vizyonunu daraltmaktadır: "Türkiye'de milliyetçiliğin 'köylüleştigi' nokta geri bir 'üçüncü dünya ideolojisi' olma tehlikesinin de başlangıç noktasıdır. (...) Milliyetçiliğin Türk toplumunun ve Türkiye'nin geleceğinde doğru bir yeri ve müsbet bir rolü olacaksa bunun ilk şartı, bütün ideolojik yorumlarından arındırılması ve siyasi bir kimlik aracı olmaktan çıkarılmasıdır. (...) Milliyetçilik bizim gibi gelişmekte olan bir ülkede dini-mezhebi, coğrafi ve etnik farklılıkları hoşgören, sosyal ve kültürel entegrasyonu güçlendirerek 'gelişme'nin önündeki engelleri azaltmaya yarayacak kültürel bir 'üst-kimlik' vasıtası mı olacaktır, yoksa belirli grup ya da grupların siyasi ideolojisi mi?"¹²¹

Benzer vurgular yeni-sağın ışıltılı ideolojik vagonuna atlayarak piyasa ve bilgi toplumu bagajlarını kutsayan Taha Akyol tarafında da dile getirilmektedir: "Türk sağının bu köylü kökenli entelektüel safı sürerken, şehirleşen ve dışa açılan Türkiye'de entelektüel faaliyeti daha önemli hale gelmektedir"¹²².

İslam'ı ve milliyetçiliği *kültürel birer bagaj* haline getirerek Osmanlılığın terkesine eklenmesi ise bu entelektüel faaliyetin öncelikli amacı olacak, 1990'larda Türk sağ'ının entelektüel krizini aşmaya yönelik entelektüellerin asıl faaliyeti olacaktır. Bu faaliyet'in merkezi ise medya gibi yeni baskın ideolojik mekanizmalarının yanı sıra devleti yönetenlerle yeni bir ilişki kurmaya yönelik yeni-

¹²¹ Çalık, M., "Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları", **Türkiye Günlüğü**, Güz 91, sayı 16, s. 88 (82-89)

¹²² Akyol, T., "Seçim Göstergeleri Açısından Türkiye'de Sağ'ın Sorunları"-2,, **Türkiye Günlüğü**, Kış 91,sayı 17, s.8 (4-10)

sağ'ın milliyetçi muhafazakâr entelijansıyasıdır. Ancak İslam ve Milliyetçiliğin 1990'lı yıllarda *kültürel bir bagaj* haline gelmekte direndiği aşıkardır. Özellikle Kürt sorununun ve dünyadaki İslamcı hareketlerle organik ilişkiler kuran radikal İslamcı kesimlerin etkisi milliyetçiliği ve İslamcılığı siyasal bir proje olarak önüne koyan kesimlerin etkinliğini kırmayacak, bu kesimler Milli Güvenlik Devleti'nin ve ideolojisinin vazgeçilmez elemanları olarak 1990'lar boyunca iş göreceklendir.

Öte yandan devleti yönetenlerle “Yeni Osmanlıcılık” siyaseti etrafında aranan siyasal ideolojik işbirliği, kuşkusuz bir yönüyle, klasik milliyetçi muhafazakârların, aydınların toplumsal konumuna ilişkin varsayımlarının bir devamı niteliğindedir. Mustafa Çalık ve A.T. Alkan gibi doğrudan Özal'la ilişki kuranların yanı sıra, Yeni Osmanlılık siyasetinin önündeki aşılmaz engeller ortaya çıktıktan sonra ilerleyen yıllarda Mümtaz'er Türköne gibi Tansu Çiller'in danışmanlığı sürecinde çokça ses getirecek ya da ileriki yıllarda Beşir Ayvazoglu gibi RTÜK vb. kurumların üyeliğinde bulunacak isimler aynı çizginin Türk sağının bütün kesimlerine sirayetinin derecesi konusunda öğreticidir. 1980'lerin sonu ve 1990'lar boyunca “nasıl, Özal yeni-sağ siyasetlerinin yaratabileceği meşruiyet krizini iktisadi milliyetçilik ve ortadireğe tutunma hayallerini kamçılıyarak aşmaya çalıştıysa, Türkiye Günlüğü'nde bir araya gelenler de, entelektüel krizlerini Osmanlı mirasının yeniden canlandırılması eksenli bir yerleştirme projesinin entelektüel misyonu etrafında aşmayı denediler”¹²³.

Bu projenin *siyasal olmayan* bir milliyetçilik ve İslamcılıkla desteklenmesi, milliyetçi muhafazakârlığın kültüralist kökenlerine yapılan atıflardan destek almaktadır. T. Akyol'un ve M. Çalık'ın milliyetçiliğin siyasi bir kimlik aracı olmaktan çıkarılması ve bir üst kimlik haline getirilmesi yönündeki çağrısı, Ziya Gökalp'ten bu yana devam eden kültüralist milliyetçilik anlayışıyla uyum içindedir. Milliyetçiliği siyasal alanın dışına iten ve entelektüeller tarafından taşınan/yeniden üretilen bir devlet ideolojisi haline getirmeyi öneren bir anlayışın arka planda işlediği açıktır ve bu çerçevede *Türkiye Günlüğü* geleneksel milliyetçi muhafazakârların

¹²³ Taşkın, Y, *a.g.e.*, s. 360-361

devlet ve entelektüeller arasındaki ilişkiye dair tasavvurlarını aynı doğrultuda izlemektedir.

