

**KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
KAMU YÖNETİMİ PROGRAMI**

**BALTACIOĞLU'NDA MUHAFAZAKÂR EĞİLİMLER**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAKAN SAVAŞ**

**HAZİRAN – 2011**

**TRABZON**

**KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
KAMU YÖNETİMİ PROGRAMI**

**BALTACIOĞLU'NDA MUHAFAZAKÂR EĞİLİMLER**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAKAN SAVAŞ**

**Tez Danışmanı: Yrd. Doç Dr. Atila DOĞAN**

**HAZİRAN – 2011**

**TRABZON**

## ONAY

Hakan SAVAŞ tarafından hazırlanan Baltacıoğlu'nda Muhafazakâr Eğilimler adlı bu çalışma 15.06.2011 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda .....(oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim dalında **yüksek lisans tezi** olarak kabul edilmiştir.

[i m z a ]

.....

Doç. Dr. Mustafa Çağatay OKUTAN (Başkan)

.....

[i m z a ]

.....

Yrd. Doç. Dr. Atila DOĞAN (Danışman)

.....

[i m z a ]

.....

Yrd. Doç. Dr. Faruk EKMEKCİ

.....

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylım. ... / ... / .....

Doç. Dr. Yusuf şAHİN

Enstitü Müdürü

## **BİLDİRİM**

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olmayan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

**Hakan SAVAŞ**

**10/06/2011**

## ÖNSÖZ

İdeolojiler, insanların hayatlarını her zaman derinden etkilemiştir. Tarih referans alındığında, çok açık görülecektir ki, ideolojiler uğruna milyonlarca insan ölmüştür. İnsanlar açısından bu kadar önemli olan fikir hareketleri her zaman çoğunluğun veya azınlığın sesi olmuştur. Hatta 19. yüzyıl, bilim adamlarınca ideolojiler yüzyılı olarak kabul edilmiştir. Muhafazakârlık ideolojisi dünyada çok keskin kırılmalara neden olmamışsa bile, günümüzde en fazla rağbet gören ideolojilerden bir tanesidir. Ülkemizde de çok partili sisteme geçildiği tarihten itibaren gerçek anlamda varlığını hissedebildiğimiz muhafazakârlık ideolojisi, günümüze kadar çok etkin bir şekilde kullanılagelmiştir. Muhafazakâr ideolojinin tarihsel olarak gelişimi, ülkemizde bu ideolojiye verilen değer, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu gibi bilim adamlarının da bu ideolojiye yaptığı katkı incelenmeye değer olduğu hiç şüphesizdir.

Tezimin hazırlanması sırasında, değerli tespitleri ile yön veren ve çalışmanın bu hale gelmesini sağlayan değerli tez danışman hocam, Yrd. Doç. Dr. Atila Doğan'a, konunun tespitinde ve yürütülmesinde yol gösteren değerli hocam, Doç Dr. Mustafa Çağatay Okutan'a, tezin sonlanması konusunda çok kıymetli yardımlarını esirgemeyen değerli hocam, Doç Dr. Yusuf Şahin'e ve tüm Kamu Yönetimi Bölümünde görevli olan hocalarıma teşekkürlerimi en içten dileklerle sunmak isterim. Burada, Uluslararası İlişkiler Bölümündeki değerli hocam Prof. Dr. Yusuf Aksar'ı da anmadan geçemeyeceğimi belirtmek isterim.

Yüksek lisansımın devamının sağlanması hususunda değerli katkılarını esirgemeyen ve sıklıkla iş yerimden izin almamı sağlayan değerli yöneticim Miraç Dural'a ve ayrıca, dergilerin tasnifinde ve kaynakçanın hazırlanmasında kıymetli yardımlarını esirgemeyen stajyer öğrencimiz Kübra Cömert'e de teşekkür etmek isterim.

Hayatımın her anında yanımda olan babam Memduh Savaş ve annem Melahat Savaş'a ve ayrıca kardeşlerime de özel olarak teşekkür etmek isterim.

**Haziran/2011**

**Hakan SAVAŞ**

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
ÖNSÖZ .....	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
ÖZET .....	VII
ABSTRACT .....	VIII
TABLolar LİSTESİ .....	IX
KISALTMALAR LİSTESİ .....	X
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

<b>1. MUHAFAZAKÂR İDEOLOJİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ</b> .....	4
1.1. Aydınlanma Felsefesi .....	4
1.2. Fransız Devrimi .....	7
1.2.1. Devrim Öncesine Genel Bir Bakış .....	7
1.2.2 Muhafazakâr Bağlamda Fransız Devriminin Anlamı .....	10
1.3 Muhafazakârlığın Doğuşu.....	11
1.3.1. Muhafazakârlık Bir Tanım/Bir Söylem/Bir Terminoloji/Bir İdeoloji.....	14
1.4 Muhafazakârlığın Temel Argümanları .....	17
1.4.1. Muhafazakârlık ve Gelenek .....	17
1.4.2. Muhafazakârlık ve Din.....	19
1.4.3. Muhafazakârlık ve Aile .....	21
1.4.4. Muhafazakârlık ve Akıl.....	22
1.4.5. Muhafazakârlık ve Toplum .....	23
1.4.6. Muhafazakârlık ve Mülkiyet .....	24
1.4.7. Muhafazakârlık ve Otorite .....	26
1.4.8. Muhafazakârlık ve Aracı Kurumlar .....	27
1.5. Osmanlı'da Modernleşme ve Muhafazakâr İdeoloji .....	28
1.6. Garpcılık/Baticılık ve Muhafazakârlık .....	29
1.7. Osmanlıcılık ve Muhafazakârlık.....	30
1.8. İslamcılık ve Muhafazakârlık .....	32
1.9. Türkçülük ve Muhafazakârlık.....	36
1.10 Türk Muhafazakârlığı .....	39

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>2. İSMAYIL HAKKI BALTACIOĞLU VE MUHAFAZAKÂRLIK</b> .....	46
2.1. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Hayatı .....	46
2.1.1. Çocukluk Hayatı.....	46
2.1.2. Eğitim Hayatı .....	47
2.1.3. Siyasi Hayatı .....	50
2.2. Baltacıoğlu ve Gelenek.....	50
2.3 Baltacıoğlu ve Aile .....	58
2.4 Baltacıoğlu ve Din .....	60
2.5 Baltacıoğlu, Cinsellik ve Terbiye .....	61
2.6 Baltacıoğlu, Eğitim ve Terbiye .....	62
2.7 Baltacıoğlu ve Toplum.....	63
2.8 Baltacıoğlu ve Sanat .....	68
2.9 Baltacıoğlu ve Akıl .....	69
2.10 Baltacıoğlu ve Siyaset.....	70
2.11 Baltacıoğlu ve Muhafazakârlık.....	72
<b>SONUÇ</b> .....	75
<b>YARARLANILAN KAYNAKLAR</b> .....	78
<b>EKLER</b> .....	88
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	90

## ÖZET

Muhafazakâr teriminin ne olduğu tarihsel olarak bilinmemekle beraber, muhafazakâr ideolojinin siyasal bir terim olarak kullanılması Fransız Devrimi'ne rastlamaktadır. Fransız Devrimi'ne bir tepki olarak doğan siyasal muhafazakârlık günümüzde siyasal partiler tarafından oldukça etkin kullanılmaktadır. Genelde negatif bir ideoloji olarak düşünölen muhafazakârlık, ölkemizde de aynı anlamıyla belirginleşmiştir.

Son iki yüzyıldır var olan siyasal muhafazakârlık ideolojisi 20. yüzyılın ortalarından sonra daha çok önem kazanmıştır. Bu ideolojinin değeri kazanmasında şüphesiz ki Sovyetler Birliği'nin dağılması ve bunun yanısıra küreselleşmenin toplumları ve devletleri etkileyen fütursuz başkaldırısının olduğunu söylemek hiç de abartılı olmayacaktır.

Çalışmada hem ölkemizde hem de dünyada çoğunlukla yanlış algılanagelen bu ideolojinin doğuşu, gelişimi ve izlediği süreçler, buna ek olarak da Türkiye'de tek parti dönemi dikkate alınarak, İsmayıl Hakkı BALTACIOĞLU'nun çıkarmış olduğu "Yeni Adam" dergisindeki yazıları incelenmiş ve muhafazakâr ideoloji çerçevesinde değerlendirilip tahlil edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Muhafazakâr, Fransız Devrimi, ideoloji, Sovyetler Birliği, Yeni Adam



## **ABSTRACT**

Although the origin of the term ‘conservative’ is not known historically, the first utterance of the term as a political ideology dates back to the French Revolution. Born as a reaction to the French Revolution, conservatism, today, is commonly used by the political parties. Generally regarded as a negative ideology, it has become popular with the same meaning in our country.

Having been existed for the last two centuries, ideology of conservatism gained more importance after mid-twenties. In this developing process of the ideology, it would not be an exaggeration to state that it was because of the globalization in addition to the disintegration of the Soviet Union that caused daring insurrections of societies that affect the states deeply.

In this study, the developing process of the conservationist ideology, which is generally misinterpreted not only in our country but also in the world, along with the writings of İsmail Hakkı BALTACIOĞLU, published in the journal “Yeni Adam”, were investigated and analyzed in the frame of conservationist ideology during the period of one-party system in Turkey

**Key words:** Conservationist, French Revolution, Ideology, Soviet Union, ‘Yeni Adam’

## TABLULAR LİSTESİ

<u>Tablo Nr.</u>	<u>Tablonun Adı</u>	<u>Sayfa Nr.</u>
<b>Tablo 1:</b>	Modernleşmeye Tepki olarak İdeolojileşme Türleri .....	15
<b>Tablo 2:</b>	Doğrusal Yelpaze.....	17

## KISALTMALAR LİSTESİ

<b>CHP</b>	: Cumhuriyet Halk Partisi
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>Der.</b>	: Derleyen
<b>Ed.</b>	: Editör
<b>T.C.</b>	: Türkiye Cumhuriyeti
<b>T.Y.</b>	: Tarih Yok
<b>VB</b>	: Ve Benzerleri

## GİRİŞ

Muhafazakâr ideoloji, Fransız Devrimi ve Batı dünyasında yaşanan modernleşme sürecine bir tepki olarak doğmuştur. Ancak bu tepki her ülkede farklı bir şekilde zuhur etmiştir. Çünkü muhafazakârlığın ısrarla üzerinde durduğu gelenek, otorite, mülkiyet, akıl ve toplum gibi değerler her ülkede farklılık göstermektedir. Bu yüzden her ülkenin muhafaza etmek istediği “değer”, kendisinin önceliği ile örtüşmektedir. Genelde liberalizm ve sosyalizm gibi ideolojilerin boşalttığı alanlarda görülen muhafazakârlık; ancak, günümüzde kendi değerlerini kalıcı bir şekilde oluşturmuştur.

Muhafazakâr ideolojinin oluştuğu koşullar göz önüne alındığında, muhafazakârlık, yukarıda ifade edilen değerleri şiddetle savunmakta buna karşın, toplum mühendisliğini saf akla güveni, devrimi, karşı devrimciliği, bireyciliği reddetmektedir. Muhafazakâr ideolojinin doğuşu, Fransız Devrimi’ne karşı Edmund Burke’ün 1790 yılında “Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler” isimli kitabıyla başladığı genel kabul görmektedir. Fransız Devrimi’nin oluşturduğu kaos ortamı, muhafazakâr düşünürlerce çok ciddi eleştiriye tabi tutulmuştur. Muhafazakârlara göre, eski rejim değerlerinin çok şiddetli bir şekilde değiştirilmesi tarihsel, dini ve toplumsal “harç”ın tahrip edilmesine ve yıkılmasına neden olmuştur. Bu nedenle “organik” bir şekilde oluşmuş olan toplumun “mekanik” bir yapıyla dönüştürülmesi muhafazakârların şiddetle karşı çıktıkları bir durumdur.

Muhafazakâr ideoloji doğuşundan itibaren pozitif ve negatif olmak üzere iki algılamaya sahip olagelmiştir. Muhafazakâr ideoloji, “orta yolu” bulma gayreti içerisinde olduğundan keskin bir ideoloji ayrımına sebebiyet vermemektedir. Bu da ideolojiye pozitif bir yaklaşım çerçevesinde bakılmasına neden olmaktadır. Muhafazakârlık, bazen de negatif bir ideoloji olarak algılanmakta ve değerlendirilmektedir. Çünkü neye karşı olduğu açıkça belli olmakla birlikte, neye taraf olduğu çok net değildir. Ayrıca zaman zaman muhafazakârlığın dine sıkı sıkıya bağlı bir ideoloji olarak görülmesi, kimi çevrelerce de “bağnazlık” ile aynı kaderi paylaşmasına sebebiyet vermektedir. Bu ayrım muhafazakâr ideolojiyi oluşturan bir takım saiklere verdiği değer ile belirlenmiştir. Bu bağlamda, muhafazakârlık, tecrübe edilmeyen her “değer” e ihtiyatlı yaklaşılmasını ve eğer bir yeni

“değerin” de gerekliliğine kanaat getirildiği takdirde bunun metazori ve toplum mühendisliği çerçevesinde değil; tedricen yapılmasını beklemektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme döneminde ülkeyi kurtarabilmek ve kötü gidişin önüne geçebilmek için, bir takım ideolojik temelli (Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük) çalışmalar başlatılmıştır. Bu çalışmalar hem devleti ayakta tutabilmek hem de Osmanlı'nın şanlı tarihine tekrar dönebilmek için düşük yoğunluklu; ancak zaruri görülen çalışmalardır. Bu ideolojiler içerisinde muhafazakârlığı savunanlar bir ideolojik perspektif çizmekten ziyade, muhalif bir tepki ya da reflekssel bir duruş sergilemişleridir. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu içerisinde muhafazakârlık ideolojisinin hazırlık aşamasında olduğu söylenebilir.

1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti (T.C.) Osmanlı Devlet'inin bakiyesi olan milletler tarafından kurulmuştur. Her ne kadar çok partili hayata geçilmek istenmişse de, çok fazla başarı sağlanamamış ve 1923-1946 yılları arasında Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) yönetme erkini elinde bulundurmıştır. Dönemin koşulları gereği, o dönemde (1923-1946) tek parti ideolojisi ve onun uyguladığı programlar çerçevesinde toplum şekillenmeye ve şekillendirilmeye çalışıldığı ifade edilmektedir. Diğer ideolojiler çok fazla yaşam alanı bulamamışlardır; ancak bazı “aydın”lar hem yayınladıkları dergi ve kitaplarda hem de toplantılarda değişik fikirleri yaymaya ve taraftar bulmaya çalışmışlardır. O aydınlardan bir tanesi de İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'dur.

Baltacıoğlu, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemini gören bir aydın olarak, hızlı değişimin bazı taraflarının toplum düzenini bozduğu ve dolayısıyla gelecekte toplum nizamının bozulacağı hususunda uyarılarda bulunmuştur. 1934 yılında çıkarmaya başladığı “Yeni Adam” dergisinde bu hızlı değişimin yarattığı “toplumsal huzursuzlukları” dillendirmeye çalışmıştır. Baltacıoğlu, geleneğe çok ayrı bir önem vermektedir. Çünkü Baltacıoğlu için gelenek, insanları birbirine bağlayan, toplumun mayasını oluşturan, ahlâkın temel kaidelerinin belirlenmesinde yardımcı olan ve dolayısıyla tarihe atıfta bulunan bir değerdir.

Baltacıoğlu muhafazakârlığı bir ideoloji olarak anlatmaktan öte, onun temel saiklerinin toplum için zaruretine dikkat çekmektedir. Çünkü toplumu bir arada tutanlar aynı zamanda muhafazakâr ideolojinin de hassasiyetle üzerinde durduğu konulardır.

Bu alışma iki blmnden oluşmaktadı. Çalışmanın ilk bölümünde siyasal muhafazakârlığı doğuran Aydınlanma Felsefesi ve Fransız Devrimi'nin tarihsel olarak oluş seyirleri incelenmiştir. Ayrıca muhafazakâr ideolojinin nasıl doğduğu, saiklerinin neler olduğu, özellikleri, gelenek, aile, din, toplum, akıl ve otorite ile ilişkisi tek tek incelenerek değerlendirilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun hayatı gelenek, din, aile, toplum, cinsellik, otoriteye bakış açısı tek parti döneminde çıkarmış olduğu "Yeni Adam" dergisindeki yazıları değerlendirilerek muhafazakâr ideoloji açısından değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. MUHAFAZAKÂR İDEOLOJİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

#### 1.1. Aydınlanma Felsefesi

Dünya siyasetinin evrimleşmesinde dini, kültürel, toplumsal, sosyal ve ekonomik değerlerin değişiklik ve çeşitlilik kazanmasında en önemli kırılma noktası hiç şüphesiz ki 18. yüzyılda ortaya çıkan “Aydınlanma düşüncesidir”. Kavram, bu yüzden doğuşu ve etkileri açısından siyaset felsefesinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Kant 1784 yılında Aydınlanma için, “insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır” demiştir. Dönemin şiarı olarak ise “sapere aude” yi, yani aklını kendin kullan mottosunu haykırmaktadır (Kant, 1984: 213).

Genel olarak “Aydınlanma” kavramı ise, 18. yüzyılda gerçekleşen, sonuçları itibariyle hâlâ etkisini sürdüren, geleneksel olarak İngiliz Devrimiyle başlatılıp, Fransız Devrimi’yle kendisini doruk noktasına ulaştıran, bütün Batı dünyasını etkisine alan, bilimsel ve felsefi alandaki gelişmelerin toplumsal ve siyasal alandaki süreçlerin tümüne verilen addır (Çiğdem, 1993: 13). Başka bir tanıma göre ise, aydınlanma, “burjuvazinin bir sınıf olarak kendini gerçekleştirebilmesi için giriştiği kurtuluş (özgürleşme) hareketinin ve buna bağlı ideoloji ve edebiyatın belirli bir tarihsel biçimine verilen isimdir” (Buhr, Schroeder ve Bark, 2003: 7).

Aydınlanmanın kendi içerisinde bir serüveni olmasını rağmen, onu sadece Fransızlıkla özdeşleştirenler bile olagelmıştır (Destain, 2010: 83). Ayrıca aydınlanma, kökleri Rönesans’a dayanan insanın doğaya, topluma ve kendisine yönelik bakış açısındaki köklü bir değişim ve bu değişime kaynaklık eden “aklın kendini arayışı” olarak da tanımlanmaktadır (Aydın, 2002: 151). Aynı zamanda Aydınlanma Felsefesinin salt akli başat alması nedeniyle dönem “Akıl çağı” olarak da nitelendirilmektedir (Çiğdem, 1993: 14). Aydınlanma döneminin ön-tarihi 15. yüzyıldaki Rönesans Hareketi, 16. yüzyıldaki

dinde gerçekleştirilen Reformasyon ve 17. yüzyıldaki Rasyonalist Felsefe (Kartezyen Felsefesi) dir (Atayman, 2005: 14; Çiğdem, 1993: 19; Duman, 2010: 52).

Tanımlamalarda görüleceği üzere Aydınlanma düşünürleri “akıl”a büyük bir önem vermektedirler. Hatta aydınlanma filozoflarını karakterize eden tümel cümle “seküler akla mutlak iman”dır (Macit, 2007: 291). Akıl temel alan ve ona fonksiyonel bir güç kazandıran 18. yüzyıl filozofları, toplumsal kurumları, değerleri ve dini acımasız bir eleştiriye tabi tutarak; yerine dönemin koşullarından bağımsız, eskiyi (gelenek, inanış, kurumlar) yok sayan bir toplum ve buna mukabil bir siyasi güç yaratmayı amaçlamışlardır (Coşkun, 1997: 235). Dahası, doğa ile akıl arasında bulduğu uygunluktan cesaret alan Aydınlanma düşüncesi, yalnız doğa olaylarını değil, manevi olayları da akılda yerleşik olan ilkeler ile açıklamaya girişmiştir (Gökberk, 2010: 347).

Aydınlanma düşüncesini savunan filozofların birçoğu kavramları, akıl vasıtası ile ampirik (deneysel) bir şekilde açıklama yoluna gittiler; ancak filozoflar aklileştiremediği düşünsel objelere (din, gelenek, toplum, insan, aile) ise düşmanca bir tavır takınmışlardır. Bu o kadar şiddetli bir düşmanlık olmuştur ki; Kralın mutlak monarşisi, aristokrasinin halkı metazori yöntemlerle baskı altında tutması ve Kilisenin dini kullanarak yönetim erkenden payesini alması ve bu zorbalığa göz yumması, Aydınlanma düşünürlerinin teorik alt yapılarına Fransız Devrimi’nin pratik toplumsal yapısının doğmasına neden olmuştur.

Rasyonel bir dünya oluşturma amacıyla hareket eden bu filozoflar, aklın ve bilimin ışığında rasyonel bir kültür, rasyonel bir sanat, rasyonel bir din tesis edecekler; böylelikle geleneksel yapılardan, dini dogmalar ve önyargılardan toplumu kurtararak evrensel bir “rasyonel dünya” oluşturacaklardı (Güngörmez, 2004: 17).

Aydınlanma sürecinin en temel yönü, rasyonalitenin (aklın) irrasyonaliteye (toplum, din, Tanrı, değerler, bilgi, bilgiyi elde etme yolu) karşı galip gelmesini sağlamaktır. Bu düşünce 1789 Fransız Devrimi ile taçlandırılmış ve pratik anlamda başarıya ulaşmıştır. Ancak bu devrim Avrupa’yı, genel anlamda da tüm dünyayı sosyal, siyasal ve toplumsal bir kaosa sürüklemiştir. Şöyle ki: Son iki yüzyılın tüm başarısızlıkları (1. ve 2. Dünya Savaşları, atom bombasının kullanımı, soykırımlar, iki kutupluluk, aşırı milliyetçilik, Kavimler Göçünden sonra Avrupa’da meydana gelen en büyük karışıklık) Aydınlanma Felsefesinin yeteri kadar Aydınlatamamasına bağlanabilir. Belki de Aydınlanmanın akli, insan akli üzerinde mutlak hegemonik bir güç haline getirmede



gösterdiği gayret pek de akıl kârı olmadığı da savunulabilir (Vergin, 2007: 292). Bu yüzden Baykan (2000: 15), Aydınlanma diye bir felsefenin olmadığını, bunun tamamen bir uydurma olduğunu sadece entelektüel bir hurafeden başka bir şey olmadığını iddia etmektedir. Ayrıca Baykan, felsefi anlamda o dönemin filozoflarının bilgi, akıl, din konularında iç çelişkilerle dolu olduğunu belirtmiştir.

Aydınlanma filozofları, insanların geçirdiği evreleri bir süreklilik/ilerleme içinde görmüş, dönemin filozofları ilerlemeyi, aklın gücünü keşfetmeyi öncelik haline getirmiş, “Karanlık Çağ” olarak da niteledikleri Orta Çağ döneminin unutulması gerektiği savını ileri sürmüşlerdir. Aydınlanma döneminde kültür, tarih ve din konusunda “doğabilimci” bir anlayıştan söz etmek mümkündür. Organik bir yapıya sahip olan bireyin yeni doğa bilgisiyle doğaya hâkim olduğu gibi, bu bilgi birikimiyle yeni bir kültür, tarih ve dini akılsal yollarla icat etmesi/yaratması beklenmektedir. Çünkü geleneksel olan yapılar yıkılacak ve akıl bunların yerine rasyonaliteye uygun olan her şeyi yerleştirecektir.

Hıristiyanlık inancına göre, insan günahkâr doğmaktadır. Hıristiyanlık için insanın doğuştan suçlu olduğu düşüncesi, temel bir inanıştır. Tanrı’nın gözünden düşmüş olan insan, bu yüzden doğası bu dünyada bir daha düzelmek üzere bozulmuştur. Oysa Aydınlanmacı yaklaşım, tarihsel bu kötümserliğin kabul edilemeyeceğini ve akıl ile bu sorunun üstesinden gelinerek o güne kadar dinler tarafından küçültülmüş olan insanın otonomisini kazanacağını ve artık bu dünyada erdemli/ahlâklı olunabileceğini yani insanın düzelebileceğini savunmaktadır (Günay, 2010: 100).

