

**MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE TEMELİNDE DEMOKRASİ
ALGISI VE TÜRKİYE'DE ADALET VE KALKINMA PARTİSİ
ÖRNEĞİ**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Kamu Yönetimi Anabilim Dalı**

Hicret AYDIN

Danışman: Prof.Dr. İnan ÖZER

**Ağustos 2008
DENİZLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Kamu Yönetimi Bilim Dalı öğrencisi Hicret AYDIN tarafından Prof.Dr. İnan ÖZER yönetiminde hazırlanan “**Muhafazakâr Düşünce Temelinde Demokrasi Algısı ve Türkiye’de Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği**” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 05.08.2008 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



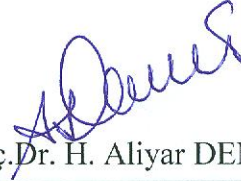
Prof.Dr. İnan ÖZER

Jüri Başkanı (Danışman)



Prof.Dr. Ali ÇAĞLAR

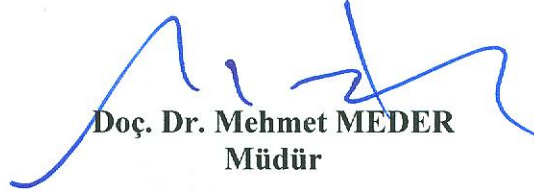
Jüri Üyesi



Yrd.Doç.Dr. H. Aliyar DEMİRCİ

Jüri Üyesi

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 15.08.2008 tarih ve ...13/04. sayılı kararıyla onaylanmıştır.



Doç. Dr. Mehmet MEDER
Müdür

TEŞEKKÜR

Öncelikle, bu tez çalışmasının hazırlanma sürecinde bilgi, destek ve yardımlarını esirgemeyen danışmanım Prof.Dr. İnan ÖZER ile; yorumları ve yönlendirmeleriyle etkili olan Yrd.Doç.Dr. H. Aliyar DEMİRCİ ve Yrd.Doç.Dr. Z. Abidin KILINÇ olmak üzere tüm Kamu Yönetimi Bölümü öğretim üyelerine teşekkürü bir borç bilirim.

Her konuda yanımda olarak, ellerinden gelen maddi ve manevi her türlü yardımı gösteren ve motivasyon desteği sağlayan kıymetli dostlarım Hande ŞAHİN, Elvan CENİKLİ, Mısra CİĞEROĞLU ve Murat ŞAHİN ile manevi desteğini daima hissettiğim ağabeyim Sadık ÖZTÜRK ve yakın dostum Cihat BERBER'e ve burada isimlerini saymadığım araştırma görevlisi arkadaşlarıma çok teşekkür ederim. Bununla birlikte her daim yanımda olan, beraber zorlukları göğüslediğim müstakbel eşim Sevil DEVAMOĞLU'na, huzuru ve desteği için sonsuz teşekkürler.

Son olarak, bugünlere gelmemde büyük emekleri olan, maddi ve manevi desteklerini benden hiçbir zaman esirgemeyen Annem ve rahmetli Babama teşvik, sabır ve desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmasının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atfedildiğini beyan ederim.

İmza:



Öğrenci Adı Soyadı: Hicret AYDIN

ÖZET

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE TEMELİNDE DEMOKRASİ ALGISI VE TÜRKİYE’DE ADALET VE KALKINMA PARTİSİ ÖRNEĞİ

Aydın, Hicret
Yüksek Lisans Tezi, Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı
Tez Danışmanı: Prof.Dr. İnan ÖZER

Ağustos 2008, 113 Sayfa

Bu çalışma AK Parti’nin “Muhafazakâr Demokrat” kimliğini sorgulamak gayesi gütmektedir. Bunun için öncelikle muhafazakârlık düşüncesinin teorik birikimi tarihsel süreç dikkate alınarak incelenmiş olup, geleneksel muhafazakâr düşünce ve en önemli temsilcisi Edmund Burke’ün görüşlerine yer verilmiş ve modern muhafazakâr düşünce akımları olan Yeni Muhafazakârlık ve Yeni Sağ’ın düşünsel temelleri açıklandıktan sonra Robert Nisbet’in muhafazakârlık ideolojisine değinilmiştir.

Literatürde muhafazakâr demokrat kavramı bulunmadığından dolayı, muhafazakârlığın demokrasi ile olan ilişkisi, muhafazakârlık ve liberalizmin etkileşimleri bağlamında açıklanmaya çalışılmış ve Batı muhafazakârlığının liberalizm ile kurduğu süreç içerisindeki demokrasiye karşı olan tutumları ifade edilmiştir.

Türkiye’de 3 Kasım 2002 seçimleriyle iktidara gelen AK Parti’nin, kendisini muhafazakâr kimlikle tanımlayan ilk parti olarak, muhafazakârlık temelinde hem Batı ile karşılaştırması yapılmış, hem de AK Parti’nin Türk Muhafazakârlığı ile süreklilikleri ve kesintileri tartışılmaya çalışılmıştır. AK Parti’nin muhafazakâr demokrat tanımlamasındaki demokrasi anlayışı açıklanırken, programı, seçim beyannamesi ve icraatları dikkate alınarak, AK Parti’nin demokrat kimliği irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakârlık, Liberalizm, Demokrasi, Muhafazakar Demokrasi, Adalet ve Kalkınma Partisi

ABSTRACT**ON THE BASES OF CONSERVATIVE THOUGHT THE PERCEPTION OF
DEMOCRACY AND THE EXAMPLE OF JUSTICE AND DEVELOPMENT
PARTY IN TURKEY**

Aydın, Hicret

M.A. Thesis on Public Administration

Advisor: Prof.Dr. İnan ÖZER

August 2008, 113 Pages

This study aims to cross-examine the “Conservative Democrat” identity of Justice and Development Party (AK Party). Due to this, firstly, the theoretical accumulation of thought of conservatism in attention of historical perspective is analyzed, the ideas of Edmund Burke as the most significant representative of traditional conservatism are mentioned and, finally, after clarifying the ideological bases of new conservative approaches as New Conservatism and New Right, the conservative ideology of Robert Nispet is emphasized.

Due to there is not any concept for conservative democrat in literature, the relation of conservatism with democracy is tried to be explained in the sense of interaction between liberalism and conservatism and the attitudes of West Conservatism to democracy in the process of this relation is mentioned.

In Turkey, AK Party which has come into power after the elections on 3th November 2002, as the first party defined himself by conservative identity, is compared with West on the bases of conservatism and also the continuities and discontinuities of AK Party with Turkish conservatism are tried to be argued. While the perception of democracy in AK Party’s definition of conservative democrat is explaining, the democrat identity of AK Party is explicated considering the program, declaration of election and performances.

Key Words: Conservatism, Liberalism, Democracy, Conservative Democracy, Justice and Development Party.

İÇİNDEKİLER

| | |
|-------------------------|-----|
| ÖZET..... | iii |
| ABSTRACT..... | iv |
| İÇİNDEKİLER..... | v |
| KISALTMALAR DİZİNİ..... | vii |
| GİRİŞ..... | 1 |

BİRİNCİ BÖLÜM ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ GENEL BİLGİLER

| | |
|---------------------------------|---|
| 1.1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ..... | 4 |
| 1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI..... | 4 |
| 1.3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ..... | 4 |
| 1.4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ..... | 5 |

İKİNCİ BÖLÜM MUHAFAZAKÂRLIK

| | |
|--|----|
| 2.1. MUHAFAZAKARLIK KAVRAMI..... | 6 |
| 2.2. MUHAFAZAKÂRLIK VE İDEOLOJİ..... | 8 |
| 2.3. MUHAFAZAKÂRLIĞIN DOĞUŞU..... | 9 |
| 2.4. AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ VE MUHAFAZAKÂRLIK..... | 11 |

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE

| | |
|--|----|
| 3.1. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN TEMELLERİ..... | 13 |
| 3.2. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCEDE BİREY VE TOPLUM..... | 14 |
| 3.3. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCEDE DEVLET..... | 16 |
| 3.4. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCEDE GELENEK VE DİN..... | 18 |
| 3.5. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE VE EDMUND BURKE..... | 19 |

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM GÜNÜMÜZDE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE

| | |
|--|----|
| 4.1. MODERN MUHAFAZAKÂRLIĞIN TARİHSEL SÜRECİ..... | 24 |
| 4.2. YENİ MUHAFAZAKÂRLIK..... | 26 |
| 4.3. YENİ SAĞ..... | 30 |
| 4.4. ROBERT NİSPET'E GÖRE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE..... | 34 |

BEŞİNCİ BÖLÜM MUHAFAZAKARLIK VE DEMOKRASİ

| | |
|--|----|
| 5.1. LİBERALİZM..... | 40 |
| 5.2. MUHAFAZAKÂRLIK VE LİBERALİZM..... | 43 |
| 5.3. DEMOKRASİ..... | 46 |
| 5.4. MUHAFAZAKÂRLIK VE DEMOKRASİ..... | 52 |

ALTINCI BÖLÜM ADALET VE KALKINMA PARTİSİ, MUHAFAZAKÂRLIK VE DEMOKRASİ

| | |
|--|----|
| 6.1. TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞININ KÖKENLERİ..... | 56 |
| 6.1.1. Cumhuriyetçi Muhafazakârlık..... | 61 |
| 6.1.2. Milliyetçi Muhafazakârlık..... | 64 |
| 6.1.3. İslamcı Muhafazakârlık..... | 69 |
| 6.1.4. Liberal Muhafazakârlık..... | 72 |
| 6.2. ADALET VE KALKINMA PARTİSİ VE MUHAFAZAKÂRLIK..... | 75 |
| 6.3. ADALET VE KALKINMA PARTİSİ VE DEMOKRASİ..... | 88 |

| | |
|-----------------------------|-----|
| SONUÇ VE DEĞERLENDİRME..... | 100 |
| KAYNAKÇA..... | 105 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 113 |

KISALTMALAR DİZİNİ

| | |
|----------|-----------------------------|
| AB | Avrupa Birliği |
| ABD | Amerika Birleşik Devletleri |
| AK Parti | Adalet ve Kalkınma Partisi |
| ANAP | Anavatan Partisi |
| AP | Adalet partisi |
| DP | Demokrat Parti |
| FP | Fazilet Partisi |
| KİT | Kamu İktisadi Teşebbüsleri |
| MGK | Milli Güvenlik Kurulu |
| MHP | Milliyetçi Hareket Partisi |
| RP | Refah Partisi |
| YÖK | Yüksek Öğretim Kurulu |

GİRİŞ

Muhafazakârlık, siyasal bir görüş/duruş olarak 18.yy ve sonrasında Batı Avrupa'da başat hale gelen *Aydınlanma*'ya karşı doğan bir düşünce üslubudur. Muhafazakâr tavrın, savlarının ana kaynağı, Rönesans ve Protestan Reformu'yla başlayan Aydınlanma felsefesine karşı olan eleştiridir. Rönesans (15yy.-16yy) Ortaçağ Avrupa'sına (özellikle İtalya ve Fransa'da) getirdiği humanizm düşüncesiyle daha önce sorgulanmayan siyasal otoritenin kararlarının sorgulanmasına sebep olmuş, bu aynı zamanda Reform hareketlerinin tetikleyicisi olup Katolik Kilisesi'nin dini hayattaki sonsuz egemenliğini sarsmıştır. Böylece bireyciliğin (individualism), eşitliğin ve yönetime katılabilirliğin önü açılmıştır.

Muhafazakârlık kavramı ülkemizde ise daha çok değişime karşı direnç gösteren gericilik kavramıyla özdeş tutulmuş olup, muhafazakârlar gelişmenin önünde bir engel olarak görülmüştür. Oysa muhafazakârlık, değişme karşı olmayıp, değişimin geleneksel kurumları ve değerleri yok etmemesi gerektiğini savunmaktadır. Bu anlamıyla muhafazakâr düşünce ülkemizde fazla bilinmemekte ve farklı yorumlanmaktadır.

Çağdaş bir tutum olarak Batı'da reform karşısında ortaya çıkmış olan muhafazakârlığın gelişim ve farklılaşması hızlı bir şekilde yaşanmıştır. Bu bağlamda meseleye bakacak olursak, her ne kadar muhafazakârlık denilince akla gelen ilk şeyin onun sağ kanatta yer alan bir ideoloji olduğu gerçeği olsa da, anlam genişlemesine açık olan bu kavramın tek tip bir modeli olmadığı gibi, onu belli bir ideolojiye indirgemenin de eksik olacağı kanaatindeyiz.

Günümüzde muhafazakârlık yaklaşımını savunan partilerin iktidara geldiği yani toplumsal destek gördüğü gözlemlenmektedir. 20.yy. yeni muhafazakârlık ve yeni sağ olarak siyasette kendini gösteren muhafazakâr kimlikli partilerin, ABD'de Ronald Reagan, İngiltere'de Margaret Thatcher ile 80'lerle yükselişe geçtikleri bilinmektedir. Temelleri Kıta Avrupa'sına, aydınlanma dönemine dayanan muhafazakârlık zaman içinde değişmiş ve bugün hem Avrupa'da hem de ABD'de de temsil edilmektedir.

AK Parti, Türk siyasi hayatında ilk defa muhafazakâr kimliği net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu bakımından karşılaşması gereken bazı zorluklar ve aynı

zamanda da imkânlar bulunmaktadır. Türkiye’de muhafazakârlık akımı siyaset sahnesinden daha ziyade kültürel düzeyde elitler tarafından derli toplu denemeyecek bir şekilde gerçekleştiği için, siyasi ve kitlesel muhafazakârlık fikriyatı oluşturmak ciddi bir çalışma gerektirmektedir. Bu çalışmada Batı’da ortaya çıkan muhafazakârlık terimi, siyasî ve felsefî arka planının yanı sıra Türkiye özelinde düşünsel gelişimi ve temsilcileri bağlamında irdelenmeye çalışılacaktır. Çalışmada ayrıca AK Parti tarafından oluşturulmak istenen “Muhafazakâr Demokratlık” kavramı ile Türkiye’nin önemli düşünsel akımlarından biri olan muhafazakârlık düşüncesi arasında bir süreklilik olup olmadığı incelenmeye çalışılacaktır. Dünyadaki muhafazakâr eğilimlerin ideolojik söylemleri ile AK Parti’nin üstlenmeye çalıştığı muhafazakâr demokrat kimlik arasındaki paralellikler veya ayrılıklar da bu çalışmanın bir parçası olacaktır.

Çalışmanın ilk bölümünde, muhafazakârlık kavramının literatürde ne anlam ifade ettiği, tarihsel süreci ve karşısında geliştiği Aydınlanma düşüncesi konu alınıp, muhafazakârlığın ideoloji olup olmadığı sorusu tartışılmıştır.

İkinci Bölümde ise, Geleneksel Muhafazakâr Düşünce’nin temelleri açıklanıp, birey ve toplum, devlet, din ve gelenek geleneksel muhafazakâr düşünce çerçevesinde aydınlatılmaya çalışılmıştır. Muhafazakâr Düşünce’nin fikir babası olarak görülen Edmund Burke’ün fikirleri ışığında, geleneksel muhafazakâr düşüncenin sınırları çizilmiş ve açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde geleneksel muhafazakâr düşünceden, modern muhafazakâr düşünceye geçiş süreci açıklanıp, modern muhafazakâr düşüncenin temsilcileri olarak görülen Yeni sağ ve Yeni muhafazakârlık anlayışları tartışılmış, aralarındaki ilişki irdelenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ise son olarak, modern muhafazakâr düşüncenin en yetkin temsilcilerinden olan Robert Nisbet’in dilinden, modern muhafazakâr düşüncede bireyin, toplumun, tarihin ve geleneğin modern devlet ideolojisi olan liberalizm ile kesiştiği noktalar tartışılmış, muhafazakârlıkla liberalizm arasındaki ilişki sorgulanmıştır.

Dördüncü bölümde ise muhafazakârlık ile Demokrasi ilişkisinin daha doğru anlaşılabilmesi için, önce kısaca liberalizm açıklanmış, daha sonra ise muhafazakârlıkla olan ilişkisi tartışmamamıza konu olmuştur. Teorik olarak muhafazakârlık ile demokrasi arasında ilişkinin zor kurulacağı düşünüldüğü için, demokrasinin temel nitelikleri tarihsel olarak açığa kavuşturulup, demokrasi ile muhafazakârlığın ilişkisi zamana ve yere bağlı olarak sergilediği farklı tutumlar belirtilmiştir.

Son bölümde ise, Türk muhafazakârlığının kökenlerine inilip, önde gelen düşün adamlarıyla beraber dört ayrı kategoride (Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Milliyetçi Muhafazakârlık, İslamcı Muhafazakârlık ve Liberal Muhafazakârlık şeklinde) incelenmiştir. Türk modernleşmesinin muhafazakâr bir ruh hali çerçevesinde daha iyi anlaşılabilceği kaygısıyla, bu dört akımın nitelikleri ortaya konmuştur. Bu incelemenin ardından, AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışıyla Türk muhafazakârlığının süreklilikleri ve kesintileri tartışılmaya çalışılmıştır. Kendisini Muhafazakâr Demokrat olarak tanımlayan AK Parti'nin demokrasi söylemi, yaptığı uygulamalar çerçevesinde irdelenmeye çalışılmıştır.

Türk siyasi hayatının yeni aktörlerinden olan AK Parti'nin, kuşkusuz temel siyasi karakterleri beş yıllık bir süre içerisinde net olarak ortaya konamaz. Bu iddiaya, Türk siyasetine yeni bir kavram ile yola çıkmışsa, hatta kendisini tanımlarken kullandığı “muhafazakâr demokrat” kimliğinin siyaset bilimi literatüründe var olmadığı düşünülürse çalışmanın sınırlarını tayin etmenin zorluğu ortaya çıkacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ GENEL BİLGİLER

1.1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

AK Parti'nin "*Muhafazakâr Demokrat*" olarak tanımladığı siyasal kimliği birbirine bağlı ve aynı zamanda birbiriyle çelişen iki farklı görünüm sergilemektedir. AK Parti, hem Batı'daki muhafazakâr anlayışı esas almakta hem de bunu toplumsal ve kültürel geleneklere değerlere yaslanarak, kurumsal bir muhafazakârlıktan çok tam olarak ne olduğu açıkça belli olmayan değersel bir muhafazakârlığı benimsemektedir. Hem yerli hem evrensel bir görüntü çizmektedir. Bir taraftan değişimci ve yenilikçi bir siyasal çizgiyi öne çıkarırken öbür taraftan geriliğe ve yozlaşmaya direnen bir izlenim uyandırmaktadır. AK Parti, hem muhafazakâr hem ilerlemeci; hem gelenekten yana hem modernleşmeden yana olduğunu iddia etmektedir. Bu çerçevede, siyasal kimliğinde muhafazakârlık ve demokrasiye birlikte yer veren AK Parti'nin siyasi kimliğini netleştirme noktasında oluşturduğu soru işaretleri araştırmamızın temel problemini oluşturmaktadır.

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışma, muhafazakâr düşüncenin kaynaklarına inip, muhafazakârlığın demokrasi kuramına nasıl eklemlendiği, bu düşünceye neler kattığı ve/veya aldığını net olarak sunmak gayretindedir. Muhafazakârlık ve demokrasi kavramlarının tarihsel arka planını oluşturan araştırmanın Avrupa'daki muhafazakârlık ve demokrasi anlayışı incelenmiştir. Bu bağlamda, teorik çerçeve sunulduktan sonra, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin "*Muhafazakâr Demokrat*" söyleminin teorik anlamda ne ifade ettiğini açıkça belirtmek ve bu partinin söylem ve uygulamalarının muhafazakârlık ve demokrasi teorileri açısından tartışmayı amaçlamaktadır.

1.3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırma teorik ve uygulama olmak üzere iki ana bölümden oluşmuştur. Teorik bölümde konuyla ilgili güncel ulusal ve uluslararası literatür incelenmiştir. Konuyla ilgili çalışmaları kapsayan kitaplar, dergiler, makaleler, ilgili kurum raporları taranmıştır. Uygulama kısmında ise Adalet ve Kalkınma Partisi'nin programı, seçim

beyannamesi, siyasaları ve söylemi kavramsal bir analizle bu incelemede dökümantasyon tekniği, arşiv araştırması yapılarak, yurt içinde yapılmış tezlerden de yararlanılmıştır.

1.4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Muhafazakâr demokrat AK Parti, Türk siyasal yaşamında kökleri olan, belirli bir toplumsal tabana ve kalkınma modeline ve devlet anlayışına dayanan bir gelenek içinde konumlanmakta; toplumsallaşmakta ve tarihselleşmektedir. Başka bir ifadeyle, muhafazakâr demokrat AK Parti tarihseldir; Türk demokrasi tarihinin 1946'dan bu yana ana damarlarından birini temsil etmektedir. AK Parti, “muhafazakâr demokrasi” kavramını Türkiye'nin gündemine, siyasal kimliğine ve toplum yönetim tarzına anlam verecek bir kavram olarak sunmuştur. Muhafazakâr demokrasi kavramının öneminin sadece kuramsal ve analitik içeriğiyle değil, AK Parti'nin toplumun farklı kesimleriyle organik bağ kurma sürecinde oynayacağı ideolojik ve stratejik yönleriyle de değerlendirmek, bu alanda yapılacak olan diğer çalışmalara katkı sağlayacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM MUHAFAZAKÂRLIK

2.1. MUHAFAZAKÂRLIK KAVRAMI

Muhafazakârlık, kelime kökü Latince olan *consarve* kelimesinden türetilmiş, anlam olarak koruma, muhafaza etme, sahip çıkma anlamlarına gelir. Muhafazakârlık kavramı ilk olarak Fransa'da ortaya çıkmıştır. 1818'de Fransa'da çıkarılan yerel bir gazetenin ismi "Muhafazakâr" olarak adlandırılmıştır. Daha sonra İngiltere'de 1832'de "Tories" partisi yerine "Muhafazakâr Parti" adıyla bir parti kuruldu ve böylece Muhafazakâr kavramı İngiltere'de yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandı. Muhafazakârlık zaman içerisinde bir sosyal ve siyasi doktrin hüviyetini kazandı (Beneton, 1991: 7).

Suvanto'na (1997: 2) göre muhafazakârlık iki şekilde anlaşılabilir. Genel olarak değişimlere karşı eskiyi tercih eden ve onu savunan, başka bir deyişle tutuculukla eşdeğer tutulan bir tavidir. Siyasal olarak ise geleneksel değerlere vurgu yapan sağ bir ideolojidir. Muhafazakârlık mevcut hukuki durumun (status quo) muhafazasını savunan ve toplumsal yaşamda radikal değişimlere kuşku ile bakan bir düşünce üslubu olarak tanımlanabilir. Bir başka tanımla, Muhafazakârlık, toplumda geleneksel kurumlara (aile, eğitim, din ve saire.) saygı duyulması gerektiğini benimseyen ve bu kurumlarda yapılacak değişikliklerin ya da reformların deformasyonlara yol açabileceği kaygısını vurgulayan bir doktrindir. Bireyin kendini gerçekleştirmesinin araçları olduğuna inandığı aile ve din gibi sosyal kurumların korunması duyarlılığından hareket eden, devlete ve siyasete bu doğrultuda sınırlı bir rol biçen bir düşünce geleneğidir (Vural, 2003: 56).

Muhafazakârlık tabiatı icabı arzu edilmeyen gelişmelere tepki dışında hangi istikamete yönelmemiz gerektiği konusunda bize bir seçenek sunmaz. Bu yönüyle o, yalnızca bir tutum olarak görünse de günümüzde, liberalizm ve sosyalizm karşısında kendi bağımsız önerileri bulunan, sosyal bilim ve çağdaş siyasal doktrinler öğretiminin başlı başına bir konusu haline gelmiştir. Bu anlamda Muhafazakârlık, radikal değişimleri ifade eden sağ ve sol siyasi projeleri reddederek ılımlı ve tedrici değişimi savunan ve siyaseti, bu değer ve kurumları sarsmayacak bir çerçevede içinde sınırlı bir

etkinlik alanı olarak gören bir düşünce stili, bir fikir geleneği ve bir siyasi ideolojidir (Erdoğan, 1998: 57).

Özellikle İngiliz filozofu ve siyasetçisi Edmund Burke'ün 1789 Fransız Devrimi'ne yönelttiği eleştirileri ihtiva eden “Fransa'daki Devrim Üstüne Düşünceler” adlı eseri, Ondokuzuncu Yüzyıl'dan günümüze kadar Batı siyasi düşünce ve pratiğine damgasını vuracak bir doktrin ve ideoloji olarak muhafazakârlığı belirginleştiren temel metinlerden ilki veya en önemlisi olarak kabul edilmektedir (Miller, 1987: 97). Sosyalizm, liberalizm veya milliyetçilik gibi akımlara karşı geleneksel toplum değerlerini savunan muhafazakârlığın tek bir biçiminden elbette bahsedilemez. Örnek olarak, Fransa'nın ünlü düşünürlerinden birisi olan Joseph de Maistre (1753–1821) 'nin temsil ettiği Kıta Avrupası muhafazakârlığı her türlü değişim fikrini otokratik bir şekilde reddederken, Anglo-Amerikan muhafazakârlığı değişimi muhafaza etmek için önkoşul olarak görürler (Türk, 2003: 122).

Radikal değişime karşı tedrici ve evrimci değişimi savunan, güçlü devleti önemseyen, ama korunmaya değer gördüğü kurum ve değerlerin devlet tarafından siyasetin nesnesi haline getirilmesine izin vermeyen, siyaseti doktriner değil pratik veya pragmatik bir faaliyet olarak gören Anglo-Amerikan muhafazakarlığı, Yirminci Yüzyıl'ın son çeyreğine ve yeni binyılın başlangıcına damgasını vuran başlıca siyasi ideolojilerden biridir. Günümüzde muhafazakârlık, daha ziyade kültür alanında eskiyi, yeniyi beraber yaşama ve köklü değer sistemini koruma tavrı olarak kendini göstermektedir. Bu özelliği ona yapıcı bir vasıf kazandırmakta, tutuculuğun zararlı ve yanlış katkılarından farklı kılmaktadır (Vincent, 1992: 82).

Çağdaş bir tutum olarak Batı'da reform karşısında ortaya çıkmış olan muhafazakârlığın gelişim ve farklılaşması hızlı bir şekilde yaşanmıştır. Bu bağlamda meseleye bakacak olursak, her ne kadar muhafazakârlık denilince akla gelen ilk şeyin onun sağ kanatta yer alan bir ideoloji olduğu gerçeği olsa da, anlam genişlemesine açık olan bu kavramın tek tip bir modeli olmadığı gibi, onu belli bir ideolojiye indirgemek de yanlış olur (Quinton, 1995: 250).

2.2. MUHAFAZAKÂRLIK VE İDEOLOJİ

İdeoloji kavramının bugüne kadar farklı siyasal ideolojiler tarafından yapılmış birbirleriyle örtüşmeyen hatta birbirleriyle bağdaşmayan tanımları vardır. Terry Eagleton (1996,17–25) *İdeoloji Nedir* adlı çalışmasında ideoloji tanımlarını sıraladıktan sonra, ideolojinin genel anlamda iktidar ve inanç kavramlarıyla ilintili olduğunu vurguluyor. İdeoloji kavramı üzerinde ortak anlaşma noktası ise, ideolojinin egemen toplumsal grubun veya sınıfın iktidarını meşrulaştırma aracı olarak işlevselliğidir. Eagleton, meşrulaştırma sürecinin özelliklerini şu şekilde belirtir:

“Egemen iktidar kendisini, kendisine yakın inanç ve değerlerin tutunmasını sağlayarak, bu tür inançları, doğrulukları kendinden menkul ve görünüşte kaçınılmaz kılacak şekilde doğallaştırarak ve evrenselleştirerek, kendisine meydan okumaya kalkışan fikirlere çamur atarak, rakip düşünce fikirlerini, muhtemelen, açığa vurulmayan, ama sistemli bir mantıkla dışlayarak ve toplumsal gerçekliği kendisine uygun yollarla çapraşıklaştırarak meşrulaştırabilir” (Eagleton, 1996: 23).

Mannheim ise muhafazakârlığı ideolojiden ziyade bir düşünce üslubu olarak görür. Muhafazakârlık belli tarihsel ve sosyal ortamın bir ürünü olduğu için de ideoloji ile ilintilendirilebilir. Zaten gelişen burjuva sınıfına karşı aristokrat sınıfın ruh hali veya tavrı muhafazakârlığın oluşmasındaki en büyük etkidir. Muhafaza edilmesi gereken gelenek aristokrasinin ideolojisidir. Bu yüzden muhafazakârlık, modern dönüşüme karşı olan tepkicilikten öte ideolojik olana daha yakındır (Çiğdem, 2001: 36–38).

Habermas ise muhafazakârlığı sosyolojik açıdan üç biçimde ele alır. İlki modern öncesi dönemim değerlerini savunan geleneksel muhafazakârlık, ikincisi modernitenin teknolojik üstünlüğünü kabul edip kültürel değerlerine savaş açan yeni muhafazakârlık, son olarak daha çok post-modernizmle örtüşen ve yerelleşmeyi savunan genç muhafazakârlık. Ama muhafazakârlığın tanımı nasıl yapılırsa yapılsın, ideolojik olarak entelektüel birikimden yoksun olduğunu söylemek Kirk’e göre tamamen yanlıştır. Temeli Hristiyan felsefesine dayanan ve Burke’ün oluşturduğu büyük bir geleneğe dayanır. Bu düşünce geleneği, muhafazakârlığı ideolojik yapmaz. Çünkü muhafazakârlık sadece statükoya moral değerleri yükler. Bireylerin davranışlarında belirgin etkileyciliğinden bahsetmek güçtür. Muhafazakârlığı sağ ideolojilere eklenebilen bir durumsallık olarak görmek Kirk’e göre daha akılcıdır (Akkaş, 2004: 43–46).

Scruton (2001: 2–4) da muhafazakârlığı yeryüzü cenneti sunan ideolojilerden farklı dogmalara sahip ve ancak bu dogmalarla anlaşılabilceğini, ideolojiler üstü bir ruh hali ve duruşu olarak görür. Evrensel bir muhafazakârlığın tanımını yapmak bu yüzden oldukça güçtür. Ama bu muhafazakârlığın bir düşünce yapısının veya toplum, birey veya devlet algısının olmadığını göstermez.

2.3. MUHAFAZAKÂRLIĞIN DOĞUŞU

Muhafazakârlık, siyasal bir görüş/duruş olarak 18.yy ve sonrasında batı Avrupa’da başat hale gelen *Aydınlanma*’ya karşı doğan bir düşünce üslubudur. Muhafazakâr tavrın, savlarının ana kaynağı, Rönesans ve Protestan Reform’la başlayan Aydınlanma felsefesine karşı olan eleştiridir. Rönesans (15yy.-16yy) Ortaçağ Avrupa’sına (özellikle İtalya ve Fransa’da) getirdiği humanizm düşüncesiyle daha önce sorgulanmayan siyasal otoritenin kararlarının sorgulanmasına sebep olmuş, bu aynı zamanda Reform hareketlerinin tetikleyicisi olup Katolik Kilisesi’nin dini hayattaki sonsuz egemenliğini sarsmıştır. Böylece bireyciliğin (individualism), eşitliğin ve yönetime katılabilirliğin önü açılmıştır.

Bunun sonrasında, Fransız Devrimi, bireyciliğin üstüne eşitlik, özgürlük ve halk egemenliği öğretilerini de eklemiştir. Liberalizm’in bu nüvelerine muhafazakârlar ahlaki gerekçelerle tepkici bir üslup geliştirmiştir. Bu üslup Aydınlanma’ya ve ondan önce de 19.Yüzyıl’daki Akıl Çağı’na egemen olan düşünce üslubunun tam karşı yüzü olmuş ve böylece Modern rejimi lanetleme ve feodal kökenli *ancien régime* (Devrim-öncesi dönem) kutsama sürecinde muhafazakârlar kimlik kazanmayı başarmışlardır (Nisbet, 1997).

. Fransız İhtilali o zamana kadar yerleşik olan düzeni yıkmakla kalmamış, ihtilalin getirdiği ilke ve düşünce sistemine karşı şiddetli tepkiler oluşmuştur. Bu şiddetli tepkilerden İngiliz Edmund Burke’nin fikirleri önemli bir yer tutmaktadır. Fransız ihtilali sonucunda ortaya çıkan Liberalizm düşüncesinin İngiltere için tehlike oluşturacağını düşünen Burke, Sosyal sözleşme ve ulusal egemenlik kavramlarını eleştirmiştir. Burkenin ihtilale yönelik yapmış olduğu eleştiriler daha sonraki muhafazakâr yazarların temel kaynağı haline gelmiştir. 1790 yılında “Fransız Devrimi Hakkında Düşünceler” adlı eseri yazan Burke, 1688 İngiliz Devrimi ve 1789 Fransız İhtilalini karşılaştırır. Fransız ihtilalinin getirdiği ilke ve kurumları eleştirecek İngiliz

devrimi lehine sonuçlar varır. Sonuç olarak, yazar ve fayda düşüncesinden hareketle bir ihtilalin anarşiye sebep olmaması gerektiğini belirtir (Yılmaz, 2001).

18. Yüzyıl'ın ikinci yarısında İngiltere'de sanayileşmeyle beraber toplum yapısında önemli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Sanayi öncesi toplum değişmiş ve büyük siyasi değişimler meydana gelmiştir. Bu oluşumlar istikrarın yerine, değişimi kural haline getirmiştir. Dünyada 18. ve 19. Yüzyıl'da oluşan bu hızlı gelişimler, daha önceki siyasi, sosyal, fikri ve ekonomik oluşumların hepsinin eleştirilmesine sebep olmuş yeni düşünce sistemleri geliştirilmiştir. Nitekim muhafazakâr düşünce yapısı da, toplumun ve bireylerin içerisine düştüğü kargaşa ve endişe duyguları içerisinde yeşererek, istikrar ve geleneğin erdemlerini yücelten bir düşünce akımı olarak ortaya çıkmıştır. Modern bir kavram olan muhafazakârlığın biçimlenerek ortaya çıkması, sanayileşme ve büyük siyasi değişimlerden sonradır (Türk, 2003: 122).

Her ne kadar siyasal olarak muhafazakârlığın doğuşunda Fransız Devrimi ve sanayileşme önemli bir dönüm noktası olmuş ise de, karşıt olunan/reaksiyon gösterilen 'değişim' olmamıştır. Çünkü muhafazakârlık da modern bir düşünüş biçimidir ve aynı zamanda Liberalizm'in sağlıklı gelişmesinde katkısı yadsınamaz. Muhafazakâr düşüncenin karşısında durduğu yıkıcı/bozucu olan, reform niteliği taşımayan değişimdir. Sanayileşmenin, burjuva devrimlerinin karşısında muhafazakârlık asla çok büyük bir engel olmamıştır (Honderich, 1990: 8). Muhafazakârlığın tarihi sürece bağlı olarak farklı biçimlerine dikkati çeken Hirschman, 18.yy. 20 yy. arası dönemdeki Avrupa tarihini sistematize ederek muhafazakâr tutumları açıklamaktadır. 18.Yüzyıl'ın konuşa, düşünme, din özgürlüğü ve insan hakları gibi sivil vatandaşlık uğruna verilen mücadelelerle geçtiğini söyleyen Hirschman, bu dönemde meydana gelen gelişme ve değişimlere karşı oluşturulan muhafazakâr siyasal tepkiyi aksi tesir olarak nitelendirmiştir. Muhafazakârlık, özgürlük talebinin köleliğe, demokrasi isteminin ise oligarşiye veya tiranlığa neden olacağı endişesiyle değişime karşı çıkmıştır (Akkaş, 2004: 20, Hirschman, 1994: 16–50).

Muhafazakâr düşünce, özetle Rönesans ve Reform hareketleriyle başlayan, Sanayi Devrimi ile devam eden, Aydınlanma Çağı'na karşı bir reaksiyoner bir tavır olarak doğmuştur. Kapitalist sınıf temelli toplumların ortaya çıkmasına karşı siyasal tavrını ve felsefesini oluşturan muhafazakârlık, evrenselliğe ve soyut fikirlere karşı varlığını oluşturmuştur.

2.4. AYDINLANMA DÜŞÜNCE Sİ VE MUHAFAZAKÂRLIK

Aydınlanma; tanrısal düzenin yıkılması, Ortaçağ skolastiğinin çökertilmesi, aklın tanınması, bilimsel yaklaşımın düşünceye damgasını vurması, insanın doğaya hâkim olması, dilin Tanrısal özünün boşaltılması ve dil ile nesnel dünya arasında bir uygunluk sağlanması, özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi insancıl ilkelerin yerleşebilmesi, kısacası büyük “modernleşme tasarısı”nın duraksamadan uygulanma sürecidir. Aydınlanma projesi, Çiğdem’e göre iki biçimde tanımlanabilir. İlkinde, akıl ve eleştiri çağı olarak adlandırılan aydınlanma insanlık tarihinde öncesine göre bir kopuş ve sonrasında bir öncülü olarak toplumsal, siyasal ve düşünsel özgünlüğe sahiptir. İkinci yorumuyla Aydınlanma, tarihi bir perspektife oturtulur. Aydınlanma düşünürlerinin buradaki amacı Ortaçağ mirasını sekülestirmek, Kilise ve İncil’in otoritesini, tabiat ve aklın otoritesi ile değiştirmektir (Çiğdem, 1997: 17).

Aydınlanma düşüncesindeki hümanist ve akılcı felsefe, muhafazakârların reaksiyon gösterdiği asıl kaynaktır. Akılla beraber insan ufkunun sınırlandırıldığını, tarih, gelenek, insanüstü normların yadsındığını, hakikat, güzellik ve adalet gibi kavramlara sadece insan aklıyla erişilemeyeceğini iddia ederler. Muhafazakâr düşüncede etik idealar, modernliğin karşısında savundukları temel görüşlerin çerçevesini çizer. Ayrıca muhafazakârlar, tarihsel bağlamından kopuk ve ahlakî denetimden soyutlanmış tek bir soyut aklın, biyolojik olarak insanı tatmin edebileceğini ama ruhun gerçekliğini kavrayamayacağını öne sürerler. Ama bu geleneği ve tarihselliği öne çıkaran muhafazakârların, akılı toptan reddettiği anlamına gelmemektedir. Muhafazakârların en büyük erdemi, ölçsüz düşlerin filozofu Eflatun’a karşı Aristo’nun sergilediği sağduyulu ölçülülüktür (Öğün, 2003:562).

Aydınlanma düşüncesinin yıkıma uğrattığı skolâstik din kurumu, muhafazakârlar tarafından en çok önem verilen değerlerin başında gelir. Onlara göre din, toplumu bir arada tutan ve birbirine bağlayan, iman ve itikattan çok geleneği ayakta tutan ve böylece toplumdaki otoriteyi ve düzeni sağlayan bir araçtır. Böyle bir işlevselliği olan din kurumunun yıpratılmasına, muhafazakârlarca “cemaatin” taşıyıcısı olarak görülen “geleneğin” bağısızlaştırılmasına ve toplumun atomize edilmesine neden olduğu için muhafazakârlar şiddetle karşı çıkar (Bora, 1997:9).

Muhafazakârların karşı olduğu bir diğer aydınlanma kavramı özgürlüktür. Özgürlük, muhafazakârların düşünce babası Edmund Burke'e göre tiranlıktır. Burke, Fransız İhtilali'ni bir kopuş iradesi olarak görüp, sonu despotizme giden bir yol olarak değerlendirmiştir. Ayrıca ihtilalcileri tarihsel sürekliliği yok saydıkları için bilgisiz, ihtilali ise skandal olarak yorumlar. Çünkü Fransız İhtilali, İngiliz Devrimi'nde olduğu gibi eski anayasayı korumayıp, herhangi bir reform yoluna gitmeyip, eskiyi muhafaza etmek yerine yıkmıştır. (Beneton, 1991: 17) Muhafazakâr düşünce üslubu, Nisbet'e göre, Aydınlamaya ve Akıl Çağı'na karşıt bir üsluptur. Muhafazakârlar soyut aklı insana karşı, tarihsel milli insanı, eşitlerin yaptığı toplum sözleşmesine karşı, statü ile belirlenmiş toplumu, evrensel soyut akla karşı, geleneksel aklı savunmuştur (Nisbet, 1997).

Kısacası muhafazakâr düşünce, Aydınlanma ile öne çıkan birey algısının, toplumsal hayatta uzun süre var gelen, kurumsallaşan yapıların (aile, kilise, yerel cemaat, lonca) önemini gözden kaçırdığını ve toplumsal hayattaki standartlaşan/kalıplaşan siyasal ve ekonomik ilişkileri tahrip edeceğini iddia eder. Sosyal düzenin güçlü siyasal ve dinsel otoritelerle korunacağını, bunun da ancak siyasal hayatta var olan aristokrasi ve dini liderlerle sağlanabileceğini söyler. Bireyler için iyi olan, liberalizmin iddia ettiğinin aksine geleneklerin ve toplumsal kurumların ve kuralların öncülüğüdür. Çünkü bireyi var eden şey toplumun ta kendisidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE

3.1. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN TEMELLERİ

Muhafazakârlık ilk bakıldığında açıklanması kolay olan bir kavram olarak karşımıza çıksa da, bir başka deyişle muhafazakârlığın amacı toplum içinde var olan geleneksel hayatı ve pratikleri koruma isteği olarak tanımlansa da, hangi toplumlarda hangi geleneklerin korunacağı sorusu, muhafazakârlığı açıklanması zor bir kavram haline getirir. Kirk, geleneksel muhafazakâr düşüncenin altı temel özelliğini vurgular. Bunlar:

- 1.“Vicdanı olduğu kadar toplumu da yöneten bir aşkın düzen ya da doğal hukuk olduğuna inanç: Buna bağlı olarak, siyasal problemlerin de esasında dini ve ahlakî problemlerle ilintili olduğu iddiası
- 2.Sınırlayıcı aynılık, eşitlikçiliğe ve en radikal sistemlerin faydacı amaçlarına karşıt olarak, çeşitlilik çoğalmasına ve insan varlığının gizemine duyulan hayranlık: hayatın yaşanmaya değer olduğu duygusu, “canlı bir muhafazakârlığın gerçek kaynağıdır”.
- 3.Sınıfsız toplum nosyonuna karşıt olarak, medeni toplumun mevkileri, mertebeleri ve sınıfları gerektirdiğine inanç: Bu nedendir ki, muhafazakârlar sık sık eski düzenin partisi (statükocu) olarak adlandırılmışlardır. Gelenekçi Muhafazakârlara göre insanlar arasındaki doğal ayrımlar silinirse, oluşan boşluğu oligarşiler doldurur. Tanrı hükmünde nihai eşitlik ve yasal mahkemeler önünde eşitlik muhafazakârlar tarafından kabul edilir; fakat onlar eşitlik durumunun kölelik ve sıkıntı anlamına geldiğini düşünürler.
- 4.Özgürlük ve mülkiyetin sıkı bir biçimde birbirine bağlı olduğuna inanç: Mülkiyet özel mülkiyetten ayrılırsa, Leviathan her şeyin efendisi haline gelir. Onlar ekonomik açıdan aynı düzeye getirmenin ekonomik ilerleme olmadığını sürerler.
- 5.Toplum soyut tasarımlara dayanarak yeniden-inşa etmek isteyen safsatıcılara, hesap yapan kişilere ve ekonomistlere güvensizlik ve geleneğe inanç: Alışkanlıklar, adetler ve kadim buyruk hem insanların anarşik güdülerine hem de yenilikçinin iktidar hırsına gem vurur.
- 6.Değişimin sağlıklı reform olmayabileceği kabulü: Acele yenilik, bir ilerleme meşalesi olmak yerine, her şeyi mahveden büyük bir yangına yol açabilir. Toplum elbette değiştirilmeli, çünkü sağduyulu değişim, bir toplumsal muhafaza aracıdır; fakat devlet adamı hesaplarına, sağduyuyu da dahil etmeli, ihtiyatı elden bırakmamalıdır ve devlet adamının temel erdemi, Platon ve Burke’e göre sağduyudur.” (akt. Safi, 2007:73-74).

Eğer muhafazakârlığı, basitçe sadece değişime karşı olan bir tavır olarak görmeyip politik bir duruş veya ideoloji olarak kabul ediyorsak, elbette geleneksel muhafazakâr düşüncenin temelini oluşturan değerlerden ve toplumsal kurumlara olan yaklaşımından bahsetmek zorundayız.