Ancak bu durumunun tek nedeninin milliyetçi muhafazakarlığın damarlarında gezinen devlet ve egemen sınıfın entelijansiyası olma hülyası olduğunu söylemek eksik bir bakış olacaktır. Kapitalist modernleşmenin 1980’ler boyunca derinleşmesi sonucunda milliyetçiliğin (Tanıl Bora’nın deyişiyle¹²⁴) “memlekete yabancılaşmaya” başladığından duyulan kaygıdan hareketle, milliyetçiliği yeniden bir üst kimlik olarak tanımlama ve yeniden üretme gayreti *Türkiye Günlüğü* yazarlarının temel vurguları arasındadır. Bu ise milliyetçilik ile milliyetçi siyasetin yeniden bir araya getirilmesi zorlamasına bulunan bir çözüm olarak iş görecektir.

“Milliyetçi düşünce ile milliyetçi siyaset arasındaki birlik, kesinlikle siyasi imkanlarla bunların tarihsel olarak mümkünliğünün savunulması arasındaki ilişkiden doğan bir yenilikçi düşünce olarak ortaya çıkar”¹²⁵.

Kısaca, Türkiye’de milliyetçi muhafazakarlığın modernite projesini “*rengi Müslüman, kaynağı yerli, zemini milli ve perspektifi evrensel*”¹²⁶ temalar etrafında yeniden kurmaya yönelik *Türkiye Günlüğü*, bu projeyi yeni Osmanlıcılık vizyonu ile aynı zamanda sağ’ın krizini aşmayı yönelik bir öneri olarak geliştirmiştir. Ancak, bunun *apolitik* bir milliyetçilik ve İslamcılık formülü olduğu iddiası tartışmalıdır. Yeni bir emperyal vizyon olarak sunulan ve Avrasya ve Ortadoğu’da Türkiye’nin etkinliğini “*Büyüme*” olarak vazedен anlayışın, bütün kültüralist referanslarına karşın, Türkiye’yi yeni liberal değerler vasıtasıyla dünya ekonomisiyle bütünleşmiş bir ülke olarak, bu sürecin “1. Sınıf” devletlerinden biri statüsüne geçirme doğrultusunda bir siyasal proje olduğu açıktır. “Emperyal misyon büyümektedir. Durmak, duraklamak küçülmenin, parçalanmanın ve erimenin ilk aşamasıdır”¹²⁷.

¹²⁴ “1980’lerde kapitalist modernleşme hamlesinin etkileriyle, Türk sağ’ının ‘memleketine yabancılığı’nın iyice arttığını görüyoruz. Çünkü her şeyden önce memleketin kedisi had safhada yabancılaştı!” Bora, T. “**Sol ve Yerlilik**”, Birikim, Temmuz 1998, sayı 111-112 s.89

¹²⁵ Chatterjee, P., **Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası**, İletişim Yay, 1996, s. 81

¹²⁶ Çalık, M., “Mart-Nisan Mektubu”, **Türkiye Günlüğü**, Mart-Nisan 93, sayı.27, s.3 (3-4)

¹²⁷ Çandar, C., “Tarih ve Jeopolitiğin İntikamı”, **Türkiye Günlüğü**, Yaz 92, sayı 19. s. 33. (31-34)

Bu projede ise din ve milli kimlik-kültür gibi motifler Türkiye'nin yeni dünya pazarlarına açılması sürecini kolaylaştıracak anahtarları olarak görülmektedir ve dışarıya, başkalarına, ötekilere göre tanımlanmaktadır. Kültürel çeşitlilik ve çok kültürlü dünya artık meşrudur ve dışa açılmayı öne çıkaran rekabetçi milliyetçilik¹²⁸ siyaseti uygulanmalıdır. Yeni Osmanlılık bu siyasetin ana teması olarak işgörecektir.

Kuşkusuz bu rekabetçiliğin içeride sol ve sağ'ın diğer (milliyetçi ve İslamcı) kesimlerini dışlayan, onları “yerli olmamakla” ya da “arkaik” olmakla suçlayan, Kürt meselesi gibi ulusal ve milliyetçi hareketleri “kimliklerin siyasallaşması” olarak tasnif ederek Yeni Osmanlılık siyasetiyle soğurmaya çalışan yanları da söylemi güçlendiren motifler olarak işlemektedir.

“İdeolojik İslam” sadece aydınların imalı'dır¹²⁹, “İslami siyaset platformlarının en önemli özelliği siyasette net bir tavır geliştirmek yerine yoğun bir kültürel söylem tutturmalarıdır¹³⁰” şeklinde gelişen siyasal İslam eleştirisi, İslamcılar yeni proje etrafında bütünleşmeye yönelik bir çağrıyla sonuçlanmaktadır. Çünkü Türkiye'de “yüzyıllardan beri mentalitemizi idare eden cihazlarımız artık vazife yapamaz haldedir. Medeniyet değiştirelim derken İslam'a yabancılaştık”¹³¹. *Aydınların imalı* siyasal İslam bu yabancılaştırmayı onaracağına derinleştirmektedir.

Dönemin yeni sağ entelektüellerini en çok zorlayan sorun alanı olan Kürt sorunu sözkonusu olduğunda da, sorun esas olarak Türkiye'nin emperyal vizyonunu engelleyen bir mesele olarak formüle edilmektedir. “Kürt meselesi Türkiye'yi dış siyaset sahnesinde bloke etmeye, tabii ve tarihi hinterlandı ile ilişkisini kesmeye, Türkiye'yi kendi içine ve üzerine kapanmaya zorluyor”¹³².