Aydınlanma Felsefesi’nin doruk noktası olan Fransız Devrimi’nin ortaya çıkardığı tüm yok oluşlar ve salt akla duyulan fütursuz güven eskiye (ancient regime, devr-i sabık) özlemi fazlasıyla ortaya çıkarmıştır. Bu da İrlandalı Edmund Burke’ün Reflections on the Revolution in France ( Fransa’da ki Devrim üzerine Düşünceler) adlı eserinde çok güçlü bir şekilde dillendirilerek muhafazakâr ideolojinin temellerinin atılmasına sebep olmuştur.

## 1.2. Fransız Devrimi<sup>1</sup>

### 1.2.1. Devrim Öncesine Genel Bir Bakış

Devrim öncesi Fransa'da güçlü bir mutlak monarşi hâkimdi. Kral ülkeyi yönetme yetkisini Tanrı'dan almaktaydı. 15. Lousi'nin 1770 tarihli emirnamesinde: “Tacımızı Tanrı'dan almaktayız, kanun koyma hakkı hiç kimse ile paylaşılamayan ve kimseye bağlı olmaksızın bize aittir” şeklindeki ifadesi dönemin egemenlik anlayışını ortaya koymaktadır (Soboul,1969'dan aktaran: Ruhi, 2002: 11-12).

Kralın, yönetme yetkisini Tanrı'dan alması nedeniyle iktidarı mutlaktır. Kralın yetkilerini kullanmada sınırı yoktur; ancak krala yetkilerini kullanmada yardımcı kurumlar da vardır. Bu kurumların en önemlisi ve hatta devrimin en önemli müsebbibi Etats-Generux'dur. Soylular, din adamları ve üçüncü sınıftan oluşan bu kurul, 1789 öncesi temsili nitelik taşıyan tek organdır. Kralın istediği zaman topladığı, sadece bir danışma organı olarak gördüğü bu meclisin bildirdiği görüşlerin kral tarafından hiçbir bağlayıcılığı yoktur (Ruhi, 2002: 14).

Fransa'da 14. yüzyıldaki mali bunalım zamanında kendi varlığını kabul ettirmiş olan bu meclis, 1614 yılına kadar toplantıya çağırılmamıştır. Devrim öncesinde Fransa'nın kurtuluşu olarak görülen Etats-Generux, varlığını devrimle sonlandırmış, “Millet Meclisi” vasfını almıştır.

Devrim öncesi Fransa'da Kral mutlak güç olmakla beraber, aristokrasi (Soylular) ve din adamlarıyla da yakın bir işbirliği içerisindeydi. Dönemin Fransa'sında aristokrasi çok küçük bir grup olmakla beraber etkileri çok fazlaydı. Ortaçağın ortalarında toprak sahibi senyörlere “soylu” denilirdi. Toplumun güvenliğini üstlenen bu grup, ordunun tam donanımlı şövalyelerini oluşturmaktaydı. Devletin ve toplumun bekâsını koruma görevi soylulara verilmiştir.

---

<sup>1</sup> 1789 Fransız Devrimi, çoğu kaynakta Fransız ihtilali olarak kullanılmaktadır. Ancak “devrim” ve “ihtilal” kavramları sözlük anlamları bakımından farklı olduğundan, bu iki sözcük arasında devrim sözcüğü kullanılacaktır. İhtilal: mevcut bir durumun ya da toplum düzeninin zor kullanarak ansızın değiştirilmesi ya da yıkılması anlamına gelir. Devrim: Daha geniş kapsamlı olup ihtilalin yıkıcı niteliğinin yanı sıra “yapıcı” öğeyi de içermektedir. İhtilaller, tasfiye edilen “üretim ilişkilerinin yerine daha gelişmiş yeni bir düzen kurabildiklerinde devrime dönüşürler. O halde 1789 ihtilali, bir devrimdir (Tanilli, 2004:109).

Bütün vergilerden muaf olan soylular ayrıca pazarlardan, fuarlardan alınıp satılan tüm taşınmazlardan da vergi almaktaydılar. Bu ayrıcalığın yanı sıra, bütün soylular kılıç kuşanmak, kilisede kendilerine ait sıralarda oturmak, idama mahkûm edilince asılmayıp boynu vurulmak gibi şerefli; yol angaryasından, savaşta askerleri evinde barındırmaktan muaf olmak gibi mali; ayrıca, avlanma hakkı, ordu, kilise ve hâkimliğin en yüksek derecelerine yükselmek gibi sosyal ve hukuksal ayrıcalıklara da sahiptiler (Ruhi, 2002: 21). Bu ayrıcalıklar, toplumda huzursuzluğa ve toplumun giderek daha fazla fakirleşmesine neden olmuştur.

Fransız Devrim öncesi kraldan sonra en güçlü kurum din adamları sınıfıdır. 9. yüzyıldan itibaren Kral, yetkisini Tanrı'dan ve onun yeryüzündeki temsilcisi "papa" dan aldığı için, bu monarşik devlet sisteminde din adamlarının etkisi ve ayrıcalıkları çok fazladır. Vergiden muaf olan din adamları sınıfı, köylüden aldığı aşar vergisiyle de malvarlığını her geçen gün arttırmıştır. Kilisenin toplumsal, sosyal ve ekonomik bir takım görevleri vardı. Hastaları tedavi eden, yoksullara yardım eden, eğitim faaliyetlerini yürüten kilise yüzyıllar boyunca halkın önemli toplumsal ihtiyaçlarını karşılamıştır (Ruhi, 2002: 18). Ancak Devrim öncesinde kiliseler varlıklarını devam ettirmekle birlikte, eski toplumsal görevlerini yerine getirmeyip ve ayrıcalıklardan hâlâ yararlanmaktaydılar.

Fransa'da ayrıcalıklı sınıf olan din adamları ve aristokrasi dışında kalan geniş halk kitlesinin adı Tiers-État<sup>2</sup> (halk) olarak ifade edilmektedir. Nüfusun %97-98'ini oluşturan bu büyük çoğunluk burjuvazi ve köylü sınıfı olarak ayrıışmaktadır. Toprakların sınırlı olması ticaretin sınırlı olacağı anlamına gelmeyecektir. Ticaretle uğraşan bu yeni sınıfa kasabalarda ve kentlerde yaşadıkları için kendilerine "kentsoylu" anlamına gelen "burjuvazi" denilmektedir (Ruhi, 2002: 26). Hatta Fransız Devrimi bir burjuva ihtilâlidir (Coşkun, 1997: 22). Fransız Devrimi denilen o yeri, yurdu zamanı kayıt altına alınmış ve

---

<sup>2</sup> Emmanuel-Joseph Sieyès üçüncü sınıf:

- 1) Tiers-État nedir?- HER ŞEY.
- 2) Şimdiye dek siyasal düzen içinde ne olmuştur? -HİÇ.
- 3) Ne istemektedir- BİR ŞEY OLMAK

şeklinde ifade etmektedir. Ancak burada bir konuya açıklık getirmek gerekmektedir. "Üçüncü Sınıf" terimi Fransızca Tiers-État sözcüklerinin karşılığıdır. Buradaki état sözcüğü etimolojik ve tarihsel olarak "meslek, uğraş ve bununla tanımlanan toplumsal konum, statü" anlamını taşısa da modern anlamda bir toplumsal sınıf kastedilmez. Eski Fransız toplumu geleneksel olarak üç état'dan oluşmuş sayılırdı: Kilise mensupları ( Ruhban, Birinci Sınıf), feodal "asalet" unvanı taşıyan soylular (İkinci Sınıf) ve geri kalan tüm yurttaşları kapsayan nüfusa da "Üçüncü Sınıf" adı verilmektedir ( Sieyès, 2005: 7).

bir başlangıç olarak kutsanmış olan bu olay, öncesindeki siyasal ve toplumsal evrimin hızlanmasından başka bir şey değildir (Furet, 1989: 45).

Bu bağlamda ekonomik anlamda güçlenen Burjuvazi, kendisini siyasi anlamda da varlığını hissettirecek, toplumu yönetme erkini elinde bulunduranlardan payını almak isteyecektir. Köylü sınıfı dönemin Fransa'sının en fakir, çalışmak ve vergi vermekten başka görevi olmayan ve hiçbir ayrıcalıklı hakkı bulunmayan en büyük çoğunluğuydu.

Devrim öncesinde köylülerin taşımak zorunda oldukları feodal yükümlülükler: Krala karşı yükümlülükler, soylulara karşı yükümlülükler ve din adamlarına karşı yükümlülükler olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Köylülerin bu yükümlülükleri birkaç örnek ile ifade edilecek olunursa: Köylü, ürününün onda birine denk gelen miktarını kiliseye “aşar vergisi” olarak, ürününü senyörün toprakları üzerindeki köprüden geçirirse senyöre belirli bir miktarda vergi ödeme yükümlülüğü ile karşı karşıya bırakılmıştır (Ruhi, 2002: 32). Ayrıca devlete, “tuz vergisi, “baş vergisi” gibi birçok vergi ile de cezalandırılmış (Ruhi, 2002: 32-33) ya da başka bir deyişle Orta Çağın karanlık dönemi içerisinde yaşayama mahkûm bırakılmıştır.

Aydınlanmanın düşünsel pratiğini de arkasına alan bu toplum artık Devrim için her şeyin hazır hale gelmesini “Devrimin ta kendisi” olarak ifade edilen Sieyes’in öncülük etmesini beklemektedir. Ekonomik açıdan çok kötü durumda olan Fransa bundan kurtulmak için çeşitli yollar aramaktadır. Köylüden artık bir şey alamayacağını anlayan Kral soylulardan ve kiliseden vergi almak istedi. Ancak her iki grup da buna yanaşmadı ve vergi vermek istemediler. Artık 1614 tarihinden beri ilk defa Etats-Generux toplanma sinyali verdi. Soyluların kendi ayrıcalıklarını devam ettirme çabası ve kralı ikna etme isteği, Etats-Generux’un toplanmasını sağladı. Meclis’in toplanmasından sonra, Tiers-Etatları temsil eden burjuvazi bir “ulusal meclisi” ortaya çıkarmıştır. Bu meclis 9 Temmuz 1789’da da “Kurucu Ulusal Meclis” adını alarak (Ruhi, 2002: 32) burjuvaziyi galip hale getirtmiştir.

Bir Devrimin geniş halk kitlelerine ihtiyaç duyması, 1789 Fransız Devrimi’nde de kendisini açık ve net bir şekilde göstermiştir. Köylü milletin efendisidir sözüne atfen; Fransız Devrimi’nin arkasında “aç ve köylü” bir nüfusun olduğunu söylemek çok abartılı bir söylem olmayacaktır. Fransız Devrimi’nin mihenk taşı köylü ise, bunun itici gücünde burjuvazidir.

## 1.2.2 Muhafazakâr Bağlamda Fransız Devriminin Anlamı

Fransız Devrimi'ne biçilen değer o kadar önemlidir ki, Devrim, durgun suya atılan bir taş gibiydi; çünkü birçok milletin tarihi onun derin izlerini taşımaktadır (Reşad, 2006: 9). 1789 öncesinde yaşanan ekonomik, sosyo-politik şartlar insanları o kadar birbirine yaklaştırmıştır ki; bir "Devrim" ile sonuçlanan hareketi gerçekleştirmişlerdir.

Fransız Devrimi, insanlara tarihi kendi eylemleriyle değiştirebileceği duygusunu kazandırmış ve onlara şimdiye dek formüle edilmiş en güçlü slogan olan "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" bilincini aşılammıştır. Ancak Fransız Devrimi'nin İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesindeki muğlâk "hak"ları yerine getirememesi toplumu çok ağır şartlarda yaşamaya zorlamıştır (Hobsbawn, 2009: 163). Bu bağlamda Daval, 1789 Fransız Devrimi'nin çağdaşı olan insanları çok ağır bir şekilde eleştirmektedir:

1789'un insanları, insan haklarına uymayan ve vatandaşlar arasında mertebeler silsilesine, çalışan sınıfların asiller kast'ına bağlı oluşu prensibini muhafaza eden sosyal bir düzeni yıkmayı bildiler ama imtiyazları ortadan kaldıracak ve gerçek eşitlik üzerine kurulacak olan yeni toplumun bünyesini açıkça belirlemeyi bilmediler. Zaten İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi çözüm yolu değil, siyasal ve sosyal sorunun ifadesidir. Bu, ihtilâlın getirdiği düzen aşağı yukarı bütün dünyaca kabul edilmiş bir olaydır. En ateşli sosyalistlerin bile kabul ettiği gibi o, kötü bir düzeni yıkmış, fakat arkasında sosyal bir kaostan başka bir şey bırakmamıştır. Bu görüşten çıkarılabilecek felsefe, şüphesiz ki iki yönlü olur: Ya ihtilâl saf ve basit bir şekilde düzensizliği düzene tâbi kılmakla suçlanmakta ve politik sonucun çözümlenmesi için eski düzene dönmek istenmekte ya da sosyal düzensizlik nedeninin eski düzeni yıkan insan aksiyonu değil, bu aksiyonun basit bir tamamlanmayışı olayı olduğunu görerek ihtilâlciler için bitirilmesi istenmektedir.

Birinci tutum ananeciler adı verilen teoriklere aittir. Bunların ilki Joseph de Maistre ve de Bonald, ikincisi ise, "ütopik sosyalizm"i temsil eden Fransız sosyalistlerindedir. Bunlar Saint-Simon, Fourier ve Proudhon'dur (Daval, 1968: 67).

Kuşkusuz Fransız Devrimi'ni en ağır eleştiren İrlandalı Edmund Burke olmuştur. Hatta Burke o kadar ileri gitmiştir ki sadece İngiliz ve Amerikan Devrimlerini "iyi", Fransız Devrimi'ni ise "kötü" hatta "şeytani" olarak nitelendirmiştir (Ceylan, 2007: 40). Ayrıca Burke, Fransız akılcılığına karşı; İngiliz Ampirizmi'ni savunmaktadır. Fransız düşünürleri arasında Montesquieu'nun fikirlerine çok önem vermektedir. Çünkü Burke'e göre Montesquieu, düzeni yıkmadan özgürlüğü savunmakta, sınıflar arasında dengeyi kurmaktadır. Dolayısıyla bu tutumuyla Burke ne gerçek bir liberal ne de gerçek bir demokrat sadece bir gelenekçi (muhafazakâr) dir (Sarica, 1987: 116).

Her tarihi olay dünü, bugünü ve geleceği ile bir bütünlüğe işaret eder. Bu bakımdan, 1789 Fransız Devrimi'ni hâlâ devam eden bir süreç (Carlson, 2007: 108) olarak görmek mümkündür.

“Ulus”un ulu olarak addedildiği ve milliyetçilik duygularının çok yoğun yaşandığı günümüz toplumlarında, ruhun tematik olarak us ile mücadelesi toplumu kaçınılmaz bir sonun başlangıcına getirdi. Fransız Devrimi hem bir sonun başlangıcı hem de sonunun ne olacağının kestirilemediği bir “şeyleşmenin” başlangıcıydı.

Devrimin totaliter devlet yapısı, bireysel özgürlükleri için mücadele eden toplumu devletin kapsayıcı şemsiyesi altına daha fazla almıştır. Fikri temeli Aydınlanma Felsefesi toplumsal temeli Fransız Devrimi olan bu çalkantılı süreç, eski olan her şey ile hesaplaşma yoluna gitmektedir. Toplum mühendisliği rolü üstlenen dönemin filozofları “organik” bir yapıya sahip olan toplumu “mekanik” bir yapıya büründürme yoluna gitmişlerdir. Aydınlanma filozoflarının çoğu tarihi, kültürel, sosyal, ahlâki değerleri hiçe sayarak bir toplum yaratmak istediler. Ayrıca Din ile –Katolik kilisesinin sert dogmalarına karşı- hesaplaşma yoluna giden bu devrim yine dine atıfta bulunan bir başka ideolojinin de doğmasına yol açmıştır. Ortaya çıkan bu ideolojinin adı da muhafazakârlıktır.

### **1.3 Muhafazakârlığın Doğuşu**

Bir düşünce sitali, tutumu veya tavrı olarak muhafazakârlığın başlangıcını bilinen insanlık tarihinin başlangıcına kadar götürmek mümkündür. Ancak bir siyasi ideoloji olarak muhafazakârlık nispeten çok yenidir. Aydınlanma çağı olarak adlandırılan 18. yüzyılda ve onun doruk noktası olan Fransız Devrimi'nden başlatılabilir. Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile gerçekleşen sosyal, siyasal ve iktisadi alt üst oluşlar, siyasi bir ideoloji olan muhafazakârlığın doğmasına sebep olmuştur. Siyasal muhafazakârlığın doğmasına yol açan dört temel faktör vardır:

İlki, Aydınlanma düşüncesidir. Aydınlanmanın rasyonalist akıl anlayışı salt makul olanı bulma, ona göre davranma iddiasında değil, aksine akli tüm toplumsal değerlerin merkezine oturtmasıdır. Rousseau ve Voltaire gibi aydınlanmacı filozoflar akli evrensel hakikatin kaynağı olan potansiyel bir varlık olmanın ötesine götürerek, ona kurgulayıcı nitelikte devrimci bir rol kazandırmaları muhafazakârlarca eleştiriye tabii tutulmasına sebep olmuştur.

İkincisi, Fransız Devrimi'nde somutlaşan devrimci siyaset pratiğidir. Fransız Devrimi, öncüler tarafından aklın ve mükemmelleşebilirliğin bir ifadesi olarak görülmekteydi. Muhafazakârlar, hem devrimin oluş tarzına hem de sonuçlarına karşı çıktılar. Çünkü Devrim “kendiliğinden” değişimi ifade eden kademeli ve yavaş değişim modelini bir kenara bırakarak, toplumsal dengeyi ve ahengi alt üst etmiş, bunun sonucu olarak ta toplumun binlerce yıldır oluşturduğu organik yapıyı bozmuştur.

Üçüncüsü, Devrimci ütopyik sosyalist hareketlerdir. Marx öncesinde, ütopyik sosyalist düşüncenin fikir babası sayılan Comte, Saint Simon ve Fourier gibi düşünürler muhafazakârların hararetle savundukları özel mülkiyeti ortadan kaldırarak kamusal mülkiyete dayalı bir “sanayi sosyalizmi” gerçekleştirmek istemekteydiler. Dolayısıyla, Marx'ın bilimsel sosyalizm olarak belirginleştirdiği ve sadece özel mülkiyet değil, aynı zamanda özel mülkiyetin garantörü olan devlet, din ahlâk, hukuk ve aile gibi yapısal kurumların tümünün tasfiye edilmesini de öngörmekteydi. Dolayısıyla sosyalist devrimci düşünürler, toplumun binlerce yıldır oluşturduğu omurgayı yıkıp, yerine Aydınlanma felsefesine dayandırdıkları kurgulayıcı akılla mekanik bir toplum yaratmak istemekteydiler.

Dördüncüsü, Sanayi Devrimi sonrası şekillenen yeni toplumsal yapıdır. Sanayi Devrimi sonrası oluşan yeni sosyolojik yapı, muhafazakârların değer verdiği cemaat, aile, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinde bir tahribata yol açmıştır. Sanayi Devrimi'nden sonra gelişen toplumun merkezi, köylerden ziyade şehirler olmuştur. Şehirlerdeki aşırı nüfus artışı çözülen cemaat yapısı yerini atomize bireylere bırakarak geleneksel dayanışma, yardımlaşma, sadakat ve bağlılık gibi muhafazakârların hararetle savunduğu değerler kendiliğinden bir tasfiye sürecine girmiştir (Çaha, 2001: 98-99-100-101).

Bu bakımdan muhafazakârlığın bir siyasi düşünce ya da ideoloji olarak zuhur edişi Aydınlanma dönemi ve onu takip eden 1789 Fransız Devrimi'ne dayanmaktadır (Ceylan, 2007: 27). Fransız Devrimi ve sonrasında çıkan siyasal ve sosyo-ekonomik dönüşüm ve değişimler muhafazakârlığın özünü oluşturmaktadır (Çetin, 2007: 219). Ayrıca, Fransız devrimi ve Aydınlanma düşüncesinin “akıl” merkezli bir toplum yaratma gayesi muhafazakârlarca tarihsel, dini ve toplumsal değerleri yok sayan gelişmelere bir karşı duruşu da ifade etmektedir.

Muhafazakâr siyasi ideolojinin felsefi temellerini anlamaya ve Muhafazakâr “düşünce geleneğinin” yapısını oluşturan değer ve ilkeler şüphesiz ki, onun kendisine karşı eleştiri olarak biçimlendiği bir tarihsel dönem olan Aydınlanma dönemine gitmek zorundadır. Fransız Devrimi ne ölçüde bir siyasal kopuş ifade ediyorsa, Aydınlanma da aynı ölçüde bir felsefi kopuşu ifade etmektedir. Aydınlanma Felsefesinin akıl anlayışı muhafazakâr felsefenin karşı tezini başka bir ifadeyle omurgasını oluşturmaktadır. Ancak homojen bir akıl anlayışından söz etmek mümkün değildir (Özipek, 2004: 15).

Aydınlanma filozoflarını akılcı (rasyonalist) olarak tanımlamak mümkündür; ancak uğraşları felsefe olan bu insanların bir takım değerleri rasyonalileştiremedikleri durumda birbiriyle çok çelişik durumlarla karşı karşıya kaldığı da gözden kaçmamalıdır (Özipek, 2004: 22).

Akıl gerçekliği anlamak, evrenin gizini çözmek ve ideal bir dünya kurmak için, tarihsel deneyimin, geleneğin ve dinin yardımına ihtiyaç olmaksızın, en saf biçimiyle filozofta somutlaşan, ama potansiyel olarak herkeste bulunan sınırsız bir güç olarak görülüyordu. Yaşamın tâbi olacağı en yüce amaçları belirleyebilecek bir nitelik taşıyan bu akıl, tarihin kalan bölümü için bir umut vadeden bir iyimserliği beraberinde getiriyordu. Bu iyimserliğin temelinde ise Aydınlanma felsefesinin mükemmelleşebilirlik (perfectibility) anlayışı vardı (Özipek, 2004: 20). Burada kastedilen mükemmellik, aklın tüm âlemi tümüyle anlayabilme ve temsil etme yetisine dayanmaktadır (Duralı, 2006: 30).

Aydınlanmanın akla kutsadığı bu mükemmelleşebilirlik feyzi, ilerleme ile bütünleştiğinde insanın mutlu olması için bir umut kaynağı olarak görülecektir. Bu kapsamda, Aydınlanmanın insan aklına duyduğu sınırsız güç muhafazakâr ideolojinin de karşı tezini ve omurgasını oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, muhafazakâr ideolojinin doğuşu kuşkusuz Aydınlanmanın fütursuz akıl anlayışına ve Fransız Devrimi'nin toplumsal ve sosyal değişimlere gösterdiği tepkide yatmaktadır.

Sonuçta muhafazakârlığın doğmasına yol açan temel faktörler, Aydınlanma felsefesinin merkezindeki kurgulayıcı rasyonalist düşünce biçimine, Fransız Devrimi'nde somutlaşan devrimci siyasetin pratiğine, devrimci ütöpik sosyalist hareketlere ve Sanayi Devrimi sonrasında şekillenen yeni toplumsal yapıya duyulan tepkilerdir (Vural, 2003: 22).



### 1.3.1. Muhafazakârlık Bir Tanım/Bir Söylem/Bir Terminoloji/Bir İdeoloji

Muhafazakârlık, liberalizm ve sosyalizm ile birlikte son iki yüzyıla damgasını vuran üç siyasi ideolojiden birisidir (Nisbet, 2007: 45). Bütün ideolojiler kendi yapısını “koruma ve kollama” içgüdüsüne sahip oldukları için, muhafazakârlığı bir ideoloji haline getiren bir takım değerlere de atıfta bulunmaktadırlar. Ancak muhafazakârlığın bir ideoloji olarak ortaya çıkışı ve tanımlanması diğer ideolojilere oranla biraz zor olmuştur. Dolayısıyla, muhafazakârlığın bir ideoloji olarak tanımlanması bir takım güçlükleri de beraberinde getirmektedir.