3.2. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE'DE BİREY VE TOPLUM

Muhafazakârlar bireyin sınırlı kapasiteye sahip olduğuna ve doğuştan kusurlu ve mükemmel bir varlık olamayacağına inanırlar. Heywood'a göre muhafazakâr düşüncedeki kusurlu insan doğası çeşitli şekillerde ortaya çıkar. İlk olarak, insanlar psikolojik olarak sınırlı ve bağımlı varlıklardır. İnsanoğlu izole olmaktan ve düzensizlikten korkar ve bu yüzden de alışık oldukları ve kendilerini güvende hissedecekleri yerleri ararlar. Bireylerin güven ve bağlılık inancı, muhafazakârları sosyal düzenin gerekliliği fikrini temellendirir. Öte yandan özgürlük fikri bireylere seçimleri sonucu oluşacak olan değişim ve belirsizlik sunacağı için, muhafazakârlar bu konuda Thomas Hobbes'la aynı fikirdedirler. Çünkü Hobbes da sosyal düzene ulaşmak için bireylerin özgürlüklerinden vazgeçmeleri gerekliliğini savunur (Heywood, 1992: 60).

Muhafazakârlar aynı zamanda insan doğasını ahlaken de kusurlu bulurlar. Bu konuda hayli karamsar olan muhafazakâr düşünce insanların bencil ve açgözlü olduklarını, işledikleri suçun toplumda oluşan eşitsizlik veya yoksulluk gibi sosyal şartlardan değil insanın özünden ve doğal dürtülerinden kaynaklandığını iddia ederler. Yasaları korumanın yolunun cezalandırma korkusuyla sağlanabileceği ve cezalandırmanın da uzun süreli hapis cezalarıyla gerçekleştirilmesini gerektiğini savunur, muhafazakârlar. Yasanın rolü, özgürlüğü sağlamak değil, düzeni korumaktır (Heywood, 1992: 60).

Son olarak Heywood, muhafazakâr bireyin entelektüel güçlerinin sınırlı olduğunu, dünyanın, insanın mantığıyla bütünüyle algılanabilmesi için çok karmaşık olduğunu söyler. Bireyin rasyonel olduğunu ve dünyanın bireyler tarafından reformlar ve devrimler yoluyla kolayca algılanabileceğini savunan ideolojilerin(liberalizm ve sosyalizm) tersine, muhafazakârlar, “İnsan Hakları”, “eşitlik” ve “sosyal adalet” gibi kavramların tehlikeli olduğunu örnek olarak ta Fransız ve Rus Devrimlerinin baskının ve terörün yeni boyutlarıyla sonuçlandığını iddia eder. Bazen hiçbir şey yapmamak bir şeyler yapmaktan daha iyidir. Oakeshott'un dediği gibi tedavi etmek hastalığın

kendisinden daha kötü olabilir (Heywood, 1992: 61). Muhafazakar düşüncenin bireyi ne liberalizmin üzerine ideolojisini kurmak isteği bireye, ne de sosyalizmin iddia ettiği gibi nesnel şartlardan doğan birey anlayışına benzer. Muhafazakâr birey, maddi ve psikolojik unsurlar kadar metafizik unsurlar da taşır. Özellikle birey ahlaki unsurlarıyla, bir diğer deyişle önyargılarıyla, alışkanlıkları, değer ve tutumlarıyla var olur (Özipek, 2004: 71).

Burke'ün Fransız Devrim'ine olan itirazlarının başında insan doğasını devrimcilerin yanlış algıladığını savunur. İnsan hakları, bireyin çıkarları ve tercihleri toplumun kendisinden daha fazla vurgulanmaması gerektiğini, bireyin ve toplumun atomistik kavramsallaştırılmasını Burke yanlış bulur (Honderich, 1990: 45–82). Siyasal toplum bireylerin oluşturduğu bir kümeden daha çok, yaşayan ve değişen bir organizmaya benzer. Burke'ün tarifi ile toplum “sosyal bir fabrikaya” benzer, toplum içerisindeki bireyler birbirlerine bağlıdır ve ilişkilidir, aynı bedenün bünyesindeki kalbin, gözler ve kollarla olan ilişkisi gibidir. Bu organizmacı yaklaşıma göre bir bütün, parçaların toplamından daha fazladır (Scruton, 2001: 11). Bu yüzden Burke, bireylerin kendi rızalarıyla biraya gelip toplumsal sözleşmeyle oluşan sivil toplum anlayışına karşı gelir. Çünkü oluşan bağın içinde sadece rızaları ve özgür iradeleri değil, bunun ötesinde geçmiş nesillerin birbirine bağlayan bağları da unutmamak gerekir. Bu ilişkiyi korumak için, uzun süredir var olan gelenekleri ve görenekleri korumak toplum için vazgeçilmezdir (Ball&Dagger, 2006: 91).

Burke gibi devlet kuramıyla muhafazakâr siyasi düşüncenin kaynaklarından birisi olan Hegel de toplumun, bireylerin ortak çıkarlarına dayanan sözleşmeler sonucu değil, ödev ve sorumluluklarıyla ortaya çıktığını söyler. Devlet birey ilişkisinde birey, üstün varlık olan Devlete itaat etmekle yükümlüdür (Akkaş, 2004: 116). Geleneksel muhafazakârlar Kant'ın iddia ettiğinin tersine, bireysel otonomiden daha çok sosyal otonominin önemli olduğunu vurgularlar.. Liberalizmin Kant'ın etkisinde kalarak iddia ettiği gibi eğer bireysel otonomiye sosyal otonomiden daha önemli görürsek, Kekes'e (1998: 36–37) göre bu iki büyük soruna yol açar. Bunlardan ilki, eğer iddia edildiği gibi dinî, statik, geleneksel veya hiyerarşik hayatları bireyin isteğinin yanında birincil değil de ikincil hayatlar olduğunu varsayıyorsak, refah içindeki Batı toplumlarının dışındaki bütün toplumları kötü olarak algılamamız gerekir. Bu sav, liberallerin savunduğu çoğulculuk anlayışıyla da ters düşer. İkincil olarak eğer bireylerin otonomilerinin ön planda olduğu bir sosyal toplumda yaşadığımızı varsayarsak, o toplumda iktidara

otonomi vermek de yanlış olur. İktidara otonomi vermediğimiz de ise tarih göstermiştir ki suçlulara, fanatiklere, aptallara ve delilere gün doğar ve toplumun ve diğer bireylerin güvenliği tehlikeye düşer.

Muhafazakârlar bireyi daha önce değinildiği gibi bağımlı ve güven arayan varlıklar olarak görürler. Bireyler toplumun dışında yaşayamazlar çünkü onlar kendisini besleyen toplumsal grupların bir parçasıdırlar ve bu gruplar bireyin hayatına güven ve anlam katarlar. Muhafazakâr düşüncede toplum, liberalizmin veya sosyalizmin öngördüğü toplumsal sözleşmelerden daha çok ortak değer, inanç, tecrübe ve geleneksel bağların oluşturduğu, tarihsel olarak somutlaşan bir yapıdır.

3.3. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE VE DEVLET

Muhafazakârlar için en önemli kurumların başında devlet gelir. Burke'ün aklındaki devlet yenilikçi değişimlerin tehlikesine düşmemek kaydıyla reform edilebilir. Devletin tarihi, alışkanlıkları ve toplumun önyargılarını içinde barındırması gerekir, bu yüzden tek bir ideal devlet biçimi yoktur. Devletin sahip olması gereken özelliklerini Burke kendisi de bir İngiliz parlamenter olduğu için Büyük Britanya örneğini muhafazakârlar için daha çekici bulur. Bu özellikler temsili hükümet, doğal aristokrasi, özel mülkiyete saygı ve kilise, aileler ve loncalar arasındaki dengeli güç dağılımı olarak gösterilebilir (Ball ve Dagger, 2006: 93–94).

Burke'ün temsili hükümet yanlısı olması, onun demokrasi taraftarı olması anlamına gelmez çünkü Burke, geniş toprak sahiplerinin oy kullanma hakkına sahip olması gerektiğini savunup, bu hakkı genişletmenin anlamsız olduğunu iddia eder. (Honderich, 1990:124–148) Liberal teoride siyasal otorite insanlar tarafından kendilerinin faydalarını gözeterek gerçekleştirdikleri bir toplumsal sözleşme sonucu ortaya çıkar. Muhafazakârlar ise devletin toplum gibi kendiliğinden oluştuğunu savunur. Aile içerisindeki ebeveyn-çocuk ilişkisine benzer toplum-devlet ilişkisi. Sözleşmeye gerek duymaksızın ebeveynlerin çocukları üzerinde otoriteleri vardır ve bu bir doğal gerekliliktir. Çünkü çocuklar için neyin iyi olduğuna çocuğun kendisi karar veremez, ebeveynler verir. Muhafazakârların bu tutumu, toplum içindeki hiyerarşinin, disiplinin ve liderliğin ne kadar önemli olduğunu hatırlatır (Scruton, 2001: 23).

Toplum içindeki bireylerin yetenekleri, zekâları veya kapasiteleri doğuştan bir olmadığı için, muhafazakârlar sosyal eşitliği reddederler. Doğal olarak oluşan toplumun hiyerarşik olması da doğaldır. Burke'ün devlet kuramının önemli parçası olan doğal

soylu aristokratlar bu yüzden topluma liderlik yapması gerekir. Organik toplum anlayışında olduğu gibi insan organlarındaki kalp ile kolların farklı fonksiyonları olduğu gibi toplumda da farklı grupların farklı rolleri vardır. Kimileri liderlik yapacaktır, kimileri de onları disiplinle ve sorgulamadan takip edecektir. (Heywood, 1992: 64–65) Muhafazakâr düşüncede *ahlaki otorite* bireyin siyasal alandaki tutumunda önemli bir role sahiptir. Ahlaki otorite, bireyin karşılaştığı problemlerle kolayca baş etmesini sağlar ve kararlarında otoriteye bağlılığı tartışılmaz, çünkü otorite toplum içindeki sayısız iyinin kaynağıdır ve bu bireye devletle olan ilişkisinde huzur sağlar (Kekes, 1998:161).

Muhafazakâr devlet algısında, Nisbet 19.Yüzyıl'daki bütün muhafazakârların, Burke, Bonald, Coleridge, Hegel ve Disraeli gibi düşünürlerin Orta Çağ'ın hayranları olduğunu ve feodal olana hem ekonomik hem de siyasal alanda karşı sevgilerinin olduğunu vurgular. O zamanın otoritesini bir zincir olarak görüp, bu zincirin bireyden aileye, cemaate, kiliseye, devlete ve sonunda Tanrıya ulaştığını söyler. Bu zincir veya hiyerarşi şeklindeki otorite algılamasının muhafazakârlar için önemli bir yer tuttuğunu iddia eder. Nisbet, Burke'ün merkezi güçlü devlet yanlısı olmadığını, adem-i merkeziyetçi olduğunu vurgular. Burke devletin görevini şu şekilde tarif eder:

Devlet kendini, Devlet sayılan veya Devlet varlıkları olan şeylere, yani dinin fiziksel gereksinimlerine, yargısına, karada ve denizde askeri gücüne, gelirine, varlığını onun kararlarına borçlu olan kurumlarına; kısaca gerçekten ve tamamen kamusal barışa, kamusal güvenliğe, kamu düzenine ve kamu mülkiyetine adanmıştır (akt.Nisbet, 2007: 92).

Fransa'da Bonald, Almanya'da Hegel; kilise, aile ve siyasal otoritenin birbirlerinin özerk alanlarına tecavüz etmemelerinin feodal düzenin ayrıcalığı olduğunu ve bunu liberalizmin yıktığını belirtirler (Nisbet, 2007: 92–95). Bonald'ın muhafazakâr devlet anlayışı katı, reaksiyoner ve otorite yanlısı iken, Alman muhafazakârlığı'nın babası Hegel devleti idealleştirerek, tarihin ve aklın kendisini ancak devletin ruhunda hakikate varacağını iddia eder ve geist teoresindeki kolektif aklın ancak devlette somutlaşabileceğini ve bu devletin büyük Germen İmparatorluğu ütopyası olduğunu vurgular (Çaha, 2001: 103).

Muhafazakârlara göre devletin birçok fonksiyonu olmalıdır. Devletin liberallerin tersine sınırlı devlete değil de feodal olana daha çok benzemesi gerekir. Devlet kamunun, siyasetin ve ahlakın toplamıdır ve bu yüzden geniş yetkileri olmalıdır. Devletin içinde temsili hükümetin yanında mutlaka aristokrasiye ihtiyaç duyulur.

Hiyerarşi ve disiplin, sosyal adaleti sağlamada toplum içindeki önemli devlet aygıtlarıdır. Oy hakkı sınırlı tutulmalı, özel mülkiyet korunmalı, güç toplum içindeki kurumlara (aile, kilise, siyasal otorite) dengeli dağıtılmalıdır.

3.4. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE' DE GELENEK VE DİN

Muhafazakârlar daha önce değindiğimiz gibi kurumları ve gelenekleri, liberallerin değişim vurgusu karşısında savunurlar. Liberallerin fonksiyonunu yitiren kurumların ya reform edilmesi ya da ortadan kaldırılması gerektiği iddiasına muhafazakârlar katılmazlar. Çünkü tarihin miras bıraktığı kurumlar ve gelenekler Tanrı tarafından yaratılmışlar ve bu yüzden insanlar tarafından saygı görmüşlerdir. Burke, monarşinin Tanrı'nın isteğini yansıttığını ve bu yüzden evrensel dünya tarafından kabul gördüğünü savunur. Eğer insanlar buna karşı koyarlarsa Tanrı'ya karşı koymuş sayılırlar. Geleneksel muhafazakâr düşündeki gelenek algısı dinle özleştirilir ve bu şekilde meşruiyet kazanır (Heywood, 1992: 58–59). Muhafazakârlar için geçmişle bağların korunmasında ve düzenin istikrarının sağlanmasında ve daha sonra gelecek olan nesillerin kimlik kazanmasında din ve geleneklerin hayati önemi vardır.

Geleneksel muhafazakârlığın geleneğe yaklaşımı sadece dinsel bir içerik taşımaz. Gelenek zaman içinde kendiliğinden ciddi çelişkiler içerir. Neyin gelenek olacağı, ne zamana kadar gelenek kalacağı veya bunun nasıl tayin edileceği sorusu muhafazakârlar tarafından pragmatik bir yolla çözülür. Geleneğin kendisinden çok imgelediği şeyler daha önemlidir. Burada dinin sembolleri, kendisinden çok toplumdaki geleneksel yapıyı korumada kullanılır. Değişime karşı muhafazakârlar, dini ve geleneği reaksiyoner bir duruşun öncülleri olarak kabul ederler (Çiğdem, 2001: 39–40). Ergil'de geleneksel yaşamdaki meydana gelen kesintilere ve değişimlere karşı, bireyin toplum içindeki yerini koruma isteği, istikrarı koruma talebi ve bu düzenin bozulmasına karşı duyulan korkunun geleneğin sürekliliğinde önemli payı olduğunu ifade eder. Muhafazakârların değişime karşı olan direnmenin kaynağı olarak geleneği gösterir (Ergil, 1996: 270).

Muhafazakâr düşünceye göre din kurumunun iki önemli işlevi vardır. Bunlardan ilki, hükümetin fonksiyonlarına ve toplumdaki sosyal bağlara kutsallık atfetmesidir. İkincisi ise siyasal otoritenin denetim mekanizması olarak kilisenin varlığıdır. Burke, bu konuya şöyle değinir:

“Devletin, din kurumu tarafından kutsanması... Özgür vatandaşlar üzerinde yararlı bir haşmetle işleme için gereklidir; zira vatandaşlar, özgürlüklerinin

garanti altına alınması için sınırlı bir yetki payından yararlanmalıdırlar. Vatandaşlar için devletle ve onların devlete olan görevleriyle irtibatlı bir din, insanların itaat koşullarının özel duygularla sınırlandığı toplumlardakinden daha gereklidir” (akt.Nisbet, 2007:133).

Dengeleyici olarak kilisenin varlığını ise Burke:

“Yerleşik bir kilise, yerleşik bir monarşi, yerleşik bir aristokrasi ve yerleşik bir demokrasiyi muhafaza etmeye azimliyiz; her birini var olduğu derecede; daha büyük değil” (akt.Nisbet, 133).

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere sosyal dayanışmanın devam edebilmesi için hiçbir kurumun, bir diğeri üzerinde egemen olmaması gerekir. Muhafazakârlara göre uzunca bir tarih boyunca var olagelmiş bu kurumların işlevleri ve amaçları kendilerinin içindedir. Tanrı tarafından da kaynaklandığı öne sürülen yasalar, geleneğin bir parçasıdır. Her ne kadar bireysel yaşamda bunun çok önemi olmasa da toplumsal hayatta din vazgeçilmez bir kurumdur. Burke insan aklının gelenekler ve din arasındaki ilişkisel bağı çözmede, kusurlu bir bilgeliğe ve yeteneğe sahip olmadığı için yeterli olamayacağını savunur (Kirk, 2001: 44).

Geleneksel muhafazakâr düşünceye göre din, oluşumu, kaynağı ve içeriği açısından tartışılmaz temel değerlere sahiptir ve değişen dünyada, değişmeyen ilke ve hükümler içerir. Hem dünyevi ve hem de uhrevi hükümler taşıması sebebiyle, toplumsal düzenin sağlamlığında dinin büyük katkısının olduğu düşünülür. Aynı zamanda muhafazakârlar, geleneğin gerekliliği hususunda ortak inanca sahiptirler. Bu yönüyle, rasyonalite anlayışı yerine kutsal olanı ve zengin tarihsel mirasa sahip olan geleneği ön plana çıkartırlar.

3.5. GELENEKSEL MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE VE EDMUND BURKE

Kuşkusuz muhafazakârlık denilince akla gelen ilk isim Edmund Burke(1729–1797)’tür. Bu ününü Fransız İhtilali’ne karşı yazdığı *Fransız İhtilali Üzerine düşünceler(Reflections on the Revolution in France)* eseriyle sağlamıştır. Vural(2003: 22)’ a göre bu eser, muhafazakâr siyaset felsefesinin *Das Capital*’i olarak görülür. Nisbet(2007: 49) ise Burke’ün muhafazakarlar için peygamberliğinin hâlâ devam ettiğini söyler. Bir paradoks olarak görebileğimiz şey ise Burke’ün, Avam Kamara’sında o dönemin Torry’lerin, bir başka deyişle Muhafazakâr Parti’nin üyesi değil de Whig’lerin, yani o dönemin İngiliz siyasetinin liberal sayılan bir parlamenteriydi. Çünkü hem İngiliz Devrimi (Glorius Revolution)’ni hem de Amerikan Devrimi’ni savunuyordu. Burke, Aydınlanma ve Devrim’e yaptığı eleştirilerle

muhafazakâr düşüncenin çıkış noktasını oluşturmuş ve İngiliz muhafazakârlığının fikrî temellerini atmıştır.

Burke, Fransa'da insanların ayaklanmasını ve radikal bir kopuş yaşamasını eleştirir, İngiliz Devrimi(1688) ile Fransız Devrimi'nin karşılaştırılmaması gerektiğini, bu iki devrimin birbirinden farklı olduğunu savunur. İngiliz Devrimi'nin yönetimdeki kişileri değiştirdiğini ama kurumlarını koruduğunu, Fransız İhtilali'nin ise kralı değiştirmeden kurumları yıkan soyut düşüncelerin(*eşitlik, özgürlük ve adalet*) bir ürünü olduğunu iddia eder. Değişim her toplum için geçerlidir ama bu değişimi kurumları yıkmadan, toplumdaki sosyal hiyerarşileri bozmadan gerçekleştirmek gerekir. Açıkçası Burke'ün endişe ettiği şey bu yıkıcı ve soyut fikirlerin bütün Avrupa'yı sarsma tehlikesidir (Göze, 1995: 97). Burke için bu soyut fikirler hiçbir olumlu sonuca ulaşamayacaktır. Geçmiş deneyler, gelenekler ve somutlaşmış durumların aksine soyut hukukla yola çıkmak anlamsızdır. Anayasalar bu tecrübelerin bir ürünü olabilirler ancak. Fransız İhtilali'nin getirdiği soyut fikirlerin suni siyasal sistemler getireceğini, oysa bunun yerine gelenek, kurumlar ve yavaş gerçekleşmesi gereken evrimlerle daha sağlıklı bir siyasal sistem oluşturulacağını savunur (Yılmaz, 2001: 97).

Burke, eserinde toplumda gerçekleştirilen reformların, yapılması gerekenler ve asla yapılmaması gerekenler olarak sıralamıştır. Fransız Devrimi'yle öne çıkan soyut fikirlerin Jakobenlerin elinde hak arayışından farklı yerlere gidebileceğini, bu muğlak fikirlerle devletin kendini koruyamayacağını iddia etmiştir. Otoriteye itaat eden, geçmişin mirasından faydalanan bireyin daha erdemli olduğunu söyleyen İngiliz düşünür, devranılan mirası zenginleştirerek jakobenlerinkinden daha iyi anayasaların oluşturulacağını vurgular. Burke, Fransız İhtilali'nin getirdiklerini ve Jakobenleri eleştirmekle kalmadı, aynı zamanda Aydınlanma Çağı'nın ürünü olan rasyonalizmi, eleştirdi (Dural, 2006: 55–66). Aydınlanmanın aklın kurucusu olan Descartes'ın geometrik kesinlik arz eden rasyonalizm anlayışını Burke reddeder. Kartezyenizm'in Fransız burjuvazisinin bir ürünü olduğunu, çünkü burjuvazinin eski kurumlara ve geleneklere savaş açmak için bu akli kullandığını belirtir. Rasyonalizmin, tarihin ve geleneğin bilgeliğine başvurmadığı için çok da rasyonel olmadığını ve kesinlik arz eden rasyonalizm anlayışının insanın ve toplum tabiatına aykırı olduğunu iddia eder (Mollaer, 2004: 169–171).

Burke, değişime topyekûn bir savaş açmamıştır aslında, değişimin o toplumun tarihsel, toplumsal ve siyasal bağlamıyla uyumlu olması gerektiğini, bu sürekliliğin

tarihsel olarak yeniden yoruma açık olması gerektiğini savunur. Koşullara uymayan geleneklerin çağa adapte edilmesi gerektiğini, edilmemesi halinde toplumun bundan zarar göreceğini vurgular. Bu anlamda muhafazakâr siyaset felsefesi reaksiyonerlikle bağdaşmaz. Her ne kadar reaksiyonerler gibi nostaljik öğelere sahip çıkılmak istense de, sola karşı pragmatik bir anlayış içerisinde geleneklerine sırt çevirebilirler (Öğün, 2003: 567).

Akkaş'a (2004:103–105) göre Burke'un toplumsal düzenin sağlanmasında bireyin politik davranışlarının ana kaynağı, güzel ve yüce olarak iki politik estetik sınıflandırmaya dayanır. Birey, yüce olanı kavramaya çalıştıkça, ona karşı sevgiyle beraber korku besler. Ancak korku verebilen şey yücedir ve yücelik davranışları siyasi ve askeridir. Burke, siyasal yüceliğini, toplumsal adalete, fedakârlığa ve cesarete bağlar. Siyasal otoritenin meşruluğu ancak kötü ve tehlikeliyle mücadeleyle sağlanabilir. Aile ve devlet gibi kurumların istikrarı bu sayede sağlanır. Çünkü birey aklımdan ziyade hazlarıyla hareket eder, akıl sadece iradelerimizin esiri ve deneyimlerimizle sınırlı olup bir önyargı olarak sosyal şartlara bağlı olarak ortaya çıkar. Bu çerçevede sevgi veya arkadaşlık gibi güzel öğelere dayanan ilişkiler toplumsal huzuru, acı ve korku veren otorite ise toplumdaki saygıyı ve yüceliği ortaya koyar. Örnek olarak ise aileyi gösterir ve ailede düzenin korunabilmesi için annenin dostluğuna ve sevgisine, babanın ise otoritesine ihtiyaç duyulduğuna işaret eder. Bu ikisinden birisi eksik olursa o ailenin meşruiyet problemi ortaya çıkacaktır.

Burke, yasaları toplum sözleşmesinin bir unsuru olarak gören kuramcılardan farklıdır. Burke'e göre yasa Tanrı'nın insanoğluna bahsettiği bir şeydir. Yasanın amacı toplumun devamı sağlamak, toplumdaki sosyal adaleti sağlamak ve insanların haklarını korumaktır. Burke'e göre insanın doğal hakkı diye bir şey yoktur. Bu haklar geleneklerden, kurumlardan ve toplumsal şartlardan meydana gelirler. Bu yüzden bireylerin hakları toplum ön plana çıktığında topluma devredilir. İnsanların Tanrı'nın yasalarını ortadan kaldırma hakkı yoktur ancak o yasaları yüceltebilirler. Daha önce değindiğimiz gibi eğer bu yasalar toplum için değiştirilecek ise otorite sahipleri(siyasal iktidar, kilise ve aile) arasında dengeyi bozmayacak şekilde değiştirilmelidir (Akkaş, 2004: 106–107). Burke eserinde, doğal hak ve yasalar için şöyle konuşur:

Hiçbir yasa... İnsanların eylemlerini kesin bir doğrultuda tutamaz ya da onları kesin bir ereğe yönlendiremez. Mülkiyete sahip olmakta veya işlevini yerine getirmekte hiçbir şey dengeli olmazsa, herhangi bir ebeveynin çocuğun eğitimi için düşünebileceği sağlam bir zemin oluşturulamaz... Hiçbir ilke çabucak

alışkanlıklara dönüştürülemez. Hiç kimse bir ulusun içinde onur sınamasının ne olacağını bilemez. Yaşamın hiçbir bölümü, kazandıklarını elde tutamaz. Bilim veya yazın karşısında barbarlık, sanat ve zanaat karşısında beceriksizlik, sıkı bir eğitime ve yerleşik ilkeler isteğine kesinlikle galip gelecek ve böylece ulus birkaç kuşakta parçalanıp bireyselliğin kir ve tozu içinde her şeyden kopacak ve uzun erimde gökyüzünün tüm rüzgârlarına karışacaktır (Burke, 1958: 193, akt. Hampsher-Monk, 2004: 338).

İnsanın aklının sınırlı olduğuna duyduğu inançtan dolayı ve bu yüzden her şeye hakim olamayacağı için Burke, geleneğin önemine değinir. Tarihin ve deneyimin bilgeliğine başvurmadan insan kendi rasyonelliği ile bir toplum ve siyasi sistem oluşturamaz. Uzun süre kendiliğinden var olmuş kurum ve değerlerin yasa yaparken yol göstericiliği vazgeçilmez olmalıdır (Safi, 2007: 69). Oluşması gereken anayasayı ise şöyle yorumlar:

Bu miras seçiminde ülkemizin anayasasını en değerli yurt sevgisi bağları ile donatarak; temel yasalarımızı aile duygularının şefkati ile benimseyerek; bütünlüğü koruyarak ve tüm beraberliğimiz ve karşılıklı yansıtılan iyiliklerimizin sıcaklığı ile devletimizi, yüreklerimizi, türbe ve mihraplarımızı besleyerek siyaset çerçevemize bir kan bağı imgesi vermiş bulunuruz (Burke, 1958: 120, akt. Hampsher-Monk, 2004: 334).

Birey, cemaat ve devlet üçgeninde Burke, bireylerin özgür kalabilmesi için cemaatlere, yani devletle birey arasındaki ara gruplara veya kurumlara ihtiyaç duyduğunu, bireyin cemaatin dayanışmacı ve güven veren yapısına dayanarak devletin otoritesine karşı daha özgür olacağını savunuyordu. Ayrıca bu grupların insanların hırslarını dizginlediği ve iradelerini kontrol altında tuttuğu için düzenin sağlanabileceğini vurgular. Bu yüzden ki Rousseaucu birey-devlet ilişkisinin eksik olduğunu, sadece özgürlüğün bireyin ve devletin talepleriyle şekillenemeyeceğini, ara gruplara ve kurumlara(lonca, din, yerel gönüllü gruplar) özerklik verilerek bireyin özgürlüğünün sağlanabileceğini savunur (Nisbet, 2007: 90–92).

Klasik liberalizm ile olan ilişkisine gelince, Burke her şeyden önce Adam Smith'in hem iyi bir okuyucusu hem de dostuydu. Her bireyin eşit haklara sahip olduğunu ama bunun mülkiyet bölüşümünün de eşit olacağı anlamına gelmediğini savunur. Mülkiyet devlet tarafından korunmalı, insanlar arasındaki ekonomik eşitsizlik normal olarak algılanmalıdır. Serbest piyasayı, bireyin çıkarlarıyla, genel çıkarların örtüştüğü bir yer olarak görüp devletin piyasaya müdahalesini hoş görmez. Muhafazakâr devlet anlayışında paradoksal olarak devletin birçok fonksiyonu üstlenmesi gerektiğine inanmasına rağmen, toplumda oluşan eşitsizliği Tanrısal bir

sosyal adalet olarak görür. Çünkü yoksullara yardımda bulunmak Hristiyanlık inancının bir gereğidir, ama devletin görevi değildir (Beneton, 1991: 106).

İngiliz düşünür Burke, *Fransız İhtilali Üzerine Düşünceler* adlı eserini yazdıktan bu yana muhafazakârlığın, hangi temel temalarının önemle vurgulanması gerektiğini ortaya koymuştur. Bunları Cecil'e göre şöyle özetlemek mümkündür:

1. Dinin önemi;
2. Reform adına kişilere haksızlık yapılması tehlikesi;
3. Rütbe ve görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilirliliği;
4. Özel mülkiyetin dokunulmazlığı;
5. Toplumun bir mekanizmadan ziyade, bir organizma olduğu görüşü;
6. Ve nihayet, geçmişle kurulan sürekliliğin değeri (Akt. Zürcher, 2003: 40).

Muhafazakâr düşüncenin babası sayılan Burke, tarihin insanlara bıraktığı gelenekleri, kurumları, tanrısal gördüğü yasaları Fransız Devrimi'nin getirdiği soyut fikirlere heba etmemek gerektiğini savunmuştur. Bireyin, kilise, aile ve devlet arasındaki eski ilişkilerinin bozulmaması gerektiğini, bu üçgenden ara grupları aldığımızda bireyin özgürlüğünün tehlikeye gireceğini iddia etmiştir. İnsan aklının sınırlı olmasından dolayı, sevgi ve korku duygularıyla hareket ettiğine ve toplumdaki geleneksel değerleri ortadan kaldırdığımızda bireyin bu iki duyguyu kaybedeceğini bu yüzden de siyasal otoritenin meşruiyetini kaybedeceğini iddia etmiştir. Aydınlanma aklına ve rasyonalizmine savaş açmış, Descartesçı Kartezyen felsefesini reddetmiştir. Klasik liberalizm'in piyasa ekonomisini ise sosyal adalet düşüncesine aykırı bulmamıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM GÜNÜMÜZDE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE

4.1. MODERN MUHAFAZAKÂRLIĞIN TARİHSEL SÜRECİ

Muhafazakârlık, siyasal bir düşünce olarak 18. Yüzyıl'dan bu yana, her ne kadar ortak özellikleri olsa dahi farklı toplumlarda farklı tanımlanmıştır. Heywood (1992: 68–79) muhafazakârlığın üç farklı şekilden bahseder: Otoriter Muhafazakârlık, Paternalist Muhafazakârlık ve Özgürlükçü Muhafazakârlık. İlk olarak otoriter muhafazakârlığa örnek olarak Fransız düşünür Joseph de Maistre savunduğu ve Plato'ya kadar uzandırdığı otoritenin meşruiyetinin asla sorgulamayacağı, mutlak gücün toplumun bütün kesimlerinin üzerinde olması gerektiğine inanan otoriteryanizmin toplumun güvenliğinin ve düzeninin gerekliliği için şart olduğunu iddia eden görüşü sunar. Bu muhafazakârlık çeşidinin 19. Yüzyıl'da Fransa'da Napoleon ile Almanya'da Bismarck ile hayat bulduğunu belirtir. Hatta kimi Alman ve İtalyan muhafazakârların faşist yönetimlere olan desteğini örnek gösterir. Paternalist muhafazakârlık ise değişime tamamen karşı olan otoriter muhafazakârlığa karşı değişime daha esnek bakarlar. Bu anlayış 1868–1874 yılları arasında İngiltere başbakanı olan Benjamin Disraeli'nin politikaları ile ilintilendirilir. Disraeli büyüyen sanayileşmenin zengin ile fakir arasındaki ayrımı büyüteceğini ve sosyal dayanışmanın toplumda yok olacağını iddia etmiştir. Ayrıca Disraeli pragmatist muhafazakâr tepkiciliğin önde gelen ismi olup, toplumun hiyerarşik olduğundan dolayı geleneksel kurumların korunması gerektiğine inanıp, 19. Yüzyıl'ın sonlarına doğru Churchill'e ilham kaynağı olmuştur. Özgürlükçü muhafazakârlar ise paternalistik görüşleri aşp, serbest piyasanın değerlerini savunup, Herbert Spencer'in fikirlerinden etkilenerek daha fazla *laissez-faire* savunmuşlardır.

Russell Kirk'ün yazdığı *Muhafazakâr Akıl* kitabı sayesinde Burke, yeniden Batı muhafazakârlığının gündemine oturmuş, kurucusu olarak ilan edilmiş ve Burke'ün *Fransız Devrimi Üstüne Düşünceleri* bir geleneğinin başlangıcı olarak gösterilmiştir. Nisbet, neo-muhafazakârlığın 1960larda, Yeni Sol'un, Öğrenci Devrimi'ne paralel olarak doğduğunu iddia etmekteydi. Gelişmelerin yakın takipçilerinden Irving Kristol ise, neo-muhafazakârları devrim tarafından soyulmuş liberallere benzetiyordu. Kampus içerisindeki muhalefet, daha çok sosyal demokrat ve liberallerdi. Bu yüzden Harvard,

Yale, Michigan gibi üniversitelerde sağa doğru bir kayma oluşmuştur (Akkaş, 2004: 43).

Willet, modern muhafazakârlığın temellerinin İkinci Dünya Savaşı ertesinde atıldığını ve bu dönemden sonra muhafazakârlığın büyük bir canlanma gösterdiğinin altını çizer. Her ne kadar geleneksel muhafazakârlık ile modern muhafazakârlığın bağlarını koparmamış olmasına rağmen farklılıklarının II. Dünya Savaşı sonrası belirginleşmeye başladığını söyler. Örnek olarak da İngiliz muhafazakârlarının sosyalistlere karşı, eski düşmanları olan liberaller ile ortak tavır sergilediğini ve kendilerini serbest piyasaya inanan özgürlük partisi olarak gördüklerini gösterir. Hatta Torrylerin içindeki bir grubun 1954 yılında “değişim bizim müttefikimizdir” adlı broşürleri dağıttığını, Refah Devleti’nin temel kurumlarını inkâr etmemekle beraber temel kurumlarda reforma gidilmesini belirtmişlerdir (Yılmaz, 2001: 104–105).

Quinton, muhafazakâr düşünce geleneğinin iki biçiminden söz etmektedir. Bunlardan ilki dinsel karakter taşıyan muhafazakârlık, diğeri ise seküler karakter taşıyan muhafazakârlıktır. Seküler muhafazakârlığa örnek olarak Yeni Sağ düşüncesinin temel olarak ilintilendirebileceği David Hume ateist ve şüpheli muhafazakârların önde gelen ismidir. Aynı zamanda Anthony Flew de Tanrı’nın varlığını ve eşitliği reddeden muhafazakâr düşünürlerden birisi olmuştur (Honderich, 1990: 53). Günümüzde “Klasik muhafazakârlık” ve “Liberal Muhafazakârlık” olarak ayrabileceğimiz bir sınıflandırma oluşmuştur. Burke ile başlayıp günümüze kadar devam eden “Klasik muhafazakârlık” daha sonrasında farklılaşmalara sahne olmuştur. Safi’ye göre klasik muhafazakârlıktan farklılaşan bu çizgileri, klasik muhafazakârlıktan “Yeni Sağ’a” ve klasik muhafazakârlıktan “Yeni Muhafazakârlığa” diye tarif edebiliriz (Safi, 2007: 57).

Modern muhafazakârlığa rasyonelleştirilmiş gelenekçilik de denilebilir. Aydınlanmanın dönüştürdüğü ve modernizmin terbiye ettiği bir gelenekselciliktir bu. Yani aydınlanmış bir tutuculuk olarak görülmektedir. Bu anlamda modern muhafazakârlık, bütünüyle aydınlanmaya değil, onun radikalizmine ve aşırılıklarına karşıdır. Bu nedenle dincilik ve köktencilikten ayrılan modern muhafazakârlık, aydınlanma ve modernizmin tam zıddı ve bütünsel bir inkârı değil, onun içinde tutucu ve geriye çekici rol oynayan sağcı bir akımdır. Bütünlüklü bir ideolojik yapısı olmadığı için bu ikili karakteri sorun da yaratmaz. Bu anlamda muhafazakârlık, zaman içinde devrimci veya ilerici niteliğini kaybeden ve tutuculaşan burjuvazinin ideolojisi haline gelmiştir (Yanardağ, 2004: 22–23). Aydınlanmış muhafazakârlık, koruyarak ilerlemeyi

hedef edinir. Bu açıdan bakıldığında muhafazakârlık sözünü ‘tutuculuk’ olarak değil ‘korumacılık’ olarak tanımlamak gerekir. Bu haliyle o, hem köksüz değişim, hem katı tutuculuğun, hem de irticanın antidotudur. Onun özünde dar ve katı ideolojiler değil, yaratıcı pragmatizm yatar. Toplumunu hazır şablonlara göre değil, ‘yaşayarak öğrenmenin kazanımlarına göre değiştirmek ister. Bugün Avrupa ülkelerinde güçlü durumda olan liberal demokrat partilerde, hatta Hristiyan demokrat partilerde, bu görüşler merkezi bir yer işgal etmektedir (Aydın,1998: 55–56).

Raymond Aron ve Daniel Bell, II. Dünya Savaşı ertesini ideolojilerin sona erdiğini, artık bu dönemden sonra siyasal sürprizlerin gerçekleşmeyeceğini, teknolojik zorunluluğun ve bilimsel akılcılığın gelişmiş sanayi toplumlarını her türlü normatif ayrılığın zeminini ortadan kaldıracığını iddia ettiler. Ama bu teorileri çok uzun sürmedi ve kapitalist ekonomilerin krizleri, burjuva değerlerinin erozyona uğraması, büyümenin önündeki ekolojik engeller “Refah Devleti” uzlaşmasını sarsmıştı. Bu dönemde eski muhafazakârlık, yani geleneksel muhafazakâr düşünce “Yeni Muhafazakârlık” ve “Yeni Sağ” olarak iki ayrı kampa bölündü (Dubiel, 1998: 14–15).

4.2. YENİ MUHAFAZAKÂRLIK

Yeni Muhafazakârlık (new-conservatism) kavramı ilk kez sosyalist Michael Harrington tarafından 1973 yılında *Dissent* adlı makalesinde kendisi gibi düşünürleri, liberallerden (sosyal liberallerden) ayırmak için kullanılmıştır. Geleneksel muhafazakârların aksine yeni muhafazakârlar genellikle liberal bakış açılı olup, daha çok Amerikan muhafazakârlığı ile birlikte değerlendirilir. Burada hataya düşülmemesi gereken nokta “New Conservatism” ile Neo Conservatism’in birbirinden farklı olduğu konusudur. Neo-muhafazakârlık 1960ların radikal ve sol pratiklerine karşı tepkide bulunan gelenekselci muhafazakârları işaret ederken, yeni muhafazakârlık felsefi köklerini Burke’den John Adams’a, Russerl Kirk’ten William Buckley’e uzanan bir çizgide bulur (Miner’dan aktaran Özipek, 2004: 155). Nisbet’e göre Amerikan muhafazakârlığı hiçbir döneminde geleneksel muhafazakârlık düşüncesine sahip olmamıştır. Çünkü Amerikan muhafazakârlığı, Kıta Avrupa muhafazakârlığından farklı olarak, Virreck’in vurguladığı gibi kendine özgüdür ve ne gelenek karşıtıdır, ne de otoriter sağ köktencilğine sahiptir. Russel Kirk, Peter Vierreck, Robert Nisbet, Irving Kristol, Daniel Bell yeni muhafazakârlığın başını çektiği en önemli temsilcileridir (Sallan Gül, 2006: 79).

Amerika’ da yeni muhafazakârlığın temelleri II. Dünya Savaşı’ndan sonra oluşturulmaya başlanmıştır. Geleneksel muhafazakârlığın köklerini oluşturan şey modern aklın ve bilimin, sanayileşmeyle gelişen kapitalizmin dini referansları ve toplumdaki ahlakî düzeni sarsılmasıydı. Bu yüzden *ancien regime*’e dönüş özlemi geleneksel muhafazakârlığın temelini oluşturuyordu. Amerika’da gelişen yeni muhafazakâr akım geleneksel muhafazakâr düşüncenin bu gelenek algısının Amerika’nın tarihsel oluşumuyla bağdaşmadığını iddia ettiler. Çünkü Amerika tamamıyla “özgürlük” temelinde oluşturulmuş bir projeydi. Yeni muhafazakârların iddiası kısa sürede gerçekleşen iki dünya savaşının sorumlusu olarak vahşi kapitalizmin siyasal, ekonomik ve kültürel alanda toplumdaki ahlaki değerleri yok ettiği ve materyalistleşmenin ve bireyciliğin had safhaya ulaştığı fikridir. İnsel yeni muhafazakârlığın gelişimini şöyle özetler:

1960 başlarında, bu yeni muhafazakâr girişim, Kennedy'nin etrafında oluşan liberal, demokrat çevrelerin ve Amerikan "yeni sol" akımının siyaset, iktisat ve kültür dünyası üzerinde kurduğu hâkimiyetle cepheden mücadeleyi gündemine aldı. Bu mücadelenin fikri kaynakları, Von Hayek'in *Route of Servitude* adlı kitabında dile getirdiği, iradeci tasavvurun ve ekonomiye devlet müdahalesinin toplu yarardan ziyade toplu zarar ürettiği iddiası ve buna ek olarak, doğal hukuk öğretisine bağlı kalan siyaset felsefesinin öne çıkardığı kadim ahlâk ve bireysel sorumluluk ilkelerine dönüşün gerekliliği idi (İnsel, 2003: 13).

Dubiel (1998: 13), “Yeni Muhafazakârlık Nedir?” adlı kitabında, yeni muhafazakârlığın bir teori olmadığını, daha çok bir paradigma olabileceğini, başka bir ifadeyle “...bilişsel bir merkezi, hipotezlerin üretilmesi için kuralları yok; daha ziyade siyasi sorunların çözümüne yönelik bir toplum öğretisidir...” der. Dubiel “yeni” olmasının daha önce hiç kimsenin sahip olmadığı bir düşünsel sistem olduğundan dolayı değil, neo-liberal politik ekonomiden Marksist eleştiriye(özellikle *eleştirel teoriye*), insan genetiğinden sosyo-biyolojiye getirdiği eleştirilerle reaksiyoner bir tavır olduğunu iddia eder. Örnek olarak, Dubiel kitabının “Kültür” bölümünde, yeni muhafazakâr kültür eleştirisinin en önemli düşünce adamı olarak gördüğü Daniel Bell’inkinde bile*eski*” *kültüre seçmeci bakış ve “yeni”ye yönelik olumsuz seçmeci bakışın...* (1998: 49) var olduğunu, tümüyle “yeni”ye ait olmadığını vurgular.

Ancak, Bell’in *Geç Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri* hakkındaki kitabını yeni muhafazakâr problem sorusuna bir cevap niteliği taşıdığını, geç kapitalist üretim teknikleriyle uyumlu yeni geleneksel değer yönelimlerinin nasıl ikame edileceğini, post materyalist ve hazzı etiğin gündelik hayattaki egemenliğine nasıl set çekileceğini

göstermesi bakımından geç kapitalizme ciddi bir anti-tez olarak görür (Dubiel, 1998: 42) Bell' e göre modern toplum üç temel etmeden ve bunları oluşturan ilkelerden oluşur. Bunlardan ilki teknolojik düzen ve verimlilik ilkesidir. İkinci etmen siyasettir ve ilkesi eşitliktir. Son etmen ise kültürdür. Bell'e göre 20. Yüzyıl'da ortaya çıkan sorun bu üç etmenin, özellikle kültür etmeniyle, uyum içinde olmamasıdır. Bu yüzden ki toplumda gerilim artmış ve çözülme başlamıştır (Vural, 2003:104). Yeni muhafazakârlar, kapitalizmi ve serbest piyasa sistemini kabul etseler de, gelişmiş sanayi toplumlarının tüketici, aşırı bireyci, köksüz toplum anlayışını eleştirirler. Geleneksel dine dönüşü ve soyut etikçiliği savunurlar. Beneton'a göre, eğer bugün muhafazakâr hareket canlı kalmış ise, bu esas olarak dinsel muhafazakârlık biçiminde gelişmiş olmasından kaynaklanmaktadır (Beneton, 1991: 115).