Öte yandan Türkiye Günlüğü çevresindeki yeni sağ akademisyen ve entelektüeller Türkiye'de “Kürtlerin de paylaştığı problemler vardır, ama bir Kürt meselesi' yoktur” (Alkan, T.A) diyerek, Kürt milliyetçiliğinin ve milli kimliğinin özü

¹²⁸ Arslan H, “Karşıtlığın Örselenmez Örsünde: Milletler”, **Türkiye Günlüğü**, sayı. 23, s. 30 (22-32)

¹²⁹ Türköne, M. “İdeolojik İslam”, **Türkiye Günlüğü**, Güz 1991, Sayı 16, s.63 (57-64)

¹³⁰ Cizre, Ü., **Muktedirlerin Siyaseti**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999, s. 114

¹³¹ Alkan, A.T,”Bir Toplum Pusulası Olarak, Kaybettiğimiz Nirengileri Yeniden Hatırlamanın Önemi Üzerine”, **Türkiye Günlüğü** sayı 25, s. 8 (8-12)

¹³² Alkan, A.T, “Bizim Kürtler Hala Orada mısınız?”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 33, s. 25, (25-30)

itibariyle ırkçı olduğunu, ama Türk milli kimliğinin ırkçı olamayacağı (Türköne, M.) varsayarak eski milliyetçi muhafazakar geleneğin “romantik” tezlerine dönüş yaparak defteri kapatmakta ve Kürt meselesiyle emperyal vizyonu engellediği ölçüde ilgilenmektedirler. Kürt sorununun artık dış güçlerin oyun sahasından çıkarılarak bireysel haklar temelinde alınacak “yasal ve Anayasal önlemlerle çözülmesi yeterli” olacaktır¹³³.

Türkiye artık içerideki meselelerini çözerek bir an önce kendisini yeniden tanımlamalıdır ve hareket etmelidir. Çünkü “Modernleşme dönemi bir toplumun kendi tarihi değildir. Modernite adını verdiğimiz dış dinamikle harekete geçen toplumlar aldıkları bu kumaşlarla kendilerine bir elbise dikmeye çalışırlar. Modernleşme yoluna giren her toplumun kendine has bir tarzılığı vardır. Neticede her toplumun modernleşmesi ‘kendine göre’dir. (...) Ancak (Türkiye’nin) 1839’dan beri girdiği modernleşme sürecinin temel güdülere, varsayımları ve dinamikleri bugün artık boşlukta kalmıştır. Bir bütün olarak bu tarihin sonuna gelinmiştir”¹³⁴.

Artık moderniteyle yeni bir ilişki kurmanın zamanı gelmiştir.

Müslümanlığı ve milliliği bir kültürel milliyetçilik potasında eriten; yerliliği, solu ve sınıfsal hareketleri dışlayıcı bir manivela olarak kullanan, evrenselliği ise liberal ekonomi savunuculuğunun ve kapitalizmle uyumun maskeleyici bir unsuru haline getiren bu yeni modernite projesi fotoğrafının, 1993 yılında Özal’ın ölümünün ardından, özellikle 1994-97 döneminde, Tansu Çiller hükümetleri döneminde sahiplenileceğini ve billboardları süsleyeceğini ise artık biliyoruz. Merkez sağ’ın çözülmesinin ve bu kez İslami hareket tarafından tahkim edilmesinin Türk siyasal hayatında yarattığı yeni koşullar içinde bu proje, daha sonra 2000’li yıllarda milliyetçiliği İslamcılığın içinde eriten ve yeni liberalizmle özgün bir bileşim mayalayan AKP, Fethullah Gülen Hareketi gibi yeni muhafazakâr İslami akımlar içinde canlanacaktır. Bulunan yeni kimlik “muhafazakâr demokrat” olacaktır.

¹³³ Alkan, T.A., **a.g.m.**, s.25

¹³⁴ Türköne, M., “Tanzimat’ın Sonu”, **Türkiye Günlüğü**, Kış 92, sayı. 20, s. 40-41 (40-42)

Tayyip Erdoğan'ın partisinin düzenlediği bir muhafazakârlık konferansında kullandığı şu sözler *Türkiye Günlüğü*'nün modernite projesiyle AKP arasındaki akrabalığı simgelen niteliktedir: “Toplumun küçümselemeyecek bir kesimi geleneği dışlamayan bir modernlik, yerelliği kabul eden bir evrensellik, manayı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim istemektedir”¹³⁵.

Türk yeni-sağ milliyetçi muhafazakârları ise milleti kaybettikleri yerde cemaati bulacaklar, cemaatin zaferi içinde kendilerine yeni bir pozisyon edineceklerdir.