Bu güçlüklerin iki temel nedeni vardır: ilki, muhafazakârlığın gelenek ile zorunlu bağıdır; ancak her ülkenin geleneği birbirinden farklıdır. Bu değişkenlik siyaset felsefesi açısından ortak bir tanım yapmayı zor kılmaktadır. İkincisi, muhafazakârlık sistematik ve ideolojik doktrinlere karşı kuşkucudur, bu da onun kendisini sistematik bir ideoloji olarak oluşmasını engelleyici bir etki yaratmaktadır (Erdoğan, 2004: 5). Zaten her şeyin tanımlanması, bazen kavramın gerçekten anlatmak istediği düşüncüyü gölgede bırakmaktadır. Şöyle ki,

“Bir Latin özdeyişi “Tanımlamak tehlikelidir” der. Çünkü her tanım bir soyutlamadır ve her soyutlama karmaşık gerçekliğin zihinde yeniden inşasıdır. “Kavram” anlaşılır olabilmesi için basitleştirilir, bir bakıma pornografik bir tasarımla kimi nitelikleri devre dışı bırakılıp kimileri öne çıkartılarak kategorik hale getirilir” (Bostancı, 1995: 15).

Gerçekten de muhafazakâr ideolojiyi tanımlamak ve kavram kargaşasından kurtarmak zor bir süreçtir. Muhafazakârlığın reaksiyoner veya obskurantist (“ilerleme” düşmanlığı) tutumla ilişkilendirilmesi dahi, kelimenin iptidai anlamı açısından bile sorunludur (Okutan, 2006: 308). Kavramı tanımlarken onun, sosyal, siyasal ve iktisadi temellerini şekillendiren değerleri epistemolojik bir çerçevede yapmak gerekmektedir. Aksi halde kavram anti-tanımsızlık üzerinden bir tanımlamaya bizleri götürmektedir.

Bu anti-tanımsızlık üzerinden muhafazakârlığı tanımlamak, “statükoculuk”, “geçmişe özlem”, “karşı devrimcilik”, “devrim karşıtlığı”, “gelenekçilik”, “dindarlık”, “anne babaların çocuklarını kendi istekleri doğrultusunda yetiştirdikleri bir zihin durumu”, “durumcu”, duruma göre durumdan pay çıkaran pragmatik bir ideoloji”, “ideoloji bile değil”, “plansız programsız bir şey”, “statik”, “kendine tarihten bir yer beğenerek orda yaşamayı isteyen”, “bir yere gitmek isteyen ama yeri ileri olmayan”, “geriye odaklanır”, “gericidir”... şeklindeki algının ortaya konulmasına sebep olmaktadır (Kök, 2004: 117).

Gerçekten muhafazakârlık genel itibariyle tepkiye dayalı negatif bir doktrin olarak ortaya çıkmıştır. Muhafazakârlığın, neye karşı olduğu belli olmakla birlikte neye taraf olduğu açık ve net değildir (Yılmaz, 2003: 94).

“Gelenek” ve “modernite” genellikle çizgisel bir toplumsal değişim teorisinin zıt kutupları olarak belirtilmektedir (Gusfield, 2005: 55). Muhafazakârlık, modernleşmeye bir tepki olarak doğan ideolojin türlerinden bir tanesidir. Bu aşağıdaki tabloda şu şekilde ifade edilmektedir.

**Tablo 1: Modernleşmeye Tepki olarak İdeolojileşme Türleri**

Modernleşmeye Tepki olarak İdeolojileşme Türleri		
Sağ	Sol	
I. Gelenekselcilik	II. Moderncilik	Tepki Boyutu
1: Muhafazakârlık 2. Gelenekselcilik	3. Fundamentalizm 4. Moderncilik	Hayat Tarzı Düşünce Tarzı

**Kaynak:** (Gencer, 2011: 7)

Muhafazakârlık, karşı devrimcilik ile devrimcilik; kapitalizm ile sosyalizm arasında bir üçüncü yol arayışı olarak belirmiştir. Bu çerçevede muhafazakâr ideoloji için kendi dogmatığında yatan son derece elzem olan kavramlar “itidal, ölçülülük ve orta yolculuk”tur (Öğün, 2004b: 78). Kavram zaman zaman negatif bir algılamaya tabi tutularak gericilikle” bile eş değer kılınmıştır.

Muhafazakârlık temelde devlet ile sivil toplumun “aşırılıklarını” karşılıklı olarak törpülemeyi amaçlamaktadır. Devletin aşırılışması durumunda, moral çoğunluğu mobilize etmek suretiyle bunun önüne geçilebileceğini söylemektedir (Öğün, 2004a: 375).

Muhafazakârlık, kelime anlamı “korumak” ve “muhafaza etmek” anlamlarına gelmektedir. Ancak siyaset literatürüne girmesi 19. yüzyılın başlarıdır. Oxford sözlüğü muhafazakâr kelimesini ilk defa 1830’da, muhafazakârlığı da 1835’te kullanmıştır (Bulaç, 2007: 140). Ancak bir tanımlama yapacak olursak muhafazakârlık, belli bir tarihsel olgunun (Fransız Devrimi) ürünü olarak ortaya çıkan bir ideoloji, bu sürece yönelik tepkilerin oluşturduğu bir dünya görüşü, mevcudu muhafaza etmeyi amaçlayan bir siyaset anlayışı ve pratiği, esas olarak modernlik karşısındaki kaygıları temalaştıran bir sosyal teori biçimi veya değişimi, olumsuzlamaya yönelik ve bütün toplumlara

genelleştirilebilecek bir tavır, verili bir durumdan ötekine geçişte konumları sarsılan birey, grup ve tabakaların yani toplumun tepkisel tutumlarıdır (Çiğdem, 2009: 13). Hatta bir ideoloji ve bir siyasal eğilim olarak muhafazakârlık, temel olarak var olan siyasal ve toplumsal düzeni korumayı savunmaktadır (Çağla, 2010: 190).

Muhafazakârlığın, siyasal bir ideoloji olarak değerlendirilmesinin en önemli özelliği onun, bir tavır, tutum, siyaset geleneği, siyaset anlayışı veya toplumsal bir bakış açısından farklı olarak kendisini çevreleyen epistemolojik tüm unsurlarıyla bir bütün olmasıdır.

Muhafazakârlığın siyaset felsefesi açısından bir takım özellikleri şöyle ifade edilmektedir:

- Muhafazakârlar, evrende bir çeşit mutlak ahlâki düzenin varlığına inanmaktadırlar.
- Muhafazakâr düşüncede Tanrı (theocentric) merkezli bir hümanizmin olduğu düşüncesi hâkimdir. Tanrı merkezli bu hümanizmde insan, hayatını düzene sokmak istiyorsa, dinin gereklerine uymalıdır.
- Muhafazakâr felsefeye göre insan akli sınırlıdır. Her şeyi bilme gücüne sahip olamayan bu akıl, Aydınlanma Felsefesi'nin de tam karşı tezini oluşturmaktadır.
- Muhafazakârlar, insanın toplumu çeşitli ideallere göre yeniden biçimlendirme yeteneğine güvenmezler.
- Muhafazakâr düşünce anti ütopyik olup, siyasete uyguladıkları yaklaşımlar pragmatiktir. Muhafazakârlar çeşitli siyasal önerileri değerlendirirken içinde buldukları pratik, tarihi, ve ampirik şartların önemini vurgulamaktadırlar. Bu nedenle insan ve toplumun oluşumunda devrimi hatta karşı devrimi bile ret etmektedirler (Vural 2003: 14-15).

Bu bakımdan muhafazakârlık temelde değişmeye (değişime) karşı değil, devrime karşıdır hatta karşı devrime bile karşıdır (Köker, 1992: 88). Bunu yerine tedrici değişimlere daha sıcak bakmaktadırlar.

- Muhafazakârlar rasyonalist ve pozitivist saldırıya karşı, klâsik felsefeyi ve Hıristiyan düşünce geleneğini savunurlar. Aslında dine ve geçmişe atıfta bulunurlar.

- Muhafazakârlar toplumu yetenekli insanların (doğal aristokrasi) yönetmesi gerektiğini savunurlar.
- Muhafazakârlar modern siyasi hayatta irrasyonel çoğunluğun topluma vereceği zararları önlemek ve liderlerin gücünü sınırlamak için anayasal yapılanmanın gerekliliğini öne sürerler. Ayrıca modern demokratik siyasetin aşırılık ve tehlikelerine karşı hukuk düzenini ve bağımsız yargıyı da hararetle savunurlar.
- Muhafazakârlar yerelliğe önem verirler. Bu nedenle küçük ölçekli toplumsal ilişkilere, cemaatlara ve aile kurumuna büyük önem verirler. Ayrıca yönetim yapılanmasında da siyasi kurumların yerinden yönetimi de büyük önem taşır.
- Muhafazakâr siyaset felsefesinde ilkeler mutlak olmayıp değişebilir, eklenebilir, çıkarılabilir. Ama bunlar yapılırken yöntem tedrici olmalıdır.

Yukarıda muhafazakâr ideolojinin siyaset felsefesi açısından temel parametreleri belirtilmiştir. Bu parametreler muhafazakâr ideolojinin Batı’da zengin bir felsefi mirası taşıdığını, kapsamlı bir düşünce geleneğini ve ayrıca içinde yaşadığımız tarih dönemine damgasını vuran bir siyaset felsefesini de ifade etmektedir.

Muhafazakârlık ideolojisi diğer ideolojilerle karşılaştırıldığında, Heywood’un analizine göre doğrusal bir yelpazede şu şekilde gösterilmektedir.

**Tablo 2: Doğrusal Yelpaze**

Komünizm	Sosyalizm	Liberalizm	Muhafazakârlık	Faşizm
----------	-----------	------------	----------------	--------

**Kaynak:** ( Heywood, 2010: 31)

## **1.4 Muhafazakârlığın Temel Argümanları**

### **1.4.1. Muhafazakârlık ve Gelenek**

Gelenek çoğu zaman belli bir yolu izleme veya birisinin ortaya koyarak “süreklilik” kazandırdığı bir olguyu devam ettirme çabasıdır. En genel tanımıyla gelenek, traditum anlamına gelir; traditum, geçmişten günümüze aktarılan ya da miras bırakılan bir şeydir

(Shils, 2003: 110). Örf, adet ve töre olarak da kullanılan gelenek geçmişten günümüze intikal ettirilen ya da miras bırakılanıdır (Safi, 2007: 66-67). Ayrıca gelenek, uyguladığı seçim (tercih) ve aktarılmaya değer bulduğu ilke ve değerlerin üzerinde de etkileyici ve belirleyicidir. Gelenek, sadece kültürel bir aracılık görevi yapmaz. Aynı zamanda, bildiğini koruyarak, yaşadığını sorgulayarak, mirasını aktararak bir gelenek “kendi kendini yeniden yaratır” ve geçmişte olduğu şekli ile gelecekte olmak istediği şekli “yeniden oluşturur” (Çetin, 2005: 158). Bundan ötürü geleneğin en önemli vurgusu süreklilik ve devamlılıktır.

Geleneğin dört karakteristiğinden söz edinilmektedir. İlki, istikrar içinde sürekliliktir. Zamansal boyutta sürekliliğe dayanan gelenek, uzaysal boyutta ise istikrar içinde gelişimi ve dünyanın yeniden üretilmesini öngörmektedir. Geleneğin, ikinci karakteristiği realizmdir. Geleneğin varlığı şimdinin ne kadar gerçekçi olmasına bağlıdır. Geleneğin üçüncü niteliği bütünlüktür. Beşeri hayatın makro ve mikro tüm yönlerini ve kurumlarını kapsayan bir bütüncül ölçü ve buna mukabil insanın özlemle aradığı yekpare kimlik (seamless identity) tir. Son özelliği ise dünü bugüne, bugünü yarına bağlayan gelenek doğal olarak bir kemâl (mükemmellik) anlayışı içerir (Gencer, 2008: 107-108).

Geleneklere saygı duyulması bir zorunluluktur, çünkü gelenekler “zaman tarafından test edilmiş” doğruluğu kanıtlanmış ve gelecek nesillerin mutluluğu için yaşatılması gereken bir elzendir ( Türk, 2007: 123).

Zaten muhafazakâr ideolojinin gelenek olgusu geçmişin denenmiş bilgi ve birikimini geleceğe intikal ettirerek, toplumun faydalanmasını sağlamaktır. Bu yüzden muhafazakâr ideolojinin vurgu yaptığı en temel referans hiç şüphesiz ki “gelenek”tir (Erdoğan, 2004: 5). Muhafazakârlar hem topluma hem de bireye bir kimlik duygusu kazandırdığı için geleneğe saygı duyarlar. Ayrıca gelenek insanlara aidiyet ve “köklü olma” hissi de vermektedir (Heywood, 2010: 87).

Bu yüzden mevcut sistem ve zaman diliminde birçok olumsuzluklara rağmen, gelenek hâlâ varlığını devam ettiriyor ise zaman tünelineki sınavı başarıyla geçmiş ve saygı duyulmayı hak etmiştir. Bu saygı duyuş bağlılığı ve uyumu da zorunlu hale getirmektedir. Ancak muhafazakârların geleneğe bağlılıkları, dışarıdan bakanlara körü körüne bir bağlılık olarak görünebilir. Oysa muhafazakârlar geleneği bir tür bilgi veya bilgelik kaynağı olarak görürler. Bundan ötürü muhafazakârlar açısından gelenek toplumsal tecrübelerin bir özetidir. Onlara göre, geleneksel kurum ve normlar bir toplumun

tarihsel tecrübesinin somutlaşmış birikimleri demektir ki, bu bilgi veya birikim tek bir insan aklının spekülâtif çabasıyla erişilemeyecek kadar engin ve derindir (Erdoğan, 2004: 5).

“Muhafazakâr gelenek”in hâlihazırdaki şimdiki uygulama, geleceği ise planlama veya bir öngöründe bulunma gayreti ancak geçmişin kültürel veya tarihi sembollerine ulaşmak ile mümkün olacağı kanaatine duyduğu güvende yatmaktadır. Muhafazakârlık için geleneklere ve tarihe vurgu yaparak bu günü yorumlama durumu, onu zaman zaman “gericilikle “ de özdeşleştirmektedir.

Toplumun anıları evrensel bir takım muhayyel değerler için göz ardı edilmemeli; toplumun harcı olan bütün değerlerin korunması ve gelecek nesillere aktarılması yani toplumsal hafızanın canlı tutulması muhafazakârlar için bir elzemdır.

#### **1.4.2. Muhafazakârlık ve Din**

İnsanları, tarih boyunca bir arada tutmaya yarayan mihverleri üçe ayırabiliriz:

- 1) Korku
- 2) Menfaat
- 3) Fikir ve his birliğidir (Arık, 1992: 88).

İlk iki madde toplumu bir arada tutmanın maddi unsurlarıdır. Fikir ve his birliği ise toplumu manevi anlamda bir arada tutan harç veya çimentodur. His birliği, özellikle toplumun manevi anlamda huzura kavuşması için odaklandığı ve saygıyla ritüellerini yerine getirdiği ilahi bir inanış prensibidir. En önemlisi de din meselesidir. Muhafazakâr ideoloji için dinin yadsınamayacak bir önemi vardır. Özellikle toplum düzeninin sağlanması ve otoritenin gerekliliği açısından dine oldukça fazla görev düşmektedir. Muhafazakâr ideolojinin de temel argümanlarından biri olan din,

- a) Doğaüstü ve esrarlı güçlerin varlığına inanmak,
- b) Tanrı'nın varlığına inanmak,

c) Zorunlu inançlar (Topçu, 2001'den aktaran: Bozkurt, 2009: 240) şeklinde tanımlanır ise; varlığına veya yokluğuna inanılan bir kavram olarak değerlendirilebilir. Bu inanç/inançsızlık bireysel veya toplumsal olarak insanları etkilemektedir. Dostoyevski,

“Tanrı yoksa her şey mubahtır” demiş ve insanları ikna edebilmişti; şimdi “Tanrı varsa her şey mubahtır” diyenler de aynı insanları ikna edebilmektedirler (Göka, 2009: 110). Aynı dönemde aynı şeyleri farklı yorumlayanlar için din, metafiziğin-postunu çıkararak ya da maddenin kökenine kadar inilen bir çatışmadır. Bu her ne kadar bir çatışma ise de; o kadar da saygı duyulan bir olgudur.

Bu yüzden din, kökeni itibariyle bir kutsiyeti ve saygıyı içerisinde barındırır. Aydınlanma filozoflarının aklı Tanrısallaştırması, muhafazakâr ideologlar açısından ağır bir eleştiriye tabi tutulmasına sebep olmuştur. Çünkü Tanrının sesini, sözünü ulaştırmakla görevli olan akıl, ondan bağımsızlığını ilan ederek dini, âmir mevkiinden uzaklaştırıp kendisi oraya kurulmuştur (Dural, 2006: 94).

Din her toplum ve ülkede bir yaşam biçimi olarak kendini ortaya çıkarır. İnsanlar, yaşadıkları toplumda maddi veya manevi hayatın zorlukları ile karşı karşıya kaldıklarında Tanrı'ya sığınır. Çünkü Tanrı her şeyin üstünde tutulur ve hayatı kontrol eden bir güç olduğuna inanılır (Güneş, 2007: 78).

Ateist-Muhafazakârları (Dural, 2004:145) da göz önünde bulundurduğumuzda muhafazakâr ideoloji açısından Tanrı'nın varlığının veya yokluğunun ontolojik bir çerçevede ispat edilmesinden ziyade; Tanrı veya O'nun yeryüzündeki tecessümü olan din, belli bir birliktelik, kültürel bir miras, korunması gereken bir ritüel veya manevi huzur verdiğinden dolayı önemi vurgulanmaktadır.

Muhafazakâr ideoloji için egemenlik tanrısaldir ve din, insanların ortak yaşamının her boyutunu düzenleyen ve denetleyen kurumsal yapı olmakla kalmaz, aynı zamanda toplum üyelerinin yönetici erk ile bütünleşmesini de sağlamaktadır (İnce, 2010: 77). Bu bağlamda Okutan (2004: 28), “Muhafazakâr düşünce bireysel yaşamın vazgeçilmez bağlamı olarak dinin gerekliliği konusunda ortak bir inanca sahiptir ve bu anlamda, rasyonalite anlayışı yerine kutsal olanın gerekliliğine inanıldığını” belirtmektedir.

Muhafazakârlar açısından dinin bir görevi de, din, sadece bireysel bir kurtuluş veya manevi tecrübe olarak görülmez, aynı zamanda din, toplumsal bağları pekiştirmenin yanı sıra toplumsal bütünlüğe ve toplumun kendisi olarak idamesine katkıda da bulunur (Erdoğan, 2004:6). Din adeta toplum düzeninin bir sigortasıdır.

Son tahlilde muhafazakârlara göre din, toplumun muhayyel argümanlarla düşünüp hayal ettiği doğaüstü bir düşünce yapısına uygun bir düşünce tarzı veya bir fatalizm değildir; maddeci toplumun sıkıntı ve zorluklarına karşı, toplumun huzur ve mutluluğa ulaşması için “Sine-i Tanrı’ya dönme” çabasıdır.

### **1.4.3. Muhafazakârlık ve Aile**

Aile, insanların birlikte yaşamalarından öte, çok daha fazla anlam ve kapsam içermektedir. Aile, bireylerin topluma entegre olmasında ve onların belirli bir nizam, kural, ilişkiler bağlamında beraberce yaşamalarında ilk ev ve ilk eğitim yuvasıdır.

Aile, biyolojik ilişkiler sonucu insan türünün devamını sağlayan, toplumsallaşma sürecinin ilk ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belirli kurallara bağlandığı; o güne dek toplumda oluşturulmuş maddi ve manevi zenginlikleri kuşaktan kuşağa aktaran, biyolojik, psikolojik, ekonomik, toplumsal, hukuksal ve benzeri yönleri bulunan toplumsal bir kurumdur (Sayın, 1990’dan aktaran: Doğan, 2009:178).

Birey, ancak toplum içinde kendini anlamlandırır diyen muhafazakârlar, onun için toplumu bütünüyle bir aile olarak görmektedirler. Ailenin parçalanmasını toplumun nizamının bozulacağı ilk yer olarak gören muhafazakârlar, bu yüzden, aileyi toplumun temel molekülü olarak görmektedirler. Muhafazakârlar, aileyi çeşitli formlara ayırarak tasnif etmekten ziyade, aileyi tikel bir varlık formunda düşünürler.

Aklın verilerinin sınırlı olması ve Hıristiyanlıktan gelen ilk günah inancıyla aile, mükemmel olmayan insanı olgunlaştırıp, ona gerçek kimliğini kazandıran, ona geçmiş ve gelecek duygusu verendir; çünkü bireyler unuttukandır, ama ailenin hafızası vardır (Safi, 2007: 85).

Kusurlu bir yapıya sahip olan insan, iyi ve kötü ayırımına gideceği zaman bireysel hafızası onu yanıltabilir; mutlu ve huzurlu yaşayabilmesi için toplumsal hafızanın merkezi olan aileye atıfta bulunmalıdır. Ayrıca ailenin diğer bir özelliği de bireyleri topluma entegre ederek onlara bir kimlik kazandırmasıdır.

Aynı zamanda aile kurumu ile ahlâk arasında da çok sıkı bir ilişki mevcuttur. Aşırılıklardan kaçınarak “orta yol”u bulma şeklinde ifade edilebilecek olan Aristoteles’in ahlâk kuralı muhafazakârların en çok itibar ettikleri bir yaklaşımdır. Şöyle ki, Aristoteles, iki aşırı ucun iki kötülüğün ortasındaki doğru yolun tutturulmasını “erdem” olarak



nitelediğinden, muhafazakârlar için en büyük erdem “Aristotelesçi ölçülülük” olduğu düşünülebilir (Safi, 2007: 86-87).

Muhafazakâr sosyologlardan Talcot Parsons ailenin üç temel fonksiyonunun “neslin devamı, “sosyal rehabilitasyon” ve “sosyalleşme” olduğunu kabul etmektedir (Çaha, 2004: 22). Bu üç fonksiyonu ile birlikte aile, toplumun en temel işlevlerini yerine getirdiği bir kurum olarak toplum içerisinde belirginleşmektedir. Muhafazakârlara göre, “iyi” olabilmenin teorik altyapısı aileden alınmakta; pratik uygulaması da toplum içerisinde “rıza”ya dayalı bir doğal sözleşme usulüyle ifa edilmektedir.

#### **1.4.4. Muhafazakârlık ve Akıl**

Muhafazakârlık, insan doğası ve akli konusunda karamsar bir yapıya sahiptir. Çünkü Aydınlanma Felsefesi'nin akıl anlayışı insanın yaşadığı çevreyi kusursuz olarak algılayıp ve dönüştürmesinden bir kuşku duymamış; bu sayede de mükemmelleşebilirlik anlayışına akılla ulaşılabilirliğini telkin etmiştir. Ancak muhafazakârlar aklın sınırlı bir yapıya sahip olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu kötümserliğin temelinde pratik ve teorik iki kaynağı mevcuttur: Pratik olanı, akla dayalı siyasi projelerin uygulamaya çalışılmasının doğurduğu yıkıma yol açan tecrübeler; teorik olanı ise, hem insan bilgisinin sınırlarına ilişkin epistemolojik kuşku taşıyan felsefi kaynaklardan, hem de Aydınlanma öncesinin “ilk günah” doktrininde somutlaşan dini ve kültürel kökenden gelmektedir (Vincent, 1992'den aktaran: Özipek, 2004: 46).

Aydınlanma akli kaynağını bilimden alırken muhafazakâr akıl kaynağını doğal toplumsal sözleşme, söz ve davranış normları ile kuşaktan kuşağa aktardığı tecrübeler, teamül haline gelmiş, alışkanlık yaratmış, kalıplaşmış kurallar ve yaşam ilkelerinden almaktadır (Çetin, 2007: 245). Bu yüzden bireyin salt aklından daha akıllı ve kapsayıcı olan bir “toplumsal akıl” veya “toplumsal hafıza” mevcuttur. İnsanın cüzi akıl perspektifi kendi çıkarlarına uygun hareket edeceğinden ve toplumu bir takım zorluklar ile karşı karşıya getireceğinden muhafazakâr düşünce rasyonalitenin aklını ardıl bir düşünce yapısına itmiştir.