Yeni muhafazakârlığın oluşmasındaki en önemli temel etkenlerden birisi liberal demokrasi ilkelerinin ve refah devleti uygulamalarının demokratik ilkelerle günlük hayata aktarılmasındaki çıkan zayıflamadır. II. Dünya Savaşı sonrası toplumsal hayatı sarsan faşist yaklaşımların ve devletin denetlenmesi gerektiğine inanan sosyalist siyasete karşı sorunlara karşı yönelik bir tavidir, yeni muhafazakârlık. Dubiel'e göre yeni muhafazakârlar Milton Friedman'dan iktisadî büyümenin aracı olarak pazar ekonomisinin gerekliliğini, geleneksel muhafazakârlardan ise kapitalizm öncesi geleneklerin önemini takdir etmeyi öğrenmişti (Dubiel, 1998: 65). Burada geleneklerden kasıt refah devleti uygulamalarından biri olan sosyal güvenlik yasasının yıktığı aile kurumu ve toplumdaki hiyerarşik yapıydı. Ekonomik olarak da “Keynesyen” politikalarının planlayıcılığı ve Avrupa'daki sosyalizmin toplumu ve piyasayı denetleyiciliği yeni muhafazakârları klasik liberalizmin savunucuları haline dönüştürdü. Çünkü yeni muhafazakârlara göre devlet küçültülmeli, hem serbest piyasadan uzak durmalı, hem de toplumdaki ahlakın ve düzenin bekçisi olmalıdır. Liberaller ile muhafazakârlar, liberallerin ahlaki değerlere vermeye başladığı önemle, muhafazakârların serbest piyasaya olan inancının artması sebebiyle birbirlerine yakınlaştılar ve bu yeni muhafazakârlık düşüncesinin doğmasına neden olmuştur (Akkaş, 2004: 23).

Yeni muhafazakârlara göre, refah devletinin krizi, demokrasi anlayışıyla kültürel değerler arasındaki çatışmanın bir ürünüdür. Kitle demokrasilerinin sonucu olarak refah politikaları arttıkça, toplumda itaat etmeye karşı bir rıza eksikliği doğmuştur. Viereck'e göre demokrasinin amacı insanların geleneklere saygı duyması ve içgüdülerini denetleyebilmesidir. Demokrasi işlevini yitirmiş, ahlaka itaat edecek

vatandaş yetiştiremez durumlara düşmüştür (Habermas, 1989: 24, akt. Sallan Gül, 2006: 84) Habermas bu krizi *meşruiyet krizi* olarak adlandırır. Refah devletinde özdeşleşen kapitalizm ve demokrasi özdeşliği, totalitarizme karşı liberal demokrasi fikri 70li yıllarda krize girince liberal muhafazakârlar da *yönetilemezlik* fikrini ortaya attılar. Onları bu teze iten şey yetmişli yıllarda demokratik mekanizmalardan halkın geniş çaplı yararlanması ve katılımcıya yönelik geniş bir protesto kültürünün oluşmasıydı. Samuel Huntington da demokrasilerin aşırılıklarına ve halkın fazla taleplerine ve beklentilerine cevap vermeye çalışan liberal demokrasilerin krizle karşılaştığını iddia etmiştir. Bu yüzden devletçe öngörülen siyasi irade oluşumlarının parlamento dışı akımların etkisine kapılması ve aynı kurumların aşırı görev yüklenmesi yoluyla kilitlenmesi yönetilemezlik formülünü oluşturdu (Dubiel, 1998: 60).

1960 sonrası toplumda suç oranlarının artışı, gençler arasında oluşan kötümserlik yeni muhafazakârların aileye daha öncelik vermelerinin temel nedenlerinden birisidir. Heywood, bu dönemde insanların nerde duracaklarını bilmemelerinin, kendilerinden nelerin beklendiğinin bilinmemesinden dolayı güvende olmadıklarını iddia eder. Güvenlik otoritenin sağlanması için gerekli önkoşullarda birisidir. Ailede baba, okulda öğretmen, işyerinde işveren ve toplumdaki düzen ve hukuk otoritenin kaynaklarıdır. Bu otoriteler 1960'larda kötümserlik sonucu yıkılmaya yüz tutmuş ve düzen ve istikrar bozulmuştur. Yeni muhafazakârlar otoritenin tekrar sağlanabilmesi için aile kurumunu ve değerlerini güçlendirmek istemişlerdir. Ulusal değerler ve milliyetçilik bu bağların oluşturulması için gerekli olan koşullardandır ve pekiştirilmeleri gerekir. Aynı zamanda sosyal düzenin sağlanması için cezaların ve yaptırımların arttırılması gerektiğini ve polisin yetkilerinin tekrar gözden geçirilip güçlendirilmesini savunmuşlardır (Heywood, 1992: 88–89).

Yeni muhafazakârları geleneksel muhafazakârlardan ayıran ölçütler 60lardan sonra belirginleşmiştir. Geleneksel muhafazakârlar burjuva devriminin kültürüne karşı, eski rejimin değerlerini ve kurumlarını savunuyorlardı. Görünüm biçimlerinin farklılığına rağmen muhafazakâr tutumlar kolayca belirlenebiliyordu. Muhafazakârlık içindeki reaksiyoner tavır zamanla farklılaştı ve silikleşti. Yeni muhafazakârlığın iddia ettiği savları liberal teoriden fark etmek güçleşti. Hatta Dubiel'e göre yeni muhafazakârlığın meşruiyet zemini klasik liberalizm oldu. Muhafaza edilmesi gereken şeyler özellikle faşizm ve sosyalizm tehlikesine karşı burjuva değerlerinin kendisi oldu ve kendilerine "devrik liberaller" ismi takıldı (Dubiel, 1998: 159–160)

Bora, yeni muhafazakârlığın, muhafazakârlıkla ile liberalizmin lehimlenmiş olduğunu ileri sürmektedir. Yeni muhafazakârların temel savı modern liberal toplumların değerlerden arınmış, kültürel kimlikten yoksun toplumlar olamayacakları, olursa yozlaşacakları ve çökecekleridir. Liberalizm temin ettiği ilerleme, özgürlük ve yaratıcılık ancak toplumun temel değerleri korunursa varlıklarını devam ettirebilecektir. İtiraz, kozmopolitizme yönelik eski muhafazakârlığın itirazıdır. Savunulan ise gelenek, din, millet, devlet ve otorite gibi geleneksel muhafazakârlığın değerleridir. Yeni muhafazakârlığı yeni kılan şey, eski değerlerin liberal toplumu güvencelemek için üzere savunulmasıdır (Bora, 1997: 15).

Kısacası yeni muhafazakârlık, özellikle 70li yıllarda refah devletinin krize girmesiyle, totaliter sistemlerin toplumu yozlaştırdığı ve sosyalizm tehlikesi altında gelişen, klasik liberalizmin laissez-faire ekonomisine yeniden inanılması gerektiğini savunan ideolojidir. Bu bakımdan liberaldir. Devletin serbest piyasaya müdahale etmemesi gerektiğini savunan, sosyal refah devletinin bireylerin isteklerini artırdığı için toplumdaki otoritenin sarsılacağını ve sosyal düzenin sarsılacağını iddia etmiştir. Yeni muhafazakârlığın muhafazakâr tavrı ise kapitalist ilişkilerin yıpratdığı toplumsal kurumların(aile, eğitim ve din) yeniden kutsanması ve tamir edilmesi gerektiği ve bu değerlerin tekrar sağlanması için ulusal değerlerin güçlendirilmesi kısmıyla sınırlı kalmıştır.

4.3. YENİ SAĞ

II. Dünya savaşı sonrası yaşanan hızlı demokratikleşme sürecinde ortaya çıkan, kapitalist devletlerin sosyal devlet anlayışı içerisinde piyasaya müdahalelerde bulunduğu, başka bir ifadeyle Keynesyen politikalar güttüğü ve işçiler ve işverenler arasında uzlaşmanın gerçekleştiği Refah Devleti dönemi 70li yıllarda krize girmiştir. Barry, bu krizin oluşmasında işçi kesimiyle beraber burjuva sınıfının devletten büyük ölçekte sağlamaya çalıştıkları destekler ve taleplerin devletleri mali krize soktuğunu ve bunun da refah devletinin sonunu hazırladığını belirtir (Barry, 1989: 5–25). Refah devletinin sağlamaya çalıştığı toplumsal sınıflar karşısındaki tarafsızlık, ekonomik, bürokratik ve meşruiyet sistemleri arasındaki uyumun bozulmasıyla, yerini toplumsal çatışmaya bırakmıştır (Özkazanç, 1997: 33).

Yeni Sağ kavramı bu tarihsel şartlarda doğmuş olup, Batı'da refah devletinin krizine paralel olarak doğan, neo-liberalizm ve neo-muhafazakârlık sentezi olarak

algılanabilir. Yeni sağın temel parametrelerini belirleyen tarihsel dinamikler, kapitalizm, devlet ve kültürel pratikler arasındaki uzlaşmanın çözülmeye başlamasıyla modernliğin yapısında meydana gelen dönüşümlerdir (Özkazanç, 2000: 2). 1980 yılların başında yeni sağ iktidarları, ABD’de “Ronald Reagan” ve İngiltere’de “Margaret Thatcher”ın, neo-liberalizmin ve neo-muhafazakârlık akımlarının bileşkesi haline gelmiş olup, uyguladıkları politikalarla Yeni Sağ kuramının oluşmasında önemli katkıları olmuştur. Belsey’in yeni liberalizmi; gece bekçisi devlet, bırakınız yapsınlar, birey özgürlüğü, serbest piyasa ve seçme özgürlüğü kavramlarının oluşturduğu bir akım, yeni muhafazakârlığı da; güçlü hükümet, daha fazla otorite, hiyerarşi, disiplin ve ulus birliği kavramlarından oluşan siyasi bir yaklaşım olarak özetleyip yeni sağın oluşmasında bu iki yeni akımın sentezinden oluşan hükümetlerin iktidar olduğunu belirtir (Belsey, 1994: 4).

Giddens’a göre ise, F. A. Hayek’in önde gelen düşünürlerinden olduğu Yeni Sağ son yıllarda muhafazakâr politikada asıl radikal güç olmuştur. Modern dünyanın sorunu olan kapitalist girişimcilik, toplumsal düzenin ana kurumsal kaynağı olan iyi işleyen piyasa ve hükümetlerin işlerliği kontrol ettiği konumlarıyla farklılığını ortaya koymaktadır. Ona göre ekonomik piyasalara büyük önem veren yeni sağ düşünceleri, yeni muhafazakârlıktan çok neo-liberalizm olarak tanımlamak uygun olmaktadır (Giddens, 2002: 40–41).

Refah devletine ilişkin yeni sağ eleştirilerinin düşünsel çerçevesini liberalizm ve neo-muhafazakârlık etkileşimi oluşturur. Bu eleştirinin temelinde adalet ve refaha ilişkin bireyci ve piyasacı yaklaşım oluşturur. Neo-liberalizm herkes için aynı hizmeti üretmeye çalışan refah devletini hiçbir açıdan kabul etmez. Bireysel özgürlüklere dayanmayan refah devletinin verimsiz olması neo-liberalilerin siyasi eleştirilerinin başında gelir. Mouffe, Yeni Sağ anlayışının temel amacının demokrasiyi iyileştirmek değil, serbest piyasa düzenini güçlendirmek olduğunu iddia eder. Bunun içinde yapılması gereken şey devleti küçültmektir ve fonksiyonlarını azaltmaktır. Bireyin özgürlüğünün ancak bu koşullar altında sağlanabileceğini iddia eder (Olgun, 2006:6). Yeni sağ’ın neo-liberal kanadından ziyade neo-muhafazakâr kanadı olarak bilinen Roger Scruton da, bireysel özgürlüğün ve özel mülkiyetin muhafazakârların fetiş olan prensiplerinden olduğunu belirtmektedir. Ama neo-muhafazakârlar için, neyin bireysel özgürlük veya özel mülkiyet kapsamına dahil olunacağını da iyi tespit edilmesi gerekir. Bu konuda daha önce liberalizme karşıt olan muhafazakârlar, sosyalizmin

mülkiyetin daha çok kısmının topluma ait olması savına karşı, liberallere yaklaştırmışlardır. Özel sektörün kaynaklarının genişletilmesi gerektiğini savunan neo-muhafazakârlar, kamu mallarının ödeme yeteneği olmayan evsiz, hasta veya işsiz insanlara, başka bir ifadeyle sadece ihtiyacı olan insanlara aktarılması gerektiğini savunmaktadırlar (Honderich, 1990: 86–89).

Bu paralelde neo-liberalizmin önemli bir teması da “hukuk devleti”dir. Bu yolla siyasal iktidar sınırlandırılmakta ve devletin keyfi davranması önlenmektedir. Neo-liberalizm devletin ekonomiye en az müdahalesini savunurken; gerçekleşen “en az” müdahalenin de hukuka bağlı olmasını ister. Hukukun da bu çerçevede “bireylerin piyasada özgür amaçlarını gerçekleştirebileceği” şekilde düzenlenmesi gerektirir (Erdoğan, 1998: 28). Nozick’e göre, devletin neyi, ne kadar, kimin için ve kime üreteceği ve serveti nasıl dağıtacağı devleti güya toplumun iyiliği adına paternalizme iter ve otoriter keyficiliğin adıdır. Sosyal devletin bazı hizmetleri ücretsiz gerçekleştirmesi diğer bireylerin hakkına tecavüz etme anlamına gelir ve zorba devlet fikrini gündeme taşır. Dolayısıyla herhangi bölüşüm fikri bireylerin tercih ve özgürlüklerini kısıtlama anlamına gelir (Özkazanç, 2000: 6).

Yeni sağın devlete biçtiği rol ekonomik yaşamın bekçisi olmak ve asla piyasaya müdahalede bulunmamaktır. Modern ekonomistlerden Hayek ve Friedman, Refah Devleti uygulamalarından planlamaya şiddetle karşı çıkmış, planlı ekonomilerin 70lerde işsizlik ve enflasyonun sebep olduğu krizlere girmesinde hükümetlerin suçu olduğunu belirtmişlerdir (Heywood, 1992: 82). Demokratik devletin görevi sadece dış güvenlik ve hukukun üstünlüğünü korumak için vergi toplamak olmalıdır. Hayek’in rekabete dayalı serbest piyasa düzeni bir kargaşa değil gerçek anlamda düzeni sağlayacaktır. Özelleştirmeler yoluyla devleti küçültmek, özel sektöre yeni yatırım alanları açılıp ve finans sistemini liberalleştirmek Yeni Sağ politikalarının başında gelmektedir (Şaylan, 2002: 130–132).

Sermaye birikiminin sağlanması için sermayedarlar lehine vergi reformları yapıp, önlerindeki bürokratik engeller kaldırılmaya çalışılarak refah devleti uygulamaları geriletilmiştir. Toplumları bıktıran bürokrasi tipi olan yasal ve mevzuata uygun olması gereken bürokrasinin yerine, üretken ve işbilir bürokrasi ikame edilmelidir. Devletin bu yolla uluslar arası sermayenin de yolunu tıkamaması gerekir (Güler, 1996: 4). Neo-liberalizm refah devletine karşı getirdiği yenilik kuşkusuz tüm dünyayı tek bir pazar olarak gören küreselleşme olgusudur. Bu küresel düzende tüm

lkeler bütünleşen dünya pazarında iyi bir yer kapmak için kıyasıya rekabet içine girmiştir. Çünkü yeni sistem rekabete dayalı bir sistem olduğu için ulus devletlerin yarışması ve atıması kaçınılmazdır. Bu bütünleşme ve entegrasyon sürecinde blmden kimin ne yer alacağı sorusu uluslar arası mali sermayenin denetimindeki uluslar arası kuruluşlara(IMF ve WTO gibi) bırakılmıştır. Ulus devletleri küreselleşmeye iten kendisine gümrüksüz ve sınırsız bir dünya isteyen okuluslu Őirketlerdir. Amaçları pazarı kontrol altına alıp, teknolojik denetimleri sayesinde krlarını maksimize etmektir (Şaylan, 2002: 317–318).

Yeni Sağ'ın temelini oluşturan yeni liberaller, aydınlanma felsefesinin getirmiş olduğu, hümanizm, reform ve rasyonalizm kavramlarının yerine klasik muhafazakârlığın değerleri olan aile, din ve ulusal kimlik gibi geleneksel değerleri yerleŐtirerek, liberalizm ve muhafazakârlık arasındaki düŐmanlıėın son bulmasına katkıda bulunmuş ve farklı bir toplumsal yapının oluŐmasına katkıda bulunmuŐlardır (Pekel, 1994: 23). Bununla birlikte neo-muhafazakârlık, Reagan ve Thatcher'ın ekonomide liberal, siyasette otoriter olan politikalarıyla ikili bir yapıya bürünmüŐtür. Otoriter tutumları kolektif bir kimlik olarak milliyetçiliğin, ulusal bütünlük ve kültürel kimliğin oluşması için kullanılmıştır. Bu yüzden de neo-muhafazakârların dış politikada da uzlaŐmacı ve uyumlu bir politika güttükleri söylenemez. rnek olarak Amerika'nın Vietnam yenilgisinin utancını silmek ve komünizm tehlikesini sürekli canlı tutabilmek için diğer ülkelere karşı olan aşırı müdahaleci tavrı verilebilmektedir (zipek, 2004: 172).

Yeni sağın düşünsel temellerinin başında yer alan aşırı liberalizmin sarstığı din kurumu yer almaktadır. Kamusal alanda da dine önem verilmesi gerektiğine, dini ritüellerin özellikle okullarda ve ders kitaplarında öğretilmesi ve uygulanması gerektiği yeni sağ akımının savları arasında yer alır. Aynı zamanda Hıristiyan felsefesinin çocuklara öğretilmesi için gereken yardımın devlet tarafından verilmesi gerektiğine inanırlar. Yeni sağ düşünürleri kürtaj ve pornografinin, ailenin yapısını yozlaştırdığını için yasaklanmasını savunurlar (Vural, 2003: 97–98).

Özetle yeni sağ, refah devletinin krize girmesiyle 1980li yıllarda geniş bir uygulama alanı bulmuştur. Yeni liberalizmin klasik liberal öğretisi olan laiez-faire anlayışının, ekonomik alanda serbest piyasa düzeninin, siyasal alanda otoriterliğin ve kültürel alanda neo-muhafazakârlığın bir etkileşimi olan yeni sağ akımı Amerika'da Reaganizm, İngiltere'de ise Thatcherizm olarak adlandırılmıŐ ve kendine günümüze

kadar bir hayat alanı oluşturmuştur. Küreselleşme, ulus devlet sınırlarının yok olması, büyük sermayelerin önündeki engellerin kalkması, otoriter bir siyaset anlayışı, minimal devlet teorisi, aile, eğitim ve din gibi kurumların güçlendirilmesi yeni sağın belirleyici olan öğeleri arasındadır.

4.4. ROBERT NİSBET'E GÖRE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE

Robert Alexander Nisbet(1913–1996), Yirminci Yüzyıl'daki muhafazakâr düşünce geleneğinin en önemli temsilcilerinden birisidir. Özipek'e (2007: 196–197) göre Robert Nisbet, iki bakımdan okunmayı ve anlaşılmayı hak etmektedir. Birincisi, tarihçi ve sosyolog olan Nisbet, Edmund Burke-Russell Kirk çizgisini ifade eden ana akım muhafazakârlığının önemli bir takipçisidir. İkinci olarak da Robert Nisbet, günümüz muhafazakâr düşüncenin şekillenmesinde ciddi pay sahibidir, hem de önemli birkaç temsilcisinden birisidir. Günümüz muhafazakârlarından olan Kirk'e göre, muhafazakârlığı anlamak için okunması gereken on kitap arasında Nisbet'in "Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek" adlı kitabını da sayar. Perin'e göre ise 50 yılı aşkın süredir sosyolojiden tarihe farklı konularda yazan Nisbet'in, Herbert Spencer(1820–1903) dışında, ölen veya hâlâ yaşayan hiçbir sosyoloğun eserlerinin bu kadar eleştirildiği veya gözden geçirildiği olmamıştır (Perin, 1999:3). Eserlerinin başında, *Sosyolojik Gelenek*(1966), *Gelenek ve İsyân*(1968), *Sosyal Değişim ve Tarih*(1969), *Sosyal Bağ*(1970), *Akademik Doğmanın Bozulması: Amerika'daki Üniversite: 1945–1970*(1971), *Otoritenin Günbatımı*(1975), *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*(1986), *Roosevelt and Stalin* (1988) kitapları yer alır (North: 2002: 4).

Nisbet'e göre muhafazakâr düşünce, liberalizm ve sosyalizm gibi bir ideolojidir (Nisbet, 2007: 45). Kendisini muhafazakârlar ve liberallerle beraber sosyalizmin karşısında konumlandırır. North'a göre Klasik iktisatçıların (Tocqueville, Acton, and Hayek) görüşlerinin yanında yer alırken, onları anti muhafazakâr olarak görür. Çünkü liberaller bireycidirler ve bireyin vicdanı için kurumların gerekli olduğunu savunurlar (North, 2002: 2). Barry ise, Robert Nisbet'i Kamu Çıkarı (The Public Interest) dergisinin yazarlarından olan Daniel Bell ve Irwing Kristol gibi yeni muhafazakârların bir düşünürü olarak görür. Ona göre liberal sosyal amaçları kabul eden ama bu amaçlara ulaşmada kullanılan sosyal devlet anlayışını reddeden Robert Nisbet gibi yeni muhafazakârlar, eski liberallerdir (Barry, 1989: 165).

“*Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*” adlı başyapıtında Nisbet, amacının tarihsel ve kronolojik olarak muhafazakârlığın sürecinden ziyade, muhafazakârlığın ideolojisi ve kendi deyimleriyle muhafazakâr dogmaları üzerine düşünmek olduğunu belirtmektedir. Edmund Burke’den Russell Kirk, Michael Oakeshott ve Bertrand de Jouvenel’e kadar uzanan 200 yıllık muhafazakâr siyasi düşünce geleneğinin kanıtlanabilir ve süreklilik gösteren ilkelerini çizmeye çalışmıştır. Nisbet, temel olarak muhafazakârlığı, siyasal erdem arayışı ve özgürlük siyaseti olarak adlandırır (Nisbet, 2007: 48–49).

Amerikalı sosyolog Nisbet, geleceği tahmin etmeye çalışan liberallerin mutlak suretle geçmişi çok iyi incelemeleri gerektiğini savunmuştur. İyi incelenmiş geçmiş, gelecek için bulunmaz bir laboratuardır. Çünkü sosyal, politik veya ekonomik inanışların çoğu geçmişte ampirik olarak test edilmiştir. Muhafazakâr düşüncenin iddiaları, sayısız araştırmalara tabi tutulmuş olup, birçok insan tarafından desteklenmiştir. Ama Burke’ün ifade ettiği gibi bir insanın küçük bir iddiası, tüm zamanlarda yaşayan ulusların sermayesinin bulunduğu bankanın bir parçasına karşı gelebilir. Ouinton’a göre tabî ki test edildiği sürece, politik şüphecilik muhafazakâr düşünceye dayanmaktadır (Honderich, 1990: 34). Nisbet, muhafazakârlığı rahatsız edici bir diğer görüş olan Jeremy Bentham’ın faydacı (*utilitarian*) felsefesine (geçmişin hiçbir yararı yoktur, bütün iyilik insanın hoşça gideni araması ve acı veren şeyinden de uzaklaşmasıdır) karşı, geleneğin önemini vurgulamaktadır. Totalitercilik iddialarına maruz kalmayı göze alan bütün büyük muhafazakârlar tarihe sadık kalmışlardır. ‘Geçmişte yaşamayı seviyorum. Hiç zannetmiyorum gelecekte bizden daha iyi yaşasınlar’ diyen ve teknolojidenden nefret eden muhafazakâr Churchill, böyle söyleyip sonrasında bir tank icat etmiş ve I. Dünya Savaşı’nda Çanakkale’de zekâ mahsulü bir strateji oluşturmuştur. Çünkü gelecek yerine geçmişe bakanlar eksiksiz bir görüşe sahip olurlar (Nisbet: 2007: 69–73).

Muhafazakâr ideolojiye göre, sosyal gerçeklik en iyi tarihî yaklaşım aracılığı ile anlaşılabilir. Geçmişten bugüne nerede olduğumuzu bilmeden şu anda ne olduğumuzu bilemeyiz. Nisbet’e göre geçmişten gelen her fikre başvurmak elbette anlamsızdır. Muhafazakârlar bu konuda metodolojik olarak seçmeci davranırlar. Bu yüzden tarih çok önemlidir ve titizce çalışması gerekmektedir. Muhafazakâr düşüncenin eskiye ve geleneksel olana saygısının başka bir anlamı da, geçmiş olan herhangi bir mutlak veya geçici yapının insana psikolojik ve sosyolojik açıdan işlevsel olabileceği kanısıdır. Nisbet, doğal hakları reddetmeleri ve bireysel akıl yoluyla toplumsal düzeni

kurmaya kuşku duymaları sebebiyle muhafazakârların, tarihe ya da geçmiş ile şimdikiyi birleştiren devamlılık ve gelenek çizgilerine başvurmalarının kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Burke'ün düşüncesindeki geçmiş ile şimdi, ek yeri olmayan bir örgüdür (Nisbet, 1997: 118). Tarih yoluyla gelenekler ve önyargılar aydınlatılarak, toplumun bilinçli hareket etmesi sağlanmaktadır. Nisbet, liberaller tarafından güçleri alınmış olmasına rağmen, Lordlar Kamarası'nın Ondokuzuncu ve Yirminci Yüzyıl'larda toplumun bağı için halen değerli olmasının muhafazakâr bir toplumun neden gelenekselliği ve tarihi önemseyişinin bir göstergesidir (Nisbet, 2007: 79–82).

Muhafazakâr düşüncenin en önem verdiği kavramlardan birisi de önyargıdır. Önyargı, bilgi olarak gelenek ve tarihi tecrübe ile oluşur. Muhafazakâr düşünce önyargıyı bütün bilginin, anlamının ve duyguların damıtılması olarak görür. Aklın karmaşıklığını ve çözemeyeceğini sandığı şeyleri erdemle yönlendirerek, aklın doğru yolu bulmasına yardım eder. Önyargı reddedilirse, birey-metin ilişkisi, birey-akıl ilişkisine dönüşmekte ve akıl da bireyleri topluma yabancılaştırmaktadır (Nisbet, 2007: 84–86). Modern muhafazakâr düşüncenin düşünürlerinden olan Oakeshott da modern politik düşünceyi iki bilgi türüne ayırmaktadır: Pratik bilgi ve teknik bilgi. Oakeshott, deneyimler ve gelenekler yoluyla elde edilen bilginin pratik, modern rasyonelliğe başvuran bilginin ise teknik bilgi olduğunu belirtmektedir. Aklın ürünü olan teknik bilginin mühendisler, akademisyenler ve teknokratlar tarafından kullanıldığını ve bu sayede modern Batı'nın değeri olan kartezyen rasyonalizmin bu bilgi türünü despotça bütün toplumlara tek bilgi türü olarak kabul ettirdiğini iddia eder. Örneğin, doktor için teknik bilgi ne yapması gerektiğini öğretir ama pratik bilgi nasıl müdahale edileceğini gösterir. Bu iki bilgi türü birbirinden ayrılamaz (Berns, 1963: 670).

Nisbet'in birey ile devlet ilişkisindeki tezi, birey ile devlet arasında aracı olan ve bireyi devlete karşı yüzyıllardır koruyan ara kurumların modern çağla beraber yıprandığıdır. Cemaatlerin ortadan kalkmasıyla bireylerin korunma ve güvenlik ihtiyaçlarını cemaatler değil, tüm aracı kurumları ortadan kaldıran ve tek güç haline gelen merkezi devlet karşılayacaktır. Cemaatlerin ortadan kalkması, bireyleri devlet karşısında daha aciz duruma düşürmüştür. Çünkü devlet onun tüm ihtiyaçlarını karşılayan ve hiçbir şekilde alternatifi olmayan tek güç haline geçmiştir. Cemaatler bireyselliğin geliştiği ve bireyi despotik güce karşı koruyacak toplumsal bariyerlerdir. Bu bariyerlerin ortadan kalkmasıyla bireyler güvensiz, yabancılaşmış ve moral çöküntü içindedir (Güngörmez, 2003: 148–149). Bireycilik, serbest piyasa düzeni, özgürlük ve

eşitlik gibi kavramlarla, modern bireyin yalnızlaştığını ve bu yüzden bireyin ‘Modern *Leviathan*’a daha kolay yem olduğu gerçeğidir.

Oysa aile, kilise, lonca gibi yerel birliklerin sağladığı aidiyet, bağlılık, beraberlik ve dayanışma duygusunu kazanan birey devlete karşı bu kurumlar sayesinde daha güçlü mücadele etmekteydi. Nisbet ancak böyle bir toplumda, ara kurumların gevşetildiği ve yıprandığı toplumda, totalitarizmin var olacağını iddia etmektedir. Nisbet’e göre asıl savaş, birey ile devlet arasında değil de, devlet ile ara kurumlar arasındadır (Özipek ve Bülbül, 2007: 200). Perin’e göre;

İsyan gelenek karşısında galip geldi ve bunun bedeli her gün toplumsal izolasyon, ahlaki belirsizlik ve bireysel bunalım gibi moderniteye özgü patolojilerle ödeniyor. Nisbet gerçek özgürlüğün sınırsız gücü olan bir devletin boş alanlarında değil, muhtelif toplumsal grupların ve kurumların bireye aracı olduğu ve merkezi devletin gerçek işlevleri veya sorumlulukları ve tanım gereği bunları gerçekleştirmek için yeterli özerkliği olduğu, böylece bireylere bir amaç hissi, kimlik ve aidiyet sunduğu çoğulcu bir toplumda bulunduğu ısrar eder. Akrabalık, etnik kimlik, inanç, iş, yer, istemcilik, özel uğraş veya ortak çıkara dayanan insan birliğinin kıskanç, iktidar arsız bir devlet tarafından sürekli zayıflatılması, Nisbet’in “gevşek bireyler” olarak adlandırdığı kişileri yaratır (Perin, 1999: 699).

North da Yirminci Yüzyıl muhafazakâr düşüncesinin, ara kurumların yıkılmasıyla ürkütücü şekilde güçlenen modern devleti totaliterleştirdiğini ve bu yüzden dört önemli savaşa Amerikan halkının tanık olduğunu belirtmektedir. İki dünya savaşında, Kore’de, Vietnam’da Amerika’yı savaşa sokan Wilson, Roosevelt, Truman ve Kennedy gibi ilerlemecilere karşın muhafazakârlar, müdahaleleri hiçbir zaman savunmamış, hem ulusal hükümet düzeyinde hem de vatandaşlar olarak muhalif olmuşlardır (North, 2005: 9).

ABD anayasasının tasarımcıları Nisbet’e göre muhafazakâr düşüncenin esaslarına dikkat etmişlerdi. Kuvvetler ayrılığı, dolaylı hükümet ve sınırlandırılmış hükümet gibi muhafazakâr ilkeler anayasanın neredeyse her bölümünde vardı. Ulusal hükümet bireylerin özgürlüklerine, eyaletlerin ve eyalet içindeki yerel toplumların yetkilerine bazı nadir durumlar hariç, asla müdahale etmiyordu (Nisbet, 2007: 97). Nisbet’in modern devletin plüralist(çoğulculuk) olması gerektiğine inanıyordu. Hiperbürokrasinin karşısında olan Nisbet, desentralizasyon (yerelleşme) yanlısıydı. Ancak bu şekilde kültürel otonominin var olabileceğini ve kendiliğinden yaratımların bu şekilde gerçekleşebileceğine inanıyordu. Doğru çoğulculuk için ilk olarak, eğitim, aile, din ve ekonomi gibi kurumların özerkliği gerekiyordu. Daha sonra, olabildiği kadar

fazla gruba(işçiler, girişimciler, profesyoneller vb.) yetkilerin devlet tarafından devredilmesi gerekmektedir. Üçüncü olarak ise, doğal hiyerarşinin korunması gerektiği ama vatandaşların devletçe eşitliklerinin korunması ve sağlanması şarttı. Son olarak ise, geleneklerin, alışkanlıkların, örf ve adetlerin kanunlar kadar toplumsal düzeni sağlayıcı öğeler olarak korunması gerekiyordu (Perin, 1997: 5).

Kapitalizme veya ekonominin somut tarzına karşın gelişen muhafazakârlık felsefesi için kutsal olan mülkiyet, Russell Kirk'in saptamalarıyla günümüzde de önemini devam ettirmektedir. Kirk, mülkiyet ve özgürlüğün ayrılmaz bütünü parçaları olduğunu, ekonomik olarak eşitliğin ekonomik ilerleme olmadığını, mülkü bireysel mülkiyetten ayırdığımızda özgürlük denen kavramın ortadan kalkacağını savunmaktadır. Nisbet'e göre Irwing Babbitt bunu daha ileri götürür. O'na göre: *Sosyal adaletin her formu... kamulaştırmaya götürür, ve kamulaştırma da geniş bir ölçekte uygulandığında ahlaki standartları sarsar, ve bu taktirde gerçek adaletin yerini kurnazlık hukuku ve kuvvet hukuku alır* (Nisbet, 2007: 128). Nisbet mülkiyetin önemini çağdaşı olan modern muhafazakâr düşünürlerle başvurarak aktarmaya devam etmektedir. ABD'de modern muhafazakârlığın rönenansının sabahyıldızı olarak gördüğü Richard Weaver'e göre mülkiyet; *en son metafizik haktır*. Weaver'e göre, *modern barbarlığa karşı logos için başarılı bir direncin yapılabileceği yer alıyoruz. Mülkiyet aynı zamanda bir savunma yeri olan böyle bir siper sunmaktadır* (Nisbet, 2007: 129).

Modern muhafazakâr düşüncenin din algısı, geleneksel muhafazakârlardan çok da farklı değildir. Burke'den sonra da muhafazakârlar, toplum içindeki din kurumunun devlet ile ilişkili olması gerektiğini ve bu yapının korunmasını savunmaktadırlar. Kurumsallaşmış kilisenin varlığını, hem monarşi, hem aristokrasi, hem de demokrasi ile bağdaştırılabileceği iddia etmektedirler (Honderich, 1990: 51–52). Bunun insan doğasının, özellikle içgüdüsünün bir parçası olduğuna inanmaktadırlar. Nisbet'e göre, devlet ve kilisenin birbirlerine müdahale etmemelerine gerektiğine inanan modern muhafazakârlar, modern Hıristiyan kiliselerinin özgürlüklerini almalarına rağmen hala kilisenin yerleşik yapısının korunduğunun altını çizer. Muhafazakâr inancın ruhuna en yakın din anlayışı, *sivil* bir din anlayışıdır. Nisbet, örnek olarak da Şükran Günü, Noel, Paskalya ve Yılbaşı günlerini göstererek, hepsinin hem dini, hem de sivil sonuçlara hizmet ettiği söylemektedir. Ahlakî olan değerlere, elbette yönetim tarafından da toplumun devamı için müdahale de bulunulmaması gerekmektedir (Nisbet, 2007:137–138).

Robert Nisbet, hayatı boyunca, toplumsal değişim ve modern devletin nasıl ortaya çıktığı ve sonuçlarının ne olduğu konusunda çok sayıda eser ve makale yayınlamıştır. Bunlar arasında en fazla muhafazakâr toplumun liberal devlet tarafından nasıl yozlaştırıldığı, modernizmin Batı'nın kültürel çöküşüne nasıl hizmet ettiği, tarih ve geçmiş algısının epistemolojik açıdan modern teknik bilgi tarafından nasıl yok sayıldığını, Amerikan toplumunun ara kurumlarının genişletilmesi ve güçlendirilmesi yerine nasıl zayıflatıldığını, bireyin bu modern Leviathan'a karşın nasıl zavallı durumuna düştüğüne ve özgürlüklerinin daraldığına, mülkiyetin ve bireysel özgürlüklerin muhafazakâr toplum için vazgeçilmez ve birbirini tamamlayan öğeler olduğuna ve devletin ekonomik ve dış politikadaki müdahaleciliğinin yanlışlığına işaret etmiştir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂRLIK VE DEMOKRASİ

5.1. LİBERALİZM

Bireysel özgürlüğü merkeze koyan “liberalizm” ile İspanyolca kökenli “liberty” kelimeleri arasında etimolojik olarak bir bağlantı vardır. Liberal kelimesi Latince “liber” den gelmektedir ve siyaset literatürüne İtalyanca’dan geçmiştir. İspanyollar bu kelimeyi İngiliz kökenli siyasi politikaları nitelendirirken kullanmışlar ve 19. Yüzyıl’da mutlak monarşiye karşı meşrutî monarşiyi savunanlara “liberales” demişlerdir. Sonraları bu terim, siyaset literatürüne yerleşerek ifade özgürlüğünü ve üretim araçlarının özel mülkiyetini savunanlar için kullanılmıştır (Yayla, 2002: 15).

Liberal düşüncenin fikir babaları John Locke, Adam Ferguson, Adam Smith, Montesqueiu, J. Stuart Mill, Isiah Berlin ve Hayek gibi düşünürlerdir. Liberal düşünce esas itibariyle modern dünyayı şekillendiren bir düşünce biçimi olarak modernleşmeyle eşdeğer bir tarihsel seyir izlemektedir. Liberalizm modern dünyanın temel felsefesi ve düşünce biçimini oluşturmaktadır. Anayasal hükümet ve sivil özgürlükler parametresi etrafında bir seyir izleyen klasik liberalizm, modern dünyanın iktisadi anlayışı olan serbest pazar ekonomisi ile siyasi projesi olan demokrasi düşüncesinin temel unsurları şekillendirmiştir. Bireycilik, mülkiyet ve piyasa, liberal teorinin mutlak değerleri olarak ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuşlardır (Erdoğan, 2005: 24–25).

Liberalizm geleneği bir bütün olarak ele alındığında liberalizm literatüründe düşünürlerin üzerinde durdukları ve liberalizmin unsurları olarak ileri sürdükleri kavram ve kurumlar arasında; doğal hukuk, doğal haklar, adalet (prosedürel adalet), (negatif) özgürlük, doğal düzen, piyasa ekonomisi, bireycilik, özel mülkiyet, devletin sınırlılığı, sorumlu devlet, kuvvetler ayrılığı, devletin ahlaki alanına çekilmesi, kanun hâkimiyeti, özel hayatın dokunulmazlığı, hoşgörü, müdahalesizlik, gönüllü işbirliği, gönüllülük, sözleşme özgürlüğü, rızaya dayanan yönetim, barışçıl ve parça parça değişim vb. sayılmaktadır (Yayla, 2002:162–163). Yayla’ya göre liberalizmin dört temel unsuru vardır; bireycilik, özgürlük, kendiliğinden düzen ve piyasa ekonomisi ve sınırlı devlettir.

Kant, liberalizmin birey anlayışı konusunda en etkili açıklamayı yapmıştır; birey, doğal ilişkilerin belirleyiciliği dışında ampirik, rasyonel, moral ve politik bakımdan üstün bir varlıktır. İnsan kendi başına bir son, bir amaçtır, asla bir araç değildir. İnsanın üstünlüğü onun akıl sahibi olmasından kaynaklanır. İnsan diğer şeyler gibi bir nesne olmadığından bir araç olarak düşünülemez. Bütün düşüncelerin ve eylemlerin bireyin araç değil amaç olmasından doğması gerekir (Kant, 1982: 45).

Liberalizmin özgürlük anlayışı ise negatif özgürlüktür. Negatif özgürlük bireyin dışardan gelen bir zorlama altında kalmaksızın davranabilmesidir. Birey davranışlarına müdahale edilmediği oranda özgürdür. İnsanın herhangi bir dış müdahaleye maruz kalmadan davranabildiği alan ne kadar geniş ise özgürlüğü de o oranda geniştir. Burada özgürlük “bir şeyden özgürlüktür”, “bir şeye özgürlük” değildir. Özgürlükte esas olan bireye bir şey sağlanması değil onun dış zorlamalara ve baskılara maruz kalmamasıdır (Yayla, 1992: 149).

Liberaller, özel girişimciliğin ve rekabetin hâkim olduğu piyasada fırsat eşitliğinin sağlanması durumunda adil bir gelir dağılımının kendiliğinden oluşacağını ileri sürerler. Piyasada Smith’in *görünmez el* mekanizmasının işlediğini, kişilerin kendi çıkarlarını maksimize etme davranışlarının toplumsal faydanın maksimize edilmesini sağladığına inanırlar. Bu teoriye göre tek tek kendi çıkarlarını maksimize etmeye çalışan bireylerin davranışları çatışmacı bir toplumsal ortam değil, tam aksine toplumsal faydayı da artıracak bir uzlaşma ve denge ortamı sağlayacaktır (Sartori, 1996: 410–411).

Liberal düşüncenin devlete bakışı ise daha önce vurguladığımız gibi sınırlı yetkilere sahip bir devlet yapısıdır. Devletin piyasaya özellikle zor durumda olanların koşullarını iyileştirmek için müdahale etmesi gereksizdir. Serbest piyasa devletten çok daha güvenilir bir mekanizmadır. Ancak devlet sistemden tamamıyla dışlanmış değildir. Smith’e göre devletin üç temel işlevi vardır. Bunlar; ulusal savunma, iç güvenlik ve adalet ve kişilerin bireysel çıkarlarının peşinde koşma güdüsünün serbest piyasada üretimini gerçekleştiremeyeceği yollar gibi bazı kamu mal ya da hizmetleridir (Sallan Gül, 2006: 29).

Yayla (1993, 145) liberal düşüncüyü tarihsel olarak üç temel dönemde sınıflandırmaktadır. Bunlar klasik liberalizm, sosyal liberalizm ve neo-liberalizm evreleridir. Klasik liberalizm, Locke ve Hume’un çalışmalarında şekillenen, 17.-18.

Yüzyıllar'da gelişen siyasal ve ekonomik bir teoridir. Klasik liberalizm, doğal hukuk, insan hakları teorisi, sosyal sözleşme ve anayasacılık teorileriyle şekillenip, piyasa ekonomisi ve sözleşme özgürlüğü eklenerek çerçevesini tamamlamıştır. Bu çerçevenin temel vurguları negatif özgürlük, negatif adalet, bireycilik, liberal rasyonalizm, devletin sosyal ve ekonomik alanda etkinliğinin azaltılması, müdahalesiz piyasa ekonomisi ve kendiliğinden sosyal düzen olarak ortaya çıkmaktadır.

19. Yüzyıl'ın sonlarına gelindiğinde klasik liberalizmin negatif özgürlük savı sorgulanmaya başlanmıştır. Özellikle 1870 ekonomik kriziyle sonlandırılması ve ardından gelen 1929 buhranından çıkış yolu olarak Keynes'in ekonomi üzerinde devletin kontrolünün artırılmasıyla sonuçlanması klasik liberalizm'de "bırakınız yapsınlar" söyleminin kapitalizmin devamlılığı için vazgeçilmesiyle sonuçlanmıştır. Sosyal liberalizmin temel vurguları ele alındığında ise; pozitif özgürlüğün, toplumculuğun, sosyal devletçi yaklaşımın ve toplum ve bireyin hayatında klasik liberalizme oranla devletin daha fazla etkinleştiği bir perspektifin öne çıktığı görülmektedir. Sosyal liberalizmin refah devleti politikaları ve pozitif özgürlük söylemleri 1970'den itibaren birçok ülkede yaşanan yüksek enflasyon, yüksek kamu harcamaları ve düşük büyüme eğilimleri 1973 petrol kriziyle birlikte sosyal liberal politikaların tartışılmasına neden olmuştur. Kapitalizmin içine düştüğü ekonomik kriz sosyal liberal politikalarında eleştirilmesine neden olmuştur (Erdoğan, 1998: 10).

Yeni liberalizm ise, birey, seçme özgürlüğü, serbest piyasa sistemi ve sınırlı hükümet ilkelerine kendini dayandırır. Yeni liberallere göre devlete sosyal adaleti gerçekleştirmeye çalıştırmak için verilen geniş yetkiler gerçek liberalizm ile bağdaşmamaktadır. Yeni liberaller kendilerini öze dönüş ve gerçek liberalizme ulaşma gayreti içinde olduklarını vurgularlar. Yeni liberalizme göre, özgür toplumu gerçekleştirmek için serbest piyasaya ve kişi özgürlüklerine karışımı engelleyecek sınırlandırmalar getirilmelidir (Sallan Gül, 2006: 37).