¹³⁵ R. T. Erdoğan Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın 15 Ocak 2004 tarihinde “Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu”nda yaptığı konuşma'dan. AKP Yayınları, 2006

SONUÇ

Türkiye’de ve dünyada muhafazakârlık düşüncesinin iki yüzyılı aşkın tarihine ve bugünkü milliyetçi muhafazakâr akımların tarihsel toplumsal kökenlerine göz atarak başladığımız bu çalışma boyunca, bu akımları içine doğdukları toplumsal ve düşünsel koşullarla ilişki içinde anlamaya çalıştık. Fransız, Alman, Anglo-Sakson ve Türk Muhafazakârlığının tarihsel süreç içinde farklılaşan boyutlarını ele alırken, geliştikleri toplumsal koşulların farklarını da sunmaya, bir düşünce akımı olarak muhafazakârlığın geliştiği toplumun siyasal, ekonomik ve kültürel koşullarından bağımsız olarak ele alınamayacağını göstermeye çalıştık.

Türkiye’de muhafazakârlığın ve milliyetçi muhafazakârlığın gelişim sürecinin ayırt edici yanlarını ve özellikle 20. Yüzyıldaki biçimlerini, *Boğaziçi Dergisi* ve *Türkiye Günlüğü* gibi dergilerde simgelenen farklı varyasyonlarını da bu çerçevede tartıştık. Bu tartışma, çok daha geniş bir iktisadi sosyal kültürel araştırmanın konusu olmakla birlikte, çıkaracağımız sonuçlar ise şu şekilde özetlenebilir.

- Türkiye’de muhafazakârlık düşüncesi, tarihinin hiçbir döneminde, Kıta Avrupası’ndakine benzer bir şekilde devletten ve diğer siyasal akımlardan bağımsız bir siyasal-düşünsel akım olarak gelişmemiştir. Çok uluslu bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu’nun çözülme döneminde ortaya çıkan kimi temsilcileri olsa da Muhafazakârlık, esas olarak “devleti kurtarma” izleği etrafında hemen her zaman Türkçülük ya da İslamcılık akımlarının bir bileşeni olarak doğmuş ve gelişmiştir. Kıta Avrupası’nda ya da Anglo Sakson dünyasında burjuva devrimlerine radikal bir tepki olarak doğan ve gelişen muhafazakârlık akımı, Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet dönemeçlerinde zaman zaman ortaya çıkmış ancak siyasal olarak İslamcılık, Türkçülük gibi hareketler içinde erimiştir. Muhafazakârlık, iç ve dış koşullar nedeniyle radikal bir burjuva devrimi süreci yaşamayan Osmanlı İmparatorluğu döneminde, tedrici reformlara karşı muhalefet hareketleri içinde kültürel bir motif olarak etkin olmuştur. Türk muhafazakârlığının bu kültürel rengi 1908 ve 1923 devrimleri sonrasında değişmemiştir. Özellikle 1923 sonrasında muhafazakârlık

İslamcılık'la özdeşleş(tiril)miş ve kültürel plana itilmiştir. Türk muhafazakâr düşünce hayatına yön veren isimler, bu dönemde Fransız ve Anglo Sakson muhafazakarlığının kimi niteliklerini ve söylemlerini Türkiye toplumuna taşımaya ve uyarlamaya yönelerek bu krizi aşmaya yönelse de Cumhuriyet rejimiyle ve devletçi anlayışla bağlarını kopar(a)mamış, özellikle 1950'lere kadar kültürel bir zeminde yaşamayı kabul etmişlerdir. Türk muhafazakârlığı bu dönem boyunca "cumhuriyetçi muhafazakârlık" olarak niteleyebileceğimiz bir çizgi oluşturmuş, siyasal olarak modernleşme sürecini onaylayan, kültürel planda ise muhafazakârlığı sürdürmeye çalışan çelişkili bir tavrı temsil etmiştir.

- Türk muhafazakârlığı Türk milliyetçiliğinin ve İslamcılığın bir bileşeni olarak bu akımlardan ayırt edilemez. Muhafazakârlık Türkiye'de bu akımlardan ayrı bir siyasal varlık kazanmamıştır. Türkiye'de muhafazakârlığın etkin bir siyasal parti ya da organizasyon içinde temsil edilmesini sağlayacak bir iktisadi, sosyal, düşünsel ve siyasal ortam bulunmamıştır. Bunda uzun savaş yıllarının yarattığı ekonomik sosyal yıkıntının etkisi olduğu kadar, savaşı izleyen yıllardaki muhalefete izin vermeyen siyasal koşulların da etkisi vardır. Muhafazakârlık 1950'lere kadar Türkçü ya da İslamcı akımların *kültürel habitatının* bir unsuru olarak varolmuş, kültür hayatına etkide bulunmaya çalışmıştır.

- 1945 sonrasında Demokrat Parti ve izleyen Adalet Partisi iktidarları döneminde, tek parti dönemine ve Cumhuriyet modernleşmesine tepki olarak doğan ve gelişen sağ partiler bünyesinde etkili olan muhafazakâr düşünce, izleyen süreçte kabaca "cumhuriyetçi muhafazakârlık", "milliyetçi muhafazakârlık", "İslamcı muhafazakârlık" gibi akımlar halinde izlenebilmektedir. Merkez sağ partilerin yönetici eliti içinde modernleşmeci bir "cumhuriyetçi muhafazakar" anlayışla yoğrulmuş eklektik bir bileşim egemen olurken, Türkçülüğü II. Dünya Savaşı öncesinin faşizan nosyonlarıyla besleyen faşist hareketler ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde toplumun büyük kentlerinde dip akıntılarında ve taşrasında ise gündelik hayatta etkili olan tarikat-cemaat ilişkileri İslamcılık akımını canlı tutmuş, tüm bunlar 1960'ların sonralarından itibaren giderek belirginleşen siyasal çizgilere kavuşmuştur.