Muhafazakârlara göre, soyut akıl toplum meselelerinin kapsamlı bir çözümü için veya toplumun yeniden inşası için güvenilir bir kılavuz değildir. Bu düşünce açısından “kurucu akılcılık” insanoğlunun bir tür kibirlenme ve haddini bilmezliğidir (Erdoğan,

2004: 7). Muhafazakâr ideolojiye göre, Aydınlanmacı akıl sadece bir kurgudur ve bu nedenle gerçek insan doğasını yansıtmamaktadır (Duman, 2006: 120).

Muhafazakâr düşünürler aklın yerine tecrübeyi ikame etmişlerdir. Çünkü tecrübe, aklın kavramasından daha rasyonel ve aklın icat etmesine gerek kalmadan zaten keşfedilmiştir. Muhafazakârlara göre, akıl hakikatin kaynağını oluşturan ilk yer olmadığı için onu taşıyan insanların da ondan kaynaklanan bir üstünlükleri yoktur (Çaha, 2001: 106).

Muhafazakâr ideoloji akli sorunlu olarak görmekte ancak ona, düşmanca bir tavır da takınmamaktadır. Sadece aklın, hakikatin kaynağını ve insanı mükemmelleştirebilecek bir yapı da olmadığını öngörmektedir.

#### **1.4.5. Muhafazakârlık ve Toplum**

İnsan sosyal bir varlıktır. Onun sosyal bir varlık oluşu, ailesinden, toplumdan, insanlık âleminin oluşturduğu temel değerlerden ileri geliyor olmasından kaynaklanmaktadır (Kök, 1995: 74). Çünkü bireyin varlığının anlamı, ancak toplum içerisinde oluşmaktadır. Toplumsallaşma olgusu ise, bir süreklilik içerisinde gelişmektedir. Muhafazakârların önemle üzerinde durdukları konulardan bir tanesi de, bu “toplumsallaşma” olgusunun sert ve fütursuz bir şekilde değiştirilmesidir.

Dolayısıyla, “Organik” toplumsal yapının “mekanik” toplumsal yapıya dönüştürülme gayreti muhafazakârların şiddetle karşı çıktıkları bir durumdur. Bireyin özgür iradesi vardır; birey, iradesini kendisi yönetir ancak yargı ve eylem süreci bir toplumsallık içinde gerçekleşmektedir (Duman, 2010: 231).

Aydınlanmanın rasyonalist akıl icat etme girişimi, muhafazakârlar açısından tehlikeli bir durum olarak görülmektedir. Çünkü bu akılcı birey icat etme, hem soyut bir tanımlamadır hem de siyasi anlamda toplumu çok büyük zararlara uğratacağı aşikârdır. Bu yüzden muhafazakârlar aileyi toplumun temel taşı olarak görmektedirler.

Nasıl ki, ebeveynler arasındaki ilişki bir sözleşmeye dayalı değil ise; toplumsal ilişkilerin de bir sözleşmeye dayalı olması gerekmez. Toplum, zaten bir sözleşmedir (Burke, 2006: 431).

Toplumun tarihi, kültürel ve dini mirası muhafazakârların toplumsal bir rıza göstermesine ışık tutacak ve kabulleneceği argümanlardır. Bazen veya çoğu zaman tek başına bilemeyeceğimiz iyi, birlikte bilebiliriz (Sandel, 2006: 453) olgusuna dayandırmaktadır.

Muhafazakârlık açısından önemli olan, bir coğrafyanın, bir dilin, bir siyasi konvansiyonun, bir tarihin veya tümüyle birlikte tanımlanmış olan bir toplumun ve toplumsal düzenin dengelerinin bozulmasını engellemek ve onların bu yolla bekâsını sağlamaktır. Bu nedenle, muhafazakârlık toplumsal düzene neredeyse kutsallık atfetmektedir (Mert, 2001: 68).

Muhafazakârlar bu yüzden yeninin veya denenmemişin meşruiyetine her zaman ihtiyatlı yaklaşmıştır. Ama bu, değişime de tamamen karşı çıkıyorlar anlamına gelmemektedir.

Muhafazakârlık değişime karşı değildir, değişimin toplumun dengesini tehdit etmesine karşıdır, buna karşı muhafazakârlar korunmanın yolunun “manevi” değer ve sembollerin ayakta kalması olduğunu düşünür (Mert, 2001: 68).

Muhafazakârlar toplumu, insanın gerçek var edicisi olarak kabul ederler. Muhafazakârlar toplum sözleşmecî düşünürlerin kabul ettiği gibi ona keyfi müdahale edebileceğimiz veya istediğimiz şekle sokabileceğimiz mekanik bir araç olarak kabul etmezler. Toplum, tek tek insanlar birliği olarak bizlerin toplamından daha büyük, daha kapsayıcı, daha kuşatıcı ve karmaşık bir yapıdır. Ayrıca toplum, sadece mevcut insan kümelerinden oluşmayıp, geçmişten geleceğe uzanacak olan canlı, karmaşık, karşılıklı ilişkiler ve bağımlılıklardan meydana gelen canlı bir organizmadır (Çaha, 2001: 107-108). Bundan hareketle muhafazakârlar, toplumun aslında yaşayan bir organizma olduğunu ve bireyler olarak onu “ahlâken” koruma ödeviyle yükümlü olduğumuzu ileri sürmektedirler (Çaha, 2008: 136).

#### **1.4.6. Muhafazakârlık ve Mülkiyet**

İnsanın yaratılış itibarıyla güçsüz ve sınırlı bir akla sahip olduğunu öngören muhafazakâr ideoloji, mülkiyete ayrı bir önem vermektedir. Çünkü onların mülklerinin

anlamı hem bir güvenlik merkezi hem de toplumsal düzenin bozulmaması için insanların birbirlerine karşı göstermiş oldukları saygıdır.

Muhafazakârlar açısından mülkiyetin maddi ve manevi olmak üzere iki boyutu vardır. Öncelikle mülkiyeti “kazanılan” bir şey olarak gören muhafazakârlar, mülkiyetin maddi boyutunu belirsizliklerle dolu ve tahmin edilemez bir dünyada yaşayan insanlara “güvenlik” sağlayarak insanlara rahatlama ve güvenlik hissi verdiği görüşündedirler. Manevi boyutu ise, kendine ait mülkleri olanların başkalarına ait mülklere daha saygılı davranmaları beklenmekte, hukukun ve toplumsal düzenin bozulmaması için erdemli davranışlar göstermeleridir (Heywood, 2010: 94). Çünkü mülk, insanın karakterini yansıtmaktadır. Mülkün mevcudiyeti ve bunun korunması bir takım hukuki kurallardan ziyade; toplumsal kuralları da bünyesinde bulundurmaktadır.

Siyasal muhafazakârlığa göre, toplum ve devlet hayatında özel mülkiyetin muhafazası çok önemlidir. Muhafazakâr ideolojinin, mülkiyete özel bir önem vermesinin sebebi, mülkiyetin sadece hayatta kalmak ve maddi yarar sağlamak için değil; aynı zamanda mülkiyet geleneklerin canlı kalmasında da büyük bir önem taşımaktadır. Ayrıca devletleştirme yerine sivilleşmeyi de artıran özel mülkiyetin varlığı, aynı zamanda kişisizleşmeyi ve kimiksizleşmeyi de önlemektedir. Mülkiyetin insanlara onur, gurur, güç ve bağımsızlık verdiğini düşünen muhafazakâr ideologlar, bireylerin mülkiyete sahip oldukları kadar yükümlü ve yükümlü oldukları kadar da özgür olduklarını düşünmektedirler. Muhafazakâr ideologlara göre, yükümlülük arttıkça özgürlükte artmaktadır (Şeyhanlıoğlu, 2011: 39).

Muhafazakârlara göre, Devrim öncesi toplumda yer alan aracı kurumlar- kilise, vakıf, dernekler- Devrimin şiddetli saldırısına maruz kalmıştır. Bu yüzden, bunları korumak mülkleri korumaktır bu da mülkiyeti ya da sığınacak limanları koruma anlamına gelmektedir. Fransız Devrimi'nin Kurulu düzeni ortadan kaldırma pratiği; “kurulu” düzenin bir simgesi olan mülkiyeti sarstığı için çok şiddetli bir karşı duruş sergilemişlerdir.

Sonuç olarak muhafazakâr ideolojideki mülkiyet düşüncesinin amacı, serbest piyasa ekonomisine dayalı olarak, ekonomik değerlerin yeri ve zamanı geldiğinde devlet müdahalesiyle dengelenebileceğidir. Devlet, birey ve şirketler üçgeninde liberalizmin “bırakınız yapsınlar” ve sosyalizmin “merkezden planlama”sı yerine muhafazakârlık ikisi arasında yer alan adil bir düzeni savunmaktadır.

#### 1.4.7. Muhafazakârlık ve Otorite

Muhafazakârlar, toplumun devamının ve düzeninin sağlanması için siyasal otoriteye (devlete) önem verirler. Eğer toplumsal düzeni sağlayacak kurumlar veya bir şekilde kendini ispat etmiş değerler yok ise düzen bozulacak ve karışıklık içerisinde toplum zarar görecektir. Bu yüzden muhafazakârlara göre toplum, insan organizmasının bedensel kısmını, otorite ise beyin kısmını oluşturmaktadır (Çaha, 2008: 137). Toplum her çeşit farklılıklarıyla sürekliliğini devam ettirir.

Muhafazakâr ideoloji açısından bu ahengin sürekliliğini devam ettirmek için, en tepe noktada bulunun ve organizasyonu kontrol eden mekanizmanın varlığı bir elzemdır. Bu yüzden muhafazakâr düşüncede otorite bir güven ve meşruiyet kaynağıdır (Bora, 1999: 60). Ancak bu otoritenin kaynağı klasik liberal düşünürler de olduğu gibi “sözleşmeye değil”, “sadakat”e dayanır (Çaha, 2008: 137).

Muhafazakâr ideolojiye göre otorite, toplumun doğasında mevcuttur. Herkes kendi yerini bildiği ve ona göre davrandığı takdirde toplumda hiçbir karışıklık ve düzensizlik çıkmaz. Ancak, kişiler buldukları statü ve konum gereği ilişkileri karmaşık yapıdadır. Bireyler, toplumun huzurunu bozacak nitelikte eylemler gerçekleştirirlerse o zaman otoritenin kuralları çerçevesinde yaptırımlarına uymak zorundadırlar. Zaten Burke’ün “doğal aristokrasi” dediği şey de tam bu noktada kendini gösteriyor.

Muhafazakârların çoğu, otoritenin belli sınırlar içerisinde kullanılması gerektiğini ve bu sınırların bir sözleşme tarafından değil de, otoritenin gerektirdiği doğal sorumluluklar tarafından çizilmesini savunurlar. Mesela ebeveynlerin çocukları üzerinde bir otoriteleri olmalı ama bu, onlara istedikleri gibi muamele etme hakkını vermemektedir. Ebeveynin otoritesi terbiye, eğitim veya gerektiğinde cezalandırma yükümlülüğü verir; ancak bu otoriter veya hegemonik davranış ebeveyne bunu suiistimal yetkisi vermez, örneğin çocuğunu köle olarak satamaz ( Heywood, 2010: 94).

Elbette ki, muhafazakâr ideolojinin üzerinde durduğu otorite kavramı asla “otoriteryenizimle” karıştırılmamalıdır. Çünkü siyasal otoritenin (devletin veya hükümetin) sınırlandırılması düşüncesi muhafazakârlığın en ısrarlı argümanlarındanıdır. Siyasal otorite, toplumdaki otoritelerden sadece birisidir, etkinlik alanı diğer otoritelerin etkinlik alanına gelince durmalıdır (Özipek, 2004: 13).

Çatışmaların önlenmesi için de hukukun kurallarına uyulmalı ve devletin otoriterist yapısının topluma baskı yapması da kanunlar ve kurallar ile engellenmelidir. Bu yüzden toplumu hangi argümanlar bir arada tutuyorsa, otorite de o bağlam da kendini göstermeli; ancak kendisine gösterilen saygıya karşı o da saygılı olmalıdır.

Muhafazakârlara göre, toplum içerisinde yaşayan bireyler zor kullanılarak otoritenin hegemonyası altında varlıklarını sürdürmemekteler; sadece toplumun huzuru için buna “rıza” göstermektedirler.

#### **1.4.8. Muhafazakârlık ve Aracı Kurumlar**

Muhafazakârlar, aracı kurumların -ki bunlar kilise, dernek, cemiyet, teşkilat, manastır, üniversite vb –toplum içerisinde bulunmasına çok önem vermektedirler. Çünkü bu kurumlar, toplum ile yönetici erk arasında bir uzlaşma yeridir ve toplumun bir nebze de olsa bir şekilde kendini yapı içerisinde var ettiği anlamına gelmektedir. Rasyonalist filozofların çoğu, aracı kurumları bireysel özgürlüğü kısıtlayıcı, eşitliğe karşı oldukları kadar devletin herhangi bir rasyonel siyasal otoritesinin dile getirilmesinde de zararlı olduğunu düşünmekteydiler (Nisbet, 2006: 133).

Muhafazakârların görüşüne göre, toplumsal düzende aracı cemiyetlerin ilga edilmesi veya aniden sayılarının azaltılması bir yandan atomize yığınların diğer taraftan da giderek merkezileşen siyasal iktidar biçimlerinin yansıtılmasını ifade etmektedir (Nisbet, 2006: 133).

Muhafazakârlar, aracı cemiyetlerin bir önemini de geçmişe yaptığı vurguda bulurlar. Çünkü cemiyet tarihsel ve kültürel olarak toplum içerisinde belli bir saygınlığa ulaşmıştır. Bu kurumların ortadan kaldırılmasını tarihe ve doğal olarak geçmişe yapılan bir saygısızlık olarak belirtmektedirler. Çünkü aracı kurumlar aynı zamanda geleneğin taşıyıcısı konumunda da görev üstlenmişlerdir. Ayrıca bir yönetim şekli olan demokraside, Tocquevelli'nin belirttiği gibi, aracı kurumlar, varoluşları ve üyelerinden kazandıkları bağlılıklarla, sosyal demokratik devletin ve onun eşitlik inancının gittikçe hipnotize eden gücünü dengelediklerinden dolayı önemlidir ve zorunludur (Nisbet, 2007: 108).

Rasyonalitenin moleküler yapısının atomize bireyleri, beraberce oluşturdukları ve kendilerine bir kimlik kazandıran bu toplumsal organın varlığını devam ettirmesi için

şiddetle mücadele ettiler. Çünkü toplumun kolu, kanadı şeklinde olan aracı kurumlar (associations) toplum var ise vardı; toplumun atomize olması otomatikman kendisini de ortadan kaldırıyordu.

### **1.5. Osmanlı'da Modernleşme ve Muhafazakâr İdeoloji**

Ülkemizde üç fikir akımı hâsıl olmuştur. Aydınlar III. Selim döneminde önce “muasırlaşmak” Meşrutiyetten sonra, İslamlaşmak ve son olarak da Türkçülük akımını ülkenin bulunduğu durumdan kurtulmak için ileri sürmüşlerdir (Gökalp, 2009: 23).

“Modernleşme, Batı Avrupa’da ortaya çıkan ve sonuçları itibariyle Batı dışındaki bütün toplumları etkileyen ve bir biçimde kendi içinde olduğu değişime onları da dâhil eden bir süreçtir” (Meşe, 2006: 131). Bu sürece Osmanlı Devleti 17. yüzyılda girmiştir. Çünkü 17. yüzyıl, Osmanlı Devletinin eski şaşalı dönemine geri dönebilmek için, geçmişe özlem duygusuyla, varlığını “Batı” karşısında hissettirmek için “Batılı” olma yolunda verdiği modernleşme mücadelesinin başlangıç yüzyılıdır. Modernleşme süreci Osmanlıyı ister istemez değişime sürüklemiştir. 18. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar yaşanan değişimler, dini bir dünya algısından lâik bir dünya algısına, padişahlık- halifelik idaresinden meşrutiyet ve cumhuriyete, tebaadan vatandaşa, cemaatten millete ve Osmanlılık kimliğinden Türk milli kimliğine geçiş sürecinin sosyo-ekonomik, sosyo-toplumsal ve sosyo-siyasal tarihidir (Meşe, 2006: 126).

Kaybedilen savaşlar ile koşulları gittikçe ağırlaşan anlaşmalar ve buna mukabil ekonomik darboğaz, 2. Viyana kuşatması ve ardından imzalanan Karlofça Anlaşmasıyla doruğa ulaşmıştır. Osmanlı devlet adamları artık bir “değişim”in zorunluluğunu daha fazla dillendirmeye başlamışlardır. Fransız Devrimi (1789) döneminde Osmanlı’da modernleşmenin sembol ismi olan III. Selim tahta çıkmıştır (1789). III. Selim askeri, iktisadi ve eğitim alanında birçok köklü değişimler gerçekleştirmiştir. III. Selim’in ıslahatlarının ayırt edici özelliği “Osmanlı Devleti’nin geleneksel kuruluşlarını tekrar diriltmek yerine çağdaş Batı’ya yönelme” duygusuyla gerçekleştirilmiş olmasıdır (Demirkıran, 1998: 84). Daha sonra tahta çıkan II. Mahmut’da birçok ıslahat hareketine Osmanlı mührünü ve imzasını attı. Ancak fikri hareketler Sultan Abdulmecid döneminde yoğun olarak görüldü. Özellikle “Türkçülük”, “İslamcılık” ve “Osmanlıcılık” gibi fikir hareketleri kurtuluş için teorik temelli düşünsel pratikler olarak tartışılmaya başlandı.

Çünkü Batı Avrupa’da yaşanan fikrîsel ve devrimsel yapılan(ma)lar, Batı karşısında güçsüz düşen Osmanlı’yı harekete geçirmiş ve Kanuni Sultan Süleyman döneminde ulaşmış olduğu “Altın Çağına “ ulaşmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla 18. yüzyılda başlayan modernleşme hareketleri, bürokrasinin çıkış noktası itibariyle değişmeyi ileriye değil geriye (altın çağa) gitme olarak algıladığını ortaya koymaktadır. Şanlı geçmişe dönük saiki ile değişmeyi, Osmanlı modernleşmesinin daha başlangıçta, sınırlarının ve hızının ne olmasının gerektiğini belirlemiştir. Salt geçmişin ihyası ve eski güce kavuşma isteği Tanzimat ile birlikte geçmişin katkısıyla geleceğin inşasına bırakmıştır (Meşe, 2006: 131).

Osmanlı modernleşmesi Tanzimat ile birlikte ıslahat çalışmalarına hız vermiş; ancak Batı karşısında Batılı gibi olunması suretiyle mücadele edilebileceği saiki, Osmanlı bürokratik-elit tabakasında yer etmiştir.

### **1.6. Garpcılık/Batıcılık ve Muhafazakârlık**

Batılılaşma, Osmanlı devletinin savaşlarda başarısız olması ve ekonomik anlamda bir çöküntü sürecine girdiği andan itibaren devletin bir kurtuluş reçetesi olarak görülmekteydi. II. Meşrutiyetin özgürlükçü havası, batılılaşmanın bir siyasi ideoloji olarak tartışmasını sağlamıştır.

Batılılaşmak-garplılaşmak, çağdaşlaşmak, medenileşmek, muasırlaşmak, gibi kavramlar Batı karşısında kendisini zayıf gören Osmanlı devletinin ana veçhesini oluşturmaktadır. Dilimizde ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi anlamda üst seviyede bir yaşam biçimini tanımlamak üzere kullanılan medeniyet kavramının Batı dillerindeki karşılığı “sivilizasyon”dur (Toku, 2004: 87). Bu kavram, 1756 tarihinde Fransız iktisatçı Marki De Mirabeau tarafından kullanılmıştır (Tanilli, 2004: 12).

Görüldüğü üzere, kavramın kullanıldığı dönem Batı’nın Aydınlanma Felsefesi ile birlikte farklı bir sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapılanmayla birlikte monarşik devlet sistemlerinin de çözülme sinyalinin verildiği yüzyıldır. 19. yüzyılda siyasi birliklerini tamamlayan ve milliyetçilik akımın da etkisiyle çok uluslu devletler içerisinde ulus devlet kurma hissi imparatorlukların çatırdadığı bir dönemdir. Bunun önüne geçmek için Tanzimat Fermanı’ndan itibaren Osmanlı devletinin bir kısım bürokratik-elit aydını gerilemenin nedenlerini, kendi içlerinde aramaktan ziyade, Batı’yı model olarak çözmeye çalışmışlardır.



Abdullah Cevdet'in başını çektiği garpçılardan Celal Nuri İleri ve Kılıçzade Hakkı paşaya göre, 1908' de yapılan siyasi inkılâbın gerçek anlamda tamamlanabilmesi için Garba göre son derece geri olan Osmanlının, tek medeniyet olan Avrupa medeniyetini “gülü ve dikenini ile iktisap ettiği” sürece sıkıntılarında uzak kalacağıdır.

Batılılaşmanın önemli bir kanadı olan Servet-i Fünun dergisinin en önemli misyonu da batılı tarzda bir kültürü yaymaktır. Batıcıların önemli bir kısmı “Servet-i Fünun” ve “Ulum-u İçtimaiye ve İktisadiye” dergisi etrafında toplanan pozitivistlerdi. Tefvik Fikret, Hüseyin Cahit Yalcın, Halit Ziya Servet-i Fünun'da; Ahmet Şuayb ve Cavid Bey ise Ulum-u İçtimaiye ve İktisadiye dergisinde yazılarını pozitivism akımının etkisinde kalarak yazmışlardır (Nişancı, 2009: 61-62).

Batıcılığı savunan devlet adamları ve aydınlarının çoğu pozitivist oluşları ve toplumu dönüştürmekten ziyade değiştirmeyi amaçlamalarından, muhafazakârlığın temel argümanları olan gelenek, din, aile, aracı kurumları ortadan kaldırdığından, bu dönemde muhafazakâr bir ideolojiden çok fazla söz etmek mümkün değildir; ancak her dönemde toplumun her zaman korunacak değerleri olduğundan muhafazakârlığın korumacılık saikinden yararlanmışlardır. Pozitivistler dindarlığa tamamen karşı değillerdir; sadece dini kendi etki alanı içerisinde tutmaya çalışmışlardır.

Batıcılığın diğer ideolojilerden farkı, çoğu Batıcı düşünür, Osmanlı bünyesinde yaşayan tüm halkı geçmişin bir takım saikleriyle devamını sağlamaktan öte; tamamen batı iktisadi, kültürel ve siyasi değerlerini iktisap ederek geçmiş ile bağı koparıp batıya kayıtsız şartsız entegre olmayı amaçlamayı hedeflemekteydiler.

### **1.7. Osmanlıcılık ve Muhafazakârlık**

1789 Fransız Devrimi'nin, Osmanlı Devletine yapmış olduğu en önemli etki, gayrimüslim milletler arasında ulusçuluk hareketlerini başlatmış olmasıdır. Bu durum tüm etnik kimlikler üzerinde siyasi bir sadakat odağı sağlamaya çalışan Osmanlıcılık politikasının da doğmasına sebep olmuştur (Yıldız, 2001: 61).

Bu bakımdan, Osmanlı Devletine cemaatler vasıtasıyla bağlanan klasik Osmanlı tebaasının endüstrileşme olgusu, milli birliklerini tamamlayan devletlerin oluşturduğu emperyal süreçler ve Fransız Devrimi'nin getirdiği ulusçuluk akımı bu süreçlerden

etkilenerek tebaanın vatandaşa dönüşmesi eğilimi Osmanlı sisteminin bütünlüğü açısından bir tehdit oluşturmaktadır (Hülür ve Akça, 313). Bu yüzden devletin bütünlüğünün devamını sağlamak için bir takım fikirsel akımların pratiğe dönüştürme çabası başlatılmıştır. Bunların başındaki ilk siyasi kimlik de “Osmanlılık”tır.