Çaha da liberalizmin tarihsel dönemeçlerini farklı şekilde irdelerken Yayla'dan farklı olarak dördüncü bir aşama daha belirtmektedir. Bunlardan birincisi temel insan hakları, anayasal hükümet ve serbest pazar ekonomisini temel görüş olarak kabul eden klasik liberalizmdir. Klasik liberalizm çizgisi bugün de liberalizmin ana dokusunu oluşturan bir çizgi olup on sekiz ve Ondokuzuncu Yüzyıl'ın ilk yarısından itibaren gelişmeye başlamıştır. İkincisi Ondokuzuncu Yüzyıl'ın ortalarında yükselen sivil ve sosyal haklar doktrini etrafında gelişmiş olan sosyal özgürlükçü doktrindir. Siyasal hak

ve katılım düşüncesini ön plana çıkaran bu doktrin daha çok liberal felsefeyi esas almakla birlikte sol düşünceye açık olan T. Green gibi düşünürler tarafından geliştirilmiştir. Liberalizmde üçüncü açılım R. Nozick gibi düşünürler tarafından geliştirilen ve devleti bir gece bekçisi konumuna indirgeyen birçok cephesinden çekmeyi hedeflemektedir. Liberalizmde yeni bir çizgi de Amerika'daki "Kamu Tercih" (*Public Choice*) düşünürlerinin çalışmaları ile şekillenmiştir. J. Buchanan, G. Tullock ve G. Becker gibi düşünürler tarafından geliştirilen "rant kollama" teorisi devletin iktisadi yaşamdaki yerinin iktisadi, siyasi ve sosyal maliyetlerine dikkat Adam Smith'e kadar uzanan liberal bir yaklaşımla dikkat çekmektedir. Adam Smith devletin ekonomiden çekilmesini ulusal zenginliğin ön şartı olarak kabul ederken, bu düşünürler devletin iktisadi hayatta yer almasının pratik sonuçlarına dikkat çekmektedirler (Çaha, 1999: 13–18).

Sartori'ye göre hemen hemen her yıl farklı yeni bir ad takılmasıyla liberalizmin gençleşmeyeceği olgusudur. Bu akademisyenlerin uyanık olması gereken bir temadır çünkü bu liberalizmin farklı yakıştırmaları tamamen politik arenadaki boşluğu doldurmak için politikacıların ürettiği bir şeydir ve bu yakıştırmalar liberalizmin anlaşılabilir duruma getirmektedir. Sartori, eğer klasik liberalizm bazı yönleri ölmüş ise bırakalım ölsün demektedir. Ona göre önemli olan tema, liberalizmin ölmeyen ve yerine başka bir şey ile ikame edilemeyen yönleridir. Bunlar liberalizmin mutlak ve keyfi idareyi durdurmuş olmasıdır. Denetleyenleri kim denetleyecek sorusunu kırabilmiş ve insanları kral korkusundan kurtarmıştır. İnsanı korku ve endişe ve yağmadan özgürleştirmiştir. Sartori'nin önerisi, yeni liberalizm biçimleriyle değil, liberalizmde yeni kalanlarla ilgilenmektir (Sartori, 1996: 414).

5.2. MUHAFAZAKÂRLIK VE LİBERALİZM

Muhafazakârlar tarafından liberalizme yapılan başlıca suçlama, Burke'den Dawson'a, çağdaşlar arasında da Eliot ve Kirk'e kadar liberalizmin totaliterlik için bir Yehuda geçisidir. Toplumdaki geleneksel otoriteler ve roller üzerindeki aralıksız hürriyetçi çalışmasıyla liberalizm, iddiaya göre, sosyal yapıyı zayıflatmakta, insanların kitle tiplerinin çoğalmasına teşvik etmekte ve yolu üzerinde duran totaliter efendilere göz kırpmaktadır. Eliot, liberalizmin sosyal alışkanlıkları yok ettiğini, onların doğal müşterek bilinçlerini bireysel öğelere indirgediğini savunmaktadır. Liberalizm, bu yolla kendi inkâr ettiği şeye doğru ilerlemektedir. Dawson'un iddia ettiği gibi Faşizm esasen modern liberalizmin eseri olarak gösterilmektedir (Nisbet, 2007: 109).

Muhafazakârlığın, ilkelerini gevşetmesine yol açan en temel olgu onun liberal ve liberteryen ilkelerle bağdaştırılmak istenmesindedir. Aslında muhafazakârlık, siyasal liberalizme en az dört temel nokta da karşı çıkmaktadır. Bunlar, bireycilik, evrenselcilik, akılcılık ve sözleşmecî yararcı ilkelerdir. Bununla birlikte liberalizm ile muhafazakârlık arasında paralellik sağlamak isteyenler de azımsanmayacak kadar çoktur. Özellikle, Burke ve Tocqueville gibi kurucu isimlerin liberalizm ve muhafazakârlığı aynı anda tatmin eden ılımlı yaklaşımlarının mirasına dayandırmaktadırlar (Öğün, 2003: 577).

Bireyi esas alan ve metafizik temelli düşünceler karşısında insan biçimli bir sosyal ve siyasal proje olan liberalizm, kolektivist ve eşitlikçi düşüncelerden farklıdır. Liberalizm, devleti tehlikeli görse de anarşizmin öngördüğü gibi tamamen ortadan kaldırmayı değil, onu asgarî bir düzeyde tutmaya çalışır. Liberalizmin felsefî temellerini bireycilik, özgürlük, kendiliğinden oluşan düzen ve sınırlı devlet kavramları oluşturmaktadır. Özgürlüğün temel olduğu liberal düşüncede toplum, bireylerin kendi kimliğini belirlediği, kendi yararını gözettiği ve seçme haklarının olduğu özgür bireylerden oluşur. Muhafazakâr düşüncede ise özgürlük, toplumu oluşturan bireylerin sorumlulukları, tarihî bilinçlenme ve bireylerin ödevleriyle gerçekleşmektedir. Bu bağlamda liberalizm ve muhafazakârlığın en önemli farklılığı birey ve topluma bakışlarında yatmaktadır (Safî, 2007: 100).

Liberalizm hem ahlaki hem de metodolojik anlamda bireyci bir doktrindir. Bireysellik ve bireysel özgürlük liberalizmin en temel değeridir. Liberal görüştekilere göre bir soyutlama olan toplumun, onu oluşturan somut bireylerinkinden ayrı bir varlığı, iradesi ve amaçları yoktur. Bu nedenle; özgürlüğü bireysel bir olgu olarak değerlendirmektedirler. Liberallerin özgür toplum diye dile getirdikleri, esas olarak özgür kurumlardan ve bireylerden oluşan toplumdur (Erdoğan, 2005: 28).

Muhafazakârlık ise bireyleri çevresi ve tarihinden koparan liberal atomist bireyciliğin, geleneğin yükümlülük, sevgi ve saygı gibi değerleriyle yok etmeye çalıştığını iddia etmektedir. Böylece bireyler karşılıklı sözleşmeye bağlı olarak değil, sorumlulukları geçmişle bağlantılı olan dayanışmaya bağlı bireyler haline gelmektedir. Birey geliştikçe, sorumluluk alanları farklılaşır, yükümlülükleri artarak arzulanabilir bir özgürlük çerçevesi ortaya çıkmaktadır. Bireyin hiyerarşik bağ içerisinde sahip olduğu özgürlüğü ise, vazgeçemediği en temel hakkıdır. Muhafazakârlığın birey anlayışı, liberalizmin bireyin değerinin yüceltilmesi ve mükemmelliğine olan inanç olarak

tanımladığı düşüncelerden farklıdır. Muhafazakârlığa göre yaratılışı bakımından kötü olan insanoğlunun egosu üzerindeki sınırlamalar, onu iyi yapacaktır. Muhafazakârlığın insanoğlunun doğasına ilişkin düşüncesi, onu kötü bir varlık olarak görmesi değil, insanlığın taşıdığı eksiklik nedeniyle, akli esas alan sosyo-politik pratiklerin yürütülemeyeceğine olan inancıdır (Akkaş, 2007: 249).

Liberal düşünce de en önemli vurgulardan birisi de özgürlüktür. Bireyin kişisel ve kamusal tercihleri faydacılık ilkesi çerçevesinde oluşmaktadır. Muhafazakârlık, bireyin özgürlüğünün ancak tarihsel ödev ve sorumluluklara dayandığı ölçüde gerçekleşebileceğini iddia etmektedir. Geleneğe dayanmayan özgürlük olamaz. Birey kendisinin tercih hakkının bulunmadığı tarih ve kültüre karşı özgür olamaz. Liberalizmin, bireylerin toplumu oluşturduğunu mekanik düşünce, muhafazakârlarca reddedilir. Toplum, tarih ve gelenek bireyi oluşturur ve bu toplumun doğru bir toplum olabilmesi için, bireyin özgürlüğü sınırlandırılmalıdır. Yaratılışı itibariyle eksik olan birey, toplumun kurumlarına ve geleneklerine karşı sorumluluklarını ve ödevlerini yerine getirmesi gerekmektedir (Köker, 1992: 35).

Muhafazakârlık, Aydınlanma rasyonalizminin evrene yönelik tasarımına gelenek yoluyla karşı çıkmaktadır. Geleneğin temel niteliklerini süreklilik, tarih ve otorite kavramları ile açıklayan Lockyer, gelenek ve aklın fonksiyonlarının birbirleri ile bağdaşmaz olmadığını ve ikisi arasındaki ikilemin rasyonalitenin sınırlı tanımlanmasından kaynaklandığını söyler. Bu durumda rasyonalite, dini ve geleneksel değerleri yıkarak kendi otoritesini kurmaya çalışmaktadır. Hâlbuki muhafazakârlıkta rasyonalite, tarih ve gelenekle tanımlanır. Tarih ve gelenekten arındırılmış rasyonel düşünce, toplumda kazanılmış ve alışlagelen tüm değerleri yok ederek yeni bir otorite anlayışına zemin hazırlamaktadır. Hâlbuki otoritenin kullanımı, toplumun sahip olduğu değer yargılarından türemelidir. Gelenek açısından muhafazakâr görüş, liberal yaklaşımdan ayrılır. Liberallere göre gelenek, ilerlemenin önünde bir engeldir ve yeterli toplumsal gelişmeyi sağlayamamaktadır. Muhafazakârlık ise insanoğlunun bugünkü durumundaki gizeminin, geçmişin bilgeliğinde bulunduğuna inanır (Akkaş, 2007: 247).

Muhafazakârlar liberal ekonomik sistemi ise şu şekilde eleştirmektedirler:

Liberal ekonomide, ekonomi ve topluma sadece kendi çıkarlarını kollayan grup ve kişiler hâkim olmaya çalışmaktadır. Herkes kendini düşünmekte ve en fazlayı elde etmeye çalışmaktadır. Bu çıkarıcı anlayışın sonucu devletten sübvansiyon, ödün ve destek almak için bir çeşit savaş başlamaktadır. Böyle bir durumun serbest piyasa ekonomisindeki rekabetle ilgisi yoktur. Örneğin iş

çevreleri yaygın olan ekonomik zorlukları öne sürüp, kendilerine farklı uygulama istemektedirler. Serbest piyasa ekonomisi taraftarı bir düşünür bu durumu şöyle izah etmektedir: “Hemen hemen tüm iş adamları kendilerinin serbest piyasa ekonomisine ne kadar inandıklarını söyledikten sonra bir “fakat” kelimesi eklerler. Bu “fakat”ı genellikle kendi durumlarının farklı olduğu, haksız bir rekabetle karşı karşıya oldukları veya millî çıkarlar yüzünden kendilerine hükümetin yardım etmesi gerektiği türünden açıklamalar izler” (Barlett, 1982:207, akt. Safi, 2007: 102).

Hayek, *Özgürlüğün Anayasası* adlı kitabının “Niçin Muhafazakâr Değilim” başlığını verdiği meşhur ekinde, liberalizm ile muhafazakârlık arasında genel düşünürlerin kabul ettiği bir ayrım yapmıştır. Muhafazakârların kendi ilkelerine bağlılığı benimsemediği ve toplumun teorik spekülasyonlarla ilgilenmedikleri için pragmatist ve opportunizme yöneldiklerini ileri sürmüştür. Prensibi olmayan gevşek ideoloji benzetmesi yapan Hayek, bu iki ideoloji arasında yol ayrımlarını daha da netleştirmiştir. Barry’e göre bunun olumsuz sonucu, iki görüş arasındaki benzerliklerin yok sayılmasıdır (Barry, 1989: 97).

Oysa liberalizm ve muhafazakârlık, kanun hâkimiyeti, serbest teşebbüs ve özel mülkiyet gibi üç temel konuda benzer yaklaşımlara sahiptirler. Ama bu iki düşüncenin benzer yaklaşımlarının altında farklı bir düşünsel yapının olmadığını göstermemektedir. Örnek olarak, İngiliz siyasetinde “Torry” ve “Whig”ler bu noktada farklı kaygılardan hareket etmektedirler. Buna göre, kanun hâkimiyeti ilkesini Tory’ler kendiliğinden iyi olarak kabul ederken; Whig’ler iyi bir yaşam için temel olarak gördükleri için desteklerler. Serbest teşebbüs ise klasik liberaller veya Whig’ler için kendiliğinden iyi iken Tory’ler için serbest teşebbüs kendiliğinden iyi olmayıp, güçlü bir devlete ulaşmanın en iyi yolu olduğu ve toplumsal uyuma hizmet ettiği için değerlidir. Özel mülkiyet de Tory için yine kendiliğinden iyi bir şey değil, atalardan intikal eden mirasın, devletin değil ailelerin elinde olduğu sürece sömürülmeden öteki nesillere aktarılmasını sağlayabileceği için iyi kabul edilir (Vural, 2002: 67).

5.3. DEMOKRASİ

Demokrasi kavramı oldukça eski bir kavram olup, anlamı, içeriği ve uygulanma biçimleri üzerinde uzun yıllar tartışılmıştır. “İngilizce’ye 16.Yüzyıl’da giren demokrasi kavramı, Fransızca yakın kök *democratie*’den gelir, o da orta Latince *democratia*’dan- Yunanca *demokratia*’nın bir çevirisidir, kök sözcük *demos* halk ve *kratos* yönetim demektir. Bir diyalog rejimi olan demokrasi basitçe; halkın, halk tarafından yönetimi olarak özetlenmektedir (Williams, 2005: 112). Demokrasi

kavramına ilişkin olarak gündemde olan bir konu da yöneten “halk”ın kim olduğu tartışmasıdır. Sartori’ye göre, ‘halk’ın anlamlarının muğlaklıktan kurtarılması, bir tarihî dayanaklar sorununu da ortaya çıkarır. Demokratia terimi ortaya atıldığı zaman sözkonusu halk, bir kolektif karar verici organ olarak iş gören küçük, birbirine bağlı bir topluluk, bir lojik demokrasi teorisi ‘halkın kim olduğunu’ güya elle tutulur bir şekilde göstermeye kalktığı zaman Yunan demos’u akla gelmektedir, diğer yandan biri siyasi sistem büyüdükçe halk kavramının gerçek bir topluluğu daha az belirtiş ve daha fazla bir mantıkî yapıya veya mantıkî kurguyu göstermeye yöneliş olayı ise ya hiç ya da çok az ilgilenmektedir (Sartori, 1977: 11–13).

Demokrasi, kime ortak karar alma yetkisinin verileceğini ve yetkiyi alanın hangi prosedürlerle söz konusu kararları alacağını belirleyen bir kurallar bütünü ve bir yönetim biçimi olarak da tanımlanır. Bu anlamıyla demokrasi, bir kurumlar ve kurallar rejimidir. Siyasal iktidarın belli kurallarla sınırlandırılması aynı zamanda hukuk devletiyle demokrasi arasındaki ortak bağıdır (Touraine, 2002: 19). Demokrasi, bir dünya görüşü veya bir ideoloji değildir. Liberalizm bir yumuşak ideoloji veya açık uçlu bir fikir sistemiyken, demokrasi bir siyasi yönetim biçimidir. Sosyal demokrasi bir ideolojik yaklaşım, demokrasi ise ortak siyasi karar almak yönetimidir. Demokrasi bir yaşam biçimi değil, farklı amaç ve değer yargılarına göre şekillendirilmiş, değişik hatta zıt hayat tarzlarının barış içinde bir arada yaşamasına zemin hazırlayan bir yöntemdir (Yayla, 1997: 143).

Alain Touraine’e göre, demokrasi için; insan hakları, azınlıkların korunması, devletin ve ekonomik iktidar merkezlerinin iktidarının sınırlandırılması gerekir. Siyasal kurumlar bağlamında demokraside üç ilke önem arzeder: İktidarın saygı duyması gerektiği temel hakların kabulü, yöneticiler ve siyasetlerinin toplumsal temsiliyeti ve yurttaşlık, yani hukuk üstüne kurulu bir topluluğa aidiyet bilinci (Touraine, 2002: 358–360). Bu bağlamda, demokrasi; çoğulculuk, şeffaflık ve katılımcılık temelinde işlevsel olan bir sistemdir.

Demokrasi bir diyalog rejimidir. Diyalogun gelişmediği kapalı toplumlar demokratik bir kültür üretemezler bu yüzden fundamentalizm, kozmopolit bir iletişim dünyasında her zaman potansiyel olarak tehlikededir. Çünkü uzlaşmanın ancak diyalogla mümkün olduğu durumlarda, diyalogun reddidir. Demokrasinin diyalog ve uzlaşma kültürü, aşırılık ve radikalizmi törpüleyen, aşırı uçları sisteme entegre eden bir yönetim biçimidir. Diyalog ve katılım demokrasinin olmazsa olmaz unsurlarındandır

(Akdoğan, 2003: 66). Bütün bu tanımlar çerçevesinde de Beetham ve Boyle işleyen bir demokrasinin temel unsurlarını ortaya çıkarmışlardır. Buna göre düzgün işleyen bir demokrasinin dört temel unsuru bulunmaktadır. Özgür ve adil seçimler, açık ve sorumlu bir hükümet, sivil ve siyasi haklar ve demokratik veya sivil toplumdur (Beetham ve Boyle, 2005: 29)

Demokrasiyi cazip kılan nedenler vardır. Her ne kadar demokratik yönetimlerin “çoğunluğun diktatörlüğü”ne dönüşmesi tehlikesi olsa da demokrasi alternatiflerine kıyasla insan hakları açısından istenir bir sistemdir. Çünkü demokrasi, zorba otokratların yönetime geçmesini engellemeye yardımcı olur. Yurttaşların temel haklarını sağlamaya çalışır. Kişisel özgürlük (inanç, ifade özgürlüğü vs.) alanı sağlar. İnsanların kendi temel çıkarlarını (hayatta kalmak, yemek, barınak, sağlık, sevgi, güvenlik, iş, boş vakit vs.) korumalarına yardımcı olur. İnsanların kendi seçtikleri kanunlar uyarınca yaşayabilmeleri ve kendi kaderlerini tayin edebilmeleri fırsatını verir. İnsanların kendi tercih ettiği kanunlarla yaşama şansını verdiği için ahlaki açıdan sorumluluk sağlar. İnsani gelişimi (kendi çıkarlarını korumak, diğerlerinin çıkarlarını düşünmek vs.) daha çok destekler. Daha çok politik eşitlik sağlar (Dahl 2001: 50–55).

Demokrasinin bazı tanımlayıcı öğeleri vardır ve demokrasinin gelişebilmesi için özel normlara uyulmalı ve temel haklardan herkesin eşit olarak yararlanması sağlanmalıdır. Robert Dahl, modern demokrasinin varlığı için “olmazsa olmaz” adını verdiği genellikle kabul gören özellikleri şöyle sıralamıştır:

- Kamusal kararlar ve hükümet kararları üzerindeki kontrol yetkisi, seçilmiş organlarda toplanmalıdır.
- Bütün yetişkinler, temsili organların seçiminde oy hakkına sahip olmalıdırlar.
- Bütün yurttaşlar ülkede seçimle belirlenen organlara seçilebilme imkânına sahip olmalıdırlar.
- Vatandaşlar alternatif bilgi kaynaklarına ulaşma imkânlarına sahip olmalıdır. Bundan da öte, alternatif haber kaynakları mevcut olmalı ve bunlara yasal güvence sağlanmalıdır.
- Vatandaşlar bağımsız siyasi partileri ve menfaat gruplarını içine alan nispeten bağımsız kuruluş ve organizasyonları şekillendirebilme hakkına sahip olmalıdırlar.
- Halk tarafından seçilmiş organlar, anayasal yetkilerini seçilmemiş organların (fili olsa bile) ezici muhalefetine tabi olmadan kullanabilmelidirler.
- Devlet kendi kendini yönetmelidir. Devlet diğer üstün siyasi sistemler tarafından getirilen baskılardan bağımsız olarak hareket edebilmelidir (Dahl, 1971’den aktaran Akgün, 2003).

19. Yüzyıl'a kadar demokrasi denince, büyük devletlere değil, sadece küçük topluluklara uyan bir hükümet şekli veya devlet yönetimi anlaşılıyordu. Demokrasi eskiden olduğu gibi esas itibariyle küçük şehir devletlerindeki halk meclisleri gibi doğrudan demokrasi şeklinde algılanıyordu. Demokrasi kuramı Atina demokrasisinin çökmesinden ancak iki bin yıl sonra ilk kez kayda değer biçimde yaygınlaşmıştır. Aradan geçen iki bin yıllık zaman zarfında doğal olarak demokrasi teorisinde ve işleyişinde pek çok değişiklik yaşanmıştır. Modern demokrasi ve Atina demokrasisini karşılaştırdığımız zaman bunların iki farklı demokrasi türü olduğunu, sadece nicelik değil, aynı zamanda nitelik farkının olduğunu da görmekteyiz. Modern çağda devletin büyümesi doğrudan demokrasiyi olanaksız hale getirmiş, temsili kurumları zorunlu kılmış, yurttaşların demokrasideki rolünü değiştirmiş, devlet-birey karşıtlığını yaratmış ve toplum içinde yeni uyuşmazlık konularını (etnik, dinsel, kültürel) ortaya çıkarmıştır (Schmidt, 2002: 44–45).

Huntington, küresel düzeyde demokratikleşmenin tarihsel olarak “*üç dalga*” halinde geliştiğini vurgulamaktadır. Birinci uzun dalga, İngiltere, Fransa ve ABD'nin kendi içsel dinamikleriyle uzun bir süreçte halkın genel ve eşit oy hakkına kavuşmaları ve temel hak ve özgürlüklerin anayasal güvenceye bağlanmasıyla sonuçlanan dönemini (1828–1926) kapsamaktadır. Bu dönemde yirmi dokuz civarında demokratik yönetim ortaya çıkmıştır. Bu dönemi izleyen ters bir dalgada, birinci küresel dalganın ortaya çıkardığı demokratik yönetim sayısı on ikiye düşmüştür. İkinci Dünya savaşının demokrasiyi savunanlar tarafından kazanılması demokratikleşmeye yeni bir ivme kazandırmıştır. 1943–1962 dönemini kapsayan bu ikinci dalga sürecinde Japonya, Batı Almanya, Hindistan ve İsrail gibi ülkelerin (toplam otuz altı ülke) demokrasiye geçiş yaptıkları görülmektedir. Üçüncü dalga küreselleşme hareketi, ise 1970'lerin ortasında Yunanistan, Portekiz ve İspanya'nın demokrasiye geçişiyle başlamış ve 1980'lerin sonunda Doğu Bloku'nun çökmesiyle doruğa ulaşmıştır. Bu dalga içerisinde altı G.Amerika ve üç Orta Amerika ülkesi, Meksika, Şili ve bazı eski Doğu Bloku ülkeleri bulunmaktadır. Bu sürecin 1991'de tamamlandığı iddia edilse de, aslında demokratikleşme olgusu, gerek demokratik ülkelerin kendi içlerinde gerekse de küresel olarak farklı bölgelerde halen devam etmekte olan ve ileride devam edebilecek bir süreç olarak gözükmektedir (Huntington, 1995: 31–33).

Demokrasinin en önemli özelliklerden biri siyasal katılım ve seçimlerdir. Siyasi yaşama katılma yönünden siyasi tercih özgürlüğü temel ilkedir. Vatandaş

demokrasilerde dilediği siyasi partiye katılmakta, istediği adaya oy vermekte, arzu ettiği gibi düşünmekte serbesttir. Bu başlıca özellik demokrasileri otoriter ve totaliter sistemlerden ayırmaktadır. Demokrasi siyasi iktidarın kullanımında yurttaşlar tarafından seçilmiş temsilcilerin ve temsili kurumların nihai otoriteye sahip oldukları, son sözü söyledikleri ve atanmış memurların onlara uydukları bir sistemi anlatır. Demokrasilerde seçimle işbaşına gelen yöneticiler yine seçimle görevden uzaklaştırılır ve burada siyaset dışı aktörlerin müdahalesi yasaktır. Demokrasilerde siyasi mücadele siyasi partiler aracılığıyla yapılır. Demokrasiler yarışmacı bir siyasetin varlığına dayanırlar ve siyasi görüşlerin farklı partiler halinde örgütlenmeleriyle çok partili sistem şeklinde hayata geçerler (Dursun, 2004: 171–175).

Holden demokrasiyi *kamu siyasetine ilişkin önemli sorunlar hakkındaki temel belirleyici kararları bütün halkın pozitif veya negatif olarak aldığı ve almaya yetkili olduğu bir siyasal sistem* olarak tanımlar (Akt. Erdoğan, 1997: 176). Erdoğan da Barry Holden'ın demokrasi tanımından yola çıkarak demokrasi için gereken şartları açıklarken, ilk olarak halkın temel kararları fiilen alması kadar, almaya yetkili olmasını önemser. Bu demokrasiyi zayıf diktatörlükten ayıran yetkidir. İkinci olarak, temel belirleyici siyasal kararların en üstün siyasi organın elinde tutması gerektiğini vurgular. Üçüncü özellik ise, çoğu rutin sorunlar da bile halkın referandum yoluyla karar vermesi gerekli görülebilir. Daha dar konularda da, yöneticilerin atanması ve izleyecekleri siyaset konusunda halkın karar almasını yeterli görür. Dördüncü olarak ise, halk yöneticileri tarafından önüne gelecek öneriler arasından tercihte bulunabilecektir. Vatandaşlar, politikayı başlamamakta ama başlatılan politikalara onay vermektedirler. Tanımdan çıkan son özellik ise, demokrasi tanımının asli unsuru olan halk kavramının üstünde durulması gerektiğine inanır, Erdoğan. İki türlü halk anlayışı vardır. Bunlar toplulukçu ve bireyci anlayışlardır. İlki liberal olan, halkı bireylerin toplamından ibaret sayan anlayıştır ki bu demokrasi teziyle bağdaştırılır. Toplulukçu anlayış ise, bireyleri toplumun kolektif olan kurumlarının ve kültürünün bir ürünü olarak görüp demokrasi fikriyle bağdaşmaz (Erdoğan, 1997: 176–177).

Kongar da, demokrasinin eksik tanımlandığını, demokrasinin çoğunluk yönetimi olmadığını vurgulamaktadır. Demokrasi, ancak ülke hakkında önerdikleri çözümler azınlıkta kalanların, çoğunluk haline gelebilme hak ve olanağının bulunduğu bir çoğunluk yönetimidir. Bir başka deyişle demokrasi, mevcut yönetimle aynı fikirleri savunmayanların, kendi düşüncelerini yayma ve açıklama haklarının bulunduğu bir

çoğunluk yönetimidir. Kongar, demokrasinin ne olmadığını da altını çizerek. Ne azınlıkta kalanlar, ne de çoğunluğa sahip olanlar birbirlerinin düşünceleri ve eylemleri üzerinde baskı kuramazlar (Kongar, 1983: 13–14).

Demokrasi tartışmasında iki önemli değer son derece önemli yeri vardır. Bunlar özgürlük ve eşitlik kavramlarıdır. Lipson'a göre, demokrasi, bu iki değer geniş bileşkesidir. Özgürlük ile demokrasinin ilişkisi, halkın ifade, örgütlenme ve toplanma vb. özgürlükleri demokrasinin varlığının esas şartlarıdır. Bir başka deyişle, bireysel özgürlüklerin varlığı demokrasilerde zorunludur. Eşitlik ilkesi de demokratik düşünce de merkezi bir rol oynar. Bütün insanların eşit oldukları postulatı, ancak demokrasilerde gerçekleşebilir. Bu değer sayesinde her bireyin eşit şekilde söz hakkı doğmaktadır, aksi takdirde kararlar bir grup tarafından alınır ve bu bir kişi bir oy ilkesine karşı düşmektedir (Erdoğan, 1997: 180–183).

Henry Mayo, bir demokratik sistemin ayırıcı prensiplerini anlatırken, *güdülen siyaset yapanların popüler kontrolünü* ilk ve genel prensip olarak görmektedir. Modern demokrasilerin vazgeçilmez özelliği, temsilcilerin az veya çok muntazam aralıklarla seçilmeleridir. Demokrasinin ikinci prensibi ise *siyasi eşitlik*dir. Bu da bütün vatandaşların oy vermede eşitliği şeklinde kurumlaşmıştır. Üçüncü prensip ise, *popüler kontrolün müessiriyeti* ya da *siyasi hürriyetler* olarak belirtilmektedir. Mayo'nun vurguladığı son prensip ise, *temsilciler farklı düşüncelere sahip oldukları zaman çoğunluğun kararı hâkim olur* (Mayo, 1964: 50–55).

Gözler ise, devletin demokratik olabilmesi için, halkın bütününün arzularına tam olarak uyması gerektiğini iddia etmektedir. Bu tanıma bağlı olarak da 'normatif demokrasi' teorisi doğmuştur. Fakat toplumlar gelişip büyüdükçe ve zaman geçtikçe bu tanım işlevini yitirmiş ve uygulaması zor hale gelmiştir. Bu yüzden ki diğer bir tanımlama yoluna gidilmiştir. Bu da 'ampirik demokrasi' teorisi çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu teoride, olması gereken, yani ideal olan değil, ideale kabataslak yaklaşan gerçek demokrasiler ele alınır ve gerçekleşmesi için 6 şart vardır:

1. Etkin siyasal makamlar seçimle iş başına gelmelidir.
2. Seçimler düzenli aralıklarla tekrarlanmalıdır.
3. Seçimler serbest olmalıdır.
4. Birden çok siyasal parti var olmalıdır.
5. Muhalefetin iktidar olma şansı mevcut olmalıdır.
6. Temel kamu hakları tanınmış ve güvence altına alınmış olmalıdır (Gözler, 2004:112–114)

Günümüzde demokratik rejimlerin ülkelere göre büyük değişiklik arz etmesi ve demokrasiyle ilgili yaklaşımların değişik olması nedeniyle, “normatif demokrasi”, “ampirik demokrasi”, “liberal demokrasi”, “anayasal demokrasi”, “korumacı demokrasi”, “gelişmeci demokrasi” “radikal demokrasi”, “müzakereci demokrasi”, “oydaşmacı demokrasi”, “çatışmacı demokrasi”, “sosyalist demokrasi”, “delegatif demokrasi”, “bütünleştirici demokrasi” vs. gibi farklı adlar altında bir dizi kavram kullanılmaktadır (Schmidt, 2002: 207). Her geçen gün artmakta olan bu demokrasi kavramlarının teker teker ele alınıp incelenmesi ayrı bir araştırmanın konusudur. Biz ise çalışmamızda muhafazakâr düşünce geleneği ile demokrasi arasındaki ilişkiyi değerlendirmekle yetineceğiz.

5.4. MUHAFAZAKÂRLIK VE DEMOKRASİ

Muhafazakârlık ve demokrasi arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için tarihsel bir irdeleme yapmamız gerekmektedir. Öncelikle, muhafazakârlığın babası olarak kabul edilen, Edmund Burke’ün demokrasiye bakışı, siyasal temsil ve demokrasi arasındaki ilişkiyi açıklamasında yatmaktadır. Burke’ün temsil tanımı, demokrasi teorisindeki temsilcinin seçmene karşı sorumluluğunu içermemektedir. Temsilci, onu seçenleri değil tüm ulusu temsil etmekte ve hiç kimseye karşı sorumluluğu bulunmamaktadır. Hatta Burke, daha da ileri giderek, seçmen sayısını azaltmanın temsili artıracaklarını, çünkü bunun seçmenin ağırlığını ve bağımsızlığını artıracaklarını iddia etmektedir. Toplumun çok az bir kesimi iyi eğitilmiş ve becerikli kişilerden oluşmaktadır, geri kalanı ise kendi kendini yönetme bilgi ve becerisinden yoksundur. Bu nedenle, “doğal aristokrasi” adını verdiği bu seçkinler grubunun toplumu yönetmesi kadar normal bir şey olamaz. Burke’e göre hükümet, “genel isteğe” değil “akla” dayanmaktadır. Bu nedenle, bir temsilci seçmenlerinin isteklerine değil, kendisinin bildiği “toplumsal iyi”ye göre davranmalıdır. Ne azınlığın ne de çoğunluğun kendi arzuları ile eylemde bulunmaya hakkı vardır. Arzu ve görev birbiri ile çelişen, çatışan kavramlardır. Toplumun tamamının veya bir kısmının arzularına göre görev (toplumu en iyi şekilde yönetme görevi) yerine getirilemez. Yönetme görevi, en iyi şekilde, parlamentoda yapılan tartışmalar sonucu alınan kararlara dayanılarak gerçekleşir. Bu görüşleri ile Burke, tek tek bireylere, sınıflara ya da sektörlere ait çıkarları tanımamakta, bunun yerine “doğal aristokrasi”nin tecrübe ve akıl ile bulduğu “ortak toplumsal iyi”yi temsil edilmesi gereken çıkar olarak görmektedir (Örs, 2006: 16).

Clinton Rossiter, muhafazakârlığın anti-demokratik bir düşünce geleneğine sahip olduğunu ileri sürmektedir. Anayasal demokrasinin muhafazakârlar tarafından savunulduğunu düşünmek şüphesiz inanması zor bir gerçektir. Muhafazakâr düşüncenin, özgürlük, eşitlik, bireycilik, otorite, sınıf ve eğitim gibi konularda demokratik tutumla bağdaştırılması ihtimallerin dışındadır. Muhafazakârlar gelişimlerinin her döneminde demokrasiyle olan ilişkilerini gevşek tutmayı yeğlemektedirler. Muhafazakârlığın demokrasiye olan yaklaşımı tamamen şüpheli olup bu konuda her zaman dürüst olduklarını iddia edebiliriz (Honderich, 1990: 126).

Geleneksel muhafazakâr düşünür Charles Maurras'a göre ise demokrasi, toplumsal düzenle ve millî çıkarla bir arada yaşayamaz. Demokratik bireycilik toplumu parçalar, ara unsurları dağıtır, merkezîleşmeye ve devletçiliğe götürür. Bu nedenle demokrasi yıkıcıdır, çünkü tabiata karşıdır, olsa olsa devleti yıkıntıya götürür. Dolayısıyla demokrasi kötülüğün kendisidir (Beneton, 1991: 60).

Modern muhafazakâr Nisbet de, herhangi birisinin muhafazakâr düşünce geleneğinde, bir kişi bir oy ilkesine rastlamasının olanaksız olduğunu ileri sürmektedir. ABD'deki muhafazakârların yalnızca milli hükümetteki değil, yerel yönetimler ve eyaletlerdeki görevlilerin dolaylı seçimi için verdiği uğraş, en az İngiliz muhafazakârlarının Lordlar Kamarası'nın güçlendirilmesi için yaptığı mücadele kadar zorludur der, Nisbet. Amerika'da 20.Yüzyıl'ın başında oluşan kişisel girişimde bulunma, halkoylaması ile azletme ve referandum gibi demokratik önlemlere, her aşamada hem Demokrat ve hem de Cumhuriyetçi muhafazakârların karşı çıktığını belirtmektedir (Nisbet, 2007: 96-97).

Modern demokrasi kavramının içinde, düzenli seçimler varsa ve vatandaşlar oylarını tamamen özgürce kullanılabiliyorsa, vatandaşların seçimleri de rasyonel ise pekâlâ birisi bu demokrasi kavramının içinde Sovyet politik sisteminin Amerika veya İngiltere içinde uygun olabileceğini iddia edebilir ve iyi bir propagandayla da hükümetin başına geçebilir. Yunanlılar da kadınların köle olduğu antik yönetimi geri isteyebilirler. Bu yüzden muhafazakâr düşünce, demokrasi ile yönetenlerin yönetilenler üzerindeki etkisini artırarak istenmeyen yönetimlere ulaşılabileceğini ileri sürmektedir. Buna ek olarak, demokrasinin içinde barındırdığı, her partinin seçilebilme özgürlüğü, muhafazakârlar için problematik konulardan birisidir. Eğer bir parti oy çokluğuyla iktidara gelip, yasama faaliyetlerini keyfice kullanırsa, o partinin sınırsız olan özgür politikaları nasıl engellenecektir. Muhafazakârlar, kilisenin, ordunun veya herhangi bir

kurumun bu keyfiliği önlemesi gerektiğine inanmaktadırlar (Honderich, 1990: 128–129).

Ayrıca liberal demokratik yönetim anlayışına tedirgin olan muhafazakâr siyasal düşünce yönetimin, çıkarların temsil edilmesine ve temsil edilen çıkarlarla kamu politikalarının oluşturulmasına, adalet ve yasa hâkimiyetine dayanması gerektiğine inanır. Çoğulculuk, demokratik düzenin temel ilkesi ise de bu durum, hiçbir zaman yasa hâkimiyetini ortadan kaldıracak güce sahip olmamalıdır. Muhafazakârlık demokratik toplum düzenini; insanların kendi aralarında gerçekleştirdikleri bir yapı değil, yasayanların gelecektekilerle de bağını kurarak sahip oldukları moral bir düzen olarak tanımlar. Çünkü muhafazakârlık, bireysellik, oy kullanma, seçim, sivil toplum örgütleri, hak, özgürlük ve eşitlik gibi demokratik toplumun temel ilkelerinin ancak tarihî süreçte ve toplumun geleneksel ve moral düzeninde tanımlanabileceğini belirtmektedir (Köker, 1992: 89).

Muhafazakâr düşüncenin günümüz demokratik toplum düzenlerini kabul etmesi, demokrasinin temel ilkelerinin toplum hayatında uygulanması gerektiğini kabul etmesi anlamına gelmemelidir. Muhafazakârlığın gelenek, tarih ve insanın mükemmelsizliği gibi temel dayanakları esasen demokratik toplum yapılarını ve ilkelerini dışlayan bir durumdur. Ayrıca kim, nasıl ve neyin geçmişten alınacağı ve bunların mevcut durumda nasıl yaşanacağını belirlenememesi nedeniyle, yüzyıllardır insanoğlunun mücadele ederek kazandığı değerlerin ne sekle dönüşeceğini tahmin edebilmek güçtür (Akkaş, 2007: 252).

Muhafazakârlığın demokrasiyi yaşayabilir kılan ve onu destekleyen iddialarının liberalizm veya sosyal demokrasininkilerden farklı olarak genellikle demokrasiyle doğrudan ilişkili olmadığını ancak bir sonuç olarak onu ürettiğini belirtmek ilginç ama o ölçüde de doğru olacaktır. Demokrasiyi destekleyen bu boyut muhafazakârlığın özellikle oluşturmaya çalıştığı toplumsal psikolojiden veya paylaşılan değerlerin belirlediği bir kolektif ruh halinden doğmaktadır. Sınırlı aklın yanında siyasal gücü sınırlayan kurumlar ve normlar da demokrasiyi yeniden üreten bir muhafazakâr kaynak olarak değerlendirilebilir. Halk egemenliği ilkesine dayalı demokrasi anlayışının doğurduğu sorunların, ontolojik bakımdan insanın mükemmelleştirilemeyen bir varlık olduğu ön kabulünden yola çıkan muhafazakârlar tarafından demokrasi lehine giderilebileceği savunulmaktadır (Özipek, 2004: 144–145). Stankiewicz (Akt.: Özipek , 2004 : 147 - 148)'e göre muhafazakâr insan:

“Demokratik bir perspektif (sahibi) olarak yorumlanabilir. Muhafazakâr bir insan; ihtiyaç duyduğu uygun sosyal koşulların daha önceden mevcut olması gerektiğini reddeder... İngiltere'nin, Amerika'nın veya Kanada'nın demokratik kurum ve uygulamalarının bütünüyle farklı kültürlerle dayatılmasını tasavvur etmez. (Onların farklılığı muhafazakârların) normlar ve inançların önemine ilişkin görüşünü değiştirmez. Bunlara saygı duyulduğunda toplum demokratik kurumları geliştirmeye hazır olacaktır.”

Muhafazakârlığın demokrasiyle ilişkisi zamana ve yere bağlı olarak sergilediği farklı tutum alışların ötesinde, muhafazakârlığın demokrasiyi hem güçleştiren, hem de onu destekleyen bazı özellikleri mevcuttur. Demokrasiyi, siyasal iktidarın barışçıl el değiştirmesine ilişkin kurallar ve yöntemler bütünü olarak tanımlanabilecek “prosedürel demokrasi” olarak aldığımızda, muhafazakârlığın genel olarak bu anlamıyla demokrasiye yakın; katılım olgusunu temel alan, demokrasiyi bir amaç olarak gören veya onun halk egemenliği boyutunu öne çıkararak; diğer anlamlarıyla ele aldığımızda ise bu demokrasi anlayışlarına uzak bir genel tutumundan söz etmek mümkündür (Safi, 2007: 94).

ALTINCI BÖLÜM

ADALET VE KALKINMA PARTİSİ, MUHAFAZAKÂRLIK VE DEMOKRASİ

6.1. TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞININ KÖKENLERİ

Rönesans'tan Aydınlanma Çağı'na, Sanayi Devrimi'ne ve şimdi de Bilgi Çağı'na damgasını vuran Batı tarihi bir kez yeniliğin merkezi, böylece de modernliğin referansı haline geldikten sonra, batı dışı deneyimler solgunlaşmış ve dünya tarihinin inşa edicileri olmak açısından güçlerini kaybetmişlerdir. Sonuç olarak da, özel isimleri olmayan, sadece Batı'ya referansla, 'Batı dışı', 'Ötekiler', 'arta kalanlar' olarak tanımlanmaktadırlar. Batı modernliğinin yerel düzlemde yeniden seçici bir gözle tanımlanması, hatta kesilmesi, biçilmesi yeniden dikilmesi, yani kurgulanmasıyla Batı-dışı toplumlar toplumsal muhayyilelerini şekillendirmekte, kendi tarihlerini yazmaktadırlar. Batı modernliği, Batı dışı toplumların gerçekliğinde ve fantezilerinde yeniden yansıma bulmaktadır. Batılı olmayan her ülke, diğer deneyimleri göz ardı ederek kendisini, standart taşıyıcı olarak kabul edilen Batı modernlik modeli karşısında konumlandırmaktadır (Göle, 2000:164).

Yukarıda eğindiğimiz çerçevede, Türk modernleşmesinin de kendine özgü olduğunu belirten ve bu modernleşmeyi en iyi açıklayan sosyal bilimcilerimizden olan Şerif Mardin, Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki süreklilikleri ve kesintileri tartışırken merkez-çevre ilişkisine başvurur. Türk modernleşme tarihini çözümlemesi sadece toplumbilimsel değil, aynı zamanda siyasal tarih çözümlemesi olarak da görülmektedir. Ona göre toplumun bir merkezi vardır ve bu merkez güçlülüğü ve tarihsel oluşumu bakımından toplumdan topluma farklılık gösterir. Bu merkez tanımını Avrupa'da gerçekleşen ulus devlet tanımı İngiliz düşünür Hobbes'un siyasal devlet kuramı olan *Leviathan*'a götüren Mardin, Türk modernleşmesinin Avrupa'dan farklı bir merkez-çevre ilişkisi olduğunu belirtmektedir. Türk siyasetinde bunun adı karşı karşıya gelme veya uzlaşma olarak görülmektedir. Mardin'e göre merkez anlayışı ve merkez-çevre çatışması modernleşme içindeki sürekliliği gösterirken, kırılma ise bu ilişkinin ulus-devlet ekseninde yaşanmaktadır. Çünkü bu anlayış, modernitenin çevreyi modern kimliğe dönüştürmekle olasılık kazanacağını varsayar ve çevreyi oluştururken, çevrenin kültürel kimliklerini ve sembollerini tanımak yerine, onların varlığını reddettiğini ileri

sürmektedir (Mardin, 1999: 36). Bu nedenledir ki resmi kültürün karşısında konumlanan çevre, muhafazakâr siyasetin ve geleneğin temsilciliğini üstlenmektedir.