- Bu süreç boyunca Türkiye’de muhafazakârlık düşüncesine (kimi ayrıksı örnekler dışta tutulmak üzere) hemen her zaman devletle organik ilişki arayan, ilişki tesis eden, kurulan ilişkileri derinleştirmeyi amaçlayan bir çizgi egemen olmuştur. Milliyetçi ve İslamcı muhafazakâr akımlar da bu genel doğrultunun dışında değildir. İslamcılığın kimi varyantları 1970’lerde özellikle uluslararası gelişmelerden hareketle ve İslamcılığın uluslar arası tartışmalarından etkilenerek çok cılız bir şekilde bu doğrultunun dışına yönelse de, Türkiye’de muhafazakârlık devlet ve rejim muhalifliğine portföyünde yer vermeyen, her zaman devlet ve iktidar ilişkileri içinde pozisyon arayan, modernleşmenin kültürel sonuçlarını aşmak ya da aşındırmakla sınırlı düşünsel ve siyasal bir tavır olagelmıştır. 1960’lardan itibaren gelişen “komünizmle mücadele” retoriği bu çerçevede muhafazakârlığın izleyen çeyrek yüzyıllık dönemine rengini veren asli unsur olmuştur.

- Bu çerçevede 12 Eylül rejiminin resmi ideolojisi olarak öne çıkan Türk İslam Sentezi Düşüncesi Türk muhafazakârlığının *devletle bütünleşme* hülyasının vuslatı olmuştur. 1960’larda itibaren Aydınlar Ocağı etrafında bir araya gelen isimler tarafından geliştirilen Türk İslam Sentezi, Türk muhafazakâr geleneğinin bütün kültürel unsurlarını ve Cumhuriyet modernleşmesine duyulan tepkiyi, tepkinin unsurlarını ve alternatif “modernleşme projesi”ni göstermesi bakımından çarpıcıdır. Milli Kültürün Yeniden İhya Edilme Projesi olarak niteleyebileceğimiz sentez ideolojisi, “muhafazakâr entelektüeller” eliyle yürütülen kültüralist bir muhafazakâr olarak gündeme gelmiş, 12 Eylül darbesi Türk muhafazakârlarına ilk kez “siyaset üstü”, yani İslamcılık ve milliyetçilik akımları “dışında” bir varoluş alanı kazandırmıştır.

- Bu varoluş alanı aynı zamanda “milli kültürü, toplumun gerçek altyapısı” olarak tanımlayan Türk muhafazakârlığının 20. yüzyıldaki seyri boyunca içerdiği bütün çelişkilerini de göz önüne sermiş, *milli kültürü ihya* yoluyla yeni bir modernleşme süreci yaşama ve Türkiye’yi emperyal bir vizyona kavuşturma arayışı yenilgiye uğramıştır. Ekonomik ve sosyal dönüşüm kültürel boyunduruğu büyük ölçüde parçalamış, yeni-liberalizm Türk muhafazakârlığının bu *milli kültürü yeniden ihya projesini* 1980’li yılların sonunda kenara itmiştir.

- Aydınlar Ocağı'nın, onun çeperindeki devletçi Türk muhafazakâr entelijansiyanın devlet karoları içindeki etkinlikleri devam etse de, Türkiye 1980'lerin sonlarından itibaren Türk muhafazakâr düşünce geleneğinin karşılayamadığı yeni sorunlar ve gelişmelerle yüzyüze kalmış bu dönemde Türk sağ ve muhafazakar düşünce akımı içinde yeni arayışlar gündeme gelmiştir.

- Bu arayış sürecinin en önemli bileşeni ise muhafazakâr düşüncenin köklü bir geçmiş eleştirisiyle işe başlamasına eklemlenen yeni dünya ve Türkiye koşullarına algılamaya yönelik ilgidir.

- İslamcı ve milliyetçi akımların da kendi yataklarında gelişmeye başladığı bu süreçte, Türk muhafazakârlığı *Türkiye Günlüğü* gibi dergiler çerçevesinde kültüralist temelden kopmaya ve ekonomik, siyasi projelerle gündeme gelmeye yönelmiştir. Bu projeler her ne kadar kültüralist bir temele dayanmasa da yine Türk muhafazakâr geleneğiyle uyum içinde devletçi bir anlayışla kurgulanmakta, devlet eliyle uygulanacak bir hareket planı olarak gündeme getirilmektedir. Bu çerçevede muhafazakarlığın “Cumhuriyetçi muhafazakar” kökenlerine atıf yapmaktadır.

- Öte yandan merkez sağ'ın on yılı aşkın bir süreçte katıksız bir şekilde uyguladığı yeni liberal siyasetlerin yarattığı ekonomik ve sosyal tahribat nedeniyle büyük ölçüde çözülmeye başladığı bu süreçte, Türk muhafazakârları “Yeni Osmanlıcılık” projesini merkez sağın krizine bir çözüm olarak gündeme getirmeye ve geliştirmeye yönelmiştir. İslamcılığı ve milliyetçiliği dışlayan, bu akımları ve özellikle İslamcılığı “yerli olmamakla” suçlayan, Türkçülüğü de “yozlaşmaya açık” olmakla niteleyen bu yeni muhafazakâr düşünce kurgusu, Yeni Osmanlıcılık vizyonuyla yeni bir emperyal devlet siyaseti oluşturmuştur.