Osmanlılık, Osmanlı devletinin hâkim millet anlayışı gütmeyen, içerisinde barındırdığı tüm toplumları Osmanlılık kimliği altında toparlayarak devletin yıkılmaması için girişilen bir siyasi ideolojidir. Ayrıca Osmanlılık veya Osmanlılık, hâkim millet (Türk Milleti ve İslam dini) ve mahkûm millet (azınlıklar ve gayri müslimler) yerine siyasal ve sosyal alanda eşit bir Osmanlı vatandaşlığı yaratma gayretidir. Bu ideolojinin nüvesini, Sultan II. Mahmut’un “Ben tebaanın Müslüman’ını camide, Hıristiyan’ını kilisede, Musevi’sini havrada fark ederim. Aralarında başka bir fark yoktur. Cümlesi hakkındaki muhabbet ve adaletim kavidir ve hepsi hakiki evladımdır” şeklindeki sözleri oluşturmaktadır (Tekin ve Okutan, 67).

Osmanlılık düşünsel yapısı veya ideolojisi, modern ulusu yaratan doğal dinamiklerden farklı olarak daha çok yapay karakterde ve proje temelli idi. Osmanlı Devleti içinde yaşayan tüm insanlara yönelik bu “ayrışmadan birleştirme projesi” siyasi kimliğini bu düşüncenin köklü devlet vatandaşlığından almaktadır.

Bu düşünceye göre, Osmanlı vatandaşı olan herkes din, dil, sosyal sınıf farkı gözetilmeksizin Osmanlı kimliğine sahip olacak; bu şekilde kişiler padişahın kulu olmaktan çıkacak ve devlet vatandaşlığı hakkını kazanacaktır (Yetim, 2008: 72).

Şöyle ki, dönemin ulusçuluk anlayışı görece gevşek bağlar ile bağlı olan tebaayı, hukuki ve ekonomik değerlerle devlete vatandaşlık bağı ile bağlanmalarına neden olmuştur. Bu bağlamda, çözülmeye başlayan İslamcılık ve Osmanlılık çerçevesinde İmparatorluğun bütünlüğünü sürdürme çabaları yükselen ulusçuluk akımları nedeniyle baştan beri başarısız olacağı aşikârdır (Hülür ve Akça, 313). Ancak, bunun başarılı olması gerçekleşseydi dahi devletin Batı karşısında saygın bir yerde olacağı anlamına gelmemektedir.

Meriç’e göre, “Bütün Kur’an’ları yaksak, bütün camileri yıksak, Avrupalının gözünde Osmanlıyız; Osmanlı, yani İslam. Karanlık, tehlikeli, düşman yığını” diyerek

Osmanlı ve İslam kimliğinin Batı karşısında hiçbir zaman kabullenilmeyeceğini ifade etmektedir (Meriç, 2008: 9).

Osmanlılık ideolojisi veya düşüncesi muhafazakâr ideoloji ile birkaç noktada kesişmektedir:

İlki, toplumu bir bütün olarak algılayan “Osmanlılık” ideolojisi, muhafazakâr ideolojinin topluma verdiği değerle paralellik göstermektedir. Muhafazakârlar da toplumu bir bütün olarak görmektedirler.

İkinci olarak, Osmanlı Devleti içerisinde yaşayan tüm halkı dil, din, ırk ve sınıf ayrımı gözetmeksizin Osmanlılık kimliği altında birleştirme çalışması, muhafazakârlığın hem tarihsel hem de geleneksel olaylara vurgu yapmasına ve bundan dolayı da, muhafazakârlığın ayrılmaya soğuk bakan “birliktelik” olgusuna, dolayısıyla da toplumu bütünsel bir canlı organizma olarak görmesine vurgu yapmaktadır.

Üçüncüsü, tebaadan vatandaşa geçme aşamasında, devlete bağlılık ancak yasa ve hukuki kurallarla ortaya konulabileceği vurgulanmaktadır. Vatandaşların hem kendilerine bir kimlik<sup>3</sup> biçimleri açısından hem de yönetime bir nebze de olsa katılmayı düşünmelerinden dolayı muhafazakârlığın, aracı kurumlara verdiği değere zımnen atıfta bulunmaktadır.

### **1.8. İslamcılık ve Muhafazakârlık**

Osmanlı Devletini kurtarma projelerinden bir diğeri ise “İslamcılık” ’tır. İslamcılık, Tanzimat döneminde iktidara muhalif çevrelerce oluşturulan bir bunalım toplumu hareketidir ( Sarıkaya, 8).

Avrupa medeniyeti dikkate alındığında yönetici sınıfın ve aydınların ilk fark ettikleri şey geri kalmış olma vakıasıdır. O dönemde içinde buldukları durumu anlatan kelime ve kalıplar şunlar olmuştur:

- a) Osmanlı Devleti, İslâm dünyası ve Müslümanlar genel bir fetret, gerileme ve çöküş içerisindedirler (tedenni, tevakkuf, inhitat, inkıraz);

---

<sup>3</sup> Bu kimlik devlete hukuki kurallar çerçevesinde vatandaşlık bağı ile bağlanmaktadır.

- b) Osmanlı Devleti'nde ve İslâm âleminde hareketsizlik ve donukluk hâkimdir (atalet, cümud);
- c) İslam “ters giyilmiş bir kürk”<sup>4</sup> menfilikler İslâm'dan değil, onun asli kaynaklarından, prensiplerinden yönlendirmelerinden uzaklaşan, idarelerden ve buna rıza gösteren ulemeden, Müslümanlardan kaynaklanmaktadır.
- d) Fetret (duraklama) ve gerilemenin sebebi ulema ve idarecilerin ihmalleri, hataları ve bunların yanında halkın cehaletidir (Kara, 2001: 20-21).

Bu bakımdan devletin içinde bulunduğu kötü durumun nedeni olarak İslam dininin gereklerinden uzaklaşmış olunmasını gösteren risaleler, lahiyalar Duraklama döneminden itibaren padişahlara bir kurtuluş reçetesi olarak sunulmuştur. Ancak İslamcığın siyasal bir ideoloji olarak benimsenmesi II. Meşrutiyet'in hürriyet ve özgürlük ortamında sağlanabilmiştir (Tekin ve Okutan, 70).

Dönemin üç büyük arkaik imparatorluğu olan Osmanlı, Rusya ve Avusturya-Macaristan imparatorlukları farklı etnik ve dini toplulukları bir arada tutacak ideolojiler formüle etmişlerdir. Burada vurgulanan önemli nokta, emperyal ideolojiler oluşturulurken yönetici etnik grupların dine dayalı ulusçulukları da buna eşlik etmiştir. Rusya, Slav ulusçuluğunu dillendirirken arkasını Ortodoks Kilisesine dayamış, Avusturyalılar, Alman ulusçuluğu karşısında Katolik kilisesine sığınmışlardır. Aynı saikle, Osmanlı bürokratik-elite kesimi de benzer bir ideoloji geliştirmeye çalışarak, çekirdek yönetici gruba hitaben İslamcılığı formüle etmişlerdir (Yıldız, 2001: 60).

Müslümanların eski düzendeki hâkimiyetlerini yeniden kazanma amacının bir ifadesi olarak İslam birliği (ittihad-ı İslam) politikası, Osmanlıcığın “eşitlik” politikasına bir tepki olarak 1860'ların sonlarında doğdu (Yıldız, 2001: 63).

İslam dini “terakki”nin önünde bir engel mi veya onun gerçekleşmesi için kullanılan bir değer midir şeklindeki tartışmalarda İslam'ın modernleşme içindeki yeri aydınlar tarafından gerçekçi bir sorgulamaya tabii tutulmuştur. Çünkü Osmanlıcılık dönemin şartlarına uygun ve uygulanması bir zorunluluk iken; İslamcılık kendi bünyesindeki olgularla bilinçli bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. II Abdülhamit döneminde İslamcılık politikası çok etkin bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Devlet

---

<sup>4</sup> Hz. Ali'ye ait olan bir tabirdir (Kara, 2001: 20 dipnot)

içerisinde bir takım radikal kararlarla devleti ayakta tutmaya çalışan II. Abdülhamit'in İslamcılık ile ilgili politikaları şunlardır:

Sultan, padişah, hükümdar yerine "halife" sıfatını kullanmış, genel siyasete ve eğitimde dine ağırlık vermiş, Yıldız Sarayına şeyhler, seyitler, imamlar, hocalar doldurmuş, bazı mülki memurluklara sarıklılarını tayin etmiş, Müslüman olmayan kavimlere ise nefret telkin etmek üzere halkın arasına vaizler göndermiş, her tarafta tekke, zaviye ve camiler yapmış ve kötü durumda olanları onarmış, hacılara önem vermek ve hac mevsiminde hilafet makamına uğrayanlara çeşitli hediyeler vermiş, böylece Müslümanların kalplerini hilafet makamına çekmeye çalışmış, bunun yanı sıra, İslam dünyasının etkili âlim ve ileri gelenleri taltif edilmiş, bazılarını göz hapsinde tutmuş, Afrika içlerine kadar tarikat misyonerleri göndermiş ve hepsinden önemlisi de Hamidiye-Hicaz demiryolları projesinin inşasına başlamıştır (Akçura, 1976'dan aktaran: Uçar, 2009: 66).

Ayrıca, II. Abdülhamit döneminin Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi İslamcı aydınları ve Şehbenderzade Ahmed Hilmi, Şeyhülislam Musa Kâzım ve Said Halim Paşa gibi İslamcı aydın kesim fark etmişlerdir ki İslam dini Batılılaşmanın önünde "mani-i terakki" değildir (Ocak, 1999: 88).

Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinin sebebi, İslamiyet'in hayatın her alanına yeteri kadar ulaşamamasıdır. Müslümanların gerilemesinin sebebi ise, İslam dışı olan müesseselerin varlığıdır ki, bunların ortadan kaldırılması gerekmektedir (Uçar, 2009: 69).

Meşrutiyet İslamcılarını olarak nitelendirilen Babanzade Ahmed Naim, Mehmet Akif (Ersoy), İsmail Hakkı (İzmirli), İsmail Fenni (Ertuğrul), ve Şemsettin (Günaltay) gibi bu İslamcı aydınlar, Batıcı yenileşmecilerle bazı noktalarda kesişirken Klâsik Osmanlı İslam'ına da şu üç noktada karşı çıkmaktadırlar:

1) Osmanlı, İslam'ının geleneksel siyasi kurumu olan saltanat rejimine (monarşi) karşı çıkarak, İslami bir kurum olarak gördükleri meşveret'e dayalı meşruteli rejim istemeleri,

2) Geleneksel İslam'ın, kültürel ve muhteva kurumlarının çoğunu reddedip, İslam'ın orijinal haline döndürmeyi amaçlamaları, yani Selefilik,

3) Osmanlı İslam'ının karakteristik özelliği olan taklidi terk edip, X. Yüzyıldan beri kapalı olduğu varsayılan İctihad Kapısı'nı yeniden açarak İslam bilim ve düşünce hayatına işlerlik kazandırma amacını gütmeleridir (Ocak, 1999: 88).

Şu ifade edilmelidir ki, II. Abdülhamit dönemi İslam'ın modernleşme ile temasını sağlamak açısından “modernleşmeci bir İslâm tezahürü”nü ortaya çıkarmaktadır.

İslamcılara göre, Batı ve İslam medeniyetleri birbirinden farklı iki ayrı yapı ve dönemsel şartların ürünüdür. Batı medeniyeti sadece teknik ilerleme kaydetmiştir. Bu kapsamda, Batılılaşma iki esas kurala sahiptir. Bunların ilki, taklitten uzak durmaktır. Çünkü taklit faydasız ve zararlıdır. Diğeri ise, Batı'dan alınacak hususların devletin kendi gereklerine uygun olarak yapılmasıdır (Uçar, 2009: 69).

İslamcılık ideolojisi veya düşüncesinin muhafazakâr ideoloji ile birkaç noktada kesiştiği ifade edilebilir:

İlki, İslamcılık ideolojisinde muhafazakârlık açısından en önemli nokta, dine verdiği önemdir. Muhafazakârlara göre din, toplumu bir arada tutan ve bir bütün olarak toplumun varlığını devam ettirmesi açısından gerekli olan bir değerdir. Osmanlı devleti de devletin yıkılmasını önlemek için bütün topluluk cemiyetlerini bir arada tutmak için dinin bu kapsayıcı vasfından yararlanmaya çalışmıştır.

İkincisi, örneğin II. Abdülhamit döneminde hacılara verilen değerden şu anlaşılıyor ki, toplum içerisinde varlığını hissettiren saygı ve değerlere önem verme açısından muhafazakârlığın tarihe ve onun oluşturduğu değerlere saygı bakımından da bir paralellik arz etmektedir.

Üçüncüsü, Camilere, tekke ve zaviyelere verilen değer muhafazakârlık ideolojisinin toplumu birleştiren ve siyaseten kendilerine bir kimlik kazandıran aracı kurumlarıyla önem açısından aynı paydada buluşmaktadır.

Dördüncüsü, Osmanlı Devleti kötü gidişin nedenlerine çare bulmaya çalışırken, toplum mühendisliğine kalkışmadan elinde bulunan değerleri (hilafet) kullanarak devrimsel bir değişiklikten ziyade evrimsel bir değişiklikle sıkıntılardan kurtulmaya çalışmak istemiş bu bakımdan da, muhafazakârlığın devrim karşıtlığı ile aynı paralellikte olmuştur.

Beşincisi, hilafet kurumunun altında tüm Müslümanları birleştirme çabası olan İslamcılık İdeolojisi, bu kurumun otoriter yapısına uygun olarak padişaha ve doğal olarak da halifenin gücüne sığınmışlardır. Muhafazakâr ideolojide otoriterlik devletin varlığının devam ettirilebilmesi için gerekli; ancak hiçbir zaman da totaliterliğe kaydırılmaması gereken bir yapılanma şeklidir. Hilafet kurumu muhafazakâr ideolojinin otoriterliğe önem vermesi açısından da değerlendirilmektedir.

Bu bakımdan, İslamcılık ideolojisi belki de II. Meşrutiyet döneminde muhafazakârlık ideolojisine en fazla yakın olan ve çoğu değerlerinin aynı paydada bulunduğu bir fikri harekettir.

### **1.9. Türkçülük ve Muhafazakârlık**

Osmanlı Devletini kurtarma ve yeni kurulacak olan Cumhuriyet'in resmi ideolojisinin de belirlenmesinde son ideoloji “Türkçülük”tür.

II. Meşrutiyet sonrasında nispeten özgürleşen siyasal hayat içinde ortaya çıkan Türkçü hareketin programı son derece radikaldi. Türkçü ideoloji, dayandığı tüm ontolojik değerleri, deyim yerindeyse hiçbir eleştiriye ve tadilata tabi tutmadan ideolojiye dönüştürüyordu. Eğer, ortada dağınık ve iletişimsiz bir coğrafyaya da sahip olsa, bir Türk ırkı mevcut ise yapılması gereken ilk şey, bu ırkın birliğini sağlamak olmalıydı. Bu bağlamda Türkçülerin, siyasal hedefleri, yöneldiği coğrafyanın genişlemesine bağlı olarak gerçeklikten ütopyaya doğru evrilmekteydi (Öğün, 1992: 19).

Türkçülerin kendilerini milliyetçi olarak nitelendirmeleri “millet” deyince “Türk millet”inin anlaşılması çok yeni bir gelişmedir. Çünkü bu kelimenin Batı’da ki “nation” ifade etmesi Fransız Devrimi ile kendisini bulmaktadır (Türküne, 1994: 128). Bu millet anlayışıyla kurulacak olan bu devlet, aynı zamanda milliyetçi bir söylem ile ortaya çıkmaktadır.

Modern Türk milliyetçiliğinin doğuşuna yol açacak olan Türkçülük akımının ortaya çıkışında iki ana dinamik vardır. Bunlardan birincisi, yurt dışındaki Rus Çarlığı içindeki Türklerin Türkçülük diye başlattıkları çalışma, ikincisi ise; 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa’da başlayan Türkoloji araştırmalarının itici gücüyle Osmanlı aydınlarının bu yönde yaptığı çalışmalardır (Yetim, 2008: 77).

Bu alandaki ilk adım, 1869'dan sonra Mustafa Celaleddin Paşa adını alacak olan Constantin Borzecki'nin<sup>5</sup> *Les Turcs Anciens et Modernes* eseridir. Bu eserin temelde vurguladığı şey, Türklerin Osmanlı tarihi öncesine ışık tutmasıdır. Bu eserden sonra aynı düşüncede Süleyman Paşa'nın yazdığı 1876 tarihli *Tarih-i Âlem* eseri Türkçülük konusunda gerçek anlamda bilgiler sunmaktadır (Yetim, 2008: 77).

Dilde sadeleşme ve halkın da anlayabileceği bir Türkçe kullanmak, Tanzimat'tan önce de tartışılan bir konuydu. Bu yüzden öncelikle bir Türkçe gramerinin hazırlanması ve herkesin anlayabileceği bir Türk Tarihinin yazılması Türkçülerin temel felsefe olmuştur. Ancak gerçek anlamda Türkçülüğün bir ideoloji olarak sistemli bir şekilde ortaya çıkması II. Meşrutiyet dönemine rastlamaktadır. Hatta bu yönü ile Türkçülük, yeni kurulacak olan devletin de temel felsefesini oluşturmaktadır.

1789 yılında patlak veren Fransız Devrim'inin o dönemin çok uluslu yapılarına verdiği en büyük zarar belki de “ulusçuluktur”.

Ancak Osmanlı Devleti'nde Türk Ulusçuluğu'nun geç başlamasının nedeni devletin kurucusu ve “unsur-u asli” konumunda olan Türklerin, imparatorluğun birliğini koruma ve tüm çeşitliliği ile bir arada yaşama içgüdüleri olmuştur (Uçar, 2009: 75).

Türkçülük, Rusların Kuzey Asya'dan sonra Orta Asya ve Kafkaslarda yayılmasına ve giderek artan hegemonyasına bir tepki olarak Kazan Tatarları'nın öncülüğünde, bütün Türk asıllı kavimleri birleştirmek üzere ortaya çıkmıştır. Böylece Türkçülük, bilinçli olarak Rusya'da ki Türkler arasında başlamıştır. Rusya'da ki Türkler, hayatta kalmak ve milli kalkınmayı gerçekleştirmek için yapılan mücadelede bundan dolayı ortak edebi dilin oluşturulması, kültürün müşterekliği ve tek bir politik örgütün kurulması için Türkçülük hareketini Rusya'ya karşı bir silah olarak görmüşlerdir (Uçar, 2009: 77).

Abdülhamit döneminin son çeyreğinde Türkçülük hareketi, Rusya'dan gelen göçmenlerle Türkiye'ye girmiştir. Ruslara karşı Kazan Tatarlarının bu çalışmalarına daha çok Kırım Tatarları da katılınca, bu bölgeden çıkan Yusuf Akçura, İsmail Gaspıralı, Zeki

---

<sup>5</sup> “1848'de Rusya ve Avusturya yönetimine karşı Polonya'lılar ayaklanmada bulunurlar. Ayaklanmanın bastırılmasından sonra bağımsız Polonya davasını savunan ve genç bir subay olan Mustafa Celaleddin Paşa (Constantin Borzecki) Osmanlı'ya sığınır ve Osmanlı ordusunda görev alır. 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşında ölür. Şair Nazım Hikmet Mustafa Celaleddin paşa'nın torunu ve Enver Paşa'da oğludur” (Gökdemir 2007'den aktaran: Uçar 2009: 77).



Velidi Togan ve Sadri Maksudi Arsal gibi Tatar asıllı bilim ve siyaset adamları “Ak Ülke” olarak adlandırdıkları Anadolu’ya gelerek Türkçülük akımını getirmişler ve sahip oldukları Türkçü birikimi Anadolu’daki Türkleşme hareketine katkı olarak sunmuşlardır. Bu şekilde Pan-Türkçülük hareketine büyük bir hareketlilik kazandırmışlardır. Özellikle Azeri aydını olan Ahmet Ağaoğlu, Türkçülük düşüncesinin siyasal nitelik kazanmasında, düşünceleriyle önemli katkılarda bulunmuştur. Ancak Rusya’dan göç edenler Osmanlı merkezli bir Pantürkçülüğü veya Turancılığı savunmuşlardır (Çeçen 2006’dan aktaran: Uçar, 2009: 77).

Burada vurgulanan Türkçülük söylemi Türk kimlik ve tarihsel kültürüyle ilgilidir. Bu yaklaşıma göre, bir dil ve kültür etrafında bütünleşmiş Orta Asyalı toplulukların “Türk” adıyla anılmasına ilk olarak Çin kaynaklarında rastlanılmıştır. Bu ortak dil ve kültür birlikteliği Türkleri tarihsel olarak kimliklendirmiştir (Hülür ve Akça, 314). Ancak bir Türk Ulusu kurma fikri Fransız Devrimi’nin de tesiri ile II. Meşrutiyet döneminde sistemli olarak ele alınmış ve bugünkü Türkiye Cumhuriyeti’nin de temel kuruluş felsefesini oluşturmuştur.

Türkçülük söylemi 1900’lerin ilk çeyreğinde Batılılaşma ve İslamlaşma akımlarının yanında Türkçülük hareketi de Osmanlı Devleti’nin çok kültürlülük zihniyetine bir karşı tepki olarak doğmuştur. “Kurucu kültür” veya “asli unsur” konumunda olan Türklük, bir ırkçılık ve kavimcilik anlayışlarının çok ötesinde, artık “kendine dönüş”, “kendini tanıma” ya da “öze dönme” bilincinin bir göstergesidir (Uçar, 2009: 78).

Tabiatıyla, Türkçülük ideolojisi, Osmanlı devletinin kendi varlığını sürdürme politikalarının en sistematik bir şekilde gerçekleştirdiği, felsefi alt yapısı Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp tarafından yapılmış ve yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin de alt yapısını oluşturmuş; günümüze kadar da tartışılan bir siyasi felsefedir.

Türkçülük ideolojisinin, muhafazakâr ideoloji ile birkaç noktada kesiştiği durum mevcuttur:

Bunların başında, toplumu bir arada tutma özelliğinden dolayı tek bir dil ve tek bir tarih olgusuna vurgu yaparak, muhafazakârlığın topluma verdiği aynı değer ve bir payda da buluşmalarıdır.

İkincisi, Türklerin ilk tarih sahnesine çıktığı ve oluşturduğu eserlerin önemi vurgulanarak, bir tarih bilinci oluşturmak ve doğal olarak da muhafazakârlığın geçmiş ile vurgusuna bir göndermede bulunmaktadır.

Üçüncüsü, İslam dini ile bağıını çok fazla koparmaması ve zaman zaman dini toplumun beynelminel değeri olarak görmesi, muhafazakârlığın ruhani boyutuna bir atıftır.

Türkçülük ideolojisinde, muhafazakârlık, önem verdiği değerlerle birlikte kendi varlığını zaman zaman “zımnen” zaman zaman da “sahih” bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak ulusçuluk akımının yoğun bir şekilde yaşanması, imparatorluğun ekonomik darboğaz içinde olması, emperyal güçlerin pazar arama gayretleri, Türkçülük akımının varlık sebepleridir. Muhafazakârlık ideolojisi de, kendisine çok fazla ideolojik anlamda bir yer bulamamıştır; ancak Türkçülerin söylemleri muhafazakârlığın yavaş yavaş ideolojik olarak oluşmasına sebep olmuştur.

### **1.10 Türk Muhafazakârlığı**

Türk modernleşmesinin hâkim paradigması devrimci, ilerici, inkılâpçı özellikleri ile kendisinin varlık nedenini kendisini muhafaza etmek olarak görmüş ve neredeyse çok partili sisteme geçinceye kadar bunu sürdürülmüştür. Bu yüzden muhafazakârlık veya başka ideolojiler tek parti döneminin fazla şans tanımadığı ideolojiler olmuştur.

Kemalist modernleşme projesi, Kemal-izm dışındaki izm’leri reddetmiş ve sadece kendi istediği kadar yaşamasına müsaade etmiştir. Solcuların, İslamcılarının, Liberallerin veya muhafazakârların bu (Kemalist-Modernleşme) projeye düşünsel destek vermelerine müsaade edilmemiştir (Okutan, 2004: 32). Kemalist modernleşme muhafazakârlık ile kendisini taban tabana zıt olarak görmüştür.