Osmanlı'dan Cumhuriyete uzanan modernleşme sürecimizde Türk muhafazakârlığı, Niyazi Berkes ve Kemal Karpat'ın çalışmalarında, gelenekçilik ile muhafazakârlığın ortak siyasi ve felsefi dil oluşturduğunu görmekteyiz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* isimli eserinde gelenekçilik ile muhafazakârlığı birbirlerinin yerine kullanarak, Türk modernleşmesi içinde Osmanlı döneminde din ve devlet yapılarınca tanımlanan, statükoyu korumayı amaç edinmiş ve geleneksel olanın savunusunu bir ruh hali olarak gören dinci ve batıcılık karşıtı hareketler olarak görmüştür. Berkes'e göre, dinci-tepkicilik ayrı bir gelenek olarak çağdaşlaşma hareketlerinin derinleşmesiyle oluşmuş olup, Osmanlı askeri sisteminin Batılı yeni teknikler kullanarak iyileştirme zorunluluğunun hissedilmesi ile ortaya çıkan yenilik hareketlerinin yarattığı direnç ile de gelişmiştir. Berkes' e göre teknik reformlarla başlayan süreç içerisinde bu direnci en çok gösteren gruplar, statükolarını ve güçlerini kaybeden yeniçeriler, ulema ve esnaf olmuştur (İrem, 1997: 53–55).

Kemal Karpat ise muhafazakârlığın, üst, orta sınıflar ve bürokratik seçkin çevreleri içinde de gelişebileceğini ileri sürmektedir. Karpat, modernleşmenin değişik safhalarında çeşitli sosyal ve siyasi grupların muhafazakârlık eğilimlerini ortaya çıkardıkları değerler üzerine yoğunlaşmaktadır. *Türkiye'de Sosyal Değişme ve Siyaset* adlı eserinde muhafazakârlık ve modernizm terimlerini, siyasi, sosyal ve ekonomik modernleşmenin yönünü tayin eden uzlaşmaz karşıtları olarak kullanmıştır. Ona göre siyasi, ekonomik ve sosyal yapıların farklılaşması ile üst sosyal gruplar arasındaki gerilimler artmakta, kimi zaman modernizm ile muhafazakârlık arasında bir çatışma olarak açıklanmaktadır. Her iki grubun (modernist ve muhafazakârlık grupları) farklı aşamada referanslarının değiştiğini, bu bağlamda mücadelenin sadece eski ile yeni arasında olmadığı iddia etmektedir (Karpat, 2006: 539–541).

Karpat bu tezine örnek olarak da, muhafazakârlığın Batılılaşmaya karşı olan dinci gruplara, cumhuriyet döneminde yükselen yeni orta sınıfların kültürel ve siyasi tercihlerine, kırdaki pederşahi ilişkilerini devamını sürdüren toprak sahiplerinin ve sanayilerin siyasi tercihlerine, Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde kurtuluşlarını geleneklerde arayan modernizm karşıtı gruplara, Birinci Meclis'teki dini liderlerin oluşturduğu ikinci gruba, Türk toplumunun bütününe hâkim olan yasa ve düzen saygısına, Türkiye'deki büyük siyasi partilerin orta yolcu yaklaşımlarına ve son olarak,

dini referanslarla şekillenen milliyetçilik duygusu ile açığa çıkan korunmacı ruh haline dair bir tavır olduğunu ileri sürmektedir (İrem, 1997: 56–57).

Bu bağlamda Türk muhafazakârlığını modern Türkiye'nin doğuşuyla paralel olarak gören Çiğdem, Türk muhafazakârlığının doğru şekilde anlaşılabilmesi için iki yanıktan kurtulmamız gerektiğini belirtmektedir. Ona göre birinci olarak, Türk modernleşmesini aydınlanma düşüncesi ve süreci olarak görmekten kaynaklanan ve dolayısıyla karşıtını üretmeyi zorunlu sayan bir değerlendirmedir. Bu düşünüş bütün evrensel tarihin modernite sonrası bütün ikilemleri Türk modernleşmesine uygulanabilir. İkincisi ise Osmanlı'nın inhitatıyla başlayan Batı'yı tanıma ve tanımlama uğraşısını değersizleştirme girişimidir. Osmanlı'daki reform düşüncesi Batı medeniyetine, kültürüne ve toplumuna ilişkin genellikle eksik, yanlış ve tahrif edilmiş bir kanaatler toplamına varabilmiştir. Ona göre, *Türk İnkılâbı (Celal Nuri İleri)*, *Buhranlarımız (Said Halim Paşa)*, *Üç Tarz-ı Siyaset (Yusuf Akçura)*, *İslamlaşmak ve Muasırlaşmak (Ziya Gökalp)*, *Üç Medeniyet (Ahmet Ağaoğlu)*, *Türk İnkılâbına Bakışlar (Peyami Safa)* ve *Türkiye'nin Çağdaşlaşması (Niyazi Berkes)* gibi farklı bakış açılarından Türk modernleşmesini kavramsallaştırmayı amaç edinen metinlerdeki gerilimi besleyen şey, asla mevcudu muhafaza etme eğilimi taşımamaktadır. Modernleşmeye karşı en uzak duran İslamcılık bile kendini muhafaza etmekten çok yenileşmenin peşindedir. Türk toplumunun diğer Batılı olmayan ülkelerden farkı, Batı'nın ideallerini elit bir söylem paradigmasıyla, yukarıda bahsedilen kitapların savunduğu gibi modernleşmenin tüm toplum tarafından benimsenmiş olduğu algısıdır (Çiğdem, 1997: 44–45).

Toplumlarda devrimcilik-karşıdevrimcilik ve kapitalizm-sosyalizm gibi ideolojilerin ortaya çıkardığı insani ilişkilerin yabancılaşması sorununu çözmeye muhafazakârlığın, tarihi referans alması nedeniyle üretken bir düşünce tarzı olduğunu söyleyen Ögün, toplumu açıklamaya yönelik tarafgir tezleri ideolojik görmekte ve toplumdaki olumsuzlukları yapay gerilimler olarak değerlendirmektedir. Toplumda çatışma unsuru olarak değerlendirilen gerilimler, geçmiş, hal ve geleceği bir bütün olarak gören muhafazakâr anlayışla kendiliğinden yok olmaktadır (Ögün, 1998: 75–77).

Modernleşme ideolojisinin ve ilerleme düşüncesinin egemen olduğu, radikal dönüşüm projelerinin geçmişin ve şimdinin muhafaza edilmesine veya var olanın korunmasına tercih edildiği veya edilmesinin zorunluluğunun neredeyse genel bir mutabakatı ifade ettiği ülkelerin entelektüelleri ve/veya politikacıları arasında

muhafazakârlıktan çok devrimci siyasi ideolojilerin çekici bir alternatifi ifade ettiği görülmektedir. Ülkemizde geleneksel kurum ve değerlerin muhafaza edilmesi duyarlılığıyla ilgili bir dünya görüşü olarak anlaşılan muhafazakârlık yerine, toplum olarak geri kalmamıza neden olan bu kurum ve değerlerin aşılmasını, devlet aracılığıyla toplumun şu ya da bu yönde dönüştürülmesini hedefleyen sağ ve sol ideolojilerin revaçta olduğu görülmektedir (Özipek, 2004: 2-3).

Batı'daki örneği ile karşılaştırıldığında, Türk muhafazakârlığının karşısına koyacağımız oluşum kuşkusuz Cumhuriyet olacaktır. Türk muhafazakârlığının cumhuriyetle ilişkisi, modernitenin muhafazakârlıkla ilişkisiyle özdeştir. Türk muhafazakârlığı bir cumhuriyet ideolojisidir ve kendi varlığını bu süreçte oluşturmuştur. Yalnız, Fransız İhtilal'ine reaksiyoner bir tepki veren muhafazakâr gibi, Türk muhafazakâr entelijansı cumhuriyetle bir hesaplaşma yoluna gitmemiştir. Burada Türk muhafazakârlığının en temel özelliği belirginleşmiştir, politik olmayan kültürel tepkicilikten başka bir şey değildir (Çiğdem, 2001: 58).

Muhafazakârlığın Türk siyasal düşünce hayatı içinde siyasal ve felsefi bir dil olarak berraklaştığı dönem radikal modernlik tasavvurunun politik uygulamalara dönüştüğü erken Cumhuriyet dönemidir. Geçmişin yıkılarak geleceğin inşası ve devletin top yekun bir modernleşme hareketinin örgütleyicisi olarak tanındığı erken Cumhuriyet dönemi, aynı zamanda Türk muhafazakârlığının inşa yıllarıdır. Ulusçu, laik, cumhuriyetçi ve siyasal meşruiyetini halktan alan bir siyasal rejimin kurulması, sanayileşme, kentleşme ve kapitalist ekonominin gelişmesine paralel olarak ilerleyen modernlik fikri Cumhuriyet'in yeni muhafazakâr üslubunun içine doğduğu siyasal ve felsefi ortama şekil vermiştir (İrem, 1997: 52 – 53).

Türk inkılâbını “muhafazakâr modernleşme” olarak tarif eden Bora (1997: 5-16) ise, Türk modernleşmesinin de muhafazakâr bir duruş ve düşünüş refakatinde geliştiğini belirtir. Türk modernleşmesine hâkim olan değerler dizisi Kemalizm olup, kendisini muhafazakârlığa ve kendini muhafazakâr olarak algılayan konumlara karşı bir duruşa sahiptir. CHP hiçbir zaman muhafazakâr bir parti olduğunu ya da muhafazakâr eğilimleri bulunduğunu kabul etmemiştir. Parti, inkılâpçıdır, modernisttir, ilericidir. Fakat bu çizgi hâkim bir çizgi olmamıştır. Hâkim çizgi Gökalp'ın simgelediği medeniyet-kültür ayrımıyla belirlenmiştir. Bu çizgi modernleşmeyi Türk ruhuna ihya edecek ilaç olarak gören bir zihniyet olup ve Türk inkılâbına içsel olan bir muhafazakâr

damardır. Türk modernleşmesi ile muhafazakârlığın zıt varsayılması muhafazakârlığın genellikle dinsel gelenekçiliğe indirgenmesinden kaynaklanmaktadır.

Cumhuriyetin erken dönem muhafazakâr düşünce dünyası, Anglo- Sakson biçimine uygun nitelikler ile Kıta Avrupa'sı muhafazakâr düşünce özellikleri arasında bir tutuma sahip olmuştur. Muhafazakâr düşünürlerin bu tutumlarının temel nedeni, varlığını Türk yönetim geleneğine dayandırmasındandır. Bu durumda muhafazakârlık, iktidar içinde mevcudiyetini korumakta ve *Baba Devlet*'in (paternalist state) otoritesini meşrulaştırmada, otoriter bir kimliğe bürünebilmektedir. Bir başka ifadeyle Türkiye'de muhafazakâr düşünce, Batı toplumlarındaki durumunun aksine, Türk toplumsal yapısını yeniden düzenlemeye çalışması, Türk paternalist geleneğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu durum, muhafazakâr düşüncenin Türkiye'deki açmazını da ortaya çıkarmaktadır. Pozitivistlerin, Atatürk ilke ve inkılâpları çerçevesinde çizilen toplumsal projeyi, Aydınlanmanın kendisi olarak sunmaları karşısında, muhafazakâr düşünürler Anglo-Sakson değerlerine başvurarak, onu tarih ve gelenekle kültürel bağlantısını bulmaya ve toplumsal meşruiyetini sağlamaya çalışmışlardır. Bireyin devlet içinde tanımlanması ve özgürlüğünün ancak devlet ile mümkün olabileceğini iddia eden paternalist muhafazakâr düşünce, Türk toplumunun modernleşmesinde ve Batılılaşma hareketinde Ziya Gökalp'in organik toplum (organic society) modelini izlemiştir (Akkaş, 2006: 12–13).

Cumhuriyet'in muhafazakârlık anlayışını Ziya Gökalp çizgisi olarak tanımlayan Gökmen de, hızlı modernleşme dönemlerinde, moderniteye karşı direnişin siyasal dili, modernitenin tamamen yadsınması yerine yayılma alanını azaltmayı ve bu dönüşümün hızının yavaşlatılmasını amaçladığını belirtmektedir. Bu anlayış doğrultusunda kültürel gelişmelerde tarihsel sürekliliğin korunması gerektiği ve kültürün değişik parçalarının birbirini etkilemeden değişip modernleşebilecekleri vurgulanır. Cumhuriyet'in saç ayaklarından birini oluşturan Ziya Gökalp'in hars ve medeniyet ayrımı bu amacın siyasal dilidir (Gökmen, 2003: 134). Medeniyet, yani teknoloji alınarak gelişme sağlanmalıdır. Türk kültürüne ait değerler korunarak modernleşme sağlanmalıdır. Gökalp (2005: 15 – 25)'in “Biz Osmanlı medeniyeti sahasında inkılâpçıyız. “Türk harsı sahasında muhafazakârlıktır. Türkçülük ancak harsta muhafazakârdır. Garp medeniyetine girerken en ziyade dikkat edeceğimiz cihet, milli kuvvetimizi bozmamak, tam ve sağlam olarak muhafaza etmektir. Türk inkılâpçıları işte

yalnız bu noktada muhafazakârdırlar.” sözleriyle ortaya koyduğu kültür ve medeniyet ayrımı cumhuriyetin muhafazakârlık anlayışını belirlemiştir.

6.1.1. Cumhuriyetçi Muhafazakârlık

Muhafazakâr modernlik düşüncesi, zaman içerisinde kendine siyaset alanında da varlık bulmaya çalışmıştır. Cumhuriyetçi muhafazakârlık olarak adlandırılan bu çaba, siyasal ve kültürel reformlara gösterilen dinsel ve Osmanlıcı tepkilerin canlandırdığı milliyetçi ortam içinde doğmuştur. 1930’lu yılların başında Türk toplumunun hızla tecrübe ettiği toplumsal değişimin hedefleri, ilkeleri ve bu değişimin kontrol edileceği araçlar hususunda başlayan siyasal tartışmalar içinde bir fikir akımı olarak doğan Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, dönem içinde baskın bir değişim modeli olarak gelişen Kemalist hukukî-ıdarî reform stratejisinin öngördüğü tepeden-aşağı devrim metodunun eleştirisine dayanan muhafazakâr bir inkılâp yorumu olarak gelişerek, bir uygarlaştırma siyaseti biçiminde ilerleyen cumhuriyetçi reformizmin bizzat Tek-Parti döneminde ortaya çıkan ilk felsefi-siyasal eleştirisi olmuştur. Bu anlamda Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Türk İnkılâbının ve Kemalizm’in yarı-bağımsız bir aydın grubunca geliştirilmiş ilk ideolojik yorumlarından biridir (İrem, 2003: 106–107).

Cumhuriyetçi muhafazakârlık, sezgici-ruhçu felsefe içinde anlamlı olan “kalp gözü siyasetine” bağlı bir değişim siyaseti olarak geliştirilen ananeye dayalı aksiyon siyaseti kavramı çerçevesinde bir “sosyal mühendislik projesi” olarak modern toplum anlayışını reddederek, modernleştirici siyaseti “belirli bir plân ve ideale göre topluma müdahale eden bir bilinçten ziyade, toplumun kendiliğinden organik değişim olasılıklarını sezen ve değişimin taşıyıcısı olan güçleri serbest bırakan sınırlı bir faaliyet” olarak görmektedir (İrem, 2003:116). Dönemin alternatif bir fikir hareketi olarak gelişen Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, kökleri Aydınlanma felsefesine kadar varan “fikre dayalı aksiyon siyasetini”, sezgici-romantik motifleriyle tanımlanan “kalp gözü siyaseti” kavramı yoluyla eleştiri getirmiştir. Bu akımın temsilcileri Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Ahmet Ağaoğlu, Hilmi Ziya Ülken ve Peyami Safa olmuştur.

1950ler öncesi Cumhuriyetin ideologlarından iken, milliyetçi muhafazakâr akımın kurucu kuşağına yol haritası çizmiş İsmail Hakkı Baltacıoğlu (1886–1978), modernist ve modern anlamda muhafazakârlığın hakkını veren bir düşünce adamı olarak

görülmektedir (Bora, 1997: 17). Ona göre Tanzimat'tan Cumhuriyete süregelen modernleşme çabalarının yol açtığı en temel sorun, ahlâkî buhrandır. Bu buhranın sebebi ise, medeniyet ile kültür, fosil ile anane, irtica ile köke bağlılık ve değişen ile değişmeyen ikilemelerinde gizlidir. Bundan kurtuluş ancak “geçmişten kopmayarak geleceğe sarılmak” anlamına gelen “ananeçilik” ile mümkündür. O, anane kavramı ile muhafazakârlık ilişkisini şöyle tarif etmektedir:

Anane ve muhafazakârlık sözleri herkesin gelişigüzel kullanabileceği bayağı sade lügatlerden değildir. Bunlar ayrı sosyal gerçekleri karşılayan sosyolojik kavramlardır. Ananeçilik ve muhafazakârlık birbiriyle ilgisi olmayan ayrı gerçeklerin ayrı adlarıdır. Konuşurken, gazete yazısı yazarken herkes bunları karıştırabilir. Fakat millet ve memleket düğümleri çözülürken bunları yine karıştırmak kötü niyetten ileri gelmiyorsa bilmezlikten ileri geliyor demektir. Bu açıklık ve kesinlik karşısında ve kelimeye verdiğim anlamla “ananeçi” olmamak imkânsızdır. Bu anlayışla hangi millet ki ananesizdir, o, millet değildir. Bu anlamda “ananeçilik”, “muhafazakârlıkla hiç ilgili değildir. Çünkü “anane” değişmeyen, yani bütün zamanlarda canlı ve kuvvetli kalan örfleri tanımak demektir. Hâlbuki muhafazakârlık değişme zorunda kalmış olan ölü örflere bağlılıktır. Dilde birçok yenilikler yaptık. Ancak dilimizin bünyesini, mantığını değiştirmeye kalkışmadık. Böyle bir teşebbüs soysuzlaşmaktan başka bir şey olamazdı. “Anane” kelimesini lügat olarak alıp da bana “muhafazakâr, mürteci” diyenlere kızmıyorum, yalnızca acıyorum! (Baltacıoğlu, 1943: 37–38, akt. Safi, 2007: 143).

Cumhuriyetçi muhafazakârların önemli temsilcilerinden olan Peyami Safa da, modernleşmeye açık ancak milli kültüre de yabancı olmayan sentezci bir değişim paradigması savunucusudur. Bu düşünür İslamcılığa fazla dem vurmeyen, ırkçı Türkçülüğe prim vermeyen, resmi ideolojinin kökten değişimci tutumuna kuşkuyla yaklaşan ve değişimin kademeli olarak gerçekleşmesini sağlayan Safa'nın İslam'a değer vermekle İslamcılık, milli ve yerel değerleri önemsemekle milliyetçilik arasında yürüdüğü ince çizgi, bu günün siyasetine de yön verecek mahiyettedir. Bir kısım değerlere önem vermek ve siyasette esin kaynağı kabul etmekle, bu değerleri ideolojiye dönüştürerek katı ve mekanik bir hale dönüştürmek arasındaki fark, muhafazakârlığın vurgu yaptığı bir noktadır (Çaha, 2001: 124).

Peyami Safa, Atatürk'ün sözlerini kullanırken ve Kemalizm'i tanımlarken artık, önceleri yaptığı gibi, Kemalizm'e, kendine ve muhafazakârlığa ait bir şeyler katmak amacını değil, kendi düşüncelerine Kemalizm'den destek bulmak amacını gütmektedir. Örneğin, çoğu yazısında görülebilecek olan derinlik, anti-komünist olarak yazdığı yazılarda yerini seviyesiz bir sığıla bırakırken, söylediklerine destek olabilmek için Atatürk'ün komünizme karşı söylediği bir sözü kullanarak kendi meşruiyetini

sağlamaya çalışmaktadır. Bir başka yerde kendi sentezci düşüncesini savunmak için kendisinin de kabul edebileceği Kemalizm'in milliyetçilikle ilgili unsurlarını sağcılığa, kendisinin “*ultra feminist*” görüş dediği ve belli bir soğuklukla yaklaştığı kadınlarla ilgili unsurlarını solculuğa atfedip, Atatürk'ün ne sağcı ne de solcu olduğunu söylemektedir. ‘Atatürk devrimci değil, inkılâpçıydı. İnkılâbı, devirmek manasında değil, aynı bünyenin bir halden ötekine geçişi manasında alıyordu’ diyerek, kendi devrim-inkılâp çatışmasına Türk Devrimi üzerinde örnek verip, hem devrimin niteliğine dair muhafazakâr yorumunu katıyor, hem de Atatürk'ü yanına çekmiş oluyordu (Yıldırımaz, 2003: 7).

Osmanlı mirası ve İslam konusunda Kemalizm'in milliyetçi ve Batıcı yorumlarından (ki her iki yorum da laik karakterdedir) farklı hassasiyetlere sahip olan cumhuriyetçi muhafazakârların kültürel alandaki temsilcilerinden diğer ikisi de Yahya Kemal Beyatlı ve Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Çiğdem'e göre, bu ikilinin temsil ettiği kanat ve bu kanadın aradıkları tarihsel ve toplumsal uyumun entelektüel duruşu, ‘huzur üslubu’ olarak tarif edilebilir. Mannheim'ın düşünce üslubu kavramıyla belirlenebilecek bu duruş, politik olarak çekingen, Batılılaşma idealinden vazgeçmemekle beraber tarihsel sürekliliğin ve pozitif geleneğin savunusunu üstlenmektedirler. Tanpınar'ın *Yahya Kemal* başlıklı kitabının hedefi, Yahya Kemal'in fikirlerini savunmak kadar, milliyetçi-Batıcı Kemalizm yorumunun başlatıcısı Ziya Gökalp'ı eleştirmekteydi (Çiğdem, 2001: 60–61).

Bora (1997: 22–23) da Yahya Kemal'i Türkiye'nin düşünce dünyasında soy muhafazakâr duruşun, özgün, yerli ve en tutarlı temsilci olarak görmektedir. Tanpınar'ın onun hakkında söylediği ‘Garp karşısında eşit konuşan adam’ sözü elbette boşuna değildir. Yahya Kemal Batı'yı çağdaşları arasında en iyi bilen ve kavrayanlardan birisidir. Kendisini siyasal düzlemden uzaklaştırıp kültürel düzeyde ifade etmeye çalışmıştır. Osmanlı-Türk modernleşme tecrübesinin kat ettiği yolu yetersiz bulur. Ona göre geleneği muhafaa etmenin yolu, onu saklamaktan ve aynen tutmaktan değil, Batı'nın yoluyla Doğu'yu yeniden kurmaktan geçer. Ünlü aforizması ‘Kökü mazide olan atiyiz’, geleneğin tözünün modern zamanlarda yeniden üretilmesi ve hayat verilmesi anlamına gelmektedir. Yahya Kemal'in din ve milliyetçilik konularındaki tutumu tipik bir muhafazakâr tutumun göstergesidir. Ona göre din, itikat, iman ve ilmihal yönünden ziyade, cemaat ve atmosfer olan bir ruh halidir. Adeta din toplumun bir çimentosuna benzetilmektedir. Milliyetçilik bahsinde ise medeniyeti

kavrayışındaki kısmici ve sentezci tutumuna karşı Gökalp'e aynı saiklerle karşı durur. Milliyetçiliğin, milli değerlerin teorize edilmesi ve bu teorik tutuma dayalı soyut milliyetçilik (Cumhuriyet Milliyetçiliği ve Türkçülüğü), kendisine itici gelmektedir.

6.1.2. Milliyetçi Muhafazakârlık

Tanıl Bora'nın *Türk Sağının Üç Hali* kitabında etraflıca analiz ettiği gibi muhafazakârlık, sağ ideolojinin İslamcılık ve milliyetçilik organları ile uyumlu çalışan ve Türk Sağı denilebilecek gövdenin parçaları gibi hareket etmektedir. Önerdiği, milliyetçiliği, muhafazakârlığı ve İslamcılığı, pozisyonlar olmaktan ziyade 'haller' olarak anlamaktır. Fizikteki 'maddenin halleri' gibi, katı, gaz, sıvı şeklinde anlamayı kolaylaştırmaktadır. Milliyetçiliği, muhafazakârlığı ve İslamcılığı, Türk Sağı'nın birbirine dönüşebilir oluş biçimleri olarak yorumlamaya çalışmaktadır. Bunlardan birinde veya ötekinde Türk Sağı'nın 'maddesini' görmek istiyorsak, o maddenin bir bileşeni veya kanadıyla falan değil bir haliyle karşı karşıya olduğumuzu hesap edersek, durumu daha iyi anlarız, diye düşünmektedir. Bu anlam çerçevesinde, salt bir ideoloji değil, bir zihniyet örgüsü olarak düşündüğü milliyetçiliği Türk Sağının grameri/dilbilgisi olarak ele almaktadır. Millet-Devlet- Otorite üçlüsü, muhafazakârlığın milliyetçi kolunun değer hiyerarşisini tanımlamamızı kolaylaştırabilmektedir. İçerikleri, kavramları, imgeleri uyarlama, uydurma gücü esas olarak ondadır. Milliyetçilik, maddenin halleri mecazına başvurursak, Türk Sağının katı halidir (Bora, 2003: 9-10).

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

Cumhuriyet'in kuruluşundan 1940'ların ortasına kadar gelenekçi muhafazakâr üslup ağırlıklı olarak milliyetçi romantik temalar içinde gelişmiştir. Bu temalar etrafında

oluşan millet anlayışı, 30'lu yıllarda gelişen Kemalist kültürcülük hareketinin de yansımalarını taşımaktadır. Kemalist yöneticiler, gelenekçi muhafazakâr aydınlar var olan kültürel pratiklere tarihsel bir boyut kazandırma eğilimindedirler. Bu çabalar ekseninde dinin ve dilin Türkçeleştirilmesi çabalarına hız verilmiştir (İrem, 1997: 71).

Muhafazakârlık ile milliyetçiliğin 1940'lardaki buluşması ve eklemlenmesi 50'ler ve 60'larda mayalanmıştır, Bora'ya göre, sağ cenahtan akademisyen, yazar ve gazeteciler bu terkip için maya çaldılar, çabaladılar. Böylece devleti kutsal sayan “Türk Töresi” ile devlet yöneticisine itaati emreden din bilinci arasında köprüler kurularak, din, devlet, millet birbirinden türeyen yüce değerler olarak kaynaşıp topaklaştılar (Bora, 2003: 126). İslam, milli homojenliği kuvvetlendirecek bir unsur olarak değerlendirilenlerden, birincil milliyet unsuru olarak görenlere kadar uzanan bir süreç 40'larda tohumları atılıp 60'lara serpilerek Türk sağının koordinatlarını çizen milliyetçi-muhafazakâr söylemin ana yurdu haline geldi. Bu anlam dünyasında din ile resmi ideoloji giderek daha fazla bütünleşti. Bu milliyetçi-muhafazakâr söylem, 70'lerin ikinci yarısında Aydınlar Ocağı tarafından savunulmuştur.

Türkiye'de muhafazakârlığın milliyetçilik ile iç içe büyümesi şaşırtıcı bulunmamalıdır. Merkez sağ siyasetler ve söylemler, yeni kurulmuş bir ulus devlette onun kurucuları ve kuruluş ideolojisinin Batılı ve laik özelliklerine karşı gelişen tepkiyi, alternatif bir milli kimlik tanımı yaparak devlete koşulsuz sadakate dönüştürmeyi başarmışlardır. Bu başarımın temelinde, dini referansları çıkış noktası yaparak, bu çerçevede gelişen tepki ve talepleri milliyetçiliğe kanalize eden muhafazakârlıktan başka bir şey değildir. Bu noktada Aydınlar Ocağı'yla başlayan Türk-İslam sentezi fikrinin temel amacı Türkçülük ile İslamcılığı aynı potada eritmektir. Müslümanlık ve Türklük milli kimliğin eşit iki parçasıdır ve amaç Müslüman Türk kimliğini yaratmaktır. Devletin varlığını (*bekası*) İslam için de, millet için de vazgeçilmez olarak gösterilip, devlet kavramı kaygı psikolojisi içinde millete her şeyin önünde gelen varlık olarak gösterilmektedir (Mert, 2007: 79–80).

1980 sonrası dönemde Türk-İslam sentezi bölünmeye karşı milli birlik ve bütünleşme temalarıyla askeri rejimle bütünleşmiştir. Askeri rejim ideolojik olmayan uzlaşmsal bir toplum yaratılması sürecinde dinin önemini merkezileştirmiştir. Askeri rejim İslam'la uzlaşma yoluyla onu, Türklüğün asli parçası olarak yorumlayarak dinin laik, akılcı ve modern olan Atatürkçü toplum tarifine eklemlenmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de temel amaç, İslamcılığın akılcılığını kanıtlamak ve onun akılcı

görünümelerini uyumlu bir toplum yaşamı için kılavuz ilkeler haline getirmek olmuştur. 12 Eylül askeri rejimi, halkın siyasetle bağımlı zayıflatarak, Türk-İslam sentezine dayanan bir kültür çerçevesiyle apolitik bir toplum yaratmayı hedeflemiştir. Politik öz yerine bu tür kültürel bir özün sunulması askeri yönetim sonrasında başat bir özdeşleşme statüsü haline gelmesinin yolunu açmış, dincilik ve milliyetçilik öğelerinin eklenildiği Türk-İslam sentezi zaman içerisinde din öğesinin ideolojinin temel ağırlık noktasının oluşturduğu bir siyasal ortamın yaratıcısı olmuştur (Demirel, 2004: 78).

Nurettin Topçu'nun (1909–1975) gençliği Türk toplumunun geçirdiği niteliksel değişimlere tanıklıkla geçmiştir. 1950'lerden başlayarak Türkiye'de geleneksel hayatı ve bu hayatın kendine özgü statükolarını ters yüz eden toplumsal hareketliliğin ya da kentleşmenin toplumsal-kültürel yapılarda yarattığı "tahrifatlar" Topçu'nun izlenimler dünyasını oluşturur (Öğün, 1997b:305). Topçu, böylece işgücünün toplumsallaşması ve Sanayi Devrimi ile birlikte üretim teknolojisindeki gelişmelerin sonucundaki kapitalist hayatın insan ve toplumsal ilişkiler üzerindeki yabancılaştırıcı ve yozlaştırıcı etkisini vurgulamaktadır. Çünkü ona göre artan teknoloji insanı yoğun bir üretim ve tüketim ideolojisi ile donatmakta ve hem kendisini hem de diğerlerine karşı yabancılaştırmaktadır. Bu durum uyumlu ve dengeli bir cemaat düzeninin sahip olduğu tarihsel-kültürel (ahlâkî) temellerinin sarsılması anlamına gelir. Topçu bunun çaresi olarak sanayileşmekten vazgeçmeyi ve sıkı bir "sanayileşme perhizi"ne girerek kültürel-moral değerlerine sıkı sıkıya yapışmayı önerir (Öğün, 1997: 307).

Topçu da, muhafazakâr aklın, karamsar, mutsuz, çileci, ızdıraplı özüne sahip çıkar. Eğer, kelimenin düz anlamıyla kimileri Topçu'yu, 'yobazlıkla, gericilikle' itham edeceklerse, Topçu her ikisi de değildir. Tersine pek çok aydının rüyasında bile göremeyeceği kurumlarda, hayli nitelikli eğitim alarak donanmış bir entelektüeldir. Zamanındaki tüm kavram, akım, alanındaki bütün gelişmeleri bilir, yorumlar. Fransa'da Sorbon'da ruhçu, mistik felsefi gelenekten beslenir. Bağlandığı Hareket felsefesinin kurucusu Maurice Blondel'le şahsen tanışır, uzun yıllar mektuplaşır. Çok genç yaşta Sosyoloji Derneği üyesidir ve derneğin dergisinde imzasıyla yazıları çıkmaktadır (Dural, 2005: 341).

Nurettin Topçu kendisini Anadolucu olarak tanımlamaktadır. Anadolucuların soydan ve vatandan kaçan İslamcılardan ve yine vatandan uzaklaşan Turancılardan farklı olarak İslam'ın Anadolu toprağının ayrılmaz bir parçası olduğunu bilerek ve dikkate alarak bir milliyetçilik geliştirdiklerini savunur. Anadolucular gerçek

milliyetçiliğimizi bin yıllık tarihimizden çıkararak onun kalbine İslam'ı koydular der. Topçu'ya göre Türk milliyetçiliğinin dayanması gereken esaslar şunlar olmalıdır:

- 1-Milletin dini, islam dinidir.
- 2-Büyük vatan, Anadolu toprağıdır.
- 3-Soyumuz, Oğuzların Anadolu'nun bin yıllık tarihi içinde eriyip aslını kaybetmeyen Türk soyudur.
- 4-Dilimiz bu ülkede yüzyıllar boyunca devam eden tarihi olgunlaşma ile varlık kazanan kendine özgü ve zengin Türk dilidir.
- 5-Devlet, merkezîyetçi, otoriteli, mesuliyetli devlettir.
- 6-İktisadi sistemimiz halkın ihtiyaçlarını karşılayan, her ferdi iş ahlakı ile seferber eden ruhçu sosyalist sistemdir(Topçu, 1978: 33, akt. Şimşek, 2006: 35).

Nurettin Topçu, Turancıları ruhçu milliyetçilikten uzaklaşarak maddeci milliyetçiliği benimsedikleri yönünde eleştirir. Ziya Gökalp'ın ümmetçilikten milliyetçiliğe geçiş diye adlandırdığı Turancılık hareketi, Nurettin Topçu'ya göre aslında ruhçu milliyetçilikten uzaklaşarak maddeci milliyetçiliğe geçiş yönünde atılan ilk adımdır. Turancıların soyu milletle karıştırdıklarını söyler ve Ziya Gökalp ve takipçilerinin hayalci olduklarını düşünür. Ona göre Turancılar Anadolu'da bugünkü ruhumuzu kazanmadan önce Orta Asya'dan sahip olduğumuz geleneklere ve soy esasına dayanan bir milliyetçilik iddiasını yaşıyorlar ve bu nedenle Anadoluçuluğun gerçekçi ve ruhçu milliyetçiliğine maddeci ve ütöplast bir milliyetçilikle karşı koyuyorlar. Nurettin Topçu İslamcılarını ise "bu memleket çocuğunu yetiştiren emek ve toprağın hakkını inkâr ettiler" diyerek eleştirir. İslamcılarının, coğrafya ve iktisadın millet varlığının iskeleti olduğunu, İslam'ın ise ona hayat veren ruh olduğunu gözden kaçırdıklarını iddia eder ve bu açıdan İslamcılarını eleştirir (Şimşek, 2006: 36).

Mümtaz Turhan ise, devrimleri "tutan" ve "tutmayan" şeklinde ayırmasına vurgu yapan, Osmanlı Medeniyeti'nde inkılâpçı, Türk Medeniyeti'nde muhafazakâr yaklaşımla hem milliyetçi hem muhafazakâr olan önemli bir isim olarak göstermektedir. O, ilim odaklı bir Batılılaşma yanlısıdır. Mümtaz Turhan (1908-1969) göre, Batılılaşma sürecinde genellikle zorunlu kültür değişmesine maruz kalan Türk toplumunda kültürün bu sert tarafları dikkate alınmadan değişim gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bunun en başta gelen nedeni ise Batı'nın özünün ne olduğu ve nasıl alınacağı konusunda isabetli teşhisler yapılamamasıdır. İnsan unsurunun dışında, insanın zihniyetini dönüştürmeden Batı'nın sadece giyim kuşam, hayat tarzı gibi şekli özelliklerini, kurumlarını ve teknolojisini ülkeye taşıyacağımız varsayılmıştır. Böylece yüzeysellik (sathilik),

taklitçilik sürecin temel özellikleri olarak ortaya çıkmış, gerçek batılılaşmanın bir manada bize has olan kıymetleri muhafaza edip geliştirmekten ibaret olduğu gerçeğidir (Yılmaz, 2003: 192–193).

Turhan, Batı uygarlığının sadece teknik ve sanayi alanlarında üstünlük iddia eden milliyetçi tavra karşı çıkmaktadır. Unutulan özün yeniden inşasıyla sorunların çözülebileceğine kökleşmiş ve güven tazeleyici olan anlayışın, bize bir şey kazandırmayacağını iddia etmektedir. Turhan, Batı rasyonalizminin çileci doğasının, bilimci yüceltiminin hayranıydı. Sağ ve soldan gelen Batıcıların göremedikleri şey, Batı'daki gündelik hayatın rasyonel ve metodolojik organizasyonudur. Bu bağlamda, milli kültürün ve kimliğin oluşturulması için Batı'nın değerlerinden öğreneceğimiz çok şeyi olduğunu belirtmektedir (Taşkın, 2007: 179–180).

Gerçek Batılılaşmanın sonuçlanacağı alanlar olarak kültür ve milliyetçiliğinin nasıl şekilleneceği konusunda Erol Güngör'e (1938–1983) gelinceye kadar anlamlı bir değişim olmamıştır. *Hareket* dergisi etrafında toplumsal mistik Nurettin Topçu'nun geliştirdiği düşünme biçimi, toplumsal konularda daha duyarlı ve örtük Cumhuriyet eleştirisiyle siyasal olarak daha keskindir (Çiğdem, 2002: 78). Erol Güngör'ün milliyetçiliği, siyasal angajmanı bir yana bırakılırsa, milliyetçilik değil, muhafazakârlık olarak anlamlıdır. Özellikle milliyetçilik ile ilgili eserlerine bakıldığında, bunların egemen milliyetçi ideoloji ile örtüşmesi çok kolay gözükmemektedir. Bu çalışmalarındaki milliyetçilik, bir siyasal tasarıdan çok, tarihsel sürekliliğin ideolojisi olarak ortaya çıkmaktadır. Güngör'ün muhafazakârlığı ise statükoculuğa kapalı, değişimlere ve yeniliklere açıktır. İlk eserlerindeki MHP'nin ideolojisiyle örtüşen milliyetçi muhafazakârlığıyla Güngör, MHP'nin ideoloğu görünümündedir. İslam meselelerine yönelik daha sonraki çalışması (*İslam Tasavvufunun Meseleleri ve İslam'ın Bugünkü Meseleleri*)da ise, Güngör'ün ne MHP ideolojisinden uzaklaştığı görülür. Tamamıyla statükoculuğa karşı halktan yana tavrını koyan radikal muhafazakâr bir tutum sergilemektedir (Sözen, 2003: 207–208).

Taşkın'a göre, romantik milliyetçilik ile karşılaştırıldığında Güngör'ün rasyonel bir muhafazakâr duruşa sahip olduğu gözlemlenebilmektedir. Güngör, daha çok geçmişe hasret duymak, geçmişi diriltmek veya devam ettirmek gibi sosyolojik olarak gelenekçilikle özdeşleşen milli kültürün, sadece tarih halinde kullanılması, milli kültürümüzle aramızda organik bağ kurmaktan ziyade duygusal bağ oluşturduğumuzu gösterdiğini vurgulamaktadır. Bu tavrın yaratıcılık şansının olmadığını iddia eden

Güngör, çağın gerekleriyle uyumlu bir milli kültürün yaratılabilmesinin sosyolojik açıdan mümkün olduğunu savunan hocası Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın yaptığı bir anlayışın izlerini taşımaktadır (Taşkın, 2007: 179–180).

Güngör'ün eserlerinde ki milliyetçi muhafazakârlık kültürel değerler üzerine inşa edilmektedir. O milliyetçiliği millet, din, şahsiyet ve devlet ile beraber değerlendirir. Din, toplumcu ya da bütüncül değil, gelenek, rasyonalite, irrasyonalite, siyaset ve modernleşme bağlamında yorumlanmaktadır. Türkiye'deki kültür değişimleri karşısında Güngör, dini merkeze alıp, yozlaşmanın sebebinin birey ve dine dayandırmaz. Ona göre oluşan bu durum, sosyal şartların bir getirisiidir. Laiklik meselesini hukuk bağlamında değerlendiren Güngör, İslam hukukuna ilişkin olan meselelerin laiklik sorununa bağlı olmadığını, dine uygun hukuk ile dinini hukukun birbirinden ayrı şeyler olduğunu ileri sürmektedir. Bugünkü tartışmalar çerçevesinde, milli devletin İslam'la çatışmadığına dikkati çeker. Türk muhafazakârlığındaki yeri tartışılmayacak önemli olan Güngör, bütün toplumsal kurumların eleştirilebileceğini ama devlet-i ebed müddet fikrine bağlılığıyla devleti eleştirmemektedir (Sözen, 2003: 208–211).

6.1.3. İslamcı Muhafazakârlık

İslamcılık, resmi ideolojinin (Kemalizm) gözünde her zaman muhafazakârlık olarak algılanmıştır. Modernist söyleme sahip olan Cumhuriyet ile eski rejim her defasında karşı karşıya getirilerek, İslamcılık gericilik nesnesi haline dönüştürülmüştür. Modernlik karşısında ötekileştirilen İslamcılık, Türk modernleşmesinden dışlanmış olarak gösterilmektedir. . İslamcılığın muhafazakârlığa dönüşmesinde, rejimin kurucu iradesi salt söylemsel ifadesiyle değil, 1920ler ve 30lardaki militan laisizmiyle de etkide bulunmuştur. Bora'nın ifade ettiği militan laisizm, Türk modernleşmenin en büyük aşırılığı olarak vurgulanmaktadır. 1950'lerden sonra kendini laisizme karşı bir türlü kültürel yenileme talebiyle ortaya koymaya başlayan İslamcı muhafazakârlık, bu dönemde anti-komünizm aracılığıyla devlet muhafazakârlığıyla ortak payda bulmuş, muhafazakâr İslamcılar tepkilerini anti-komünizme yansıtmışlardır. Devletçi muhafazakârlarla İslamcı muhafazakârları birbirine yaklaştıran ise milliyetçi muhafazakârlar olmuştur. Milliyetçi muhafazakârlar, dini milletin asli unsurlarından birisi olarak görmeyi meşrulaştırmıştır. Böylece din algısı, cemaat, gelenek ve ritüelliğe indirgenerek, İslamcılık muhafazakârlaştırılmıştır (Bora, 1997: 20–21).

Muhafazakârlık, Osmanlı'nın son zamanlarında Türkiye'de geçerli olan siyasi akımların (Osmanlıcılık, Türkçülük, Batıcılık ve İslamcılık) hepsinin arayışlarına yön veren bir kaygı durumudur. İsmet Özel, bu akımlara hatta özellikle Batıcılığa sahip olan duygunun muhafazakârlık olduğunu ileri sürmektedir. Bu akımlara en yenilikçi ve en devrimci göründükleri anda bile eldeki organizasyonun ve yönetim imkânlarının korunması, elde tutabilme gayreti ve batmaktan kurtulma endişesi olarak değerlendirir. Daha sonra verilen Kurtuluş Savaşı'nın akabinde kurulan inkılâpçı Cumhuriyet'in İslamcı muhalifleriyle tek meşru iletişim zemini muhafazakârlık olmuştur (Aktay, 2003: 347).

Muhafazakârlık ve İslam arasındaki ilişkiyi doğrudan İslam üzerinden kurmanın yanıltıcı olacağı söylenebilir, ancak Müslümanların, her dönemde olduğu gibi modern zamanlarda da reel-politik olarak bir konumlanışı söz konusudur. Bu konumlanış, onları herhangi bir ideolojik bünyeye dâhil edebilmekte veya kendine özgü yapı ve görünümler de kazanabildiği gibi, ideolojik bir duruşu ifade eden- İslamcılık olarak Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Cumhuriyet'te varlık bulmuş; ancak yaşanan gelişmeler onu bu haliyle bırakmayıp başka konumlanışlarla da kaynaşmaya yöneltmiş görülmektedir. Yalnız burada söz konusu olan olgu, yani muhafazakârlık, sadece İslamcılığın bir eklemelenmesi ya da İslamcılık ile özdeş görülmemelidir. Nitekim İslamcılık, muhafazakâr olarak algılandığında, Türk modernleşme projesinin de aynı oranda muhafazakâr kabul edilmesi gerekmektedir. Ve İslamcılık'ta aynı kaynaktan beslenmektedir (Bora, 1997: 67).

Necip Fazıl Kısakürek, Türk İslamcılığında kolaylıkla milliyetçiliğe ve muhafazakârlığa dönüşebilen bir eğilimin öncü ismi olarak bilinmektedir. Yahya Kemal'den veya Peyami Safa'dan daha İslamcı olan Kısakürek, yerliliğe en az onlar kadar sorgusuz sualsiz önem vermiştir. Muhafazakârlık aynı zamanda Cumhuriyet döneminde yasal zemini ilga edilen İslamcılığın bulduğu en meşru ve en geçerli kanal olmuştur. Kurtuluş Savaşı'nın İslamcı gerekçeleriyle muhafazakâr gerekçeleri arasındaki ortaklık, Cumhuriyet döneminde tasfiye edilemeyen bir alacak verecek ilişkisini bırakmıştır. Bu ilişkiyi İslamcılıktaki muhafazakâr bakiye olarak tanımlayan Aktay, Türk muhafazakârlığı ile Türk İslamcılığı arasında birbirlerini çeken özsel ilişkinin mi olduğu sorusunun anlamlı olduğunu kaydetmektedir (Aktay, 2003: 348).