- Turgut Özal tarafından desteklenen *Türkiye Günlüğü Dergisi* çevresindeki bu yeni muhafazakâr entelijansiya ve geliştirdiği projeleri, Turgut Özal'ın ölümü ve 1994 yılında emperyal vizyonlarla uyuşmayan ekonomik sosyal krizlerle karşı karşıya kalan Türkiye tablosu içinde etkinliğini büyük ölçüde yitirmiş, ancak 2000'li yıllarda kendisini “muhafazakâr demokrat” olarak niteleyen AKP iktidarları döneminde yeniden yaşam alanı bulmuştur.

- Güçlü bir toplumsal tabana ve cemaat ilişkisine dayanan, pragmatist iktisadi programını bu ilişkilere destek içinde yaygınlaştıran, milliyetçiliği ve İslamcılığın radikal-geleneksel söylemlerini dışlayan AKP iktidarları dönemi, İslamcı muhafazakâr kökenlerini liberal ekonomik programlarla bütünleştiren özgün bir yeni Türk muhafazakârlığı modeli olarak kuşkusuz ayrı ve daha geniş bir çalışmanın konusudur.

■ KAYNAKÇA

KİTAPLAR

- AKÇURA, Yusuf (1976); **Üç Tarz-ı Siyaset**, Ankara, TTK Basımevi
- ANAP Parti Programı (1999); Ankara, ANAP Yay.
- BAŞGİL, A. Fuad (1998); **İlmin Işığında Günün Meseleleri**”, İstanbul, Yağmur Yay.
- BEGSON, HENRİ(2004) **Two Sources of Morality and Religion (Ahlak ve Dinin İki Kanağı)**, Doğu Batı Yayınları, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu
- BENETTON, Philipe (1991); **Muhafazakârlık**, (çev. Cüneyt Akalın), İstanbul, İletişim Yayınları.
- BORA, Tanıl (1995); **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, İstanbul, İletişim Yayınları
- BORA, Tanıl (1998); **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, İstanbul, İletişim Yayınları.
- BORA, Tanıl - GÜLTEKİNGİL, Murat (2003) **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İstanbul, İletişim Yay.
- BORA, Tanıl (1998); **Sol ve Yerlilik**, BİRİKİM Dergisi, Sayı 111-112, İstanbul, İletişim Yayınları
- BORA, Tanıl (1999); **Türk Sağının Üç Hali**, İstanbul, İletişim Yayınları
- BORATAV, Korkut (2004); **Türkiye İktisat Tarihi, 1908-2002**, Ankara, İmge Kitabevi.
- BORATAV, Korkut (1989); **Türkiye İktisat Tarihi, 1908-1985**, Ankara, Gerçek Yay.
- BUĞRA, Ayşe (1997); **Devlet ve İşadamları**, İstanbul, İletişim Yayınları
- CAN, Kemal- BORA, Tanıl (1997) **Devlet Ocak Dergâh**, İletişim Yay,
- CHATTERJEE, Partha (1996); **Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası**, İstanbul, İletişim Yay,
- ÇAHA, Ömer (2004); **Muhafazakâr Düşüncede Toplum**, “Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu, İstanbul, AKP Yayınları
- ÇAKIR, Ruşen-GÖKTAŞ, Hıdır (1991); **Vatan, Millet, Pragmatizm**, İstanbul, Metis

- ÇAVDAR, Tevfik (2004); **Türkiye’de Demokrasi’nin Tarihi**, İstanbul, İmge Kitabevi
- ÇİĞDEM, Ahmet (2006); **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık**, İstanbul, İletişim Yayınları
- DUBİEL, Helmut (1988); **Yeni Muhafazakarlık Nedir?**, İstanbul, İletişim Yay.
- EKONOMİK SOSYAL ETÜDLER VAKFI, (1992); **Sivil Topluma Geçiş**, İstanbul, Kendi Yay.
- GIDDENS, Anthony (2001); **Sağın ve Solun Ötesinde**, İstanbul: Metis Yayınları
- GÖKALP, Ziya (2008); **Türkçülüğün Esasları**, İstanbul, Kitapzamanı Yay.
- GÖKMEN, Özgür (2003); **Tek-Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi’nde Muhafazakâr Yönelimler**, Turkology Update Leiden Project Working Papers Web Archive
- GÜNGÖR, Erol (1975); **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, İstanbul, Ötüken Yay.
- GÜNGÖR, Erol (1996); **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, İstanbul, Ötüken Yay.
- HALİM, Said Paşa (1993); **Buhranlarımız**, İstanbul, İstanbul Yay.
- HEYWOOD, Andrew, (1988); **Political Ideologies**, New York, Macmillan.
- İNSEL, Ahmet, (2001); **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce : Kemalizm**, İstanbul, İletişim Yay.
- İREM, Nazım (1999); **Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri**, Toplum ve Bilim No:52
- JEANNİERE, Abel, (1994) **Modernite Nedir? Modernite Versus Postmodernite**, Vadi Yay.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1996); **Türk İslam Sentezi**, İstanbul, Ötüken Yay.
- KARA, İsmail (1998) **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi**, İstanbul, Kitabevi Yay.
- KAZGAN, Gülten (2002); **21. Yüzyılda Türkiye Ekonomisi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Ün. Yay.,
- KEMAL, Yahya, (2002); **Siyasi ve Edebi Portreler**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları
- KISAKÜREK, N. Fazıl (1986), **İdeologya Örgüsü**, İstanbul, Büyük Doğu Yay.,
- KIRK, Russell (1995); **The Conservative Mind: From Burke to Eliot**, Washington, Regenery Publ.,