Türk modernleşmesinin muhafazakârlıkla taban tabana zıt varsayılması muhafazakârlığın dinsel gelenekçiliğe indirgenmesinden kaynaklanmaktadır (Bora, 1999. 72). Bir başka yaklaşıma göre, “Türkiye’de siyaset zeminindeki her düşünce ve eylem, demokratik olup olmadığından önce lâik olup olmadığı açısından değerlendirilmektedir” (Koçer, 2003: 31). Yani Türk muhafazakârlığı dinle yakın bir temas içerisinde olduğu ifade edilmektedir.

Muhafazakârlığın değişen koşullara uyum sağlayabilme konusundaki başarısı hesaba katıldığında, Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında bir grup Türk aydınının aşırı Batılılaşma ve yozlaşmanın engellenmesi için kullandıkları bir araç olduğu söylenebilir (Çağlıyan, 2006: 81). Siyasette muhafazakâr davranışın amacı ise, statükoyu korumak, reformlara tedrici ve temkinli bir destek vermektir (Akkaş, 242).

Türk muhafazakârlığı dönemin aydınlarının görüşleri bağlamında, Cumhuriyet'in radikal devrimlerine karşı tamamen bir tutuculuk sergilememiş devrim karşıtlığını, reformist bir karşı duruş ile ortaya koymaya çalışmıştır.

Türk muhafazakârlığı kendi dinamikleri ve koşulları içerisinde anılmakla birlikte, “korunacak şeylerin ne olduğuna karar vermek yerine bunları “korumak” zorunda kalan, kendisini modernleşme süreci içerisinde eğitmiş bir cumhuriyet ideolojisi” olarak ifade etmektedir (Çiğdem, 2001: 55-57).

Erken dönem Cumhuriyet muhafazakârlığı, Türk İnkılâbını düşünsel olarak beslemenin yanı sıra, zaman zaman, radikal bir şekilde gerçekleştirilen reformlara ciddi satır arası uyarılarda da bulunmuştur (Çağlıyan, 2006: 81). Kemalist projelerin devrimsel nitelikteki toplumu dönüştürme ve değiştirme çabalarının en önemli örneklerinden birisidir. Örneğin, o dönemde muhafazakârlığın “gericilikle” eş değer tutulmasına istinaden Baltacıoğlu'nun “anane'cilik” kavramıyla kendini savunmuş olmasıdır. Bu sebeple “erken dönem muhafazakâr damarın en büyük işlevinin dengeleme ya da frenleme olduğu” ifade edilebilir (Çağlıyan, 2006: 81).

Muhafazakârlığın Batı tarihindeki gelişimi iki farklı düşünce geleneğiyle açıklanabilir. Bunlar: Aydınlanmasını salt akılla temellendiren Kıta Avrupa'sı ve tecrübe edilen bilgiyle tanımlayan Anglo-Sakson düşünce geleneğidir. Türk muhafazakârlığı Anglo-Sakson düşünce geleneğine daha yatkın olmakla birlikte Cumhuriyet'çi modernleşme ile beraber Kıta Avrupa'sı düşünce geleneği ile beraber kimliğini belirlemeye çalışmıştır.

Türk dünyasında modernleşme Cumhuriyet döneminde Atatürk ilke ve inkılâpları doğrultusunda gerçekleştirilmek istenen projenin uygulanması ve toplumsal meşruiyetini kazanmasında birbirlerine mesafeli olsa da, temelde birbirini tamamlamaya çalışan iki düşünce vardır. Birincisi, geçmişi reddeden ve değişimi temel alan pozitivist toplumsal

projedir. Buna göre Batı toplumları, aklın verilerini esas alarak medenileşmiştir. Batılılaşmanın gereği, rasyonel ilkeler doğrultusunda toplumun yeniden vücut bulmasıdır. Bu aşamada her türlü girdi araçları, aklın süzgecinden geçirilecektir. Akıl yoluyla kurgulanan toplum, tarihin verilerini reddetmekte ve yeni bir tarih yaratılarak birey, toplum ve devlet ilişkileri yeniden düzenlenmektedir. İkincisi, kendini Batıya değil, Batının dayatmacı pozitivist düşüncesine karşı konumlandırarak ve toplumsal projeye, tarihin hikmetlerini (practical wisdoms) yükleyerek toplumdaki meşruiyetini sağlamayı amaçlayan düşüncedir (İrem, 1997'den aktaran: Akkaş, : 4-5).

Cumhuriyet'i kuran kadro, Türkiye'nin İslam ve Osmanlı mirasıyla bütün bağlarını kopararak zihniyette radikal bir değişim ve dönüşümü gerçekleştirmeyi "milli kimlik" inşasının tek yolu olarak görmekteydiler. Özellikle harf devrimi ve sonucu olan dil devrimi gemileri yakmak anlamındaydı. Artık Latin harfleriyle yetişen yeni bir gençlikle birlikte yeni bir kimlik inşa edilecektir. Falih Rıfkı Atay tarafından Harf İnkılâbının duyurulduğu 8 Ağustos 1928 gecesi, bin yıllık bir kütüphanenin kapıları kapanmaktaydı (Ayvazoğlu, 2009: 203).

Cumhuriyet'in vazife olarak gördüğü ilk işlerden bir tanesi de, 1924 yılında Ankara'da tamamen Batı müziğine dayalı bir Musiki Muallim Mektebi kurmak, orta dereceli okullarda ise "Alaturka" eğitimine son vererek adı İstanbul Konservatuvarı olarak değiştirilen Darüelhan'ın Türk musikisi şubesini 1926 da kapatmak olmuştur (Ayvazoğlu, 2009: 206).

Bir milletin tarihinde var olan ve gelişimini o toplumun değerleriyle birleştiren musiki bu şekilde "Alaturka" diye aşağılanıp ve meyhanelerde, kahvehanelerde ve gazinolarda varlığını devam ettirmeye çalışmıştır. Türk musikisi bu mekânlarda düşük zevklere hitap etme gayretiyle gittikçe seviye kaybetmekteydi, ancak Neyzen Emin Efendi, İbnülemin Mahmud, Kemal İnal, Hakkı Süha Sezgin gibi şahsiyetler ile "emanet"i gelecek nesillere asli hüviyetiyle aktarma gayreti içerisindeydiler (Ayvazoğlu, 2009: 207).

Cumhuriyet devri muhafazakârları, Batılı aydınlarca Fransız Devrimi'ne gösterilen benzer tepkiler göstermiştir (Vural, 2003: 108). Çünkü muhafazakârlık, temelde bir karşı duruşu ifade etmekle birlikte kendi varlığını da bu tepki üzerine şekillendirmektedir. Şöyle ki, Türk muhafazakârlığının karşısında oluşan oluşum ise "Cumhuriyet İdeolojisi"dir (Çiğdem, 2001: 58). Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin önde gelen isimleri İsmayıl

Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978), Hamdullah Suphi Tanrıöver (1885-1961), Peyami Safa (1899-1961) ve Remzi Oğuz Arık'tır (1992-1954) (Bora: 1999: 73).

Hamdullah Suphi Tanrıöver, 1931 yılında başkanı olduğu Türk Ocakları kapatıldıktan sonra Bükreş'e büyükelçi olarak atandı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında savunduğu fikirlerin çok ötesine geçerek, muhafazakâr bir yapıya dönüştü. Dine ve tarihe gerekli ehemmiyetin kazandırılmasını savunmaktaydı. CHP'nin 7. Kurultayı'nda inkılâpların kazandırdıklarını korumakla beraber, din öğretiminin devlet tarafından yapılması gerektiğini ifade etmekteydi (Ayvazoğlu, 2009: 227).

Hamdullah Suphi Tanrıöver, başlangıçta "İnkılâpların Mukaddesatı"nın koyu bir savunucusu iken, Türk devriminin manevi tarafının zayıf kaldığını düşünerek 1947'de CHP 7. Kurultayı'nda milletin efradını birbirine bağlayan bin senelik akideler olarak gördüğu türbelerin yeniden açılmasını savunmuştur (Bora, 1999: 75). Ayrıca dil devriminin aşırılıklarını sorgulayarak "İnkılâp tufeylilerine" karşı milletlerin en eski ve en devamlı müessesesi olan dine sahip çıkarak şunları ifade etmiştir:

Son Türk İnkılâbı, din sahasında taassubun karşımıza diktiği ifratlardan dolayı kendisi de ifratlara sapmıştı. O ifratlardan yavaş yavaş sıyrılmaktayız. Fransız İnkılâbında da, Rus İnkılâbında da böyle oldu ve bizimkinden çok daha aşırı bir şekilde, hepsi makule döndüler. Bizde makule dönüyoruz (Baydar, 1968'den aktaran: Bora, 1999: 76).

Tanrıöver'in bu karşı çıkışı kendisini lâik kanattan uzaklaştırarak CHP milletvekilliğinden ayrılmasına neden olmuştur.

Modernliğin değiştirici, yapıcı hamleciliğini "geleneğin diriliş" için kullanma heyecanı Remzi Oğuz Arık'ta çok belirgindir. "Anadolucu Milliyetçiliği"nin öncü isimlerinden Arık, Türk İnkılâbına bakışını ve milliyetçi-muhafazakâr duyarlılığın özetini şu şekilde vermektedir:

Türk milliyetçiliğinin ideali geri dönmek değildir. Ama Türk milliyetçileri, hayatı sonu gelmez İnkılâplardan da ibaret bilmemektedirler. Onlara göre, eldeki İnkılâpların durultulması, sindirilmesi, alınacak en iyi neticenin alınması şimdiki neslin galiba baş vazifesidir (Arık, 1981'den aktaran: Bora, 1999: 48).

Milli şuur ve milli duygu mistiği olarak ta tanımlanan Remzi Oğuz Arık, "ideallerin ızdıraptan doğduğuna inanır" (Bora, 1999'dan aktaran: Arık, 1992: 128). Arık, ilhamını mitolojiden değil doğrudan doğruya yaşadığı coğrafyadan almaktadır. Arkeolog olması

toprak ile insan arasındaki ilişkiyi daha derinden incelemesine sebep olmuştur. Çünkü coğrafya vatan haline geldikten sonra bir anlam kazanır ve onun üzerine kültür denilen şey inşa edilir ( Bora, 1999: 78).

Remzi Oğuz Arık, Anadolu'yu gezmek, görmek, tanımak, ızdırabını paylaşmak, millet olmanın bir gereği olarak ünlü kitabının başlığıyla “Coğrafyadan Vatana” geçmenin bir farzı olarak değerlendirmiştir (Bora, 1999: 79).

Remzi Oğuz Arık, ancak unutulmuş Anadolu'ya bir dönüş gerçekleştirilerek milli duyguların ve vatan denen maddi ve manevi oluşumun toplumun tüm kesimlerince içselleştirilebileceğini savunmaktadır.

Peyami safa, gözde bir kültür-sanat adamı ve Cumhuriyet ideolojisini savunan bir kişi iken daha sonraları bir “kavga adamı” olarak milliyetçi- muhafazakâr akımın önde gelen kurucuları arasında yer almıştır (Bora, 1999: 73).

Peyami safa, 1920'lerde yayımlamaya başladığı ilk yazılarında siyasetten ziyade ahlâk ve kültürel öğelere yer vermiştir. Safa'nın kendini kültürel ve politik anlamda ortaya koyduğu ilk romanı “Fatih- Harbiye” olmuştur. Peyami safa bu romanında “asrileşmenin” Türk toplumunda gizli bir şekilde var olan geçmişi inkâr etme hastalığına kaynak olabileceğini düşünmekte ve bu bakımdan ihtiyatlı hareket etmek gerektiğini salık vermektedir ( Yıldırım, 2003: 13).

Peyami Safa, Türk İnkılâbına Bakışlar adlı eserinde ise, “Batı” ve “Doğu” karşılaştırması yaparak Doğu'nun geri kalmasının nedenin “mistisizme” saplanmasını ve kör inançlar içinde modern olanı yakalayamaması şeklinde ifade etmektedir ( Yıldırım, 2003: 14).

Türk muhafazakârlığı, Türk modernitesinin ürünü olmakla beraber, siyasal anlamda varlığını ancak 1940'lı yıllarda ortaya koymuştur. Tek parti döneminin neredeyse tamamında aydınlar “muhafazakâr siyasete” pek fazla ilgi göstermemişlerdir. Sadece Osmanlı'nın eski muhteşem tarihini yâd ederek kültürel bir takım çalışmalar sergilemişlerdir. Resmi ideolojinin yoğun bir şekilde topluma entegre edilmesi, muhafazakârlığın “düşük yoğunluklu kültürel bir siyasetle” var olmaya çalışmasına neden olmuştur.

Türk muhafazakârlığı, esas olarak kültürel bir muhafazakârlıktır. Bunun nedeni ise, Kemalizm'e siyasal bir direnç gösterememesine bağlanabilir. Ayrıca muhafazakârlığın siyasal yorumunun ve ideolojik anlamda bir temele sahip olması için toplumsal bir sınıfa ihtiyaç duymaktadır, oysa kültürel muhafazakârlık sadece seçkinler düzeyinde yürütülebilecek bir proje idi (Çiğdem, 2009: 19). Türk Muhafazakârlığı, Cumhuriyet'in ilk yıllarında sadece aydınların bir takım reaksiyonları çerçevesinde gelişmiş ve kendisini tanımlamaya çalışmıştır.

Türk muhafazakârlığı, dine ve topluma çok ehemmiyet vermiştir. Örneğin Başgil'in temel hedefi "nizamlı" bir demokrasinin inşası ancak ruh ve irade terbiyesine sahip bir toplumda hayatiyet kazanacaktır. Bu toplumun gerçekleşmesi de ancak din gibi kurumların önemiyle belirginleşecektir (Safi, 2007: 203).

Türk Muhafazakârlığı, "toplum mühendisliği" ne karşı bir tavır sergilemiştir. Örneğin Baltacıoğlu'nun "kendiliğindenci" bir şekilde toplumun evrimleşmesini istemesi bunun en açık örneklerinden bir tanesidir.

Cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar bile, değişim ve yeninin ortaya çıkış koşullarını tamamen kendiliğinden gerçekleşen ve kontrol edilemez bir süreç olarak görmektedir (İrem, 57).

Türk Muhafazakârlığı, çoğu zaman İslâmcılıkla özdeşleştirilmiştir. Ancak İslamcılar ile muhafazakârların dine yaklaşımlarının farklı olduğunu belirterek, temel farklılığın, İslamcıların evrenselciliği yedekleyen tutumlarına karşılık, muhafazakârların İslam'ı gelenek ve ulusallıkla telif etme bakımından daha ısrarlı olduklarından (Mollaer, 2009: 180-181). Hatta muhafazakârlığın Türk siyasal yelpazesinde sağ cenahı ifade ettiği bile belirtilmektedir. Muhafazakâr ideolojinin toplumsal düzen amacı ve hiyerarşik sosyal ilişki gibi özellikleri dikkate alındığında politikanın sağ tarafında yer aldığı ifade edilmektedir. Bu bakımdan muhafazakârlığın sağ'lığı, sol'luğuna göre daha ağır basmakta ve analitik çerçevede fazla problem taşımamaktadır (Mollaer, 2008: 16).

Sonuçta, Tanzimat ile başlayan Batılılaşma-modernleşme hamleleri, Cumhuriyet kadrolarınca doruk seviyesine ulaşmıştır. Dönemin koşulları gereği her yönüyle toplumu tümünden değiştirme ve bir "ulus" inşa etme projesi ve koşulsuz bir Cumhuriyet'e bağlılık çalışması, muhafazakâr entelijansiya çevresinde tartışılmış, zaman zaman Cumhuriyet'i

kuran kadroların içerisinde yer alarak dillendirilmeye çalışılmış, zaman zaman da kültür ve edebiyat alanındaki çalışmalarla eleştirilerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Türk Muhafazakârlığı, asla değişime karşı olmamakla beraber ihtiyatlı davranılmasının da unutulmaması gerektiğini her ortamda dillendirmiştir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. İSMAYIL HAKKI BALTACIOĞLU VE MUHAFAZAKÂRLIK

#### 2.1. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Hayatı

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun hayatı ve yaşıyışı arasında çok büyük benzerlikler vardır. Baltacıoğlu'nun fikirleri, yaşam tarzının ve mazisinin bir ürünüdür denilebilir. Baltacıoğlu, Cumhuriyet döneminin fikirsel yapısını çok derinden etkilemiştir. Sanat, eğitim, din, toplum, felsefe gibi alanlarda birçok farklı düşünce ile toplumu etkilemeyi başarmıştır.

Baltacıoğlu, hayatını “Yeni Adam” dergisinde yayınladığı “Hayatım” adlı makaleler serisinde en ince ayrıntısına kadar neşretmiştir (Dikici ve Tezci: 2002-236).

Burada Baltacıoğlu'nun hayatı çeşitli eserlere dayandırılarak anlatılmaya ve aynı zamanda Yeni Adam dergisindeki yazıları incelenerek muhafazakâr ideoloji ile alakalı temalar tespit edilmeye çalışılacaktır.

##### 2.1.1. Çocukluk Hayatı

Baltacıoğlu için çocukluk dönemi çok önemli ve üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir konudur. Çünkü Baltacıoğlu'nun en önemli gayelerinden biri de, çocuğun oluşumunu tamamlaması için hür bir ortamda ve baskıdan uzak bir şekilde yetiştirilmesi zaruretidir.

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, 28.2.1886'da İstanbul'da, Cihangir'de doğdu. Babası Mucurlu (Kırşehirli) Baltacıoğlu İbrahim Ethem (1850 – 1913), annesi Düzceli Hamdüne veya Hamide Hanım'dır. Baltacıoğlu'nun çocukluğu, büyük babası Abdurrahman Efendi'nin Cihangir'de ki Yeni Çeşme sokağında yaptırdığı büyük ahşap evde geçmiştir (Tozlu, 1989:1).

Baltacıoğlu'nun anne ve babasının O'nun karakterinin oluşmasında büyük rolleri olmuştur. Baltacıoğlu, babasını bir kültür adamı olarak görmektedir. Çünkü babası ona maddi değerlerin dışındaki manevi değerlerin de öğrenilmesi ve uygulamasında öncülük etmiştir. Bu bağlamda, Baltacıoğlu için manevi değerlerin önemi çok büyüktür.

Baltacıoğlu'nun babası hem bir memur, hem de mükemmel bir işçi ve kültür adamıdır. Oğluna dölgerlik, bahçıvanlık ve duvarcılık gibi işçilik özelliklerini de aşmıştır. Baltacıoğlu, bu özelliği sayesinde ki J. J. Rousseau'nun Emil'ye marangozluk tavsiyesini daha iyi anlar ve "istihsal (üretim) pedagojisi"nden hareket etmek ihtiyacını duyar. Ayrıca Baltacıoğlu, hattatlıkla çok fazla meşgul olur. O'nun hat'la meşguliyeti babasından intikal eder. Baltacıoğlu hat konusunda kendisini o kadar iyi geliştirir ki, "Alev Yazısı" denilen kendisine has bir hat şekli geliştirir (Tozlu, 1989: 2 ).

Diğer taraftan Baltacıoğlu'nun hayatını etkileyen diğer kişi de annesi olmuştur. Annesinin hayatla mücadelesi O'nu çok fazla etkilemiştir. Şöyle ki,

Baltacıoğlu'nun annesi, Hamide Hanım'ın çocukluğu çok büyük sıkıntılar içerisinde geçmiştir. Öksüz kalmıştır. Tanımadığı bir aile tarafından yetiştirilmiştir ve Baltacıoğlu'nun karısının ikinci eşidir. Hamide Hanım hastalıklı, cahil ve ümmi bir kadındır. Fakat oğlunun üzerinde manevi, ahlâki, kültürel ve iradi yönden büyük etkisi olmuştur. Hamdune Hanım'ın bu durumları Baltacıoğlu'nu hayatın zorluklarını anlama yönünde çok fazla geliştirmiştir. Baltacıoğlu annesini yaşadığı zorluklardan aldığı dersi şu şeklide ifade etmektedir. "Terbiye büyük bilginlerde değil, sadece kuvvetli insanlarda vardır" (Tozlu, 1989: 2-3).

Görölmektedir ki, Baltacıoğlu'nun karakterinin şekillenmesinde anne ve babasının rolü çok büyük olmuştur. Hayatını değerli kılan çoğu şeyi onlardan öğrendiğini açık açık vurgulamıştır.

### **2.1.2. Eğitim Hayatı**

İlköğrenimine dört buçuk yaşında başlayan Baltacıoğlu, bu ilk mektep tahsilini, çeşitli okullarda sürdürerek 1899'da bitirmiştir. Baltacıoğlu, ilk olarak Cihangir dolaylarındaki Sirkeli Mescit mahallesindeki, Mahalle Mektebi'ne başladı. Sonra Kabataş'ta bir konakta bulunan Şemsülmekatib'e yazıldı. Daha sonra, Firuzağa'daki

Meşrikifüyuzat isimli özel okula devam etti. En sonunda da, Kışlaarkası ilk mektebine girdi ve bu şekilde ilköğrenimini tamamlamış oldu. Baltacıoğlu, bu dört okulda bazı hocaların şahsi görüşleri dışında hiçbir faydalı bilgiyle karşılaşmadığını ifade etmiştir (Tozlu, 1989: 3 ).

Baltacıoğlu, ortaöğrenimine ise Salıpazar'ındaki Fevziye Mektebi'nde başladı. O, hayatının en büyük ıstırabını bu okulda çektiğini ifade eder. Çünkü gerek bu okullardaki fiziki şartlar, gerekse, öğretim kadrolarının genellikle ehliyetsiz kişilerden teşekkül etmesi, Baltacıoğlu'nda, sadece isyancı ve ihtilâlcı bir pedagoji görüşünün ve anlayışının gelişmesine yol açar (Tozlu, 1989: 3).

Yeni Adam dergisinde de sık sık belirttiği gibi Baltacıoğlu bir tabiat hayranıdır. Avcılık ve dağcılığa bunun yanı sıra ise, bahçivanlık ve çiçekçiliğe de bu dönemde başlamıştır.

Baltacıoğlu, 1899'da Vefa Lise'sine yazılır, 1903'de bu liseden mezun olur. O, lise hayatını çok cansız ve vasat olarak görmektedir. Bu yüzden liseyi, birkaç hocanın dışında onun eğitiminin şekillendirileceği bir ortam olarak görmemektedir.

Baltacıoğlu, Vefa Lisesi'sinde, tutulduğu ruhani buhranlardan birini geçirirken arkadaşı *Mehmet Refik O'na Emile*'yi getirir. Emile'yi okuyan Baltacıoğlu, tam bir ruhi inkılâp geçirir. Kendisini hemen hemen Rousseau ile aynı duygu ve fikir beraberliği içerisinde görür. Bu yakınlıkta mizaç benzerliği de etkilidir. Baltacıoğlu, o gün için isteyip de elde edemediği hususları Emile'de bulur. Bundan dolayı Emile'nin Baltacıoğlu'nun hayatında çok önemli bir yeri vardır. Mesela, Rousseau'nun, “tabi adam” dediği insan Baltacıoğlu için, “bütün yalanlardan arınmış, doğru, samimi ve zaruretlere inanan insan” demektir. Bu dönemde Baltacıoğlu için Emile'yi anlamak, bir bakıma kendisini anlamak ve tanımak anlamına gelmekteydi. O'nun üzerinde böylesi derinliğine etki yapan başka hiçbir eser veya düşünüre rastlanmamaktadır. Ancak Baltacıoğlu, Durkheim ve H.Bergson'u inceleyince, bu manada değil ama hafif bir ruhi değişime daha uğrar (Tozlu, 1989: 5 ).

Öteden beri Baltacıoğlu, tabiata adeta âşıktır. O, insanın karakter yapısının oluşmasında her zaman “hürriyet”in önceliğine vurgu yapmakta ve bu yüzden doğanın ve onun özgür ortamının müspet ilimlerce araştırılması gayesindedir. Azimle de bu konu

üzerinde çok çalışmıştır. Özetle, bu düşünceler O’nu, Darülfünun-i Osmanî’nin Ulum-i Tabiiye şubesine kaydolmaya iter (1904) (Tozlu, 1989: 5).