İslamcı muhafazakârlığın en önemli temsilcisi olarak Necip Fazıl Kısakürek (1904–1983) dile getirilmektedir. Batıcılığa yönelttiği sert eleştirileri ve İslamcılığın

diğer sağcı siyasal konumlarla yakınlaşma, eklemleme ya da uzaklaşma ve çatışma durumlarının en iyi onun eserlerinde izlendiği aktarılmaktadır. Türkiye’deki İslami muhafazakârlığın en önemli temsilcisi olan Kısakürek, dinin reformist ya da radikal yorumlarına şiddetle karşı çıkar ve İslam’ın olduğu gibi kabulünü şart koşmaktadır. Kısakürek, Türk toplumunun Batılılaşma sürecinde kendi geçmişiyle, dinî, ahlâkî ve tarihî değerleriyle arasındaki ilişkiyi yitirdiğini düşünür. Bu noktada, Türk muhafazakârlarıyla hemfikirdir. Ona göre, hâl, mazi ve istikbal arasındaki “muvasala” kaybolmuştur. Bu muvasalayı kaybeden milletlerin ölmesi kaçınılmazdır. 1975’lere kadar MHP gençliğinde okunması yasak yazarlar listesinde yer alan Kısakürek, bu tarihten sonra MHP’ye verdiği destek sayesinde ülkücülerin yoğunlukla okuduğu yazarlar arasına katılmıştır. MHP içindeki “Hilalciler-Bozkurtçular” ayrışmasında Kısakürek’in 1975 sonrası bu tavrı önemli bir etkiye sahiptir. Bu etki, 12 Eylül 1980 sonrasında Kısakürek’in de yakını olduğu Aydınlar Ocağı’nın Türk-İslâm sentezi tezinde iyice belirginleşir (Güzel, 2003: 338).

Çeşitli Müslüman entelektüel gruplar, ancak 1950’ler de dergiler ve gazeteler çerçevesinde örgütlenmeye çalıştılar. Gazete ve dergi çevreleri, iç ve dış olayları İslami bakış açısıyla inceleyen merkezler oldular. Dergiler, entelektüel boyuta sahip İslami kimliğin muhafazasında ve dillendirilişinde anahtar bir rol oynadı. Bu edebi dergilerin ana tezi İslam’ın kendi medeniyeti olduğunu ve Müslümanların ve Türkiye’nin refaha kavuşması için, aslı muhakkak olan köklerini önemsemeleri gerekir. Yavuz, Necip Fazıl’ı, Nurettin Topçu’yu ve Sezai Karakoç’u bu medeniyetçi hareketin üç sütunu olarak değerlendirir. Üçü de sosyal ve siyasal meseleleri incelemede tarihsel Osmanlı dönemini kavramsal bir çerçeve olarak ele almaktadırlar. Onlar bu sebeple, İslam’ı yalnızca bir anlayışla yalnızca bir din olarak değeril, aynı zamanda kendi kimliği ve etik kodu olan bir medeniyet olarak değerlendirmişlerdir. Medeniyetle kastettikleri şey ise İslam’ın Osmanlı tecrübesinde tarihselleşmesiydi ve bu Müslüman entelektüelleri İslam’ın millileştirilmesinde baş aktör yapmaktadır. Cumhuriyetçi entelijansiyanın Türk milliyetçiliğini içine alan ve ehlileştiren bir İslami söylemi bilinçli bir şekilde teşvik ettiler. Bu entelektüeller ayrı ve özerk cemaatçi bir dinsel kimlik oluşturmak yerine, etnik ve dinsel nitelikli bir Türk-İslam kimliğini yeniden üretmişlerdir (Yavuz, 2005: 158–159).

Necip Fazıl’ın editörlüğünde yayımlanan *Ağaç* (1936) ve *Büyük Doğu* (1943) dergileri İslami kimliğin siyasallaşmasında önemli rol oynadılar. Necip Fazıl, İslamı

Büyük Doğu olarak bilinen bütüncül bir ideoloji olarak yapılandırılan ilk Türk Müslüman aydınıydı. İslamın ideolojileştirilmesi süreci, Kemalist batılılaşma projesine muhalif olarak gerçekleştirildi. Necip Fazıl, kitaplarıyla kendisinin ve toplumun daha derin bir ben ve İslami bilişsel anlam ve eylem haritasının arayışına ışık tutmaktadır. Kuşağının derin varoluşsal acılarına yol açan ortak asli bir dil ve hissiyat eksikliğiyle uğraştı. Necip Fazıl'ın milliyetçiliği onun İslamcılığıyla belirlenmişti; ortak etnik ve dinsel semboller, kahramanlar ve duygular vasıtasıyla oluşturulmaya çalışılmıştır (Yavuz, 2005: 160).

6.1.4. Liberal Muhafazakârlık

Liberalizm ve muhafazakârlık, devletin temsil ettiği egemen gücün sınırlandırılması, bireylerde toplumun kendiliğinden işleyen ilişkilerine müdahale edilmemesi ve böyle müdahaleyi haklı gösterebilecek herhangi bir mutlak iradenin mevcut olmaması gibi ortak ilkelere sahiptir. Cumhuriyet ve Kemalizm, Liberalizm-muhafazakârlık ilişkisinin toplumların kolektif bir özne olarak hiçbir dış zorlamaya riayet etme mecburiyetinde olmaması ögesine ulusal egemenlik ve bağımsızlık idealleri açısından yaklaşmaktadır. Bu modelde bireysel özgürlük anlayışının dışında olan Kemalizm, modern devletin aynı zamanda kültür devleti yargısını kendisinde meşrulaştırmıştır. Yeni devletin meşruluk temelleri inşa ederken, salatanat-ı şahsiyeden, salatanat-ı milliyeye geçiş diye ifade edildiği geçmişten kopma radikalliği içinde mevcut olan bir paradoksa dönüşmüştür. Bu paradoks modern anlamda bireyin özgürlüğünü inşa ederken, diğer taraftan devletin kutsallığı ile bezenmiş bir otoriterlik arasında sıkışmış kalmaktadır (Köker, 2003: 277–278).

Cumhuriyet'in ve dolayısıyla Kemalizm'in içine düştüğü bu paradoks, kurulu ve sonrasında hedeflenen modern devlet oluşumu için geleneksel Osmanlı devlet-toplum ilişkisinin esaslı niteliklerini devam ettirmek zorunda olmasında yatmaktaydı. Bu zorunluluk, Kemalist projenin serbestlik veya devletçi diye andığımız liberal muhafazakâr modellerin dışına düşen, bütüncül-otoriter bir nitelik kazanması ve modern devlet-birey tarzının oluşamaması şeklinde sonuçlandı. Bu paradoks ancak 1980li yıllarda Özal ile aşılabilmektedir. Turgut Özal'ın ve Anavatan Partisi'nin liberalizm ve muhafazakârlık ilişkisi, Kemalizm'den farklı olarak liberal serbestlik modelini, ilkel bağları zayıflamış, daha sanayileşmiş, daha kentli, daha örgütlü şekilde gelenekselliğin siyasileştirme noktasında daha tavırlı bir hal almıştır (Köker, 2003: 286–289).

Muhafazakârlıkta liberal yaklaşım, Ali Fuad Başgil ve Ahmet Ağaoglu ile hissedilen muhafazakâr liberalizmdir. Ali Fuad Başgil, Türk Muhafazakârlığı'nın sembol isimlerinden biridir. Çok partili hayata geçişten sonra sunduğu fikirlerle Türkiye'deki liberal muhafazakâr yönelişin ilk akla gelen figürü olarak kabul edilmektedir. Başgil'in 1950 seçimleri öncesinde DP'den aday olması için teklif aldığını ancak teklifleri kabul etmediği aktarılmaktadır. Savunduğu demokrasi ona göre, hürriyet bilinciyle, eşitlik, adaletin olduğu toplumlarda işler. Milliyetçiliği; tarih içinde şekillenen bir realite, milli olan şeyleri sevmek şeklinde tanımlar ve ırkçılıktan ayırır. Dinin asıl fonksiyonu ise temiz bir toplum nizamının teminatı olmasıdır. Laiklik tecrübesinin ilk ciddi ve sistemli eleştirisini yaparken, Halk Meclisi ve Âyan Meclisi'nden oluşan çift meclis sistemi önermiştir O gün uygulanan ve savunulan liberalizm fikirlerinin bugün anlaşılan ya da Avrupa'da dönemin liberalizm uygulamalarına karşılık gelip gelmediği göreceli bir kavramdır (Gürel, 2007: 73).

Ali Fuat Başgil, din ve laiklik meselesini daha ılımlı ve eklektik terimler çerçevesinde uzlaştırma gayreti içinde algılamıştır. Başgil'in dine yaklaşımı muhafazakâr düşüncenin özeti mahiyetindedir. Başgil dine, teolojik, etik veya metafizik bir Mesele olarak değil de, toplumsal ve siyasal düzen, nizam açısından işlevi çerçevesinde bakar ve olumlamasını bu bakış üzerinden kurmaktadır. Başgil'in net bir şekilde ifade ettiği gibi, toplumsal düzen Tanrı'nın varlığını tasdik etmek durumunda değil, Tanrı toplumsal düzeni onaylamak zorundadır. Muhafazakâr bakış, bu anlamda sosyoloji ile hem fikir olarak dini işlevsel bir kurum olarak tayin etmenin zorunluluğu içinde olmaktadır. Başgil'in din tanımı geleneksel muhafazakârların tutumundan başka bir şey değildir. Din ile devlet birçok devletlerde olduğu gibi bizde de ayrılmak zorundadır ve laikliği radikal bir devrimin sonucu olarak değil de tarihin malettiği bir zorunluluk olarak görmek gerekmektedir. Başgil, insanı cemiyet içinde yalnızca bir dindar değil, hem vatandaş ve hem de devlete tabi olması gereken bir varlık olarak görmektedir. Bu yüzden dolayı da kanunun emrettiği şeyi, mensup olduğu din nazarında yasak olsa da uymak zorundadır (Mert, 2007: 149–152).

1950'ler de muhafazakârlar düşüncenin sorun ettiği birinci mesele, Cumhuriyet'in muhafazakâr yorumu üzerinden ulus kimliğini yeniden tanımlamak ve devlete sadakat geleneğini revize ederek modernleştirmek ise, bir diğeri de sol düşünceye karşı bir alternatif üretmektir. Bu iki çerçevenin kurduğu formül gayet basit yorumlanmaktadır. Batıcılığın modernist yorumu aşırı ve fazlaca materyalist olarak

görülmekteydi. Bu durum toplumu kimliksizleştirmiş, geçmişinden ve en önemlisi de devletinden yabancılaştırmış, aynı zamanda ülkeyi yükselen komünizme karşı zayıf bırakmıştır. Dini değerler komünizme ve materyalizme karşı direnç kaynağı olarak görülmekteydi. Başgil'e göre, Türkiye gibi yüzde seksen beşi emekçi olan ve yüzde altmış beşinin okuma yazma bilmediği bir ülkede, asırlardır yerleşmiş olan din ve maneviyat bağlarının birdenbire kopmasındaki tehlikeyi göstermek tarihi bir vazifeydi (Mert, 2007: 152–153).

Serbest Fırka'nın da kurucularından olan Ahmet Ağaoğlu ise 1930'larda muhafazakâr liberalizmi savunan düşünce adamı olarak karsımıza çıkmaktadır. Yine aynı dönemde eser veren Ali Fuad Başgil, Ahmet Agaoglu'nu muğlâk da olsa başlatıcısı sayabileceğimiz muhafazakâr-liberal duruşu olgunlaştıran bir figür olarak kayda değerdir. Bu görüş bugün, yeni-sağgörüsünün temellerinin günlerden atılmış olması gibi gözükmemektedir. “Muhafazakâr-liberalliğin esası, liberalizmin özgürlükler, demokrasi, piyasa gibi temel değerlerini bir gelenek olarak (veya vurguyu *liberal*-muhafazakâr olarak değiştirdiğimizde, Batılı örneklerdeki gibi, belirli bir geleneğe özgü olarak) sahiplenmesidir. Siyasi literatürde Anglosakson geleneği ile tanımlanan muhafazakâr liberal felsefenin temelinde daha önce de aktarılmış olduğu gibi bireysel özgürlükçü topluma verilen değer, demokrasi, piyasanın taşıdığı önem, devletin temel fonksiyonunun bireylerin sözleşmelerle sağlamış hakların toplumsal geleneklere sahip çıkılarak korunması, devletin gücünün sınırlanması ve kendiliğinden işleyen ilişkilere müdahale edilmemesi yaklaşımı vardır (Gürel, 2007: 73).

Sonuç olarak Türk muhafazakârlığı Cumhuriyetin ilk yıllarında uygulanan devrim hareketlerine karşı muhafazakâr bir tepki oluşturmuş, oluşan tepkiyi yumuşatmak suretiyle demokratik bir dile tercüme etmeye çalışmıştır. Batılılaşmayla gelen yönetici elitin topluma olan yabancılaşmasına karşı bir tepki geliştirip, devlete ve düzene sadakati her şeyin başında ve vazgeçilmez bir unsur olarak görmüştür. Milliyetçilik, Batıcılık ve İslamcılık düşünceleri muhafazakâr bir tutum çerçevesinde bütünleşmekten, aynı potada erimekten ve birbirine dönüşme potansiyeli bakımından dünyada farklı bir muhafazakâr anlayışın vazgeçilmez parçaları olmuşlardır.

6.2. ADALET VE KALKINMA PARTİSİ VE MUHAFAZAKÂRLIK

Yukarıda belirtilenler çerçevesinde, muhafazakârlık ve AK Parti'nin siyasal konumunu ve ilişkisini açıklamanın ve nitelendirmenin daha kolay olacağı düşünülmektedir. AK Parti ile Türk muhafazakârlığının kesiştiği noktalar, farklılıkları ve süreklilikleri, AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kimliğinin kökenlerini irdelemek açısından önemli bir işlevselliği olacağı varsayılmaktadır. Bilindiği üzere Türkiye'de bir bireyi muhafazakâr olarak tanımladığımızda, onun devletçi, düzen yanlısı veya gelenekçi olmasından ziyade dindar ve dini duygularla hareket eden bir insan olduğunu görmekteyiz. Bu tanımlamanın böyle bir nitelik kazanmasında daha önce belirtildiği üzere, özellikle İslamcı muhafazakârlar ve Milliyetçi muhafazakârların dini, Osmanlı-Türk medeniyetin ihya aracı olarak görmesi ve İslam'ın millileştirilmesi çabalarının katkısı büyüktür. Bu noktada Kemalizm'in İslam'ı ve İslamcılığı muhafazakâr olarak ötekileştirmesinin de muhafazakârların dinci ve milliyetçi olarak nitelenmesine katkıda bulunmuş gözükmektedir. Türk muhafazakârlığının tüm çeşitlerinin temelinde yatan Kemalizm'in aşırı laisizm tutumuna karşı, derinden, yumuşak ve gizli (niyetleriyle) muhalefet yaparak konumlandırması, kimi zaman da meşruiyetlerini Kemalizm'den alma gayreti, muhafazakârların takıyyeci olarak da adlandırılmalarına sebep olmuştur.

Türkiye'de muhafazakârlıktan bahsederken dikkat etmemiz gereken bir diğer ilişki ise İslam'ın din olarak tercih edilmesiyle, siyasal, ekonomik ve sosyal bir proje olarak İslamcılık'ın arsındaki farktır. Türkiye'de din ve siyaset ilişkisini incelerken dinin birey, toplum ve devlet üzerinde farklı farklı etkilerinin olabileceğini unutmamak gerekmektedir. Heper, İslamcılık ile samimi dindarlığı birbirine karıştırmamak gerektiğini ileri sürmektedir. Dindarlık ile muhafazakârlık arasındaki farka dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu iki kavramın şekillenmesi ve özellikleri kuşkusuz Türk toplumunu diğer Batı toplumlarından ayırmaktadır. Örnek olarak Batı da muhafazakârlık sınırlı ve yavaş değişime taraf olmak anlamına gelirken, Türkiye de modernleşme sürecindeki kapsamlı değişim Türk muhafazakârları tarafından başlatılmıştır ve AK Parti de benzer işaretler vermektedir (Heper, 2002: 26).

Türkiye siyasi tarihi, ekonomik ve sınıfsal tabanları birbirine zıt iki ana siyasi akımın mücadelesinin tarihi şeklinde okunabilir. Şerif Mardin'in *merkez* ile *çevre* olarak kavramsallaştırdığı bu iki ana gücün mücadelesinde Ak Parti'nin yerini nerde aramamız gerektiği açıktır. Bu kavramsallaştırmayı Emre Kongar *devletçi-seçkin* kesimle *gelenekçi-liberal kesim* arasındaki mücadele; İdris Küçükömer ise *batıcı-laik* taraf ile

doğucu-İslamcı taraf arasındaki mücadele olarak ifade etmektedir. AK Parti'nin, İttihat Terakki'den bu yana iktidarı elinde bulunduran, Kazım Berzeg'in eski sınıf olarak tanımladığı ayrıcalıklı kesimlerin dışında veya vesayeti altında kalan toplum kesimlerinin temsilcilerinin veya sözcülerinden biri olma konumundadır. Başka bir deyişle AK Parti'nin ister istemez içinde yer aldığı gelenek, asker ve sivil bürokrasi ile onlarla organik ilişki içinde bulunan iş dünyası, medya ve ilmiyeden oluşan devletçi-seçkin kesimin dışında kalan tüm toplum kesimlerini içine alabilecek geniş bir yelpazeyi ifade etmektedir (Yılmaz, 2006: 49–50).

Türk modernleşmesinin mimarı olan “merkez” bugün modernleşmenin önünde statükoyu koruyan, değişime karşı olan ve modernleşmeye bir engel olarak görülmektedir. Bu iddialı yorum Atilla Yayla'ya aittir. Yayla, Türkiye'nin 1950'li yıllardan itibaren modernleşme serüvenini muhafazakârların yürüttüğünü, AK Parti'nin de bu anlayışın bir uzantısı olduğunu vurgulamaktadır. AK Parti'nin muhafazakârlığının daha çok liberal fikirlerle örtüştüğünü iddia eden Yayla (2004), bu çizginin korunması ve liberallikle daha fazla yaklaşması gerektiğini şu sözlerle savunmaktadır:

“Menderes'in 1950'ler, Demirel'in (her ne kadar sonradan çark ettiyse de) 1965–1975, Özal'ın 1980'ler dönemi Türkiye'nin asıl ekonomik ve siyasî hamle dönemleridir. Şüphesiz, bu dönemlerin ve bu isimlerin hata, yanlış ve günahları da vardır; ancak, bugün Türkiye'de övünç duyduğumuz birçok şey onların ürünüdür. AK Parti iktidarıyla Türkiye yeni bir hamle şansı yakalamış gibi görünmektedir. Bu partinin 2000'li yıllara damga vurması gerçekten mümkündür. Bunun olabilmesi için, sağladığı halk desteğini devamlı genişletmeye çalışmalı, müzakere ve diyaloga açık olmalıdır. En önemlisi de, liberal fikirlere yakın durmalıdır. Türkiye'de gelişmenin anahtarı, dinamosu, liberal fikirlerle muhafazakâr politikacıların buluşmasıdır. Ne zaman bu buluşma gerçekleştiyse, o zaman Türkiye siyaset ve ekonomide iyi açılımlar yapmayı başarmıştır. Temennim, yine öyle olmasıdır.” (Zaman Gazetesi, 8.1.2004).

AKP Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan (2004: 7–17)'in ‘Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu’nun giriş konuşmasında partisinin muhafazakârlık anlayışının din vurgusuna, siyasal İslamcılık’tan uzaklaşarak, liberal muhafazakâr pencereden şu şekilde bakmıştır:

“Yeni Muhafazakâr Demokrat çizgiyi muhafazakarlığın genlerine ve tarihi kodlarına uygun şekilde, ama siyaset yaptığı coğrafyanın toplumsal ve kültürel geleneklerine yaslanarak ortaya koyulması, yerli ve köklü değerler sistemimizi evrensel standarttaki muhafazakar siyaset çizgisiyle yeniden üretilmesi, evrimci veya tedrici ve doğal sürecinde isleyen toplumsal dönüşüme dayalı bir değişimin savunulması, siyasetin bir uzlaşma alanı olarak görülmesi, sivil toplum örgütlerine büyük önem verilmesi, totaliter ve otoriter anlayışlardan

uzak durulması, , her türlü toplumsal ve siyasal mühendisliğe karşı durulması, “aile” kurumunu sarsacak uygulamalar konusunda hassasiyet gösterilmesi gerektiğine inanılması, “laiklik”in devletin tüm dinler ve düşünceler karşısında nötr kalmasını ve eşit mesafeyi korumasını sağlayan, geleneği veya modern olanı reddetmek yerine, yeni bir senteze varılması gerektiğinin düşünülmesi, dini bir toplumsal değer olarak önemsemekle birlikte din üzerinden siyaset yapmayı, devleti ideolojik bir dönüşüme uğratmayı, dini sembollerle örgütlenmeyi doğru bulmaması, din üzerinden siyaset yapmanın, dini araç haline getirmenin, din adına dışlayıcı bir siyaset yürütmenin hem toplumsal barışa, hem siyasi çoğulculuğa, hem de dine zarar verdiğinin altının çizilmesi, dini ve dindarları önemsemek, dini değerlerin sosyal fonksiyonlarını kabul eden bir parti olmak ile dini bir ideoloji haline getirerek devlet aygıtı marifetiyle ve zorla toplumu dönüştürmeyi amaçlayan bir parti olmak arasında çok ciddi bir fark bulunduğu belirtilmesi, geleneği, tarihi ve toplumsal kültürü önemseyen muhafazakarlığın dini de önemseyerek demokratik bir formatta kendisini inşa etmesinin önemli bir açılım olacağına inanılması ”olarak tanımlamıştır.

Recep Tayip Erdoğan, konuşmasına, AK Parti'nin muhafazakârlık temelinde bir kitle partisi olduğunu ileri sürüp, toplumun küçümsenmeyecek bir kesiminin geleneği dışlamayan bir modernlik, yerelliği kabul eden bir evrensellik, mânâyı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim istediğini açıklamıştır (Erdoğan, 2004: 8).

Görüldüğü üzere AK Parti, Türk siyasi hayatında ilk defa muhafazakâr kimliği net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu bakımından karşılaşması gereken bazı zorluklar ve aynı zamanda da imkânlar bulunmaktadır. Türkiye’de muhafazakârlık akımı siyaset sahnesinden daha ziyade kültürel düzeyde elitler tarafından derli toplu denemeyecek bir şekilde gerçekleştiği için, siyasi ve kitlesel muhafazakârlık fikriyatı oluşturmak ciddi bir zaman alacak gibi görünmektedir. Aynı zamanda bu inşa sürecinde her restorasyon döneminde görülebilecek sert tavır ve sözlere ne ölçüde tahammül edileceği sorusu da ayrı bir zorluk olarak AK Parti'nin önündeki zorluklardan bir diğeridir. İmkânlara gelince, ideolojilerin gerileyip din ve etnik kimlik politikalarının yükseldiği Türkiye ve dünya şartlarında, demokrat, milliyetçiliğe savrulmayan bir muhafazakârlık, bu akımları törpüleyerek, kitlelerin temsil probleminin aşılmasına yardımcı olabilir gözükmektedir. Bunu başaramayan AK Parti'nin kaderi ise muhafazakârlık adına milliyetçi, devletçi ve otoriter bir çizgiye savrulmak olsa da, bürokratik muhafazakârlara kendini beğendirmesi mümkün olmayacaktır (Yılmaz, 2006: 52).

AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışına İslamcılık ile olan ilişkisini gizleyen, gizli niyetleri olan dinci kesimin siyasal bir tezahürü olarak gören bir kesim daha vardır. Geçmiş siyasi çizgisini reddeden ve bunu “değişim” sözüyle ifade eden siyasi bir

liderin, liderliğini yaptığı radikal reformlara imza atan siyasi partinin muhafazakârlıkta karar kılması, Türk siyasi tarihinin en ironik hallerinden birisini oluşturmaktadır. Muhafaza etmeyi temel değer olarak gören bir öğretinin, değişimi savunan ve yol olarak gören bir siyasi partiye ideoloji olarak seçilmesi, Kemalizm’in dayattığı takiyyeci sinikliğin yeni tezahürü olarak görülmektedir. Yıldız’a göre, muhafazakâr demokrat kimliğin de AK Parti kadrolarınca içselleştirilmiş gözükmemekte ve bu kimliğin kalıcı bir siyasi kimliğe dönüşmesi çok da mümkün gözükmemektedir. Kendilerine muhafazakâr kimliğini biçen Ak Parti’nin üç sebebi vardır. İlki kuşkusuz yerli hassasiyetlere yapılan vurguyla seçmen kitlesidir. İkincisi, batılı bir ideoloji dolayısıyla dış kamuoyuna verilen sıcak bir mesajdır. En önemli neden ise, Kemalist merkeze dönük olarak verilen Siyasal İslamcılık ile ilişkimiz yok mesajıdır. Yıldız, Ali Yaşar Sarıbay’ın, ismi İslam, uygulamaları liberal, tutumu demokrat ve yörüngesiyle Batı tanımlamasını isabetli bulduğunu belirtmektedir (Yıldız: 2004a: 41–47).

AK Parti, hem genel başkanı, hem de diğer siyasi kadrolarıyla dini anlamda toplumun geneline göre daha muhafazakâr insanlardan oluşmaktadır. Toplumun taban itibariyle sosyal ve siyasi talepler bakımından “çevre”de olan bir partinin, statükoyu koruma ve sürdürme anlamında kendini “merkez”de görme lüksü yoktur. Muhafazakârlığın genel nitelikleri göz önüne alındığında, AK Parti’nin kendisini muhafazakâr olarak tanımlaması hem yanlış, hem de eksik bir açıklamadır. İster AB’ye uyum sürecinde gösterdiği istek, ister kendi tabanının demokrasi ve açılım talepleri muhafazakâr ideoloji eksenli çıkış çok ta rasyonel gözükmemektedir. AK Partinin kendisini tanımlarken aristokrasi hareketi olarak bilinen muhafazakârlıktan ziyade, kendisine yakışan başka bir ideoloji seçmesi daha uygun gözükmemektedir (Helvacı, 2004: 202).

Hasan Bülent Kahraman (2007: 150) da AK Parti’nin muhafazakârlığını tartışırken, onu siyasi muhafazakârlıktan daha çok, gelenekselciliğin bir yansıması olan kültürel muhafazakârlığa yakın bulur. AK Parti’ye gelinceye kadar hiçbir partinin kendisini tarif ederken “ben muhafazakârim” tanımlamasını yapamamasının sebeplerini, daha önce değindiğimiz Yahya Kemal ve Tanpınar muhafazakârlığıyla özdeşleştiriyor. Teknik modernleşmenin Türkiye’de kültürel muhafazakârlar tarafından kabul gördüğünü, ama modernleşmeyle beraber oluşan toplumsal dönüşümü reddeden herhangi bir sınıfın olmadığını ileri sürmektedir. AK Parti’yi de kültürel muhafazakârlığın bir uzantısı olarak gören Kahraman, bir paradoksa dikkat çekip şu soruyu sormaktadır:

Bugün İslami kesimin, biz muhafazakâr demokratız diyen AKP çevrelerinin, tabanının, mesela Türk gelenekselciliğinin önde gelen isimleri olan Yahya Kemal'in yapıtlarını ve düşünce sistematiğini, keza Tanpınar'ı yeteri kadar okuyup kavradığını, çözümlediğini, hazmettiğini söyleyebilir miyiz?

Kahraman'a göre bu sorunun cevabı olumsuzdur. Bugünkü AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışı havada kalmaktadır. AK Parti tarafından önerilen muhafazakârlık, İslami örf ve adetlerin bir uzantısı olarak gören, İslami temalı bir muhafazakârlık anlayışıdır. Bu yüzden AK Parti'nin muhafazakârlığı siyasallaştırması olanaksız görünmektedir (Kahraman, 2007: 151).

İslamcı düşünürlerin Türkiye'deki önemli isimlerinden olan Ali Bulaç ise Kahraman'dan farklı olarak, AK Parti'nin kendisine bir muhafazakârlık referansı istiyorsa, bunun Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal, Mümtaz Turhan, Peyami Safa çizgisi olan kültürel ve cumhuriyetçi muhafazakârlık olamayacağını iddia etmektedir. Bu muhafazakârlık anlayışının milliyetçi muhafazakâr ve merkez sağ siyaseti doğuracağını ileri sürmektedir. Bulaç, AK Parti'nin bu çizgiden kendini nasıl ayrıştıracağını bir soruyla ifade etmektedir. "Bu durumda ilk sormamız gereken sorunun, AK Parti'nin, kendine uygun gördüğü kimliği yerli yerine oturabilecek ve ona uygun siyaset yapabilecek mi sorusudur. Aynı zamanda AK Parti gerçekten bir sıfır noktasından mı başlamamaktadır. (Bulaç, 2007). Toplumumuzun tarihsel olarak sınıflı bir yapıya sahip olmaması ve demokrasinin sınıflar arasında süren uzun bir kavga ve mücadeleler sonucunda teşekkül etmemiş olması, diğeri açıkça ifade etmek gerekirse mevcut sağ ve sol partilerin hiçbir zaman yeterli ve tatmin edici bir siyaset felsefesine ve siyaset teorisine önem vermemiş olmalarında yatmaktadır. Bu onları her zaman entelektüel ve dolayısıyla politik bir yetersizlik haliyle karşı karşıya getirmiştir.

Bulaç, muhafazakâr demokrasinin üç gerilim noktasından kendisini bir kimlik arayışı içinde bulacağını ileri sürmektedir. Bunlar, statükodan hoşnut olmayan ve değişim talebinde bulunan seçmen kitlesi, bir diğeri statükonun kendisi olan "merkez" ve onun unsurları, sonuncusu ise AK Parti'nin kendisi olarak göze çarpmaktadır. Her ne kadar AK Parti, merkezi tayin eden askeri ve sivil bürokrasiyle, büyük sermaye ile ve uluslar arası güç merkezleriyle çatışmayacağını iddia etse de, bu gerilimden nasıl kurtulacağı sorusu muammadır. Bulaç (2007) bu durumu şöyle belirtmektedir:

Peki, bu gerilim bir çatışma olmadan aşılabilir mi? Bu son derece zor bir iddia olur. Çünkü bu iddia eşyanın tabiatına aykırıdır. Teorik düzeyde "Muhafazakâr tanımı"nın içerdiği iki anlam düzeyi (statükonun kendini koruma dürtüsü ve değerler arasındaki farklılık) açısından da çatışma veya

çekişme potansiyelinin varlığı kaçınılmaz görünüyor. Yakın tarihte yaşanan siyaset pratiği bunun somut örneğidir. Mesela, AK Parti tek başına iktidarda, ama hakkında kapatılma davası açılmış bulunmaktadır.

AK Parti'nin muhafazakârlığını, Türk muhafazakârlığının ana damarlarından olan liberal muhafazakârlığa götüren ve muhafazakâr demokrat çizginin yaklaşık yüzyıl öncesinden gelen bir hareket olduğunu söyleyen düşünce adamlarımız da vardır. Bunların başında gelen isim, AK Parti'ye yakınlığıyla bildiğimiz Fehmi Kuru'dur. Fehmi Kuru, Tanzimat'la başlayan, Meşrutiyet'le güçlenen ve Cumhuriyet'le yoluna devam eden çizginin, Namık Kemal'den Sait Halim Paşa'ya, oradan da Ali Fuat Başgil'e götürebileceğimiz çizginin AK Parti'nin siyasal muhafazakârlığı olduğunu ileri sürmektedir. Ali Fuat Başgil'in düşüncelerini, AK Parti'nin muhafazakâr demokrattığını anlamamız için temel referans olduğunu vurgulayan Kuru (2008), iddialarına şu şekilde devam etmektedir:

“ Belki o çapta bir temsilcisi bulunmuyor bugün Ak Parti'de temsil edilen siyasi çizginin; ama yine de iyi temsilcilerinden birisi Başgil olan velut düşünce adamlarından beslenerek vücut bulmuş bir siyasi akım o. Başgil'i bugünün siyaset bilimi literatürüne başvurarak tanımlamaya kalksak, en yakışacak sıfat, herhalde 'muhafazakâr demokrat' olurdu. Ak Parti'nin kuruluşundan sonra benimsediği, bir ara yaygınlaşsın diye tartışmaya açtığı deyim yani... 'Muhafazakâr demokrat' deyiminin bizde tutmayışının sebebi, 'muhafazakâr' sıfatına ülkemizde yan bakılmasıdır. 'Tutuculuk' anlamına gelen yönüyle muhafazakârlık o sıfatın yakıştırıldığı kişilerin üzerine tam oturmuyor. Yeniliklere en açık, değişimi en kolay benimseyen bir kitle Ak Partisi'ne oy veren taban; 'muhafazakâr' diye söz edildiğinde dönüp “Bunlar kimden bahsediyorlar?” diye etrafına bakınması doğal.” (Yeni Şafak, 9 Mayıs 2008)

Türkiye'de seçmen tabanından AK Parti'nin muhafazakârlığını irdeleyen Yavuz ise, AK Parti'nin 2002 seçim zaferini İslamcılık, Milliyetçilik ve Batıcılık fikirlerinin yeni karmasıyla oluşan yeni bir sosyal merkezin yapılanmasıyla elde edildiğini iddia etmektedir. Burada AK Parti'nin kimliği ve ideolojisi sanki ışığı görünce renk değiştiren bir dokuya benzetilmektedir. Parti aynı anda, hem Türk, hem Müslüman, hem de Batılıdır. Örnek olarak AK Parti'nin Müslümanların ve Türk milliyetçiliğinin güçlü olduğu illerde birinci parti olduğunu, bu başarının kaynağının da Türkçülük ile İslamcılık doktrinlerinin kaynaştırılmasından ileri geldiği düşünülmektedir. Yalnız AK Parti'nin milliyetçiliği, milliyetçi muhafazakârlığın devlet motifli ve etnik-dilsel milliyetçiliğinden daha çok etnik-dinsel ve toplum merkezli milliyetçilik olarak gösterilmektedir. AK Parti'nin seçim zaferi, Türkiye'de İslamcılığın Türkleştirilmesini ve Batılılaşmasını temsil etmektedir (Yavuz, 2005: 325).

AK Parti'nin AB üyeliği yolundaki istekli tavırları ve Avrupa anlayışı, kimliğinin Batılı karakterini temsil etmektedir. İnsan haklarını, hukuk devletini, ekonomik liberalizmi ve halk iradesine saygıyı kamu politikasının rehber ilkeleri olarak gören AK Parti Batılı olmayı hak etmektedir. Kemalist Batıcılıktan farklı olarak AK Parti, tepeden aşağıya modernleşmeyi değil de, aşağıdan yukarı modernleşmeyi ve devletten ayrı bir sivil toplumun tanınması gerektiği inancını taşımaktadır. Modernist ve Batı etkisinde oluşan İslam anlayışına sahip olan AK Parti, laikliği de farklı inançların ve kültürlerin uyumluluk ve hoşgörü ruhu içinde bir arada yaşamasını öngörmektedir. Bu aynı zamanda Osmanlı-İslam ahlak sistemini yeniden ifadelendirmeye girişiminin bir sonucu olarak da görülmektedir (Yavuz, 2005: 352-353).

Muhafazakâr Demokrasi (2003) adlı çalışmasıyla AK Parti'nin siyasal kimliğini oluşturmasında büyük katkısı olan ve partinin en önemli düşün adamlarından olan Yalçın Akdoğan, Türk muhafazakârlığının, batı muhafazakârlığından farklı olarak tarihsel süreçte yer aldığını ileri sürmektedir. Ona göre tartışılması gereken en önemli ilişki muhafazakârlık ve akıl ilişkisidir. Türkiye'de erken Cumhuriyet muhafazakârları, maddeciliğe ve mekanikçiliğe karşı olan ruhçu ve maneviyatçı Bergson felsefesinden etkilenmesinden dolayı, akıldan çok tecrübeye ve sezgiye önem vermişlerdir. Daha önce Cumhuriyetçi (Kültürel) muhafazakârlar olarak tarif ettiğimiz Peyami Safa, bunun en önemli temsilcisidir. Akdoğan (2003: 25), modern bir muhafazakârlık anlayışı için Türk muhafazakârlığının da artık akılı ön plana almasını gerektiğini şu sözlerle vurgulamaktadır:

“Türkiye’de uzun zamanlar akılcılığın ihmal edildiği, mana ve duygunun daha önplanda tutulduğu düşünüldüğünde bu kültür coğrafyasında gelişen muhafazakârlığın akılcılığı gerekli görmesi ve önplana çıkarılması da kaçınılmazdır. Akıl ile duygunun, mana ile maddenin sentez edilmesi zamanı doğru okumak için gereklidir. Türkiye muhafazakârlığının akılcılığın olumsuz bir kısım sonuçlarına yönelik Batılı muhafazakârlarca yapılan eleştirilere tamamen katılması sözkonusu değildir. Bu durumu bir tarih kesitinin yanlışlıklara varan bir uygulaması gibi görmek ve aklın kutsanmasının da, reddedilmesinin de yanlışlığını kabul etmek daha doğru olacaktır. Türkiye’de olması gereken modern dönemin siyasal veya felsefi olarak tepki çeken boyutlarını dikkate alarak, ama yaşanan toplumsal şartları da gözetenek modern bir muhafazakârlık anlayışı üretebilmektir. Bu açıdan Aydınlanmanın kendisini ve gerekliliğini değil, Fransız örneğinde ortaya çıkan olumsuzluklarını eleştiri konusu yapmak daha doğru olacaktır.”

AK Parti'nin laiklik modeli Kemalist Cumhuriyet'in dini devletin kontrolüne alan laiklik anlayışını "tekilci ve dayatmacı bir ideoloji" olarak değerlendirir ve laikliğin

"çoğulculuk, tolerans ve tarafsızlık kültürü üreten bir mekanizma olarak" algılanması gereği üzerinde odaklanır (Akdoğan, 2003: 75–76). Ne var ki, böyle bir bakış açısı bireye dinsel temelde belirlenen bir özgürlükler alanı tanımaktadır. Bireyin kimliği, ancak dinsel inançlara sahip olma ya da olmama, bir dinin mensubu olma ya da olmama, bir dinin gereklerini yerine getirme ya da getirmeme tercihleriyle belirlenebilmekte, farklı "dinsel" kimliklerin bir aradalığına dayalı bir özgürlük anlayışı içinde yer bulabilmektedir. AKP'nin muhafazakârlık kavrayışı, bu yönüyle, Akdoğan'ın belirttiği gibi, "merkezi otoritenin gücünü, siyasal birliği, seküler toplumsal erdemleri" vurgulayan İngiliz muhafazakârlığı karşısında, "yerel otoriteleri, cemaatçiliği, dinsel değerleri" öne çıkaran Amerikan muhafazakârlığına yakınlaşmaktadır (Akdoğan, 2003: 31).

AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışı içinde din, gelenek ve ahlak bir arada değerlendirilir. Muhafazakârlık, geleneğin ve toplumsal değerlerin taşıyıcısı olması nedeniyle en önemli toplumsal kurum olduğunu ileri sürdüğü ailenin korunmasına yönelik politikalara merkezi bir rol atfeder; ailenin korunması toplumun da korunmasıdır; çünkü toplum ortak kadere sahip büyük bir aileden ibarettir. Muhafazakârlık, aile kurumunun devamının, hem özel mülkiyetin korunması, hem de kapitalizmin bireye verdiği zararın telafisi yoluyla istikrarın sağlanması için zorunlu olduğunu iddia eder. Din, gelenek ve ahlak ilişkisinin temelinde ortak iyiye yapılan vurgu, beraberinde topluma ilişkin organik bir kavrayışı getirmektedir (Doğanay, 2007: 67–68).

AK Parti'nin muhafazakâr demokrat mı, yoksa Müslüman demokrat mı olarak tanımlanacağı sorusu Türk muhafazakârlığı ve Batı muhafazakârlığını hesaba katarak tartışılan ve gündemden düşmeyen bir diğer konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kuşkusuz AK Parti'nin "çevreyi" temsil eden seçmen tabanı kendisini Müslüman demokrat olarak görmektedir. AK Parti, bu tabana her ne kadar muhafazakâr demokrat kimliğini tepeden inmece bir şekilde empoze etmeye çalışsa da, çok da başarılı gözükmemektedir. Yavuz (2004), AK Parti'nin hem milletin sesi olarak kendisini tanımlayıp, hem de bu kimliği halka dayatmasını bir paradoks olarak görmektedir. Bu paradoksu aşmak için de kendini merkez sağın değerleriyle yeniden üretmesi gerektiğine inanmaktadır. Yavuz oluşturulması gereken yeni kimliği şöyle tarif etmektedir:

“AKP kendi kimliğini merkezde aramamalı, tam tersine merkezi yeniden tanımlamalı; Baltacıoğlu’nun ‘ananeçilik’ Safa’nın ‘yarını bugünden çıkarma’, Ülken’in ‘aşk ahlakı’ etrafında şekillenen muhafazakâr demokrat anlayışı, küresel değerlerle barıştırarak bir Türkiye tezi üretmelidir. Bu tez Brüksel’in insan hakları söylemini, Mekke’nin manevi değerlerini, Türkistan’ın milli şuurunu içermelidir. Kısaca AKP, Türkiye tezini pratikte üreten bir oluşum olarak Türkiye’yi içeride restore ederken, dışarıda da demokrasi –İslam ve laiklik– İslam tartışmalarına cevap üretmelidir.” (*Zaman*, 10.1.2004)

Müslüman demokrat kimliği, AK Parti’ye giydirilmeye çalışılan bir siyasal mühendislik çabası olarak görülmektedir. AK Parti’nin muhafazakârlığı, milliyetçi, İslamcı ve demokrat öğeleri içinde barından ve İslamcı muhafazakâr hareketin temsilcisi olan Milli Görüş hareketinden evrilmiş ve bağlarını koparmış bir muhafazakârlığı temsil etmektedir. AK Parti İslam’ın Türkiye’de geri çekilişinin bir temsili olarak göstergesidir (Dağı, 2004). Mehmet Akif ile Necip Fazıl’ın şiirlerini dilinden düşürmeyen AK Parti kadroları, İslami kimliğin siyasal alandan, toplumsal alana inmesinin ve muhafazakâr tanım gereği toplumun hayatiyetini devam ettiren bir kurum olarak İslam’ın gerekliliğini savunmaktadırlar. Yavuz, bu çerçevede Müslüman demokrat kimliğin AK Partiyi temsil etmediğini şu şekilde açıklamaktadır;

“Müslüman demokrat bir kimlik, hem AK Parti’nin toplumsal desteğini nitelemek/kapsamaz hem de ‘merkez’ ve Batı nezdinde ‘meşruiyet’ini sürekli sorgulanır kılar. AK Parti’ye, kendilerinin de ifade ettiği ‘muhafazakar demokrat’ nitelemesi daha uygun düşmektedir. Bu kimliğin/nitelemenin AK Parti’yi yerelleştirmekte olduğunu, Türk demokrasi tarihinde belirli bir bağlama oturttuğunu da unutmamalı. Muhafazakar demokrat AK Parti Türk siyasal yaşamında kökleri olan, belirli bir toplumsal tabana ve kalkınma modeline ve devlet anlayışına dayanan bir gelenek içinde konumlanmakta; toplumsallaşmakta ve tarihselleşmektedir. Başka bir ifadeyle, muhafazakar demokrat AK Parti nevezuhur bir olgu değildir, tarihseldir; Türk demokrasi tarihinin 1946’dan bu yana ana damarlarından birini temsil eder. Müslüman demokrat nitelemesi ise ahistoriktir, tarih-dışıdır; AK Parti’yi toplumsal ve tarihsel bağlamların/süreçlerin dışında ‘icad edilen’ bir model olarak görme eğilimi taşır. 3 Kasım sonuçlarını doğru okumak gerek; AK Parti’nin başarısını İslami siyaset temelinde açıklayıp yeni bir ‘Müslüman demokrat’ model arayışına/modellemeye kalkışmak hem hata hem de AK Parti yönetimine ve AK Parti seçmenine haksızlık olacaktır. AK Parti’nin ‘muhafazakar demokrat’ toplumsal kimliği yerine entelektüel modelleme kaygılarıyla ‘Müslüman demokrat’ bir kimlik ‘icad etmek’, bunu AK Parti’ye giydirmek bir siyasal mühendislik örneğidir.” (*Zaman*, 9.1.2004)

AK Parti kurulduğu dönem içinde kendisine, Hristiyan Demokrat partileri örnek olarak nazire yaparcasına Müslüman demokrat nitelemesini daha uygun bulmaktaydı. En azından İnsel’e göre gönüllerinden geçen şey buydu ama Müslüman

demokrat rejim açısından tehlikeli olarak görüldüğü için, kendilerine liberal muhafazakâr kimliği daha uygun görmektelerdi. Geldikleri İslamcı geçmişte de liberalleri küfür olarak algıladıkları için de bu tanımlamayı da yapamadılar. Muhafazakâr demokrat kimliğinde karar kılan AK Parti'nin, dikkat edildiği gibi ilk vurgusu demokrasiye değil de muhafazakârlığa olmuştur. Nasıl Hıristiyan dünyasında muhafazakârlık bu dini ahlak anlayışından ve toplumsal yaşam ilkelerinden doğal olarak esinlenirse, Müslümanların çoğunlukta olduğu bir toplumda da muhafazakârlık İslam ahlak ve toplumsal yaşam ilkelerinden esinlenir. Muhafazakârlığın yegâne değil ama en önde gelen temellerinden biri dinsel öğretilerin ahlak kuralları olmuştur (İnsel, 2008).