- KÜÇÜK, Mehmet (1994); **Modernite Versus Postmodernite**, (Derleme), İstanbul: Vadi Yayınları
- KYMLICKA, Will. (2002); **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, İst. Bilgi Ü. Yay., 2002, syf. 11.
- LEVITAS, Ruth (1986); **Ideology and The New Right**, Blackwell Polity Pub
- MANNHEIM, Karl (1969), **Essays on Sociology and Social Psychology**, London, Roudledge and Kegan Paul Pb.
- MARDİN, Şerif (1994); **Türk Modernleşmesi**, İstanbul, İletişim Yayınları
- MARX, Karl (1976); **Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i**, (Seçme Yazılar içinde) İstanbul: Sol Yay.
- MERİÇ, Cemil (1984); **Işık Doğudan Gelir**, Pınar Yay,
- MINER, Brad (1996), **The Concise Conservative Encyclopedia**, New York, Simon & Schuster
- ÖĞÜN, S. SEYFİ (1992); **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, İstanbul, DergahYay.
- ÖĞÜN, S. Seyfi (2000); **Türk Politik Kültürü**, İstanbul, Alfa Yay.
- ÖZKAZANÇ, ALEV (2007); **Siyaset Sosyolojisi Yazıları**, Ankara, Dipnot Yay.
- SAFA, Peyami (1995); **Türk İnkılâplarına Bakışlar**, İstanbul, Ötüken Yay.
- ŞAYLAN, Gencay (1992); **Türkiye de İslamcı Siyaset**, İstanbul, Verso Yay.
- TAŞKIN, Yüksel (2007); **Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, İstanbul, İletişim Yayınlar
- TEKELİ, İlhan-ŞAYLAN, Gencay-GÜVENÇ, Bozkurt-TURAN, Şerafettin (1991); **Türk İslam Sentezi**, İstanbul, Sarmal Yay.
- TURAN, Osman (2003); **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünya Nizamının Milli İslami ve İnsani Esasları**, İstanbul, Ötüken Yay.
- TÜRKÖNE Mümtaz (2003); **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, Ankara, Lotus Yayın Grubu
- ULAGAY, Osman (1984); **24 Ocak Deneyimi**, Ankara, Hil Yay.
- ULUSLARARASI MUHAFAZAKÂRLIK VE DEMOKRASİ SEMPOZYUMU
TEBLİĞLERİ, (2006); İstanbul, AKP Yayınları

- VURAL, MEHMET (2003); **Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık**, Ankara, Elis Yay.
- WOLLIN, S. S. (1954); **Hume and Conservatism**, American Political Science Review, December 1954
- YANARDAĞ, Merdan (2004), **Yeni Muhafazakarlar**, İstanbul, Çiviyazıları Yay.,
- YERASİMOS, Stefanos (2001); **Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**, İstanbul, İletişim Yay.
- ZARALI, Ragıp (1986); 11. Tez Dergisi, No:6
- ZÜRCHER, Eric Jan, (1995); **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, İstanbul, İletişim Yay.

MAKALELER

- AKYOL, Taha, (1988); “Kültürsüzlük Kültürü.” **Tercüman Gazetesi**, 09.03.1988
- AKYOL, Taha, (1991); “Seçim Göstergeleri Açısından Türkiye’de Sağ’ın Sorunları”-2, **Türkiye Günlüğü**, sayı 17 (4-10)
- ALKAN, Ahmet Turan, (1994); “Üç Tarzı-ı Siyasetten Tek Tarz-ı Siyasete” **Türkiye Günlüğü**, sayı 31 (19-24)
- ALKAN, Ahmet Turan, (1991); “Türkiye’de Sağ’ın Tarihine Buruk Bir Derkenar”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 16 (5-12)
- ALKAN, Ahmet Turan, (1994); “Bizim Kürtler Hala Orada mısınız?”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 33 (25-30)
- ALKAN, Ahmet Turan, (1993); ”Bir Toplum Pusulası Olarak, Kaybettiğimiz Nirengileri Yeniden Hatırlamanın Önemi Üzerine”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 25 (8-12)
- ARSLAN, H., (1993); “Karşıtlığın Örselenmez Örsünde: Milletler”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 23 (22-32)
- AYVAZOĞLU, Beşir, (2003); “Tanrıdağ’dan Hira Dağı’na uzanan İnce Yollar, **Türkiye’de Modern Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**. İletişim Yayınları (541-551)