Darülfünun’da Baltacıoğlu’nun hayatına etki eden şahsiyetler şöyle sıralanabilir: Kimyager Vasıl Naum, Morfolojist Doktor Esat Şerafettin ve fizikçi Sait Gelenbevidir. Ayrıca Fevziye Rüştüyesi’nden beri etkisi altında kaldığı, Hattat Kadri Hoca ile de münasebetleri devam etmektedir. Baltacıoğlu, Hoca Kadri Efendi’den, yıllarca hat dersleri aldı ve kendine özgü bir hat tekniği de geliştirdi. Bu dersler onun karakterinin oluşmasında ve idrak yapısının gelişmesinde büyük rol oynamıştır (Tozlu, 1989: 5).

Baltacıoğlu, Türk milletinin bu en nadide sanatlarından biri olan hat sanatını, o kadar benimsemektedir ki, hat sanatında Türklerinki kadar güzeline rastlamadığını belirtmektedir. Baltacıoğlu, Mustafa Rakım tekniğini benimsemiştir. Bu tekniği tam manasıyla elde etmek için, Mustafa Rakım’ın Fatih Camii civarında bulunan türbe üzerindeki yazılarıyla, Tophane’de bulunan Nusretiye Camii’ndeki yazılarını yıllarca incelemiş ve tekniği öğrenmeye çalışmıştır (Tozlu, 1989: 6).

Baltacıoğlu üniversitede öğrenci iken çalışma hayatına başlar. Önce “Divan-ı Hümayun Defteri Kalemi”nde çırak olarak işe başlar. Burada hatla (“güzel yazı”) uğraşır. O, bu işinden hayli zevk aldığı ve işinin de ehli olduğu için, takdir edilir ve bir ara “Tuğrakeş Kalemi”nde görevlendirilir. Burada çalışan insanların, ahlâki davranışları, Baltacıoğlu’nun buradan ayrılmasına sebep olur. Sonra, “Maarif Nezareti Mektubi Kalemi”nde çalışmaya başlar. Daha sonra tekrar eski görev yerine geçer (Divan-ı Humayun Defteri Kalemi’ne). Buradan da sınavını kazandığı “Tophane-i Amire Meclis-i Harbiye Kalemin’de memur olarak işe başlar (Tozlu, 1989: 6).

Baltacıoğlu’nun eğitim hayatında Üniversite çok önemli bir yere sahiptir. O, bunu o kadar çok önemsemektedir ki idealindeki üniversitenin şu prensiplere sahip olması gerektiğini belirtmektedir:

- Her şeyden önce üniversite esas itibariyle üniversite fikrine dayanır. Yani üniversite ilim üretmelidir.
- Burada, bilgi ve malumat, ilim üretmek için gaye değil, vasıtaadır.
- İlmi üretimin ilk şartı hürriyettir. Bu da ancak maddi ve manevi şartlarla mümkün olur.

- Üniversite mutlaka uluslararası bir hayatın imkân ve şartlarına kavuşturulmalıdır.
- Âlim namzetleri, ancak hürriyet havası içerisinde yetişebilir. Onlardan bu husus esirgenmemelidir.
- Üniversitenin ıslahı, ilerlemesi ve kuvvetlenip gelişmesi, üniversitenin içerisinden gelen hamlelerle mümkün olmalıdır.
- Bizde ihtisas elemanı olmayan ilim şubeleri, gidip yerinde öğrenilmeli, bu gibi konularda yabancı eleman getirtmek çare değildir.
- Üniversite hocalığı müstakil bir meslek haline getirilmelidir (Tozlu, 1989: 22).

### 2.1.3. Siyasi Hayatı

Baltacıoğlu, 1942-50 yılları arasında 2 dönem milletvekilliği yapmıştır. 1942-46 yılları arasında Afyon, 1946-50 yılları arasında da Kırşehir milletvekili olarak TBMM’de siyasi hayatını devam ettirir. 1950’den sonra bir yandan “ yeni adamı” dergisini çıkarırken bir yandan da, çeşitli konularda eserler yazarak konferanslar vererek yayın ve çalışma hayatını sürdürür.

Baltacıoğlu, 1.4.1978’de Ankara’da öldü (Tozlu, 1989: 25 ).

### 2.2. Baltacıoğlu ve Gelenek

“Ülkümüz demokrasi ve cumhuriyet için çalışmaktır.” (Baltacıoğlu, 1934a: 1) , şiarını benimseyen Baltacıoğlu’nun “Yeni Adam” dergisi, hedefini de açıkça ortaya koymaktadır.

Demokrasi ve Cumhuriyet’in temel niteliklerinin ne olması ve bunlara ulaşmak için nelerin yapılması gerektiği hususu, Baltacıoğlu’nun en önemli görevlerinden birisiydi. O’na göre, Cumhuriyet’in ilanından sonra oluşan yeni toplumun “Yeni Adam” ı yaratma gayreti ve bunun ne şekilde gerçekleşeceği hususu bir ihtiyaç ve bundan da öte bir zarureti ifade etmekteydi. “Yeni Adam”ın ne olması gerektiğinden öte, O’nun nasıl olması gerektiği hususu büyük bir sorunu teşkil etmekteydi. Baltacıoğlu’na göre, yeni adam dinine, geleneklerine, örf ve adetlerine sahip çıkan ve aynı zamanda müspet ilimlerden sonsuz bir şekilde faydalanan ahlâklı bir varlık olmalıdır.

Baltacıoğlu'na göre, iki tür ahlâk söz konudur: Biri, toplum içerisinde ahlâk kuralları ve örfler ile ŐekillenmiŐ olan toplumsal ahlktır. Bunlar her toplumda detler, atasözleri Şeklinde beliren Őahıs gayrisi ve objektif değerlerdir. Herkes için her yerde bir ve aynıdır. Diğer işe, toplum ahlâkını kendine göre almış ve yerleŐtirmiŐ olan tek adamın (birey) ahlkıdır. Bu ahlâk toplum ahlkından çıkmıŐ olmakla beraber, toplum ahlkının kendisi değerildir. Çünkü bu ahlâk bireyin mizacından süzülerek özelleŐmiŐtir. Yani bu, toplum ahlkının kendisi değeril, ŐahıŐlaŐmıŐ, özelleŐmiŐ ve orijinal bir Şekil haline gelmiş halidir (Baltacıoğlu, 1935c: 14).

Bu bağlamda bireysel ahlâk kişinin öz ahlkıdır. Toplumun ahlâk süzgecinden geçmiş olmakla beraber toplumun bütünüyle ahlâkını yansıtılmaktadır. Toplumun ahlâkını aynı zamanda toplumun hassasiyetlerini de ortaya koymaktadır. Bunlar bir toplumda iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış gibi önermelerin de oluşmasına ve toplum içerisinde yaşayan bireylerin bunlara uymakla karşı karşıya kalmasını da sağlamaktadır.

Bunun oluşmasını sağlayan işe ahlâksal bir gerçekliğe vücut veren toplumsal yaŐayıŐtır. Bu gerçek (realite) bireyin dilekleri ve istekleri dışında organik bir evrimle kendi kendine oluŐmuŐtur. Bu yüzden toplum bireylerden üstün ve otoritenin yapıcısı konumundadır (Baltacıoğlu, 1935d: 14).

Ahlkın toplumu nasıl Őekillendirei ve oluşum sürecinin nasıl olması gerektiğini Baltacıoğlu Şu Şekilde ifade etmektedir:

İnsanların, ahlâk kitapları ve medeniyet kanunları dışında da bir varlıkları mevcuttur. Tarih göz önüne getirildiğinde, bir yanda Allah'ın karşısında bir ve kardeŐ olan insanları, birliğe, kardeŐliđe, iyilik ve doğruluğa çağıran peygamberler, diğer yanda işe birbirlerinin etini yiyen ordular vardır. Bir yanda hürriyet ve adalet isteyenler, öbür tarafta işe zulüm, haksızlık ve açlıktan ölen "kardeŐler"... Bu bize gösteriyor ki, yeryüzünü idare eden kuvvetler, peygamberlerin istekleri, velilerin dilekleri ve ahlkıların töreleri değerildir. Bunlar daha derin, daha büyük zaruretlerdir. ekiŐmeyen, sarsılmayan yalnız zorlayan kuvvetlerdir (Baltacıoğlu, 1936i: 2 ).

Ahlâklı bir toplumun yetiŐtirilmesinin önemine vurgu yapan Baltacıoğlu, bunun yapılmasının ancak bir terbiye planının tatbik edilmesi ile gerçekleŐeceđini

vurgulamaktadır. Çünkü Baltacıoğlu'na göre terbiye, insanlara okutularak verilecek bir Şey değildir.

Baltacıoğlu, Tũrkiye'nin milli bir terbiye planına muhtaç olduğunu, terbiyenin sadece kitap ve okullarda verilemeyeceğini, bunun bir devlet iŐi olduğunu ve halletmemiz gereken en bũyũk iÇin de bunun olması gerektiğini ifade etmiştir (Baltacıoğlu, 1934a: 2) .

Bu terbiye planında Baltacıoğlu'nun Özenle ũzerinde durduğu noktalar Şunlardır:

- a) Milli bir terbiye planının olmaması,
- b) Bu iÇin devlet tarafından yapılması gerekliliği,
- c) Şu ana kadar ki sorunların en Őemlisinin bu olduğu hususudur.

Baltacıoğlu'na göre terbiye, yalnız başına ne bilgi ne de duygudur; olsa olsa beceriklilik ve yapıcılıktır. Terbiye fikri gũç, beceriklilik ve egemenlik fikriyle ŐzdeŐleŐmektedir. Terbiye fikrinde başarı sağlayan insan, sadece toplum hayatı sũrebilendir. Toplum, yani aile, meslek, Őehir, millet hayatı yaŐamayan insanda terbiyeden söz etmek mũmkũn değildir. Terbiye unsuru çocukluktan baŐlayıp bireyi Şekillendiren değer Őlçũtleridir. Terbiyeli bir çocuk yetiŐtirme zaruretine sahip olan insanlar Şu kriterleri benimsemelidirler:

1) Çocukđu terbiye etmek iÇin onu zorlamak değil, ona yardım etmek lazımdır. Çünkü terbiye, dışarıdan iŐeriye uygulanmaz.

2) Terbiye ancak çocukđun kendi isteğiyle alınabilir. Bu Şekilde terbiye iŐeriden dıŐarıya verilebilir.

3) Terbiye çocukđun yaŐına, toplumsal Őevresine uygun olmalı ve bunlar göz Őnũnde bulundurularak çocukđa yardım edilmelidir.

4) Çocukđa uygun olan her terbiye, onu yetiŐtirecek ve toplum iÇerisinde sosyal bir kişilik haline getirecektir.

5) Çocukđa uygun olmayan her terbiye onu bozacak, huysuz ve mesleksiz bir Őahsiyet haline getirecektir (Baltacıoğlu, 1936h: 14).

Çocuk Baltacıoğlu için çok değerli bir varlıktır. Çocuğa herhangi bir değer atfetme lütfunda bulunmayanların aksine Baltacıoğlu, toplumun nasıl şekillenmesi gerektiğinde, geleceğin onlara emanet edilmesinde, ayrıca ahlâklı ve terbiyeli bir nesil yetiştirilmesinde çocukların öneminden bahsetmektedir.

Baltacıoğlu'na göre, bazı insanlar kabahati çocukların yaratılışında bulmaktadırlar. Bu insanlar devamlı surette “Allah vergisi “ diyip durmaktadırlar. Hâlbuki çocuk Müslüman, Hıristiyan, Budist, Ateist olarak yaratılmadığı gibi, ahlâklı, ahlâksız, romantik, realist, Türk, Fransız, İngiliz olarak da yaratılmaz. Doğuştan geldiğini sandığımız özelliklerin çoğu, toplumdan, daha doğrusu toplumun en sistematik ehlileştirim vasıtası olan” terbiye”den gelmektedir.

Baltacıoğlu'na göre çocuğa verilecek sağlam bir terbiyenin düşturları şunlar olmalıdır:

1) Çocuğun terbiyesi onun dünyaya gözünü açtığı andan itibaren başlamaktadır. Bu yüzden çocuk, doğduğu andan itibaren terbiye edilmeye başlanmalıdır.

2) Çocuk her şeyi küçük yaştan itibaren öğrenir. Yaşlılığındaki her bir huyu aynı zamanda onun küçük yaşlarındaki hayatına da bir göndermedir. Bu yüzden, çocuğa doğduğu günden itibaren iyiyi sevdirmek ve onu kötüden uzaklaştırmak gerekmektedir.

3) Çocuğun büyümesi için hareket ve faaliyete ihtiyaç vardır. Çocuğa özgürce her şey ile oynamasına ve her şeyi karıştırmasına izin vermek gerekir. Zararlı gördüğümüz şeyleri önceden kaldırmamız gerekmektedir. Çünkü çocuk, sadece özgür olduğu zaman kendi kimliğini oluşturabilir.

4) Çocuk da büyük insan gibi hakkını ve hürriyetini bilir. Hürriyet bilindiği gibi, insanın tabii ve sosyal gelişimi için zaruri olan vasıtalar ve şartlara verilen addır. Eğer çocuktan bu şartlar esirgenir ise, çocuk asi ve hırçın olur. Böyle olması halinde ise, çocuk mahrumiyet ve baskı halinde iyi terbiye edilmiş bir şekilde yetiştirilemez.

5) Çocuk, fikrini konuşmaya muktedirdir. Çocuğun konuşma yetisi üzerinde gereksiz teknikler ile çaba sarf edilmemelidir. Suya “buva”, gezmeye “atta” söylemek bölnlüktür, tuhaflıktır. Eğer kelimeler çocuğa doğru söylenirse çocuk da doğruyu kolayca öğrenir. Gereksiz tekniklerden kaçınılmalı ve bu sayede çocuk doğru yetiştirilmelidir.



6) Çocuk, doğası gereği her şeyi öğrenmek ve bilmek ister. Onun kadar bilgiye, öğrenmeye aç başka bir varlık yoktur. Onun için çocuğa her şey öğretilmelidir. Öğrenemeyeceği bir şey olur ise, çocuğa bunun ne zaman öğrenebileceği hususu da önceden söylenmelidir.

7) Çocuğa cinden, periden, şeytandan bahsetmemeliyiz. Müspet bir surette bilmediğimiz şeyleri inandığımız, gördüğümüz ve bildiğimiz gibi söylememeliyiz. Çünkü çocuk, kendisinin hâsıl olmadığı, ancak sizin inandırmaya çalıştığınız bir durumla bozulabilir.

8) Çocuklara daima samimi olmak gerekmektedir. Yalan söylememek, hakaret etmemek ve her ne olursa olsun doğruları söylemek gerekir.

9) Asla çocukları dövmemek gerekir. “dayak cennetten çıkma” değildir; o, azabın, hakaretin ve zulmün en büyüğüdür. Dayak ana ve babanın çocuğa tatbik edeceği bir terbiye vasıtası değildir; emperyalist devletin müstemleke ahalisine tatbik edeceği zecir (eziyet etmek) vasıtasıdır. Dayak terbiye etmediği gibi aynı zaman çocuğu da korkutmaktadır.

10) “Söyleyene değil, söyletene bak” diye Türkçe bir atasözü vardır. Bu yüzden çocuk mevzu bahis olduğundan “yaptığına değil, yaptırana bak” demek çocuğun yetiştirilmesi hususunun en önemli göstergelerinden bir tanesi olabilir (Baltacıoğlu, 1936h).

Baltacıoğlu çocuğun toplum içerisinde konumunun ancak küçük yaşlarda terbiye edilmesi ile şekilleneceğini belirtmektedir. Baltacıoğlu’na göre, ahlâklı bir toplumun nüvesi ancak çocuk ile başlamaktadır. Baltacıoğlu, çocuğun, topluma uygun bir şekilde yetiştirilmesi bizatihi terbiye, ahlâk ve gelenekler ile mümkün olacağını söylemektedir.

Baltacıoğlu’na göre toplumda yer alan maddi değerleri de manevi değerler ile bağdaştırmak gerekmektedir. Örneğin,

Baltacıoğlu’na göre, sporun ahlâki hüviyeti sadece maddi engelleri yenmek değildir. Aynı zamanda manevi engellerin de yenilmesidir. Bunlar:

1) Edebiyat sporu, haz, lezzet duyguları veren, bizleri sosyal hedeflere, devrim şuuruna, birlik, bütünlük ve yaratıcılık sonlarına götüren bir edebiyat...

2) Bilgi sporu, okumamak, anlamamak ve bilmemekten övünç duyan insanları öğrenmek ve düşünmek cehti kazandıran bir spor...

3) Ahlâk sporu, menfaatçiliği, bencilliği yok eden bir spor olmalıdır (Baltacıoğlu, 1936f: 2).

Yukarıda ifade edilen edebiyat, ahlâk ve bilgi gibi değerler insanların manevi dünyalarına haz veren, toplumsal yapının oluşmasını sağlayan, iyi-kötü, doğru-yanlış gibi sübjektif kavramların ve anlamlarının oluşmasına zemin hazırlayan etkenlerdir. Bu yüzden biz bunları maddi bir değer gibi oluşumuna zemin hazırlayıp, manevi bir değer gibi de içselleştirmemiz gerekmektedir. Özellikle ahlâksal değerler bir olaya yaklaşım, yaşayış, düşünce bakımından bir toplumu, diğer toplumlardan ayırmaktadır. Çünkü her toplumun ahlâk anlayışı ve onu tatbik etme yöntemi birbirinden farklıdır. Mesela edebiyat, sanat, eğitim müzik, folklor gibi geçmişten beslenen değerler her toplum için farklılık arz etmektedir. Çünkü her toplumun içinde bulunduğu durum, yaşam şekilleri, bu değerleri anlamlandırma yetisi birbirinden çok farklıdır. İşte Baltacıoğlu'na göre de, gelenekler ve onu oluşturan ahlâk anlayışı bir toplumu anlamlı ve değerli kılan en önemli özelliklerin başında gelmektedir.

Baltacıoğlu'na göre, tabii ki bütün gelenekler olumlu ve anlamlı bir değer taşımamaktadır. Örneğin, eski bir gelenek olan yılbaşı eğlencesi Baltacıoğlu için hiç değer taşımayacak ve anlam yüklenilmeyecek kadar seviyesizdir. Şöyle ki:

Her gazete ve mecmua yeni yıla girerken bu konu ile ilgili yazı yazması adettendir. Aslında bu bir mecburiyet gibidir. Yapmasan yıldönümünden haberi yok mu gazetenin diyenler de bulunmaz değil. Her şeyden önce o Noel denilen Hıristiyan ananesinden iğrenirim son derece. Noel Baba denilen bu herif şarap fiçisi kadar şişkin papazın biridir. Papazlar ile softalar çocuktan ne anlar? İkincisi, bu pabuç içine hediye koymaktan da çok iğrenirim. Bu bir hilekârlıktır. Git çarşıdan al, pabucun içine koy, sana Noel Baba getirmiş de... Bu ne kötü aldatıştır böyle! Gel gelelim yılbaşı gecesine. Ben de gittim, zehir gibi bir şey dans, şarap, şampanya kaş, göz, sırnaşma, sulanma, sallanma, kusma... Dışarıda ise kar, buz ve giyeceksiz çocuklar, insanlar, mekteplerde kuru ekmek yiyen çocuklar. Baltacıoğlu bunun neresi yılbaşı eğlencesi demekten kendini alamamaktadır (Baltacıoğlu, 1936a: 3).

Görülüyor ki, her gelenek ya da herhangi bir toplumda bir geleneğin algılama anlayışı birbirinden çok farklıdır. Bu fark, onun iyi ya da kötü gibi ahlâki değerler açısından farklı algılanmasına neden olmaktadır. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Batı toplumları tarafından yılbaşının algılanma şeklinin iyi, ancak kendisinin öne sürdüğü gerekçeler açısından bunu kötü olduğunu ifade etmektedir.

Gelenekler ahlâki değerlerin oluşmasında bir nüve oluşturduğundan, Baltacıoğlu'na göre bu gelenek (Batı Geleneği) bizim toplumumuza ya da başka bir ifade ile geleneklerimize uymamaktadır.

Gelenekler süreklilik arz eden ve başkalarından öğrenilen değerlerdir. Örneğin, Baltacıoğlu'na göre, biz birçok şeyi başkalarından öğreniriz. Mesela havanın hafif bir cisim olduğu fikri bizim tecrübelerimizin eseri değil, geleneğimizin eseridir (Baltacıoğlu, 1936c: 11).

Baltacıoğlu'na göre Tanzimat'tan Cumhuriyet'e geçişteki en önemli modernleşme sorunu ahlâki bunalım ve buhrandır. Bunun sebebinin medeniyet ile kültür, fosil ile anane, irtica ile köke bağlılık arasındaki ikilemlerde saklı olduğunu söylemektedir. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'na göre bundan kurtulmanın yolu "geçmişten kopmadan geleceğe bağlanmak ile mümkündür. Bu da ancak ananecilik ile mümkündür. Bir toplumun oluşmasında ananenin (geleneğin) önemini açıkça vurgulamaktadır.

Gelenekler doğası gereği süreklidir. Bu yüzden gelenekler, değişmeyen hep canlı kalan değer yargılarıdır (Göral, 2009: 609). Bundan dolayı Baltacıoğlu geleneğin sürekliliğine vurgu yaparak bir toplumun gelişmesi için; geçmişin değerlerinin ya da ananelerinin bugüne uygulanması ve sentezlenmesi ile başarılı olunabileceğini söylemektedir.

Her toplumun kendine özgü (sui generis) koşulları vardır. Bu yüzden toplumun oluşturduğu bu koşullar bir toplum mühendisliği gibi asla algılanmamalıdır. Toplumun ahlâksal ve geleneksel özelliği Baltacıoğlu'na göre ancak "kendiliğindenci" bir özellik ile gerçekleşmektedir.

Baltacıoğlu'nun muhafazakâr anlayışı onun geleneğe verdiği değer ile bağdaştırılabilir. Baltacıoğlu gibi muhafazakârların da temelde en fazla önem verdikleri

konuların başında “gelenek” gelmektedir. Geleneğe bağlılık sadece köke körü körüne bağlılık değildir; bu aynı zamanda bugünün anlamlı ve değerli kılınmasında ve toplumun şekillendirilmesinde kullanılagelen bir değer kümeleridir. Bunun ahlâki boyutunun da toplum içerisinde üstlendiği görev birer değer hükümleri olmasından ileri gelmektedir.

Baltacıoğlu'nun, bugünü gelenek ile sentezlemesi ve siyasi düşünceleri de göz önüne alındığında O'nu, değerlerini koruma güdüsü taşıyan muhafazakâr bir fikir adamı olarak görmek mümkündür.

Geleneğin, Baltacıoğlu'nun muhafazakâr düşüncesindeki fikirlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1) Muhafazakârlara göre, gelenekler sürekli ve tabiatları gereği çok fazla değişiklik göstermezler. Baltacıoğlu'na göre de gelenekler canlıdır ve örfler gibi sık sık değişiklik göstermezler.

2) Muhafazakârlara göre, gelenek toplumu bir arada tutan değerler bütünüdür. Baltacıoğlu'na göre de, milli kaynaşmayı sağlayan hatta ahlâki değerlerden de önce gelen bir zarurettir.

3) Muhafazakârlara göre, gelenek toplumsal düzeni ve insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen normlardır. Baltacıoğlu'na göre de, kafa ve ruh birliğidir. İnsanların birbirleri arasındaki ve doğal olarak da toplumsal ilişkileri düzenleyen değerlerdir.

4) Muhafazakârlara göre, geleneklerin bozulması toplumda bir takım olumsuz durumları ortaya çıkaracaktır. Baltacıoğlu'na göre de, geleneklerin bozulması milli soyun da bozulacağı anlamına gelmektedir.

Baltacıoğlu için toplum ve onun terbiye edilmesi çok önemlidir. Tanzimat ile birlikte yoğun bir şekilde kendini hissettiren batılılaşma (modernleşme) olgusu, toplumun nasıl şekilleneceği konusunda bir ikircikli durumu da ortaya çıkarmaktadır. Toplumun batılılaşma algısının soysuzlaşma ile bağdaşmaması gerektiği ve bunun da ancak geleneksel bağların günün koşullarına ve toplumun algılama yetisine uygun bir tarz ile sentezlenmesi gerektiği savunulmuştur.