İnsel, AK Parti'nin muhafazakârlığının kültürel muhafazakârlığın bir parçası olduğunu ve kamu alanındaki yaptığı politikalarla da bunu desteklediğini ileri sürmektedir. Aynı Amerika'daki muhafazakâr Cumhuriyetçi Parti gibi, AK Parti'nin muhafazakâr uygulamalarını Amerikan muhafazakârlığıyla karşılaştırarak şöyle anlatır;

“Nasıl ABD'de muhafazakâr toplumsal dalga, 1920'lerde hemen hemen tüm eyaletlerde içki üretimi ve satışını yasaklamışsa, AKP'li belediyeler de içki konusunda, yasaklamakla gözden irak bir alanda tecrit etmek arasında bocalayan kararlar almaktan geri durmadılar. Nasıl dünyada bütün muhafazakârlar, başta Papa olmak üzere, doğum kontrolünü Tanrı'nın yaratma iradesine müdahale olarak algıarlarsa, AKP yöneticileri de, başta Tayyip Erdoğan olmak üzere, ailelerin bol çocuk yapmalarını teşvik ettiler. ABD ve Avrupa'da siyasal liderlerin hangilerinin çok çocuklu ailelere sahip olduğuna bakmak, evrensel sağ, muhafazakâr bakışın bu konudaki tavrının ne olduğunu açıkça gösterir. Örnekleri içki, türban, çocuk, kadının esas yerinin ev içinde olması gerektiği inancı, dünyevi işler yerine getirilirken ilahi referanslara zaman zaman başvurulması gibi ("in God we trust") uygulamalara yayabiliriz. AKP muhafazakârlığının, bu sütunlarda birçok kez dile getirildiği gibi, ABD Cumhuriyetçi Parti muhafazakârlığından büyük bir farkı yok. Aynı onun kadar muhafazakâr, aynı onun gibi liberal. Liberalliği iktisat politikalarında, "toplumun ve yaşamın her alanı ticaretin gereklerine tabi olsun" diyen piyasa toplumu yanlısı yaklaşımıyla kendini ifade ediyor. Sosyal politikalarda, bir yanda himmetçi tercihleriyle, diğer yanda örgütlü emek düşmanı tavırlarıyla liberalliği tamamlanıyor. Bu nedenle esas olarak, pragmatik bir muhafazakâr-liberal hareketi AKP Türkiye'de temsil ediyor.” (Radikal 2, 23-3-2008).

AK parti, piyasaları engelleyen her türlü devlet müdahalesine, refah devletinin yapılarına karşı savaş açan, gelir teşvikleri ve vergi oranlarıyla yukarıya doğru yeniden dağıtılarak ekonomik büyümenin önünü açacağı inanılan neo-liberalizmle neo-muhafazakârlığın karışımı olan yeni-sağın 1980'li yıllar boyunca sürdürdüğü politikaları referans almaktadır. Bu çerçevede AKP'nin muhafazakâr demokrasi anlayışı kapitalizmin 70'lerden itibaren içine girmiş olduğu birikim krizine bir çözüm olarak

ortaya konan refah devletinin tasfiyesi, özelleştirme gibi neo-liberal ekonomi politikalarını savunmaktadır. Sarıbay, AKP'nin devlet-vatandaş ilişkilerinin bireysel değil demokratik usullerle yönetilmesi ve serbest piyasanın desteklenmesi gereği doğrultusunda hazırladığı ekonomik programın muhafazakâr-liberal sentezin göstergesi olduğunu belirtmektedir. Sarıbay(2003)'a göre bu program üç ayaktan oluşmaktadır:

- 1.Etkin ve etkili bir devlet prensibi: vatandaşlarına karşı demokratik, şeffaf ve güvenilir ve aynı zamanda da ekonomi konusunda da şefkatli ve gözeten bir devlet.
- 2.Düzenli bir serbest piyasa: yolsuzluklardan arındırılmış, ekonomik büyüme ve toplumsal adalet temeline dayalı bir serbest piyasa.
- 3.Sosyal adalet: zenginlik ve refah hizmetlerinin, toplumun tüm sınıfları düşünülerek eşit ve adil dağıtımına dayanan bir sosyal adalet anlayışı.(Zaman Gazetesi, 11.10.2003).

AK Parti'nin seçim beyannamesinin ekonomi bölümünde görüleceği üzere, serbest piyasa ekonomisini savunan, yeni sağ iktisadının temel ilkelerini görmek mümkündür:

“Milletimizin teşebbüs gücü, ekonomik gelişmelerin en önemli kaynağıdır. Devletin ekonomideki temel rolü, piyasalarda serbest rekabet koşullarını sağlamak ve teşebbüs gücünün önündeki engelleri kaldırmaktır.... Rekabet ortamının iyileştirilmesindeki en önemli konulardan birisi, devletin mal ve hizmet üretiminden çekilmesi, düzenleme ve denetleme fonksiyonlarına ağırlık vermesidir. Bu çerçevede partimiz özelleştirme uygulamalarını sadece kamu için bir gelir kaynağı olarak görmemekte, üretimdeki verimliliğin ve istihdamın artmasını sağlayacak önemli bir politika aracı olarak değerlendirmektedir. Ayrıca, bu konudaki çalışmalar büyük bir sosyal duyarlılıkla yürütülmektedir. Ekonomimiz dışa açılıp uluslararası piyasayla çok daha iyi bir şekilde entegre oldukça, halkımızın refahı da artacaktır.” (www.akparti.org.tr).

Ekonomi ile ilgili diğer bölümlerde ise maliye politikasına ilişkin sorun analizleri ve çözüm önerilerinde yeni bir şey söylenmemekte; kamu kesimi borç stokunun hafifletilmesi, kamudaki istihdam fazlasının hafifletilmesi, kamu harcamalarındaki savurganlığın önlenmesi ve KİT'lerin özelleştirilmesi gibi yeni sağ politikaları yer almıştır. Gelirler Politikası başlığı altında ise, yeni sağ anlayışı içerisinde özel sektörü teşvik eden, vergi yükünü hafifleten ve verginin tabana yayılacağını taahhüt eden arz-yönlü iktisat politikaları gündeme getirilmektedir (Yaşlı, 2004: 44–45).

Bu bağlamda partisini Yeni Sağ anlayışıyla özdeşlik kuran Yalçın Akdoğan, Batı muhafazakârlığı ile AK Parti arasında karşılaştırmalara gider:

- Muhafazakârlık, devrimci dönüşüme karşı evrimci veya tedrici değişimi savunan ve geleneksel toplumsal kurumların tahrip edilmesinin yanlışlığına

vurgu yapan bir anlayıştır. AKP'ye göre toplumsal dönüşüm her türlü değişimin temelini oluşturur. Değişimden maksat tedrici bir sürecin gerçekleşmesi ve doğal gelişimin sağlanmasıdır. Kısaca AKP'nin Muhafazakârlığı toplumsal dinamiklere dayanan değişim ve dönüşümün lokomotifidir.

- Muhafazakârlık siyasi otoriteyi, hukuki ve siyasi meşruluk temeline oturmakta ve siyasi iktidarın varolan toplumu tanıyarak, işlevlerini onun irade ve değerlerine uygun olarak yürütmesi gerektiğini belirtmektedir. AKP'ye göre de siyasi iktidarın en temel dayanağı milli iradenin kabulüne mazhar olarak meşruluğunu milletin genel kabulünden almasıdır. Buradaki milletin genel kabulü vurgusu, kolektif unsurlara dayanmayı değil, sosyal desteği ifade eder.
- Muhafazakârlık siyasi iktidarın bir kişi veya zümrenin elinde yoğunlaşmasını ve katılımını reddederek dayatmacı ve baskıcı bir hal alması anlamındaki otorite hatta totaliter anlayışları reddeder. Çünkü siyasi otoritenin sınırlandırılması düşüncesi muhafazakârlığın temel argümanlarından biridir. AKP'ye göre de sınırlandırılmayan, keyfiliğe ve hukuksuzluğa olanak sağlayan, katılımı ve temsili önemsemeyen totaliter ve otoriter anlayışlar sivil ve demokratik siyasetin en büyük düşmanlarıdır.
- Muhafazakârların temel kaygısı, bireyi ve toplumu sağlıklı ve bir arada tutabilmektir. AKP'ye göre de bireysel özgürlüğün tam olarak edilebilmesi bireyi soyut, silik ve devlet karşısında korumasız kılmak değil, onu toplumsal alan içinde sivil ve sosyal oluşumlarla teçhiz etmekten geçmektedir. Toplumun ve toplumsal değerlerin korunması temel olmalıdır. AKP toplumun yapı taşı olan aile kurumunun sosyalleştirme misyonunu kaçınılmaz görmektedir.
- Muhafazakâr söylem, radikalizmin yerine ılımlılığın aldığı istikrarlı bir hayatı ifade etmektedir. AKP'ye göre de radikal söylem ve üslup Türkiye siyasetine bir fayda sağlamamıştır. Türk siyasetinin çatışma, kamplaşma ve kutuplaşma yerine uzlaşma, bütünleşme ve hoşgörü üzerine kurulması gerekir ve ılımlılık toplumun genel bir talebidir.
- Muhafazakârlık, ideal dünyayı önemser ama ona götüreceği umulan toplum mühendisliğini reddeder. Ütopik anlayışlar ve onlara ulaşma yollarının mutlaklığı muhafazakârlık tarafından kabul görmez. AKP'ye göre idealizm ile realizm arasında denge kurulmalıdır. İnsanların zihinlerinde bazı ütopyalara sahip olmaları doğaldır, ancak bunlara ulaşmak için belli (dayatmacı) yöntemleri mutlaklaştırmaları ve kendi doğrularını başkalarına dayatmaları doğru değildir. (Akdoğan, 2003: 36).

AK Parti, hem Batı'daki muhafazakâr anlayışı esas almakta hem de bunu toplumsal ve kültürel geleneklere değerlere yaslanarak, kurumsal bir muhafazakârlıktan çok tam olarak ne olduğu açıkça belli olmayan değersel bir muhafazakârlığı benimsemektedir. Hem yerli hem evrensel bir görüntü çizmektedir. Bir taraftan değişimci ve yenilikçi bir siyasi çizgiyi öne çıkarırken öbür taraftan geriliğe ve yozlaşmaya direnen bir izlenim uyandırmaktadır. AKP, hem muhafazakâr hem ilerlemeci; hem gelenekten yana hem modernleşmeden, bir yandan özgürlükçü bir görünüm öte yandan içeriği tam olarak belli olmayan kendine özgü ahlakçı, hem akli

önemseyen rasyonalist bir siyaset anlayışına sahiptir. Akça, AK Parti'nin neo-liberal izlerini şu şekilde açıklamaktadır;

“Muhafazakar demokrat AKP'nin somut icraatlerine bakıldığında bu yaklaşım açıktır: eğitim, sağlık gibi temel insan ihtiyaçlarının sosyal haklar olmaktan çıkarılıp metalaştırılması, yani sermayenin yeni kar alanlarına dönüştürülmesi, yoksulluğu azaltma kisvesi altında yoksulluğun müsebbibi piyasa mekanizmasını daha da hakim kılan mikro kredi dağıtımına başvurulması, yoksullukla mücadelede din, ahlak ve gelenek üzerinden yapılan sadaka türü yardımlara, iftar yemekleri gibi mekanizmalara başvurulması akla ilk gelenlerdir. Halbuki Türkiye'deki yoksulluk, işsizlik, eşitsizlik ve sefaletin asıl yaratıcısı neoliberal sosyal ve iktisat politikalarıdır, kurutulması gereken bataklık budur. Bu politikalar değiştirilmeden bu sorunların hiçbirisi çözülemez. Bu politikaların ateşli bir savunucusu ve uygulayıcısı olan muhafazakar demokrat AKP'nin sadaka türü sosyal yardım söylem ve pratiklerinin asıl işlevi bu gerçeğin üstünün örtülmesidir. Bu mistifikasyon sürecinde muhafazakarlığın temel mekanizması kültüralizmdir. Kültüralizm, somut tarihsel, toplumsal ve siyasal meselelerin (yoksulluk, işsizlik, eşitsizlik) soyut kültürel meselelere (ahlak, din, gelenek) indirgenmesidir. Muhafazakar yaklaşımda, kültür (din, gelenek, ahlak) somut tarihsel kategoriler olmaktan çıkarılıp tarihsel zamandan soyutlanır ve halkların tarihüstü özellikleri haline getirilir. Böylece sömürü ve baskı yaratan hegemonik ilişkilerin asıl sebepleri görünmez kılınır, diğer bir deyişle hedef şaşırtılarak bu ilişkilerin devam etmesi sağlanır.”(Akça, 2003:2)

Sonuç olarak AK Parti'nin muhafazakâr kimliği net olarak tarif etmek zor gözükmektedir. Kültürel muhafazakârlığın (Cumhuriyetçi), Türk muhafazakârlığı içindeki çizgisine benzer duruşlarıyla bir süreklilik arzedenden, kimi zaman milliyetçi tutumlarıyla mukaddesatçılığa kayan, kendilerinin İslamcı bir muhafazakârlık temeli olsa da ısrarla o temeli reddeden, batılı anlamda Hıristiyan Demokratların çizgisiyle özdeşleşebilen, neo-liberalizm ve muhafazakârlık sentezi olan yeni sağ politikaları sürdüren AK Parti'nin temellerini, Türkiye'deki liberaller ile kurduğu ilişkiden beslendiğini söyleyebiliriz. AK Parti'nin muhafazakârlığı, liberalizm ile kurduğu eklektik bağın sağlamlığı ölçüsünde geçerliliğini ve anlamını sürdürebilecek gözükmektedir.

6.3. ADALET VE KALKINMA PARTİSİ VE DEMOKRASİ

14 Ağustos 2001 tarihinde kurulan AK Parti, Türkiye'deki Siyasal İslam'ın muhafazakâr demokrat bir parti kimliğine nasıl dönüştüğü temsil etmektedir. 1990'larda Refah Partisi'yle yükselişe geçen Siyasal İslam, post modern bir darbe olarak yorumlanan "28 Şubat" süreciyle kesintiye uğramıştır. Bu süreçte Necmettin Erbakan'ın kurucusu olduğu RP Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmış, yerine Erbakan'ın yakın arkadaşı olan Recai Kutan liderliğinde Fazilet Partisi kurulmuştur. FP içerisinde yer alan Recep Tayip Erdoğan, Abdullah Gül, Bülent Arınç ve Abdüllatif Şener önderliğindeki bir grup kendilerine "yenilikçiler" adı vererek AK Parti'yi kurmuştur. Yenilikçiler temel olarak, Erbakan ve yakın arkadaşlarının (Recai Kutan, Oğuzhan Asiltürk, Şevket Kazan vb.) sürdürdükleri Siyasal İslam politikalarını eleştirmiş, bu partiyle ve Siyasal İslam çizgisinden kendilerini tamamen kopardıklarını iddia etmişlerdir. Değişim sloganıyla yola çıkan AK Parti Kasım 2002 genel seçimlerinde %34,3 alarak tek başına iktidara gelmiştir.

Diğer İslami partilerle (RP ve FP) ile AK Parti'yi ekonomi, demokratikleşme, milliyetçilik, din, dış politika ve siyaset biçimi gibi alanlarda karşılaştıran Öniş, AK Parti'nin ekonomide liberal, demokratikleşmeye sivil haklar ve sivil toplum bağlamında daha çok önem veren, milliyetçi figürlerden arınmış, seküler ve modern, diyalog ve uzlaşma yanlısı olan daha merkezde bir parti olarak yorumlamaktadır. Türkiye'deki ve dünyadaki seküler siyasete ve topluma şüpheyle bakan, İslami köklere sahip olan partilerle kıyaslandığında, AK Parti daha modern bir parti görüntüsü çizmektedir. Batı Avrupa'daki Hıristiyan Demokratlarla aile ve cinsiyet konularında paralellikler gösteren AK parti, aynı zamanda Avrupa'da popüler olan "Üçüncü Yol'a" benzer özellikler taşır. Bu benzerlikler, kozmopolitlik, çok-kültürlülük, sosyal adalet ve neo-liberal ekonomik reformlar olarak değerlendirilmektedir (Öniş, 2006: 14–17).

AK Parti, "muhafazakâr demokrasi" kavramını Türkiye'nin gündemine, siyasal kimliğine ve toplum yönetim tarzına anlam verecek bir kavram olarak sunmuştur. Muhafazakâr demokrasi kavramının öneminin sadece kuramsal ve analitik içeriğiyle değil, AK Parti'nin toplumun farklı kesimleriyle organik bağ kurma sürecinde oynayacağı ideolojik ve stratejik ikili önemi unutmamak gerekmektedir. Birinci olarak muhafazakâr demokrasi AK Parti'nin ılımlı İslami kimliğini geri plana atarak, partiye toplumun farklı kesimleriyle muhafazakâr siyasal kimlik temelinde organik bağ kurma olasılığı tanımaktadır. Türkiye'de muhafazakâr kavramının taşıdığı muğlâklığı göz

önüne alırsak bu kimlik, İslami kesimler için dinsel temelde, ekonomik aktörler için ahlaki girişimcilik olarak ve Anadolu'nun farklı yerlerinde geleneklere bağlılık ya da yerellik ekseninde tanımlanacaktır. İkincisi ise, AK Parti'nin siyasi merkezi yeniden yapılandırma ve bu merkezde de kendisini merkez sağ bir parti olarak tanımlama olasılığı artacaktır. AK Parti, muhafazakâr demokrasi kavramıyla kendisinin kuracağı siyasi merkeze demokrat ama muhafazakâr bir nitelik vererek, toplum üzerindeki siyasi meşruiyetini sağlama fırsatı yakalayacaktır (Keyman, 2005: 244–245).

Keyman, AK Parti'yi çözümlerken merkez-çevre yaklaşımından farklı bir yöntem izlenilmesi gerektiği ileri sürmektedir. O'na göre AK Parti'nin seçim programı, Acil Eylem planı ve Hükümet Programı dikkatlice okunursa, bu yönetim anlayışının temel mantığının ve amacının, siyasi merkezi yeniden inşa etmek olduğunu görebiliriz. AK Parti'nin amacı devlet-toplum ilişkilerini düzeltmek ve hizmet yoluyla toplumsal sorunlara çözüm aramaktır. Bu temelde yaptığı “Hey Sen” çağrısına hem “çevre”den hem de merkezden cevap bulmuştur. Bu çağrı, devlet ile toplum arasındaki kopukluğu simgeleyen siyasi merkezin çöktüğünü, siyasetin toplumsal sorunlara ve taleplere yanıt verebilecek bir yapıya dönüştürülme gereksinimini dile getirmektedir. Diğer bir deyişle, değişim olgusunun önemini vurgulayan AK Parti, küreselleşmeye olumlu bakan, AB normlarıyla uyumlu, IMF ile sorun çözücü yapısıyla muhafazakâr-liberal bir sentez oluşturmayı başarmıştır (Keyman, 2005: 218–219).

AK Parti, muhafazakâr demokratiğin ne anlama geldiğini açıklarken, Yirminci Yüzyıl'ın son çeyreğinden bu yana tanıdığımız, ancak sol politikaların eylemlilik alanı içinde gelişen kimi kavramları ödünç aldı. Bunların başında gerek siyaset bilimi literatüründe gerekse politik ve toplumsal arenada liberal demokrasinin krizi ve bu krizin aşılması için öne sürülen çözüm önerileri bağlamında 1960'lı yılların sonlarından bu yana gündeme getirilen ve özellikle de “radikal demokrasi” tartışmaları içinde yeni bir bağlama taşınan, “güçlü demokrasi” ve “prosedürel demokrasi” bağlamında, ‘katılımcılık’, ‘çokkültürlülük’ ve ‘müzakere’ kavramları gelmektedir.

Barber tarafından literatüre kazandırılan güçlü demokrasi tanımı, zayıf kabul edilen temsili demokrasi yerine kurgulanan bir katılımcı demokratik modeldir. Barber, yeni bir çağ için önerilecek demokrasi formunun katılımcılığı içermesinin bir zorunluluk haline geldiğini belirtmektedir (Barber,1995: 195). Ona göre, güçlü demokrasi yurttaşların tam anlamıyla katılabildikleri, öz yönetimin gerçekleşebildiği bir siyasi tarzla mümkün olabilir. Benjamin Barber'ın ortaya attığı “güçlü demokrasi” kuramının siyasi dayanaklarını şöyle sıralıyor: Eylem (siyaset eylem demektir);

kamusallık (siyaset kamusal eylem demektir); *zorunluluk* (siyasal bir karar vermeye mecburuz); *seçim* (bilinçli olarak özgürce yapılan seçimler siyasetin alanına girer, *makul olma* , *çatışma* (farklı fikirler çatışmadıkça siyasetten söz edemeyiz); *bağımsız bir temelin yokluğu* (tartışma ve müzakereden bağımsız bir doğrulayıcı merci ortaya çıktığı anda siyaset biter) (Barber, 1995: 165-173).

Eğer demokrasiyi sadece parlamenter demokrasinin işleyişini belirleyen genel ve yerel seçimlerin özgürce yapılması, bu seçimlerin belli aralıklar içinde tekrarlanmasını içeren bir süreklilik niteliğine sahip olması, iktidarın gücünün anayasal güvence altına alınmış hak ve özgürlüklerin korunması ilkesi temelinde sınırlanması muhalefetin muhalefet yapma hakkını yaşama geçirmesi ve siyasi güçler arası ayrışma ve yargının bağımsızlığı temelinde “formel ve kurumsal temelde hareket eden bir siyasi rejim” olarak görüyorsak, bunun adına da prosedürel demokrasi veya “düşük yoğunluklu demokrasi anlayışı” adı verilmektedir (Amin, Chomksy, Frank, 1994).

Akdoğan, AK Parti'nin demokrasi anlayışını, Amerikan çoğulcu liberal demokrasisine referans göstererek açıklamaktadır. Demokrasinin var olabilmesi için halkın yetkilendirip yetkilendirilmediği ve halkın ne kadar özgür olup olmadığı sorusunun tartışılması gerektiğine inanmaktadır. Bundan dolayı da AK Parti'nin merkezden konuşan ve sorunlara tek tip çözümler üretmeye çalışan anlayıştan ziyade, farklılıkları tanıyan ve saygı gösteren katılımcı demokrasiye yöneldiğini belirtmektedir. Liberal demokrasilerin de yerini radikal demokrasilere bırakması sebebiyle, çoğulcu siyaset anlayışındaki farklılıkların meşruluğunu savunan kimlik politikalarıyla yapılmasını savunmaktadır. Günümüz demokrasinin özelliklerini şöyle tanımlar:

“Klasik demokrasilerde partiler, seçim, meclis gibi kurumlar ön plandadır. Bugün ise çoğulculuk, insan hakları, özgürlükler, tolerans ve uzlaşma gibi kavram ve değerler ön plana çıkmaktadır. Demokrasiler çoğunluğun iktidarından çok, azınlığın iradesini gerçekleştirip gerçekleştirememelerine göre başarılı sayılmaktadır.”(Akdoğan, 2003: 44).

Erdoğan, Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu'ndaki konuşmasında (2004), demokrasiyi kurumlara ve seçimlere indirgenmiş mekanik bir süreç olarak görmek yerine idari, toplumsal, siyasal alanlara yayılmış organik bir demokrasi anlayışının geliştirilmesi gerektiğini belirtmiş ve demokrasiyi bir diyalog, tahammül ve uzlaşma rejimi olarak tanımlamıştır. Türkiye demokrasinin kendine özgü sınırlamalarını aşmanın yolunun, çoğulculuk, çok seslilik ve tahammül duygusunu sindirebilmiş bir demokrasinin kurulmasından geçtiğini belirtmiştir. Erdoğan'a göre bu, “derin demokrasi”dir. AK Parti'nin derin demokrasi kavrayışı, öncelikle, uzlaşma

kültürüne dayalı bir siyaset alanı talebiyle ortaya çıkar. Bu talep, toplumsal ve kültürel çeşitliliklerin, demokratik çoğulculuk, hoşgörü ve tolerans ortamında, bir arada yaşayabileceği iddiasıyla şekillenir. Demokratik siyaset, farklılıklara temsil olanağı sağlayan, her türlü sorunun aktarıldığı, tüm toplumsal taleplerin yansıtıldığı, kimliklerin barış ve uzlaşma içinde varlık imkânı bulabileceği bir katılım ve uzlaşma zemini olarak kavranır (Akdoğan, 2003: 15–18).

Demirci (2005), Başbakan Tayyip Erdoğan'ın 2004'ün sonlarına doğru önce Ermeni Patrikhanesi'nin himayesindeki bir müzenin, iki gün sonra-cami, havra ve kiliseden müteşekkil bir dinî kompleksin açılışına katılmasını, Türkiye'nin cumhuriyet öncesine ait çok kültürlü/çok dinli geçmişi 1980'li yıllarda sivil toplum tarafından hatırlanmaya başlanmış olacağına bir göstergesi olabileceğini ileri sürmektedir. Sözü edilen çok kültürlü/çok dinli bakış açısı iktidar partisinin muhafazakârlığının değil de demokratiğinin bir göstergesi olarak kabul etmek mümkündür.

AK Parti'nin parti programında demokratikleşme ve sivil toplum başlığı bu konular ile ilgili yapılacak uygulamaların yer alacağı bölümü belirlemektedir. Partinin demokrasi söylemine bakıldığında birey merkezci bir yaklaşımın egemen olduğu görülmektedir. Bu bağlamda vatandaşlar arasında eşitlikten bahsedilirken toplumsal ayrıcalıkların demokrasinin özüne aykırı olduğunun altı çizilmektedir. Azınlıkta kalan düşüncelerin korunmasının demokrasinin özü olduğu vurgulanırken, yerel yönetimlerin demokrasinin işleyişindeki yerine dikkat çekilmektedir. Siyasette katılım olgusuna da vurgu yapıp desteklenirken özellikle Avrupa Birliği sürecine değinilmektedir:

- Vatandaşların yönetime katılması ve yönetimi denetleyebilmesi için bilgi ve belgelere ulaşılabilmesini kolaylaştıracak, böylece vatandaşların bilgiye ulaşım hakkını etkili olarak kullanabilmesine imkân sağlayan düzenlemeleri yapacaktır.
- Avrupa Birliği üyelerinin uyması gereken asgari standartları gösteren Kopenhag Kriterleri'nin demokratikleşmeye yönelik ilkeleri esas alınarak ulusal hukuk düzenimizde yapılması gereken değişiklikler, mümkün olan en kısa sürede gerçekleştirilecektir
- Katılımcı ve temsil gücü yüksek bir demokrasinin temelinde yerel yönetimler yatar. Vatandaşlarla yönetim arasında günlük hayattaki bağı kuracak olan yerel yönetimlerin güçlendirilmesi için gerekli tüm anayasal ve yasal düzenlemeleri gerçekleştirecek ve işlevsel yeni yerel yönetim birimleri oluşturacaktır.
- Vatandaşların kendi köyleri, mahalleleri, şehirleri, hizmetlerinden yararlandıkları ve çalıştıkları kurumları ile ilgili konulardaki görüşlerini, şikayetlerini ve çözüm önerilerini değerlendirecek ve işleme koyacak mekanizmalar oluşturacaktır.

- Sivil toplum örgütlerinin görüşlerini alarak ilgili yasal düzenlemeleri değiştirecek, sivil toplum örgütlenmesini çağdaş demokratik ülkelerdeki düzeye ulaştıracak bir yasal çerçeve çizecektir.
- Memur statüsünü yeniden belirleyecek, memurların sendikal örgütlenmelerini ve haklarını yeniden ele alacaktır.
- Seçilme yaşının 25'e indirilmesiyle gençlerin demokratik süreçlere aktif katılımını sağlayacak ve genç nüfusun ülke yönetiminde sorumluluk almasını teşvik edecektir.
- Demokrasilerin temel niteliklerinden biri olan toplantı ve gösteri özgürlüğünün daha etkili kullanılabilmesi için gerekli hukuki düzenlemeleri gerçekleştirecektir.
- Merkezi ve yerel yönetimler; sivil toplum örgütleri, mesleki kuruluşlar, sendikalar ve özel sektör temsilcilerinin görüşlerini alacakları ortak kurul, komisyon, kriz masası ve her türlü platformu oluşturacaktır.”(Parti Programı,10-11).

Demokratikleşme yolunda Türkçe dışındaki dillerde yayın yasağını kaldırarak ve özelde Kürt kimliğini tanıdığını beyan eden Adalet ve Kalkınma Partisi ise parti programında Doğu ve Güneydoğu başlığı altında ülkemizin en önemli problemine yönelik olarak şunları söylemekte ve şu tespitleri yaparak konuyla ilgili politikalar ortaya koymaktadır:

“Kimimizin Güney Doğu, kimimizin Kürt, kimimizin terör sorunu dediğimiz olay, maalesef Türkiye'nin bir gerçeğidir. Partimiz bu sorunun toplum hayatımızda neden olduğu olumsuzlukların bilinciyle, bölge halkının mutluluğunu, refahını, hak ve özgürlüklerini gözeten, Türkiye'nin bütünlüğü ve üniter devlet yapısıyla birlikte bölgeyi tehdit eden terörün önlenmesinde zaaf yaratmayacak bir şekilde; kalıcı, tüm toplumun duyarlılıklarına saygılı, etkili ve sorunları kökünden çözmeye yönelik bir politika izleyecektir.”(Parti Programı: 11).

Avrupa Birliği ile olan müzakereler çerçevesinde 24 Temmuz 2003'te gözden geçirilmiş bir ulusal program yayımlanmıştır. Bu ulusal programda AK Parti Hükümeti öncelikli olarak siyasi kriterler bölümünde gerçekleştirilenleri sıralamıştır. Bunların arasında demokratikleşme ile bağlantılı olanları şöyle sıralanabilir. Ulusal Programda, İşkence ve Kötü Muamelenin önlenmesine yönelik kapsamlı yasal ve idari düzenlemeler yapıldığını ifade edilmiştir. Buna ek olarak, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) kararları ışığında yeniden yargılama imkânı getirildiği de ifade edilmiştir. Yine programda, Gözaltı ve cezaevi koşullarına ilişkin düzenlemeler Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) normlarına ve Avrupa İşkenceyi Önleme Komitesi tavsiyelerine uygun hale getirildiği belirtilmiştir. Olağanüstü Hal uygulaması ülke genelinde kaldırılmıştır ve bu ulusal programda ifadesini bulmuştur. Rapor Düşünce, İfade ve

Basın özgürlüklerinin genişletildiğini ve Dernekler ve vakıflar ile toplantı ve gösteri haklarına ilişkin düzenlemeler iyileştirildiğini de belirtmiştir. Kadın-erkek eşitliğinin ihyasına, kültürel zenginliğin ve hakların güvence altına alınmasına, farklı dil ve lehçelerde öğrenim ve yayın hakkının kullanılmasına yönelik, gayrı-müslim cemaatlere ve yabancılara ilişkin mevzuatı iyileştiren düzenlemeler yapıldığı ifadesine de programda rastlanılmaktadır. İnsan hakları alanında Devlet ile sivil toplum arasında güçlü diyalog platformu olan İnsan Hakları Danışma Kurulu faaliyete geçtiği belirtilmiştir. Milli Güvenlik Kurulunun danışma organı rolü yeniden tanımlandığı da programda yer almaktadır (<http://www.tsrbs.org.tr>).

Bu ulusal programın ve uygulamaların katkısıyla 6 Ekim 2004'de Komisyonun İlerleme Raporunda, Türkiye'nin Kopenhag Kriterlerini yerine getirdiği belirtilmiş ve böylece müzakere için tarih alınmasında önemli bir etki olmuştur. Bu Komisyon raporundan sonra yapılan 17 Aralık'taki zirvede Türkiye'ye tam üyelik müzakereleri için tarih verilmiştir.

Bora, AK Parti'nin demokrat kimliğini küreselleşen dünyada önüne geçilemeyen değişim algısından kaynaklandığını ileri sürmektedir. AB'ye giriş sürecine AK Parti'nin inanılmaz bir önem atfetmesi, onu demokrasiyle özdeşleştiren bir duruşa sevk etmektedir. AK Parti'nin demokrasi, hukuk devleti, insan hak ve özgürlüklerine ısrarla vurgu yapmasının sebebi, yıllardır "merkez" tarafından ötekilenen ve denetlenen İslami kimliklerinden dolayı ileri gelmektedir. Bu atmosferden faydalanarak AK Parti kendi tabanının da özellikle türban konusunda siyasal katılımını genişletmek çabası içindedir. Özgürlükler kapsamında ise türbanın meşrulaştırılacağı zemin demokrasi olacaktır (Bora, 2002: 28–29).

Çiğdem de, AK Parti'nin demokrasi performansını belirleyen, Türkiye'de mümkün bir demokratik sürecin ve kurumların oluşması, insan hakları ve özgürlükleri konusunda radikal adımların atılması istemi olmadığını iddia etmektedir. AK Parti'nin demokrasi ufku, AB üyeliğinin kolaylaştırılması amacıyla eşdeğer olarak görülmektedir. Bu nedenle, demokrasinin çoğunlukla bir kanunlar dizgesi biçiminde algılanması rastlantı değildir. Kanunların vazettiği uyumun, Türkiye'deki bürokratik geleneği bulmakta güçlük çekmeyeceği bir engellemeler pratiğiyle millî birlik ve beraberlikçi siyasal tahayyüle kurban edilmesi bir hükümet politikası olarak belirginlik kazanmaktadır. Çiğdem, AK Parti'nin demokratlığına olan şüphesini şu şekilde dile getirmektedir:

“AB üyeliği, elbette Türkiye’deki demokrat süreç ve kurumların işleyişine ve süreklilik kazanmasına olumlu katkılar yapacaktır ve elbette “AB üyeliği için yapılıyor” gerekçesiyle AKP’nin attığı adımları eleştirme ya da beğenmeme lüksüne sahip değiliz. Ne var ki, AB’nin bu türden bir araçsallaştırımı, ki bu demokrasinin de araçsallaştırımını içermektedir aslında; ayrıca hem Avrupa hem de demokrasinin sahici bir algılanımının bulunmadığını da gösterir. Bu konuda, toplumun bütününe yayılan sinik tutum nedeniyle sadece AKP’nin eleştirilmesi haklı bir tavır değildir; yine de bu sinik tutumla yüzleşmek yerine, onu yedeğine alan, bu sinik tutumu besleyip büyüten milliyetçi hissiyata müracaat etmeyi alışkanlık hâline getiren ve bu alışkanlığını, bir meşrûyet güvencesi olarak sunan bir siyasî iktidarın hedefleri konusunda tetikte durmak gerekir” (Çiğdem, 2004: 4).

AK Parti’nin din- siyaset konumlandırması, Tayyip Erdoğan’ın bireysel referansının İslam olduğunu belirtmesi, ancak siyasi referans olarak demokrasiyi telaffuz etmesi Kemalist geleneğin mabedlere ve vicdanlara hapsetmek istediği dini görünürlüğü, AK Parti’nin siyasal alandan çekerek bireysel ve toplumsal alanda kristalize etme çabası olarak değerlendirilebilir. Bu çabanın oturduğu zihniyet arka planına göre dinin bir değerler ve normlar kümesi olarak siyasal alanı etkilemesi kaçınılmazdır, ancak bu etki herhangi bir siyasi partinin fırça izlerini taşımayan, partizanlaşmayan, sisteme dönük demokratik talepler kümesinin bir parçası olarak görülmelidir. Bu bakımdan AK Parti’nin laikliği anlama biçimi, dinin bireysel ve toplumsal görünürlüğünün üzerindeki sınırlamaları kaldırmak ve dinin herhangi bir siyasi partinin yedeğinde siyasallaşmasına karşı çıkmak şeklinde ortaya çıkmaktadır (Yıldız, 2004b: 54). Parti programı din kurumunun demokrasiyle ilişkisini daha net olarak ortaya koymaktadır. Programda din ile demokrasi ilişkisi şu şekilde açıklanmıştır:

“Partimiz, dini, insanlığın en önemli kurumlarından biri; laikliği ise demokrasinin gerekli şartı, din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak görür. Laikliğin, din düşmanlığı şeklinde yorumlanmasına da, örselenmesine de karsıdır. Esasen laiklik her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmelerini, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamalarını; ancak inançsız insanların da hayatlarını bu doğrultuda tanzim etmelerini sağlayan bir ilkedir. Bu bakımdan laiklik özgürlük ve toplumsal barış ilkesidir. Partimiz, kutsal dini değerlerin ve etnisitenin istismar edilerek siyaset malzemesi yapılmasını reddeder. Dindar insanları rencide eden tavır ve uygulamaları ve onların, dini yaşayış ve tercihlerinden dolayı farklı muameleye tabi tutulmalarını anti-demokratik, insan hak ve özgürlüklerine aykırı bulur. Öte yandan, dini, siyasi, ekonomik veya başka çıkarlara alet etmek veya dini kullanarak farklı düşünen ve yaşayan insanlar üzerinde baskı kurmak da kabul edilemez (AK Parti Programı, 2001: 6)

Keyman'a göre 2002–2007 arasında, AK Parti'nin hareket tarzına anlam veren, “kazan-kazan yöntemi”, “reformcu olmak”, “insana değer ve hizmet”, “ülkeyi daha ileriye götürmek” ve “tüm toplumu kucaklamak” gibi öğeleri içeren hareket tarzı, bir taraftan bu dönemde bu parti için öne sürülen muhafazakâr-demokrat merkez sağ parti kimliğine sahip olma iddiasını güçlendirdirmiş, diğer taraftan da bu partinin toplumsal desteğini genişletme, yaygınlaştırma şansına sahip olmasını yaratmıştır. Bugün, seçimlerden günümüze geçen zaman içinde, AK Parti'nin yönetim anlayışına karşı şüphelerin giderek arttığı görülmektedir. Son günlerde siyasi gündemin ve kamusal tartışmanın göbeğine oturan türban/başörtüsü sorunu tartışmasında da, bu güvensizliğin varlığını hissedilmiş, hatta bu güvensizliğin giderek arttığı göze çarpmaktadır. Sorunun çözümü için oluşturulan AKP-MHP ittifakı ve bu ittifakın gerçekleştirdiği anayasa paketi değişikliği, sorunun çözümüne katkıda bulunmadığı gibi daha da karmaşık bir nitelik kazanmasına yol açmıştır. Türban/başörtüsü sorununun, Türkiye'de demokrasinin derinleşmesi ve akademik özgürlükler dâhil, özgürlükler alanının genişletilmesi ve güvence altına alınması içinde tartışılması ve çözümlenmesi, demokrasi adına bir artı olabilirdi. Diğer bir deyişle, AK Parti'nin “yeni anayasa projesi”nin hazırlayan bilim kurulunun başkanı Prof. Ergun Özbudun'un vurguladığı gibi, türban sorununu tek başına değil, genel hürriyetlerin bir parçası olarak düşünmek gerekirdi. Böyle bir açılım, bugün ortaya çıkmış siyasal kutuplaşmayı ve çatışmayı yumuşatabilecek bir yaklaşımı ortaya koymuş olacaktır (Keyman, *Radikal* 2, 24.2.2008).

Partiye sistemle barışık ve Cumhuriyet'in ilkelerine bağlı bir kimlik atfetme çabası, kendini en belirgin biçimde laiklik söyleminde ortaya koyar. AKP'nin laiklik söylemi, muhafazakâr düşüncenin dine yaklaşımına uygun bir çizgidedir. Muhafazakâr düşünce içinde din, dünyevi saiklerle yeniden yorumlanır, toplumun istikrarını ve devamını sağlayan bir bağ olarak görülür (Bora, 1997: 58). Bu bağlamda AKP'nin dine bakışını belirleyen temel özellik, onun laikliği demokrasinin gerekli şartı olarak görmesiyle nitelenir; ancak AKP laikliğin din düşmanlığı şeklinde yorumlanmasına da karşıdır (Parti Programı, 2001: 6). AKP laikliğe temelde din ve vicdan hürriyetinin teminatı olan bir araç olarak yaklaşır ve bu çerçevede, laikliği “her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmelerini, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamalarını; ancak inançsız insanların da hayatlarını bu doğrultuda tanzim etmelerini sağlayan bir ilke” olarak ele alır (Parti Programı, 2001: 6). Bu çerçevede, laiklik özgürlük ve toplumsal barışın temel ilkesi olarak adlandırılırken, özgürlük

kavrayışı din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmeleri, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamaları ile temellendirir.

AK Parti'nin demokrasiyi sadece İslami kimlikler için tartışılması, demokrasinin AK Parti tarafından araçsallaştırılması olarak da görülüp, AK Parti'nin demokrasiye olan samimiyeti tartışılmaktadır. Çünkü 364 milletvekili gibi neredeyse Anayasayı değiştirebilecek bir çoğunlukla iktidara gelmiş olduğu halde AK Parti hükümeti toplumsal tabanının büyük beklentilerine rağmen başörtüsü meselesini çözememiş, YÖK sistemini, Prof. Ahmet İnsel'in yerinde deyişiyile “üniversitelerin MGK'sı” olmaktan çıkaramamış, meslek liselerinin üniversiteye girişini bloke eden katsayı engelini kaldıramamış, Anayasayı modern bir çoğulcu demokrasiye yaraşır bir şekle getirememiş, Şemdinli olaylarından sonra verdiği “ipin ucu nereye kadar giderse gitsin peşini bırakmayacağız” sözünü yerine getirememiştir. 301. madde gibi hem içerde hem de dışarıda büyük eleştirilere konu olmuş bir yasal düzenleme yapılarak düşünce özgürlüğü tehdit altına alınmıştır. Ermeni sorunu konusunda resmi tezlere muhalif görüşlerin seslendirileceği bir konferans bizzat Adalet Bakanı'nın şikâyeti ile engellenmek istenmiştir. Şemdinli olaylarında devletin bazı organlarının parmağı olduğunu iddia eden savcının meslekten atılması seyredilmiş, iddianamede adı geçen kişiler adalet önüne çıkarılamamıştır (Acar, 2007).

AK Parti'nin özgürlükler alanını sadece türbanla sınırlı tutması ve MHP'yle ittifakı sonucunda, başta 301 olmak üzere, Aleviler, Kürtler ve azınlıklarla ilgili birçok özgürlük/hak sorununu talileştirmesi, erteleme ve önemsizleştirme özellikle AKP'yi bir biçimde destekleyen ve özellikle AKP'nin AB sürecine olan pozitif angajmanına güvenerek kapsayıcı bir özgürleşme paketi sunacağını öngören sol-liberal aydınlar nezdinde de meşruiyetinin sorgulanması da beraberinde getirmiştir. Ümit Kurt (2008), AK Parti'nin demokrasi anlayışının Cumhuriyet'in hâkim otoriter siyasal anlayışına boyun eğdiğini ve ülkedeki muhafazakâr demokrasiyi destekleyen sol ve liberal entelektüellerin hala bunu görmediğini şu sözlerle anlatmaktadır:

“Peki, sol-liberal entelektüel çevre, AKP'nin bu yanardöner ve samimi olmayan tavrının ne kadar farkında? Türkiye'nin bir kanun devleti değil hukuk devleti olmasını arzu eden; demokrasinin, insan haklarının ve özgürlüklerin bu topraklarda kökleşmesi ve yeşermesini farklı bir perspektifle ve siyasal muhayyile ile ortaya koyan ve bunun için 'kurulu düzenin' geleneksel, devletçi ve milliyetçi unsurlarıyla karşı karşıya gelen/bırakılan, onların meşruiyetini sorgulayan bu sol-liberal aydın kamuoyunun artık şu gerçeğe yüzleşmesi gerekiyor: AKP; DP, AP ve ANAP'tan farkı olmaksızın, Türkiye Cumhuriyeti'nin hâkim siyasal ve iktisadi dinamiklerini egemenlik ilişkileri bağlamında değiştirmemiştir. Zira, AKP'nin bu yapıyla, 'bu yapıya nasıl entegre

olum' ve 'Bu yapının nimetlerinden nasıl nemalanırım' sorunu dışında bir problemi yoktur”(Radikal 2, 15.2.2008).