- BANGUOĞLU, Tahsin, (1983); “Kendimizi Arıyoruz” **Boğaziçi Dergisi**, sayı.11 (4-5)
- BANGUOĞLU, Tahsin, (1983); “Yine Batı ve Biz”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 10 (4-5)
- BANGUOĞLU, Tahsin, (1984); “Medeniyetçilik”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 20 (4-5)
- BANGUOĞLU, Tahsin, (1984); “Kültürde İstiklal” **Boğaziçi Dergisi**, Sayı 19 (4-5)
- BANGUOĞLU, Tahsin, (1984); “Ülkemizi 12 Eylül’e getiren sebepler”, **Boğaziçi Dergisi**, , sayı 28 (4-5)
- BAYDUR, Refik, (1984); “İpin Altındaki Özal”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 22 (16-17)
- BAYDUR, Refik, (1983); “Kurumlaşma”, **Boğaziçi Dergisi**, , sayı 14 (6-7)
- BORA, Tanıl ve TAŞKIN, Yüksel, (2001); “Sağ Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm**, İstanbul. İletişim Yayınları (529-533)
- BORA, Tanıl, (1986); “Aydınlar Ocağı: İslam Masonları”, **Yeni Gündem Dergisi**, sayı:51 (10-18)
- BOZDAĞ, İsmet, (1984); “Kültür Hesaplaşması”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı. 19, (6-11)
- ÇALIK, Mustafa, (1991); “Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 16 (82-89)
- ÇALIK, Mustafa, (1993); “Mart-Nisan Mektubu”, **Türkiye Günlüğü**, sayı.27 (3-4)
- ÇALIK, Mustafa, (1991); “Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları” **Türkiye Günlüğü**, sayı 16 (82-89)
- ÇALIK, Mustafa, (1992); “Turgut Özal ile Röportaj: Türkiye’nin Önünde Hacet Kapıları Açılmıştır!”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 19, (5-23)
- ÇALIK, Mustafa, (1992); “Miras Davası’nda Yol Ayrımı: Hangi Türkiye”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 19 (57-60)
- ÇANDAR, Cengiz, (1992); “Tarih ve Jeopolitiğin İntikamı”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 19 (31-34)
- DURSUN, Çiler, (2004); “Türk-İslam Sentezi İdeolojisi ve Öznesi”, **Doğu Batı**, Sayı 25 (59-83)
- EDİTÖRDEN, (1989); **Türkiye Günlüğü**, sayı 1, s.5 (1-6)

- EDİTÖRDEN, (1985); “15 yıldır Sönmeyen Ocak”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 36 (1-16)
- EDİTÖRDEN, (1984); “Boğaziçi Sohbetleri”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı.22 (5-15)
- ERDİM, Zekeriya, (1984); “Milli Kültürün Yaşama Savaşı”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 20 (6-10)
- ERGİN, Muharrem ve ERER, Tekin, (1984); “Milli Kültürümüz ve Temel Meseleleri Semineri”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 25 (24-29)
- ERİŞ, Metin, (1983); “Ahmet Kabaklı ile röportaj”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 16 (14-20)
- ERİŞ, Metin, (2008); “Yeniden Boğaziçi Sohbetleri”, **Önce Vatan Gazetesi**, 31.10.2008
- GÜZEL, Murat, (2003); “Necip Fazıl Kısakürek”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Muhafazakârlık**, Cilt: 5, İstanbul, İletişim Yayınları (334-345) .
- İREM, Nazım, (1997); “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri”, **Toplum ve Bilim**, sayı.74 (52-102)
- İREM, Nazım. (2002); “Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve Diğer Batı Düşüncesi”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**. Cilt: 57 Sayı;2 (41-60)
- İREM, Nazım. (2003); "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları (105-117)
- KEÇECİLER, Mehmet, (1984); “Biz Prens Sabahattin Çizgisi’nin Devamıyız” **Yeni Gündem**, 1984, sayı 3
- KABAKLI, Ahmet (1984); “Milletimizin Kendini Bulması Türk-İslam Terkibinde Olacaktır”, **Boğaziçi Dergisi**, , sayı.22 (37 - 38)
- KABAKLI, Ahmet, (1984); “Milletimizin Kendini Bulması Türk-İslam Terkibinde Olacaktır”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 22 (37-38)
- KAFESOĞLU, İbrahim, (1984); “Türkiye’nin ‘Milli Kültür Politikası’ Yok,” **Boğaziçi Dergisi**, , sayı.27 (25-27)
- KAFESOĞLU, İbrahim, (1984); “Boğaziçi Ödülleri Sahiplerine verildi”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 22 (35-36)

- KAFESOĞLU, İbrahim, (1984); “Medeniyet Ruh Yüksekliğidir İnsaniyetperverliktir, Türk Milleti Bu Hususlara Sahiptir”, **Boğaziçi Dergisi** sayı 22 (35-36)
- MERT, Nuray, (2001); “Türkiye’de Merkez Sağ Siyaset: Merkez Sağ Politikalarının Oluşumu”, **Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**, Derleyen: YERASİMOS, Stefanos, İletişim Yayınları (45-83)
- METE, Ömer Lütfü, (2003); “Türk Milliyetçiliğine “Sivil” Bir Bakış”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları (696-705)
- ORTAYLI, İlber, (1994); “19. Yy.’da Panislamizm ve Osmanlı Hilafeti”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 31 (25-31)
- TARI, Gültekin, (1984); ”En büyük yatırım insana”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı.24 (20-24)
- TÜRKÖNE, Mümtazer, (1991); “İdeolojik İslam”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 16, (57-64)
- TÜRKÖNE, Mümtazer, (1992); “Tanzimat’ın Sonu”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 20, (40-42)
- ÜSTEL, Füsun, (2003); “Türk Ocakları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları (263-268)
- YALÇIN, Süleyman, (1984); “Boğaziçi Ödülleri Sahiplerine verildi”, **Boğaziçi Dergisi**, sayı 22, (33 – 34)
- ZÜRCHER, Erik Jan, (2006); “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık**, Cilt 5, İstanbul, İletişim Yayınları (40-43)