Cumhurbaşkanlığı seçimi (27 Nisan 2007) arifesinde internet ortamında bir muhtıra verildi. Bu muhtırada Türkiye Cumhuriyeti devletinin, başta laiklik olmak üzere, temel değerlerini aşındırmak için bitmez tükenmez bir çaba içinde olan bir kısım çevrelerin, bu gayretlerini son dönemde artırdıklarını, Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde öne çıkan sorununun, laikliğin tartışılması konusuna odaklanmış durumda olduğu beyan edildi. Diğer taraftan AKP'nin ülkeyi AB'ye teslim ettiği, Kıbrıs'ı verdiği, ülkenin bölünmezliği ilkesini masaya yatırdığını iddia eden etkili isimler medyada daha fazla yer almaya başladı. Örneğin eski Yargıtay Başsavcısı Vural Savaş'ın, militan demokrasi adını verdiği otoriter demokrasi anlayışı, AKP'ye karşı her yoldan direnişin artık meşru olduğunu ima eden açıklamalarla daha fazla yankı buldu.

İnsel (2008, *Radikal 2*), 22 Temmuz seçimleri sonrasında AK Parti'nin demokratikleşme hamlelerini geciktirdiğinden dolayı bu kapana düştüğünü vurgulamaktadır. Kürt sorununda yeteri kadar somut adımlar atmayan, demokratikleşmeyi türbana indirgeyen, AB üyeliğine sıcak bakmayan Avrupa ülkelerine meydan okuyan AK Parti'yi, “merkez”, demokratik düzende faaliyet gösterip, demokrasi ötesi bir sisteme geçmekle suçlamıştır. AK Parti'ye karşı yöneltilen çeşitli ihanet suçlamalarının kod adının ise, laikliğe aykırı girişimlerin odağı olmak olduğunu ileri sürmüştür. Son kapatma iddianamesinde yer alan bir suçlama, bu sentezi çok açık biçimde ifade etmektedir:

"Davalı partinin iktidarda olduğu yaklaşık beş buçuk yıllık süreçte Türkiye'nin uluslararası camiadaki laik ülke imajı da erozyona uğramış, dünya ülkeleri, özellikle AB ülkeleri nezdinde Türkiye bir 'ılımlı İslam Cumhuriyeti' modelinde algılanmıştır. (...) [Bu ülkelerin] söylemlerindeki cüretkârlığı bir ABD projesi olan ve kapsamındaki ülkeleri ılımlı İslami rejimlerle yönetmeyi amaç edinen Büyük Ortadoğu Projesi'nin eş başkanı olduğunu her fırsatta tekrarlayan Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın söyleminden ve davalı parti iktidarlarının dini istismara dayalı icraatlarından, kutsal din duygularının devlet işlerine ve politikaya karıştırmalarından devleti dini esaslara göre şekillendirme amaç ve faaliyetlerinden aldıkları gözlenmiştir".(akt. İnsel, Radikal 2).

Her ne kadar AK Parti demokratikleşme yolunda eksik veya yanlış adımlar atmış olsa da, katılımcı demokrasiye imkân sağlayacak adımlarla da demokratik açılımlar gerçekleştirmiştir. Derneklerin kurulmasını oldukça kolaylaştıran, Dernekler Yasası ile kent konseylerinin ortaya çıkmasına imkân sağlayan ve sivil toplum

örgütlerinin yerel düzeydeki karar mekanizmasına katılımını mümkün kılan yerel yönetimlerle ilgili yeni yasalar demokratikleşme yolundaki önemli adımlardır. Bununla birlikte, Bilgi Edinme Yasasının yanı sıra askeri harcamaları, Sayıştay'ın denetimine açan yasal düzenlemelerle devletin saydamlaşmasına yönelik ciddi adımlar atmıştır. Kısaca Cumhuriyet'ten bu yana tartışılmakta olan, adem-i merkeziyetçilik yönündeki adımlar AK Parti tarafından atılmıştır (Çaha, 2006: 19).

AK Parti'nin programı, parti kanunları ve diğer resmi dokümanları incelediğinde, radikal laik kesimin iddia ettiği gibi, partinin İslami devlet kurma niyetleri olduğunu kabul etmek oldukça güçtür. Aksine ılımlı politikalarıyla, Kopenhag kriterlerine uyum kapsamında çıkardığı yasalar ve reformlar, Türkiye'deki demokrasi çitasını yukarıya çekmiştir. Gerçekleştirdiği iki anayasa değişikliği (2002 ve 2004) ve altı AB uyum paketi temel hak ve özgürlükler ve kadın-erkek eşitliği bağlamında demokrasiyi güçlendirmiştir. AK Parti'nin ilk olağan kongresinde (14 Ekim 2003) Recep Tayip Erdoğan'ın belirttiği gibi, AK Parti merkez ile çevre arasındaki boşluğu, uzlaşma ve diyalog sayesinde kapatmaya çalışmış, bu bağlamda Türk siyasetinde var olan “sosyal mühendislik” politikalarına karşı çıkmıştır. Özbudun, AK Parti'nin programını incelendiğinde zaten muhafazakâr temalardan çok demokrasiye vurgu yapıldığını, programda muhafazakârlığın sadece ailenin güçlenmesine yönelik politikardan bahsettiğini vurgulamaktadır (Özbudun, 2006: 247–549).

Keyman&Aydın (2004), “Avrupa Entegrasyonu ve Türkiye’de Demokrasinin Dönüşümü” adlı çalışmalarında AK Parti'nin Milli Güvenlik Kurulu, insan hakları (İşkenceye ve kötü muameleye karşı savaş, ifade özgürlüğü). Azınlık haklarının korunması (gayri Müslimler ve Kürt sorunu), yargı sistemi (yargı bağımsızlığı, koşulları ve siyasal reformların gerçekleştirilmesi) konularında yaptığı demokratik yasalara ve uygulamalara yer vermiştir. İlk olarak AB tarafından demokratik olmayan bir kurum olarak eleştirilen MGK'ın RTÜK ve YÖK'teki yasal temsilcileri kaldırılmış, savunma bütçeleri Sayıştay denetimine tabi tutulmuştur. İnsan hakları konusunda Ceza yasasının demokratik olamayan 243 ve 245. maddeleri değiştirilmiş, polis kuvvetlerinin AB ve Avrupa Konseyi işbirliği ile eğitilmesine karar verilmiştir. Bu bağlamda İl İnsan Hakları Kurulu'nda Jandarma Komutanı ve İl Emniyet Müdürü çıkartılmıştır. İfade özgürlüğü kapsamında, Ceza Kanunu'nun 159 ve anti terör kanunu olan 8. maddesi(devletin bölünmez bütünlüğüne karşı propagandayı yasaklayan madde) sınırlandırılmış, Türkiye’de en çok tartışılan 312. madde de sınırlandırılmaya gidilmiştir. Bu yolla ifade özgürlüğünün önündeki engeller kaldırılmaya çalışılmıştır.

Bunlara ek olarak sivil toplumun gelişmesi için derneklerin ve sivil toplum örgütlerinin toplantı düzenlenmesi için 72 saat önceden değil, 48 saat önce izin almaları yeterli görülmüş, organizasyon düzenleme yaşı 21'den 18'e düşürülmüştür. Yöneticilerin sivil eylemleri yasaklamaları zorlaştırılmış, 2001'de 141 tane ertelenen gösteri, 2002'de 95'e düşmüştür. Ayrıca sivil toplum örgütlerinin kendi alanları dışında toplantı ve gösteri yapmasına izin verilmiştir. Kürt sorununda da ayrıca yasal reformlar düzenlenmiştir. Kürtçe yayın serbest bırakılmış, Kürtçe eğitiminin önündeki engeller kaldırılmıştır. "Köye Dönüş" projesi kapsamında 2000'den 2004'e kadar 400 köy rehabilite edilmiş, 124.128 kişi köyüne dönmüştür. Son olarak, yargı bağımsızlığı kapsamında askeri mahkemelerin sivil halkı yargılama hakkı sınırlandırılmış, devlete karşı suçlara bakan Devlet Güvenlik Mahkemeleri kaldırılmıştır. Bu bağlamda Avrupalılaşıma projesi Türkiye'nin demokratikleşmesine ve modernleşmesine büyük katkı sağlamıştır (Aydın&Keyman, 2004: 19-43).

AK Parti'nin kuruluşundaki söylem ve programı dikkate alınır, AK Parti'nin liberal prensipler ve değerler çerçevesinde çoğulculuğa, insan haklarına, hoşgörüye ve müzakereye dayalı bir demokrasi anlayışı güttüğünü söyleyebiliriz. Bunun yanında liberal demokrasinin temsiliyet krizini tartışabilen, daha fazla katılımcı, azınlık haklarına daha saygılı modern bir demokrasi anlayışını savunmaktadır. Toplumu homojen değil de, bütün renkleriyle heterojen kimlikleriyle kabullenen AK Parti'nin bu söylemi kuşkusuz demokratiktir. Ama ayrı renkleri kabul edip, bunlar üzerinden siyaset yapılmamasını öneren AK Parti, kuşkusuz büyük bir paradoks içindedir. Katılımın yollarının tam anlamıyla açılmamış olması ve azınlık kavramının kimler için geçerli olduğu sorusunun cevap bulamaması da, AK Parti'nin çıkmazları olarak görülmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Muhafazakârlık bir düşünce geleneği olarak, Fransız İhtilali, Sanayileşme ve Aydınlanma Düşüncesi'ne reaksiyoner bir tutum, ruh hali veya düşünce üslubu olarak doğup, günümüzde kendisini monarşist ve dinci akımlardan soyutlamış, liberalizm ve sosyalizm karşısına bağımsız önerileri olan bir öğreti haline dönüşmüştür. Günümüz muhafazakârları modern sanayi toplumunun, çoğulcu siyasal düzenin bir parçası haline gelmiş, modernliğe karşı bazı itirazları olmakla beraber, onu tümüyle reddedip geçmişin ihyası peşinde koşmamaktadırlar.

Muhafazakârlık temelde modernlik öncesi geleneksel toplumsal formasyonların değerine inanmaktadır. Bu düşüncenin temelinde liberal bakış açısına dayanan, bireyci-sözleşmeci, rasyonalist toplumsal yapıya karşıtlık yatmaktadır. Geleneksel muhafazakârlığın değerleri, dayanışmacı, cemaatçi ve hiyerarşik bir toplum yapısında saklıdır. Bu model ancak aile, dini cemaat ve mesleki zümreler gibi aracı kuruluşların sağladığı ahlaki sistemle sürdürülebilir. Geleneksel Muhafazakâr düşüncenin birey algısı ise, sınırlı akla sahip olan, kusurlu, tarihsel şartların doğurduğu, tanrısal iradenin ve tecrübeyle sınanmış olan kurumların ürettiği bir varlıktır.

Muhafazakârlık düşüncesinde en önemli değerlerden birisi de dindir. Din yalnızca bireysel bir inanç olarak değil, toplumsal işlevi olan bir kurum olarak da değerlidir. Kilise, toplumsal otoritenin, düzenin sağlanmasında, cemaatçi yapıların korunmasında tutkal vazifesi olarak görülür ve disiplinli ve hiyerarşik toplumun vazgeçilmez ögesi olarak algılanır. Muhafazakârlık gelenekçilik demek değildir. Muhafazakâr gelenek, değişimin yıkıcılığına karşın insanların saygı duyması gereken, yüzyıllarca korunmuş tarihi bir tecrübedir.

Muhafazakâr siyaset anlayışı pragmatik, pratik ve siyasal önerileri geniş kapsamlı olmaktan ziyade kısımlıdır. Siyaset alanını sınırlı olarak görüp, bütün uyuşmazlıkların siyaset faaliyetle çözülemeyecek olduğuna, uyuşmazlıkların tarihsel tecrübenin ürünü olan kurumlar ve yasa egemenliği çerçevesinde çözülmesini önerirler. Bu bağlamda muhafazakârlara göre devletin birçok fonksiyonu olmalıdır. Devletin liberallerin aksine sınırlı devletten yana değil, feodal özellikler taşıyan olanına daha yakın olması gerekir. Otoritenin sağlanması, temsilî hükümetin yanında mutlaka aristokrasinin de olmasını gerektirir. Oy hakkı sınırlı tutulmalı, özel mülkiyet korunmalı ve güç toplumdaki kurumlara (aile, kilise ve siyasal otorite) dağıtılmalıdır.

Kuşkusuz muhafazakârlık denilince akla gelen ilk isim Edmund Burke (1729–1797)'tür. Fransız İhtilali'ne karşı yazdığı Fransız İhtilali Üzerine Düşünceler(Reflections on the Revolution in France) adlı eserinde, Fransa'daki insanların ayaklanmayla beraber radikal bir kopuş yaşamalarını eleştirir, tarihsel kurumları yıkan soyut düşüncelerin(eşitlik, adalet ve özgürlük) yerine, değişimin reformlarla sağlanabileceğini İngiliz Devrimi'ni örnek vererek iddia etmiştir. Aydınlanma aklına ve rasyonalizmine savaş açan Burke, Descartesçı Kartezyen felsefeyi reddetmiştir. Bireyin devletle olan ilişkisini düzenlemesi için kilise, aile ve cemaat gibi ara kurumlara ihtiyacı olduğunu vurgulamaktadır. Burke muhafazakâr düşüncenin temellerini atmış, ahlak, din, cemaat, dayanışma ve uyumlu toplum gibi geleneksel değerlerin savunuculuğu, muhafazakârlar tarafından günümüze kadar taşınmıştır.

Çağdaş muhafazakârlık ise geleneksel değerlerinden vazgeçmiş değildir, ama bunların varlıklarını modern hayatın gerekleriyle bağdaşmış ve biraz farklılaşarak sürdürmeye devam etmiştir. Muhafazakâr düşünce din üzerindeki aşırı vurgusunu yumuşatmış, tanrısal hiyerarşik toplum vurgusundan vazgeçmiş, piyasa temelli liberal bireycilik anlayışına doğru evrilmiş ve demokrasi öğretisine yakınlaşmıştır. Modern muhafazakâr eğilimlerin başlangıcı olarak Amerika'da entelektüel ve siyasi bir hareket olarak yeşeren Yeni Muhafazakârlık akımıdır. Amerikan geleneği içerisinde Kıta Avrupası geleneğinden farklı olarak hiçbir zaman muhafazakâr gelenek olmadığı için, neo-conservatism liberal değerlerle bütünleşmekte zorlanmamıştır. Bu akımın liberal bir muhafazakâr karakter taşımasında bireysel özgürlüğe verdiği önemin katkısı büyüktür. Amerikan yeni muhafazakârları liberal demokrasi kuramını veri olarak aldıklarından dolayı, kendileri yalnızca liberalizmin aşırılıklarına tepki duyan eski liberaller olarak adlandırılmalarına sebep olmuştur.

Yeni muhafazakârlar 1970'li yıllarda refah devletinin krize girmesiyle, totaliter sistemlerin toplumu yozlaştırdığını, sosyalizmi büyük bir tehlike olarak görülmesi gerektiğinden dolayı liberalizme yaklaşmış, devletin serbest piyasaya müdahale etmemesi gerektiğini söyleyen ama bununla beraber muhafazakâr kurumların yeniden restorasyona tabi tutulmasını savunan bir ideolojidir. Modern muhafazakâr bir diğer akım olan Yeni Sağ ise, neo-conservatism ve neo-liberalizm akımlarının bir birleşkesi olarak da tanımlanabilir. Amerika'da Ronald Reagan, İngiltere'de ise Margaret Thatcher hükümetlerinin politikalarında hayat bulan Yeni Sağ ideolojisi, güçlü hükümet, daha fazla otorite ve disiplin, hiyerarşi ve ulus birliği gibi muhafazakâr

yaklaşımlarla, gece bekçisi devlet, bırakınız yapsınlar, bireysel özgürlük ve serbest piyasa gibi liberal değerlerin sentezi olarak günümüzde de varlığını sürdürmektedir.

Modern muhafazakâr düşüncenin en önemli temsilcilerin Robert Nisbet(1913-1996), Amerika'daki neo-conservatism akımının kurucularındandır. Muhafazakârlığı, düşünce üslubu veya ruh hali olarak gören bir doktrin görmekten ziyade, sosyalizm ve liberalizm gibi bir ideoloji olarak görmeyi savunmuştur. Nisbet, muhafazakârlığı siyasal erdem arayışı ve özgürlük siyaseti olarak tanımlamıştır. Muhafazakâr toplumun liberaller tarafından nasıl yozlaştırıldığını, modernizmin Batı'nın kültürel çöküşüne nasıl hizmet ettiğini, tarih ve geleneğin bilimsel akılla yok sayıldığını, bireyin ara kurumların zayıflatılmasıyla devlete karşı güçsüz hale geldiğini iddia etmiştir. Aynı zamanda Neo-conservatism'in sosyalizme karşı bireysel özgürlükleri ve özel mülkiyeti savunması gerektiğini de ayrıca belirtip, değişime karşı toplumsal kurumların yıpratılmaması gerektiğine inanmıştır. Robert Nisbet, yayınladığı sayısız makale ve kitapla neo-conservatism için dolduran ve yeni liberalizm ve yeni muhafazakârlık sentezi olan yeni sağ politikalarının ilham kaynağı olmuştur.

Çalışmada AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kimliğini tartışmak için muhafazakârlık ve liberalizmin ilişkisinin tayin edilmesi önemli bir araçtır. Literatürde muhafazakâr demokrat diye bir kavram olmadığı için, muhafazakârlığın demokrasiyle olan ilişkisi, liberalizm üzerinden tanımlanmıştır. Muhafazakârlık ve demokrasi arasında prosedürel bir ilişki mevcut olduğu tespit edilmiştir. Muhafazakârlığın anayasal demokrasiyi savunduklarını söylemek oldukça güçtür. Özgürlük, eşitlik, bireycilik, genel oy kullanma gibi demokratik toplumun temel ilkelerinin ancak toplumun gelenekleri bağlamında anlamlı olacağına inanır. Katılımcılığı esas alan, demokrasiyi bir araç olarak değil de amaç olarak gören ve halk egemenliği boyutunu öne çıkaran modern demokrasi anlayışlarını muhafazakârlık reddeder. Örnek olarak çoğunluğun yasa hâkimiyetini yok edebildiğini, Sovyet sistemi veya Faşist devlet sistemi deneyimlerinde görülmüştür. Muhafazakârlık demokrasiye her zaman şüphe ile yaklaşmış olup, ilişkisini gevşek tutmayı yeğlemiştir.

AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kimliğini tayin etmede yeteri kadar felsefi ve entelektüel birikim sağlanamadığı için çelişkilerin ve muğlaklıkların olması normal gözükmektedir. Batı muhafazakârlığını temel aldığımızda, AK Parti'nin programı, seçim beyannamesi, söylemi, icraatları ve kılavuz niteliği taşıyan Yalçın Akdoğan'ın kaleme aldığı Muhafazakâr Demokrasi kitabı ele alındığında, modern muhafazakârlık eğilimi olan Yeni Sağ anlayışına yatkındır. Serbest piyasaya inanan, devletin

ekonomiye müdahalesini reddeden, özelleştirmeyi savunan, toplumla barışık olmaya çalışan, evrensel değerlerle yerel değerleri bir araya getirme çabasına sahip olan, muhafazakârlığın dayanışmacı ve faydacı değerlerini birey-siyaset-sivil toplum düzeyinde artan bir hızla yeniden üretmeye çalışan bir siyasal parti olarak Yeni Sağ akımı içerisinde değerlendirebiliriz.

Batı muhafazakârlığıyla Türk muhafazakârlığını karşılaştırdığımız da benzerlikler olduğu kadar, farklılıkların daha çok gözümüze çarptığını görmekteyiz. Ülkemizde muhafazakârlık düşüncesi, Kemalist laik Cumhuriyet ideolojisine karşı bir tepki olarak doğmuş olup, Batı'da Fransız İhtilali'ne karşı olan aristokrat sınıfın tepkisi gibi bir hesaplaşma yoluna gitmemiştir. Her şeyden önce batıda olduğu gibi bir sınıf temelli muhafazakâr karşıtıktan söz edemeyiz. Muhafazakâr denilince Türkiye'de halen dindar, tutucu hatta gerici insanlar akla gelmektedir. Muhafazakârlar modernleşmeye, batılılaşmaya, karşı olan İslamcı insanlar olarak görülmektedir. Türk muhafazakârlığı doğuş itibarıyla bu argümanları haksız çıkartır. Cumhuriyetçi (Kültürel) muhafazakârlık olarak tarif ettiğimiz muhafazakârlık düşüncesinin mimarları olan Peyami Safa, Yahya Kemal, Ziya Gökalp yeni kurulan cumhuriyete ve onun değerlerine karşı çıkmamış, yalnızca Kemalizmin aşırı laisist tepeden inmece yorumunu eleştirmişlerdir. Erken dönem Cumhuriyet muhafazakârları kültürel değerlerin modernizme karşı korunması gerektiğini, değişimin bu yolla daha sağlıklı gerçekleşebileceğini iddia etmişlerdir.

AK Parti, Cumhuriyetçi (Kültürel), İslamcı, Milliyetçi ve Liberal muhafazakârlık olarak sınıflandırdığımız Türk muhafazakârlığının, İslamcı muhafazakâr kökenlerine sahip olmasına rağmen, Cumhuriyetçi (Kültürel) muhafazakârların Türk muhafazakârlığı içindeki çizgisine benzer duruşlarıyla süreklilik arz eden, muhafazakâr kimliklerinin kökeni olarak liberal muhafazakârlığa referans vermesine rağmen, kimi zaman milliyetçi tutumlarıyla mukaddesatçılığa kayan, kültürel muhafazakârları da kendilerine yakın olarak görseler de onların sezgici-ruhçu anlayışlarını eleştiren, akli ön plana çıkarmaya çalışan, politikaları itibarıyla liberal, kendisi İslamcı muhafazakâr olan bir partidir. Buradaki ciddi muğlâklığı ve çelişkiyi gidermek için hem bizim hem de AK Parti'nin daha fazla zamana ihtiyacı olduğu açıktır.

Türk siyasetinde kendini siyasal yelpazenin aşırı'sağ'ından ziyade merkez sağ partisi olmaya çalışan AK Parti, çoğulcu, katılımcı ve müzakereci demokrasinin erdemlerine inanan, toplumu heterojen olarak görüp bunun zenginlik olduğunu iddia eden ama aynı zamanda farklı kimlikler üzerinden siyaset yapılmasını reddeden,

küreselleşen dünyaya ayak uydurmayı vaz eden ve AB'ye tam üyelik sürecini savunan, ciddi demokratik yasalara imza atan parti olarak, demokratlığı halen inandırıcı gözükmemektedir.

Demokratik açılımları, AB üyelik sürecinin de katkısıyla bu güne kadar merkez sağdaki diğer partilere nazaran en fazla geliştiren AK Parti, bu demokratik açılımları kendi meşruiyetlerini sağlamak adına yaptığı iddia edilip takiyyecilikle suçlanmaya devam edilmektedir. Bireysel özgürlükleri ön plana taşıyan, azınlık haklarına saygılı müzakereci demokrasiyi kendine referans alan ve diyalogdan yana olan AK Parti'nin böyle bir suçlamayla karşılaşması, söylemiyle icraatları arasındaki çelişkiden kaynaklanmaktadır. Azınlık hakları, AB uyum yasalarının hayata geçirilmesi ve 301. madde gibi Türk demokrasisinin zayıf noktalarında, diğer merkez sağ partiler gibi manevralar yapıp demokrat kimliğini sarsmıştır.

Sonuç olarak, çok kısa zaman diliminde kurulan ve hemen arkasında iktidara gelen AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kimliğiyle, kapatılmaması halinde siyasal kimliğini geliştireceği veya değiştireceği uzak bir ihtimal değildir. Türk siyasal hayatında ilk defa muhafazakâr bir kimlikle yola çıkan, İslamcı bir parti olmadığını sürekli ifade eden AK Parti merkez sağ kimliğine talip olarak, siyasetin yeniden yapılandırılması ihtiyacını muhafazakâr demokrasi kavramıyla gidermeye çalışmaktadır. Sosyal demokrasinin özgürlükçü temellerini atmaya çalışan, farklı etnik ve dini kimliklere saygı duyan, çoksesliliği ve çoğulculuğu savunan AK Parti, yeni bir kimlikle toplumda yaygınlaşmaya ve günden güne siyasal alanda meşrulaşmaya devam etmektedir. Muhafazakâr Demokrasi'nin kuramsal çelişkilerinden ziyade, AK Parti muhafazakârlık-liberalizm bağını güçlendirmeli ve demokratikleşme alanında somut adımlar atmaya çalışmalıdır.

KAYNAKÇA

- Acar, M. (2007). “Sevapları ve Günahlarıyla AK Parti İcraatları: Eleştirel Bir Değerlendirme-2”, *Gündem*, <http://www.mustafaacar.com/agenda>, 17.06.2007.
- Akça, İ. (2003). “AKP İdeolojisini Buldu” (Neoliberal Kapitalizme ‘Yeni’ Efsun? Muhafazakar Demokrasi), <http://www.sbu.yildiz.edu.tr/ismetakcayayinlar/ismet2.doc>. Erişim Tarihi: 15 Ocak 2007.
- Akdoğan, Y. (2003). *Muhafazakâr Demokrasi*, İstanbul, 2003
- Akgün, B. (2003), “Küreselleşme, Sanal Siyaset ve E-Demokrasi”, *Küresel Sistemde Siyaset Yönetim Ekonomi*, s.59–84, Derleyen: M.Akif Çukurçayır, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Akkaş, H. H. (2006). “Türk Modernleşme Tarihinde Muhafazakâr Siyasi Düşünce”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt.3, sayı.2, Afyon.
- Akkaş, H. H. (2007). “Muhafazakâr Düşünce kavramı Üzerine”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt.5, sayı.2, Afyon.
- Akkaş, H.H. (2004). *İngiliz Muhafazakâr Düşüncesi ve Edmund Burke*, Kadim Yayınları, Ankara
- Aktay, Y. (2003). “İslamcılıktaki Muhafazakar Bakiye”, *Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık-*, ed. Ahmet Çiğdem, Cilt: 5, İletişim Yay., İstanbul, s.346-360.
- Amin, S., Chomsky, N. & Frank, A. G., (1994). *Düşük Yoğunluklu Demokrasi: Yeni Dünya Düzeni ve Yeni Politik Güçler*, Çev: Ahmet Fethi, Alan Yayıncılık, İstanbul.
- Aydın, M. S. (1998). “İrticaya İlişkin Bazı Düşünceler”, *Doğu-Batı Dergisi*, Sayı: 3, s.51–58.
- Aydın, S., Keyman, E. F. (2004). “European Integration and Transformation of Turkish Democracy”, *EU-Turkey Working Papers*, No:2, August, p.1-48.
- Ball, T., Dagger, R. (2006). *Political Ideologies And The Democratic Ideal*, sixth edition, Pearson Education, Inc. USA.
- Barber, Benjamin. (1995). *Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset*, İstanbul: Ayrıntı.
- Barry, N.(1989). *Yeni Sağ*, çev: Cevdet Akyan, Tisamat Yayınları, Ankara
- Beetham, D. Boyle, K. (2005). *Demokrasinin Temelleri*, Adres Yayınları, Ankara.

- Belsey, A. (1994). “Yeni Sağ, Toplumsal Düzen ve Yurttaşlık Hakları”, *Mürekkep Dergisi*, no:9, ss.3–12
- Beneton, P.(1991), *Muhafazakarlık*, çev.C.Akalin, iletişim yayınları, İstanbul
- Berns, W. (1963). “Rationalism in Politics”, *The American Political Science Review*, Vol. 57, no. 3, pp. 670-671
- Bora, T. (1998), *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Bora, T. (1997). “Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığının Bazı Yol İzleri”, *Toplum ve Bilim*, No: 74, s.7–31.
- Bora, T. (2002). “2002 Seçimi ve Siyasi Güzergâh Problemleri”, *Birikim Dergisi*, sayı: 163–164, s.29–35.
- Bulaç,A. (2007). “AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi”, <http://www.koprudergisi.com>. Erişim Tarihi: 14 Ekim 2007.
- Çaha, Ö. (1999) “Liberalizmin Temel İlkeleri” , *Yeni Türkiye*, ss. 13–39.
- Çaha, Ö. (2001). *Dört Akım Dört Siyaset*, Zaman Kitap, İstanbul.
- Çaha, Ö. (2006). “Merkez Sağ’ın Diğer Aktörleri ve AKP”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl: 2, Sayı: 9–10, s.9–21.
- Çiğdem, A. (1997). “Muhafazakârlık Üzerine”, *Toplum ve Bilim*, No: 74, ss.32–50.
- Çiğdem, A. (1997). *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yay, İstanbul.
- Çiğdem, A. (2001). *Taşra Epiği: “Türk” İdeolojileri ve İslamcılık*, Birikim yayınları, İstanbul
- Çiğdem, A. (2004). “Muhafazakâr Demokrasi, Kıbrıs ve AKP”, *Birikim Dergisi*, Sayı: 178, ss.3–7.
- Çiğdem, Ahmet (2002), “Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce -Modernleşme ve Batıcılık-*, ed. Uygur Kocabaşoğlu, Cilt: 3, İletişim Yay., İstanbul, ss.68-81.
- Dağı, İ. (2004). “AK Parti: Müslüman Demokrat mı, Muhafazakâr Demokrat mı?”, *Zaman Gazetesi*, 9.1.2004.
- Dahl, R. A. (2001). *Demokrasi Üstüne*, Çeviren: Betül Kadioğlu, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Demirel, T. (2004). *Adalet Partisi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Demirci, H. A. (2005). “AK Parti Üzerine Notlar”, <http://www.eastweststudies.org/tr>, Erişim Tarihi 14 Ocak 2008.

- Doğanay, Ü. (2007). “AKP’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasiye Eleştirel Bir Bakış” ,*Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: LXII, Sayı: 1, ss.65–89.
- Dubiel, H. (1998). “Yeni Muhafazakârlık Nedir ?”, çev:Erol Özbek, İletişim Yay., İstanbul.
- Dural, A. B. (2006). “Muhafazakârlık: Düşünce Kalıbı mı, İdeoloji mi?”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl.2, Sayı:9–10, Ankara.
- Dural, B. (2005). *Başkaldırı ve Uyum: Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu*, Birharf Yayınları, İstanbul.
- Dursun, Ç. (2004).“Türk-İslam Sentezi İdeolojisi Ve Öznesi”, *Doğu-Batı Dergisi*, sayı:25, s.59–81.
- Dursun, D. (2004) *Siyaset Bilimi*, 2. Bası, Beta, İstanbul.
- Eagleton, T. (1996) *İdeoloji*, çev: Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, 1.Basım, İstanbul.
- Erdoğan, M. (1997). *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitapevi, 2.baskı, Ankara.
- Erdoğan, M. (1998). *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Siyasal Kitapevi, Ankara.
- Erdoğan, M. (2005). “Liberalizm ve Türkiye’deki Serüveni”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Liberalizm*, Cilt:7, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.24–28.
- Erdoğan, R. T. (2004). “Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu”, *Açılış Konuşması*, AK Parti Yayınları, s.7–17.
- Ergil, D. (1996). , “Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri”, *A. Ü. SBF Dergisi*, 1996 Ocak-Aralık, Ankara.
- Giddens, A. (2002). *Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği*, Çeviri: Müge Sözen, Sabir Yücesoy, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gökmen, Ö. (2003). “Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Fırkasında Muhafazakâr Yönelimler”, *Muhafazakârlık*, Editör: Ahmet Çiğdem, ss. 132–135, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Göle, N. (2000). *Melez Desenler*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göze, A. (1995). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul.
- Gözler, K. (2004). *Anayasa Hukukuna Giriş*, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa.
- Güler, B.A. (1996). *Yeni Sağ ve Devletin İşlevi: Yapısal Uyarılama Politikaları*, TODAİE Yayını, no:266, Ankara.
- Güngörmez, B. (2003). “Muhafazakârlığın Sosyolog Havarisi: Robert Nisbet”, *Doğu-Batı*, sayı:25, ss. 147–157.

- Gürel, T. (2007). *Türk Siyasi Tarihinde Muhafazakârlık Kimliği ve AKP Örneği İncelemesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Güzel, M. (2003). “Necip Fazıl Kısakürek”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık-*, ed. Ahmet Çiğdem, Cilt: 5, İletişim Yay., İstanbul, s.334-345.
- Hampsher-Monk, I. (2004), *Modern Siyasal Düşünce Tarihi: Hobbes’tan Marx’a Büyük Siyasal Düşünürler*, Yayına hazırlayan: Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul.
- Helvacı, A. (2004). “Muhafazakâr Duruştan, Demokrat Tavıra Anakronik Bir Yolculuk”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:1, Sayı:2, ss.193–207.
- Heper, M. (2002). “Seçim Sonuçlarının Değerlendirilmeleri ile İlgili Bazı Düşünceler”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 70, ss.23–28.
- Heywood, A. (1992). *Political Ideologies: An Introduction*, first edition, Macmillan Education Ltd. Hong Kong.
- Honderich, T. (1990). *Conservatism*, Westview Press, San Francisco.
- <http://www.akparti.org.tr/beyanname.doc>
- <http://www.akparti.org.tr/muhafazakar.doc>
- <http://www.akparti.org.tr/programm.doc>
- <http://www.tsrbsb.org.tr>
- Huntington, S. (1995) “Demokrasinin Üçüncü Dalgası”, Çeviren: Ergun Özbudun, *Demokrasinin Küresel Yükselişi*, Der. Larry Diamond & Marc F. Plattner, Yetkin Yay., ss.31-52, Ankara
- İnsel, A. (2003). “Amerika’da Yeni Muhafazakârlık”, *Birikim*, sayı:169, İstanbul, s.10–16.
- İnsel, A. (2008). “İğreti Demokratlık”, *Radikal* 2, 23.3.2008.
- İnsel, A. (2008). “AKP’yi Suçlamanın Sınırı”, 6.4.2008.
- İrem, C. Nazım (2003), “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce -Muhafazakârlık-*, ed. Ahmet Çiğdem, Cilt: 5, İletişim Yay., İstanbul, ss.105-116.
- İrem, O. N. (1997). “Kemalist Modernizim ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri”, *Toplum ve Bilim*, No: 74, s.52–99.
- Kahraman, H. B. (2007). *Türk Sağı ve AKP*, Söyleşi: Recep Yener, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Kant, I. (1982). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Hacettepe Ü. Yayınları, Ankara.

- Karadeniz, S. (2003). *Modern Bir Oluşum Olarak Muhafazakârlık*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Karpat, K.H. (2006). *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, İmge Kitapevi Yayınları, Ankara.
- Keyman, F. (2005). *Değişen Dünya, Dönüşen Türkiye*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Keyman, F. (2008). "AKP ve Türban Sorunu", *Radikal 2*, 24.2.2008.
- Kirk, R. (2001). *The Conservative Mind: From Burke to Eliot*, Regnery Publishing, Washington, USA.
- Kongar, E. (1983). *Demokrasi ve Kültür*, Hil Yayın, İstanbul.
- Koru, F. (2008). "Hem Cahil, Hem de Bağnaz Olunca", *Yeni Şafak Gazetesi*, 9 Mayıs
- Köker, L. (1992). *Demokrasi Üzerine Yazılar*, İmge Yayınları, Ankara.
- Kurt, Ü. (2008). "AKP ve Sol-Liberal Entelektüeller", *Radikal 2*, 15.2.2008.
- Mannheim, K. (2004). *İdeoloji ve Ütopya*, çev. M. Okyavuz, Epos Yayınları, Ankara
- Mardin, Ş. (1993). *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (1999). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul
- Mayo, H. B. (1964). *Demokratik Teoriye Giriş*, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara.
- Mert, N. (2007). *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, Selis Kitaplar, İstanbul.
- Mollaer, F. (2004). "Rayonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl: 1, Sayı: 2, Ankara.
- Nisbet, A. R. (1997) "Muhafazakârlık", çev. E. Mutlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed.T.Bottomore-R. Nisbet, haz. M.Tuncay-A. Uğur, Ayraç Yayınları, Ankara, s:93-127
- Nisbet, A.R.,(2007). *Muhafazakârlık, Düş ve Gerçek*, Hazırlayan: Kudret Bülbül, Kadim Yayınları, Ankara.
- North, G. (2002). "Robert Nisbet: Conservative Sociologist", *Gary North Archives*, <http://www.lewrockwell.com/north/north120.html>
- North, G. (2005). "Robert Nisbet on Conservative", *Gary North Archives*, <http://www.lewrockwell.com/north/north355.html>
- O'Sullivan, N. (1987). "Conservatism", *The Blackwell Encyclopedia of Political Thought*, ed. David Miller, Basil Blackwell Ltd., New York.

- Olgun, H. (2006). “Küreselleşme Kavramı ve İçeriğine Genel Bakış”, *Sosyo Ekonomi*, Ocak-Haziran, no:1.
- Öğün, S. S. (1997). “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakâr Yanılışı”, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 74, İstanbul.
- Öğün, S. S. (1998). “Türk Muhafazakârlığının Açık İkilimleri Üzerine”, *Doğu Batı*, Sayı.3, s.75–77.
- Öğün, S. S. (2003). “Türk Muhafazakârlığının Kültürel ve Politik Kökleri”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık*, ed. Ahmet Çiğdem, cilt.5, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.539–590.
- Örs, B. (2006). *Siyasal Temsil*, İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, No:35, ss.5–20.
- Öniş, Z. (2006). “Globalization and Party Transformation: Turkey's Justice and Development Party in Perspective”, In Peter Burnell, ed., *Globalizing Democracy: Party Politics in Emerging Democracies*, Warwick Studies on Globalization, London: Routledge, p.122-140.
- Özbudun, E. (2006). “From Political Islam to Conservative Democracy: The Case of the Justice and Development Party). in Turkey”, *South European Society and Politics*, 11:3, p.543 — 557
- Özipek, B. B. (2004). *Muhafazakârlık. Akıl, Toplum, Siyaset*, Liberte yayınları, Ankara
- Özipek, B. B., Bülbül, K. (2007). “Robert Nisbet’i Okumak”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl.3, Sayı:12, Ankara, ss.195–206.
- Özkazanç, A. (1997). “Refah Devletinden Yeni Sağa Siyasi İktidar Tarzında Dönüşümler”, *Mürekkap Dergisi*, no:7, ss.21–35.
- Özkazanç, A. (2000). “Yeni Sağ’dan Sonra: Yeni Sol, Siyasal İktidar ve Meşruiyet”, *Tartışma Metinleri*, Ankara Üniversite Siyasal Bilgiler Fakültesi Gelişme ve Toplum Araştırmaları Merkezi, no:24, Ankara.
- Pekel, V. (1994). *Liberalizmden Yeni Liberalizme Dönüşümün Nedenleri ve Boyutları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Perin, R. G. (1997). “Robert Nisbet and The Modern State”, *Modern Age*, Winter, Vol. 39, ss.39–46
- Perin, R. G. (1999). “Robert Alexander Nisbet”, *Proceedings of American Philosophical Society*, Vol. 143, No. 4, ss.695–709
- Quinton, A. (1995). “Conservatism”, *A Companion To Contemporary Political Philosophy*, derleyen: R.E. Goodin, P.Pettit, Blackwell Publishers Ltd., U.S.A.
- Safi, İ. (2007). *Türkiye’de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar*, Lotus yayınevi, Ankara.

- Sallan Gül, S. (2006). *Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa*, “Yeni Liberalizm ve Muhafazakârlık Kısılcığında Refah Devleti”, Ebabil yayınları, Ankara.
- Sarıbay, A.Y. (2003). “AKP’nin Politik Kimliği ve Gidişatı”, *Zaman Gazetesi*, 11.10.2003.
- Sartori, G. (1977). *Demokrasi Kuramı*, Siyasi İlimler Türk Derneği Yayınları, Ankara.
- Schmidt, M. G. (2002). *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, Çeviren: M.Emin Köktaş, 2. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.
- Scruton, R. (2001). *The Meaning of Conservatism*, 3rd ed., Basingstoke: Palgrave.
- Sözen, E. (2003). “Erol Güngör”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık*, ed. Ahmet Çiğdem, cilt.5, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.204–211.
- Suvanto, P. (1997). *Conservatism from French Revolution to the 1990s*, Macmillan Pres, Ipswich, England.
- Şaylan, G. (2002). *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, İmge Yayınevi, Ankara.
- Taşkın, Y. (2007). *Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya / Anti- Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Touraine, A. (2002). *Demokrasi Nedir*, Çev: Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Tür, Ö., Çıtak, Z. (2008). “AKP ve Kadın: Teşkilatlanma, Muhafazakârlık ve Türban”, *Mülkiye Dergisi*, Cilt: XXX, Sayı: 252, Ankara, s.259–274.
- Türk, H. B. (2003). “İdeoloji”, *Siyaset*, ed: Mümtaz’er Türköne, Lotus, İstanbul, ss. 106–145.
- Vincent, A. (1992). *Modern Political Ideologies*, Blackwell, Oxford: UK, ss.92
- Vural, M. (2003). *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, Elis Yayınları, Ankara.
- Williams, R. (2005). *Anahtar Sözcükler*, Çev. Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yanardağ, M. (2004). “Yeni Muhafazakârlık”, Çivi Yazıları Yayınevi, İstanbul.
- Yaşlı, F. (2004). “AKP, Muhafazakâr Demokrasi ve Yeni Sağ”, *Birikim*, Nisan, Sayı:180, 2004.
- Yavuz, H. (2004). “Türk Muhafazakârlığı: Hem Modern, Hem Müslüman”, *Zaman Gazetesi*, 10.1.2004
- Yavuz, H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşîler, Milli Görüş ve Ak Parti*, Çeviren: Ahmet Yıldız, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Yayla, A. (1993). *Liberal Bakışlar*, Siyasal Kitabevi, Ankara.

- Yayla, A. (1997). “İslam, Laiklik ve Demokrasi” , *Yeni Türkiye*, Eylül/Ekim, sayı: 17, s.140–158
- Yayla, A. (2002). *Liberalizm*, Dördüncü Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- Yayla, A. (2004). “Türkiye Liberal-Muhafazakâr Kadrolarla Kalkınabilir”, *Zaman Gazetesi*, 8.1.2004.
- Yıldırım, S. (2003). “Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı Ve Peyami Safa Üzerine”, *Journal of Historical Studies*, Vol.1, s.9–18.
- Yıldız, A. (2004a). “AK Parti’nin Yeni Muhafazakâr Demokratlığı”, *Liberal Düşünce*, Yıl: 9, Sayı: 34, s.41–48.
- Yıldız, A. (2004b). “Muhafazakârlığın Yerleştirilmesi ya da AKP’nin Yeni Muhafazakâr Demokratlığı” , *Karizma*, İstanbul, Sayı: 7.
- Yılmaz, A. (2001). *Çağdaş Siyasal Akımlar, Modern Demokraside Yeni Arayışlar*, Vadi Yayınları, Ankara.
- Yılmaz, M. (2006). “AK Parti: Muhafazakâr Demokrasi ile Milliyetçi-Muhafazakârlık Arasında”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl: 3, Sayı: 9–10, s. 47–54.
- Yılmaz, Murat (2003), “Mümtaz Turhan”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Muhafazakârlık-*, ed. Ahmet Çiğdem, Cilt: 5, İletişim Yay., İstanbul.
- Zürcher, E. A. (2003). “Terakkiperverlik ve Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık”, “*Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık*”, ed. Ahmet Çiğdem, cilt.5, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Hicret AYDIN
Anne Adı : Ayşe
Baba Adı : Ramazan
Doğum Yeri ve Tarihi : İzmir / 08.11.1980
Lisans Eğitimi : Orta Doğu Teknik Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Mezuniyet Tarihi : 2004 Haziran
Yabancı Dil : İngilizce