Baltacıoğlu'na göre, toplumun modernleŖme gereği, ancak onun geleneklere bağlı kalınarak ve ihtiyatlı bir Ŗekilde gerekleŖmelidir. Bunun için gelenekler fosil birer kalıntı olarak görülmemeli, tarihin ve atalarımızın bizlere emanet ettiği birer miras olarak görülmeli ve değer verilmelidir.

### **2.3 Baltacıoğlu ve Aile**

Aile kurumu muhafazakârlar için çok önemlidir. Çünkü aile insanların bir arada yaŖadığı ve kendi içerisinde kural ve nizamları olan toplumun en temel yapı taŖıdır. Muhafazakâr gelenek için aile, bir eğitim ve öğretimden daha öte, insanların birbirlerini anlama, algılama, iyi-kötü, güzel-çirkin gibi ahlâki değerleri öğrenme ve bunu da toplum içerinde tatbik edecekleri bir kurumdur.

Baltacıoğlu'na göre de, aile ve onun bütünlüğü toplum içerisinde olmazsa olmaz bir kurumdur. Balatacıoğlu aile içerisinde özellikle kadının rolünün çok önemli olduğuna ve kadına her zamankinden daha fazla değer verilmesi gerektiğini de belirtmektedir.

Baltacıoğlu'na göre, özellikle Türkiye'de kadının aldığı sosyal rol ve vazife önem arz etmektedir. Bunu Ŗu Ŗekilde ifade etmektedir: Biz "Yeni Türkler" için ideal kadın sosyal Ŗahsiyeti tam ve hür olan kadındır. Kanunlarımızın kadınlara vermediği herhangi bir hak neredeyse kalmamıŖtır. Ancak en önemli sorun Ŗudur: Kadın ve erkeği birbirine bağlayacak olan aile bağları ne olmalıdır? Kocanın mutlak surette egemenliğine ve kadının kulluğuna dayanan eski aile bağları mı? Ya da kocanın mallarına güvenen menfaat bağları mı? Bunlar sadece çıkar iliŖkisine dayanmaktadır. Öyle ise, aile, kafa ve kültür uygunluğu, sevgi ve iŖblm ile birbirini tamamlamalıdır. Eğer bu Ŗartlar yok ise ailenin de ayakta durması söz konusu değildir. Özellikle aile facialarından kurtulmak ve toplumun temel dinamiği olan ailenin varlığının sürdürülmesini sağlamak için:

1) ncelikle Türk kadını kendi kendine yetebilecek bir hale getirmek gerekmektedir. Ancak bu sayede Türk kadını erkeğin bir kulu olmaktan kurtulabilir. Ayrıca kız çocuklarının eğitimine önem verilmeli Türk kız okullarının açılması için çaba sarf edilmelidir.

2) Kafa yapıları, hayatları ve işlerinin uymamasından dolayı birbirleriyle geçinemeyen çiftlerin, topluma ve kendilerine zarar vermekten ziyade, kanun kuvveti ve mahkeme kararıyla boşanmalarına yardımcı olmak gerekmektedir.

3) En önemli noktalardan bir tanesi de fuhuşun yok edilmesidir. Fuhuş ile mücadele etmek herhangi bir hastalık ile mücadele etmekle özdeştir. Önce fuhuşu doğuran sebepler bulunmalı daha sonra da bununla savaşılmalıdır (Baltacıoğlu, 1936j: 2).

Baltacıoğlu'na göre, aile içerisinde kadının rolü çok önemlidir. Bu yüzden kadının eski düşünce ve zihniyet yapısına uygun olan, erkeğe kul olma görevi sonlandırılmalıdır. Bu da ancak kadınların kendi ekonomik özgürlüklerini kazanması ve iyi bir eğitim alması ile sağlanabilir.

Ailenin, Baltacıoğlu'nun muhafazakâr düşüncesindeki fikirlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1) Muhafazakârlara göre, aile toplumun temel molekülüdür. Bu yüzden ailenin bozulması toplumun nizamının bozulacağı anlamına gelmektedir. Baltacıoğlu'na göre de, aileyi oluşturan bireyler arasındaki kafa yapılarının birbirleriyle uyumu gerekmektedir. Aksi halde, aile bireyleri arasındaki bozulmalar, toplumsal yapıyı etkileyecek ve bu da düzenin bozulmasına sebebiyet verecektir.

2) Muhafazakârlara göre, insan akli sınırlı ve hata yapmaya müsait bir yapıya sahiptir. Bu yüzden aile kurumu, gerçek anlamda mükemmel olmayan insanı olgunlaştırıp geçmiş ve gelecek arasındaki bağlantıyı kurmayı sağlayıp onu ehlileştirip ve kimliklendirmektedir. Baltacıoğlu'na göre de, insan ideal bir varlık değildir. Bundan ötürü, onun ideal varlık olabilmesi ya da ona yakın bir hâl alması ancak toplum içerisinde ve aile kurumunun yardımı ile olabilecektir.

Baltacıoğlu'na göre, toplum nizamının sağlanması ancak aile kurumunun sağlam bir temele oturtulması ile mümkündür. Aile kurumunun bozulması toplum düzenini bozacağından; aile korunması, kollanması ve devamlılığının sağlanması gereken bir kurumdur.

## 2.4 Baltacıoğlu ve Din

Baltacıoğlu, “Manevi gerçekleri” anlamın tek yolunun din olduğunu söylemektedir” (Okutan, 2004: 127). Bununla birlikte dinin toplum içinde ne kadar değerli olduğunu da belirtmektedir. Bu yzden, din, muhafazakâr dűşünce açısından vazgeçilmez bir eğitim kurumu, toplumsal yapıyı birleştiren bir harç ve toplum nizamının sağlanmasında çok önemli bir etkiye sahip olan bir değerdir.

Baltacıoğlu, Atatürk dönemi resmi din anlayışını, “softalığa” karşı durmak olarak nitelendirmektedir (Okutan, 2004:126).

Baltacıoğlu’na gőre, softalık irticadır. Baltacıoğlu, irticayı “ölműş kıymetlere bağlanmak ve yeni kıymetler ile halleşmemek” olarak tanımlamaktadır. Baltacıoğlu’na gőre “Yeni Adam” fikirde ışığı, gönűlde insanlığı arayan adamdır. “Eski Adam” ise, dűřünmeyen, okumayan, kendi kabuğuna çekilen ve bu yzden de tembelliği kendine ahlāk yapan kişidir. Kısacası, Baltacıoğlu için okumamak, kaynaşmamak, çalışmamak irticadır (Baltacıoğlu, 1934c: 1). Bu yzden Baltacıoğlu dinin irtica ile özdeşleştirilmemesi gerektiğini savunmaktadır.

Dinin toplum hayatındaki önemine vurgu yapan Baltacıođlu “Türkiye dinle kalkınacaktır” műlahazasında din ile ilgili gőrűşlerini řu řekilde belirtmektedir: Türkiye’de nüfus meselesi, bataklık meselesi, endűstri meselesi, sađlık meselesi, demokrasi meselesi diye birçok mesele mevcuttur. Bűtűn bunların birer bilim konusu olduđundan hiç řüph yoktur. Bűtűn bunlar bilim konusu oluyor da din meselesi neden bilim konusu olamıyor? Gűnűn birinde “lâiklik” diye ne adını kolayca söyleyebildiđimiz, ne de imlâsını dođruca yazabildiđimiz bir prensibi ortaya atıyoruz, din ile devleti ayırıyoruz, okullardan din derslerini kaldırıyoruz. Aradan yıllar geçtikten sonra, kaldırdıđımız din derslerini bu sefer ihtiyari olarak koyuyoruz. Daha sonra bu ihtiyari din derslerini mecburi yapıyoruz. Hastalık bilinmeden hastalık ile savařılır mı? Örneđin, bel bellek tarla sürmek, bile ancak bir usta yanında ırac olarak çalıřıldıktan sonra öğrenilebilen iřler iken, nasıl olur da din gibi, dinlilik gibi insan aklının, insan vicdanının tanıyabildiđi en derin, en köklű bir gerçeđin dűřünűlmesi, yönetilmesi iři sađduyu, yalnız bařına kulaktan dolma bilgi ile bařarılabilir mi (Alpyađıl, 2010: 328).

Dinin, Baltacıođlu'nun muhafazakâr dűşüncesindeki fikirlerini Őu Őekilde sıralamak mümkündür:

1) Muhafazakârlara göre din, toplum düzeninin ve otoritesinin sağlanmasında önemli bir yere sahiptir. Baltacıoğlu'na göre ise din, manevi gerçekleri anlamının ve ayrıca toplum nizamının sağlamasındaki en önemli değerdir.

2) Muhafazakârlara göre din, bireysel kurtuluŐtan daha ziyade toplumsal bir ferahlığı da sağlamaktadır. Baltacıoğlu'na göre de din, bireysel bir kurtuluş aracından daha öte toplumsal bir manevi huzuru içerisinde saklamaktadır.

3) Muhafazakârlara göre din, aynı zamanda bir otorite aracıdır. Baltacıoğlu'na göre de din, otoritenin sağlanmasında faydalanılan bir değerdir.

Baltacıoğlu'na göre din, sadece insanların bireysel anlamda kurtuluş yolu değildir; aynı zamanda toplum açısından manevi gerçekleri anlamının da en yegâne yoludur. Bu yüzden toplumu kimliklendiren değerler basamağında din, en üst sıralarda yer almaktadır.

## **2.5 Baltacıoğlu, Cinsellik ve Terbiye**

İnsanların kendi içlerinde bir takım sıkıntıları olduğu gibi toplumların da maddi ve manevi sıkıntıları vardır. Bu maddi ve manevi sıkıntılar, hem bireysel hem de toplumsal rahatsızlıklar ortaya çıkarmaktadır. Maddi rahatsızlıkların manevi boyutları insanları hayatta hiçbir beklentileri olmayan birer hastalıklı bireyler Şeklinde zuhur ettirir. Bu durumlar hem aile hayatını hem de bunun tesir ettiği toplumsal hayatı da olumsuz yönde etkilemektedir.

Baltacıoğlu'na göre, toplumun düzenini bozan birçok sorun mevcuttur. Bu sorunlar toplumu bir takım içinden çıkılmaz manevi rahatsızlıklara da itmektedir.

Buna göre Baltacıoğlu, toplumu kemiren hastalıklardan birinin de fuhuş olduğunu söylemektedir. Fuhuşla mücadele edilmesi gerektiğini, bununla mücadele etmenin hastalıkla, ölümlle, fenalıkla mücadele etmekle eşdeğer olduğunu belirtmektedir. Fuhuşla mücadele etmek için onu doğuran sebeplerin ortaya çıkarılmasının gerekliliğine vurgu yapan Baltacıoğlu, bu sebeplerin en büyüğünün “ağlık” olduğunu söylemektedir. Baltacıoğlu'nun belirttiğine göre, Rusya'da tecrübeler ile kanıtlanmış bir yöntem Őudur ki:



fahişelere iş bularak fuhuşu kökünden kazımak mümkündür. Başka bir örnek ise: Belçika’da maden kömürünün fiyatı yükseldikçe fahişe sayısı da artmaktadır. Fuhuşun bir fikir hastalığı olmadığını söyleyen Baltacıoğlu, fuhuşun bir irade hastalığı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca fuhuşa hiç tesir etmeyen ve etmeyecek olan tedbirin ise nasihat olduğunu söylemektedir (Baltacıoğlu, 1934b: 2).

Fuhuş konusunu, Baltacıoğlu, toplumsal ahlâkı ve aile ilişkilerini bozan bir durum olarak görmektedir. Aile hayatının devam ettirilmesi ve bunun doğal sonucu olarak da toplumsal nizamın korunması hususunda, bireylerin fuhuştan uzak durması gerektiğini de öğütlemektedir. Şöyle ki, yayınladığı Yeni Adam dergisinin hedeflerini anlatan Baltacıoğlu cinsel duyguları pekiştirecek durumlardan hiç de hoşnut olmadığını şu şekilde ifade etmektedir:

Yeni Adam pornoğraflık, açık saçık baskılardan, resimlerden filmlerden yana olamaz. Bunlar insanda insanlığı değil, hayvanlığı uyandıran şeylerdir. Türk devriminin değişiminin ideali bu alçak duyguları hızlandırmak değildir (Baltacıoğlu, 1935a: 3).

Muhafazakârlara göre, iyi olmanın teorik yapısı aileden alınmaktadır. Bunu pratiğı ise, “rıza” ya dayalı doğal sözleşmedir. Buna göre, iyi olmanın temel vasıfları aile hayatından gelmektedir. Fuhuş, aile hayatını bozduğu için “iyi” olma düsturu doğal olarak aileden yeterince alınamayacaktır. Bu yüzden Baltacıoğlu’na göre, fuhuş aile hayatını ve dolayısıyla toplumsal nizamı bozmaktadır. Baltacıoğlu için aile hayatını bozan en önemli hastalıklardan biri olarak gördüğü fuhuş ile kesinlikle mücadele edilmesinin gerektiğini ve bu şekilde de ailesel ve toplumsal yapının korunmasının sağlanacağını belirtmektedir.

## **2.6 Baltacıoğlu, Eğitim ve Terbiye**

Baltacıoğlu, eğitime çok fazla önem vermektedir. Yeni Adamın aynı zamanda yeni bir eğitim sistemiyle şekillenmesi gerektiğini savunmaktadır. Bunu yaparken de muallim (öğretmen), mürebbi (eğitmen), kitap ve okuldan öte; bir de bu insanların terbiyeli olmasını söylemektedir.

Baltacıoğlu eğitimde terbiye unsurlarını dört kategoride belirtmektedir:

Birincisi: Bütün eksiklikleri ile beraber terbiyenin bütün amacı belli başlı cemiyet vazifelerini taşıyan müşahhas bir insan yetiştirmektir.

İkincisi: Terbiye hakiki bir cemiyetin içinde olabilir. Terbiye elde edebilmek için sahaya inmek ve hakikatle tanışmak gerekmektedir. Çocuğu hakikat dışında çalıştırmak, hakikatlere düşman kılar. Ayrıca, “Terbiye” yalan kabul etmeyen tekâmülün adı olarak da ifade edilmektedir.

Üçüncüsü: Terbiye hakiki bir cemiyet içerisinde hakkıyla işleyerek olur. Terbiye okutulacak, verilecek hatta alınacak bir şey değildir. Terbiye kendi kendine olması lazım gelen bir şeydir.

Dördüncüsü: Terbiyenin olduğu yerde, terbiye, çok fazla çaba harcamaya gerek kalmadan doğal olarak meydana gelir (Baltacıoğlu, 1934c: 2).

Terbiyenin toplum hayatındaki önemine vurgu yapan Baltacıoğlu aynı zamanda fikir ve ahlâk tecrübesi hakkındaki görüşlerini de şu şekilde belirtmektedir:

Fikir ve ahlâk terbiyesinin temeli tecrübedir. Fikir terbiyesi tasavvurlara ait ve doğası zihindir. Tecrübelerle oluşmaktadır. Ahlâk terbiyesi ise, fiillerimize aittir ve tabiatı ameldir. Her ikisinin de başlıca temelini tecrübe olarak gören Baltacıoğlu, tecrübeyi ise, hakiki bir cemiyet içinde, hakiki bir yaşayışla, hakiki eserler vücuda getirmek şartı ile oluşturulacak bir değer şeklinde tasniflemektedir (Baltacıoğlu, 1934c: 2).

Muhafazakârlara göre, toplumu şekillendiren maddi ve manevi değerlerin temelini tecrübe oluşturmaktadır. Muhafazakârlar bilinen bir şeyin onlara her zaman huzur verdiğini, bilinmeyene ise ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Baltacıoğlu ise, özellikle toplumu oluşturan ve “ahlâk” kurallarının temelini tecrübeye dayandırmaktadır. Bunun okullardan, kitaplardan ya da eğitimcilerden alınacak bir şey olmadığını söyleyen Baltacıoğlu, bunun gerçek yaşamla yüz yüze geldikten ve elde edilen çıktılardan öğrenilebileceğini belirtmektedir.

## **2.7 Baltacıoğlu ve Toplum**

Yalnız başına yaşamını anlamlandırma yetisine haiz olmayan insan, ancak bir toplum içinde kendini ve varlığını hissettirebilir. Hak, hukuk, özgürlük, mülkiyet gibi bireyi ve onun yaşamını ilgilendiren bu değerler, insanın ancak toplum içerisinde bir yaşam sürdürülmesi ile anlam kazanabilir.

Bu bakımdan Baltacıoğlu'na göre de, kişi ancak toplum içerisinde bir değer kazanır. Robinson Crusoe tarzı yaşam, insanın hak, hukuk, özgürlük, mülkiyet gibi kavramları gerçek manasıyla anlama yetisinden mahrum bırakacaktır. şöyle ki, toplum insanın nasıl yaşaması gerektiği konusunda bir yol ve yöntem oluşturabilir; ancak kişi kendi varlığı ve topluma verdiği bir takım fonksiyonları ile birlikte değerlenir. Baltacıoğlu da toplum içerisinde insanın yaşamasının zaruri bir ihtiyaç olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

Genç bir nahiye müdürü, genç bir köy muallimi, genç bir jandarma kumandanını düşününüz. Bu kişiler evsizliğe katlanır, tiyatrosuzluğa, sinemasızlığa katlanır, her türlü şenlik ve konfor yoksulluğuna katlanır. Yalnız bir şeye katlanamaz, çünkü elinde değildir bu katlanamama halinin ismi insan yoksulluğu toplu yaşayış yoksulluğudur. Yalnızlık, inziva hali tabii bir hal değildir, acıdır, zehirdir, topluluk adamı için ölümün kendisidir. İnsan gerçekten bir şenlik (medeniyet) hayvanıdır ve Robinson ideali hasta bir idealdir. Sağ ve sağlam adam hali bir ada değil, insan topluluğu arar. İnsan için yalnız en büyük zevklerin değil, açılma, ilerleme büyümenin de sırrı bu topluluk yaşayışıdır (Baltacıoğlu, 1935b: 2).

Baltacıoğlu için toplum içerisinde yaşamak zaruri bir ihtiyaç ve insanın ilerlemesi, gelişmesi açısından da önemlidir. Toplum ve onun içerisinde yaşamanın zaruretine vurgu yapan Baltacıoğlu için toplumun anlamı ve tarifinin ne olduğu hususu şu şekilde belirtilmektedir:

Bir toplum nedir? Birçok teklerin yığını mı? şeklindeki sorulara Baltacıoğlu şu şekilde cevap vermektedir: Toplum bireylerde olmayan ancak bu bireylerin bir araya gelmesiyle ve bir araya gelmesinden çıkan yeni değerlerin yani kolektif vicdanın kaynağıdır. Toplum, hem olguları hem de ömrü itibariyle bizlerden üstündür. Yaratıcı ve kutsal gücün kendisidir. İnsanlar medeni ve sosyal oluşumlarının hepsini topluma borçludur. İyiliğin, doğruluğun ve güzelliğin anası hep toplumdur. Ayrıca toplum, ekonomik, teknik değerlerin, olguların anası olduğu gibi ahlâksal kuralların da kaynağıdır (Baltacıoğlu, 1935c: 14).

İnsanın, kendisini yaşadığı süre boyunca anlamlı kılan ve onun yaşamını şekillendiren varlık, kendi ömründen bile fazla olan toplumun ta kendisidir. Ahlâki

değerlerin oluşmasında toplumun önemine vurgu yapan Baltacıoğlu, bunun da eski yaşayış tarzı ile çok fazla bağdaştırılmamasını belirtmektedir.

Baltacıoğlu'na göre, toplum olarak en iyi bildiğimiz ve uyguladığımız şey eski yaşayış tekniğidir. Bu teknikte daha çok İslam soysallığının artıkları vardır. Avrupa soysallığını olduğu gibi almış bir millet olarak yaşam tekniğimizin de Avrupalılar gibi olması gerektiğini savunmaktadır. (Baltacıoğlu, 1935e: 4).

Hatta kültürel ahlâkın önemine vurgu yapan Baltacıoğlu Türk radyosunun toplumun şekillendirilmesi hususunda misyonunun ne olduğunu şu şekilde belirtmektedir.

Baltacıoğlu, radyomuzun da kültürleşmesini savunmaktadır. Radyomuzun skolâstik bir devir olan dini devir anlayışından ve eklektik bir devir olan Meşrutiyet devri anlayışından da kurtulunulmasını, Türk radyosunun modernleşmesi gerektiğini ayrıca modernleşmenin kültürleşme ile eşdeğer olduğunu vurgulamaktadır. Hatta bir istatistiksel tablo oluşturulmak gerektiğinde 100 yayından 70'inin kültür 30'unun ise eğlence programlarına ayrılması gerektiğini belirtmiştir. İstanbul radyosu için modelin Kahire'de aranmaması, radyolarını kültürleştiren Avrupa milletlerinin örnek alınması gerektiğini de söylemiştir (Baltacıoğlu, 1936e: 3).

Baltacıoğlu' kültürü, "bir toplumun vicdanından doğan değer hükümleridir" şeklinde tanımlamaktadır (Baltacıoğlu, 1936d).

Toplum içerisinde oluşan bu değer hükümleri o toplumun daha mutlu ve mürevveh yaşamasına sebep olacaktır. Ancak kültürel anlamda yetersiz ve toplumsallaşamayan bir topluluk da her zaman sıkıntılar ile baş başa olacaktır. Mesela Baltacıoğlu gençler ile ilgili bir mütalaasında gençlerin toplumsallaşmaya çok önem vermeleri gerektiğinin önemine vurgu yapmıştır.

Baltacıoğlu gençlerin de topluma entegre olmasını ve karşılaşılabilecekleri bir takım menfi hastalıklardan ancak bu şekilde kurtulabileceklerini ifade ederek toplumun ve toplumsallaşmanın önemine vurgu yapmıştır.

Baltacıoğlu'na göre, genç bir kişi için en büyük tehlike yalnızlıktır. Genç bir kişi yalnız kaldığında birçok felaketle karşı karşıya kalabilmektedir. Bunlar:

- 1) Kişinin yalnız kalması hayat sevgisinin azalmasına neden olmaktadır.
- 2) Hüzün ve üzüntü gibi menfi hallerin oluşmasına neden olmaktadır.
- 3) Bireyin çalışma kabiliyetini azaltmaktadır.

Bu ve buna benzer hastalıkların sebebi, kendi içerisinde buldukları toplumun darlığı veya bu bireylerin toplumsallaşamamasıdır. Baltacıoğlu bu menfi hastalıktan kurtulmanın yolunun ancak toplumsallaşma ile üstesinden gelinebileceğini de ifade etmektedir. (Baltacıoğlu, 1936g: 4-10).

Baltacıoğlu tecrübeler ile oluşan kültüre o kadar fazla önem atfetmektedir ki, onun yokluğunun toplum düzeninin, millet oluşumunun teknik ve ilmi ilerlemelerin de bu sayede zayıflayacağını söylemektedir.

Bu bakımdan Baltacıoğlu gelişmişlik düzeyinin sadece teknik ve ilmi yani teknolojik anlamda gerçekleşmeyeceğini bunun yanı sıra tecrübelerle oluşmuş kültürün de olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Baltacıoğlu'na göre, bir millet teknik ve gelişmişlik bakımından ileri veya geri olabilir, hayat anlayışı itibariyle ilkel ve yabani ise o millet asla belini doğrultamaz. Bir milletin üstesinden geldiği güçlükler, onun hayat kavrayışındaki yüksekliğini de ifade eder. Türk tarihine baktığımızda milli felsefenin kendisi olan milli bir hayat kavrayışımız mevcuttur. Bu felsefe Üniversitede Alman Profesörlerin okuttuğu bir felsefe değildir. Türk milletinin kolektif mantığı ile oluşmuş ve kavranmıştır. Ayrıca kültürümüzün kaynağı da üniversitelerde okutulan değil, hayattan gelen milli ve maşeri felsefedir (Baltacıoğlu, 1936b: 3).

Bu sayede hem muhafazakârlar hem de Baltacıoğlu'nun hayal etmek istedikleri ulvi toplum tasavvuru kültürlü, gelişmiş, terbiye edilmiş, tecrübeler ile donatılmış bir toplumun zaruretidir.

Toplumun, Baltacıoğlu'nun muhafazakâr düşüncesindeki fikirlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1) Muhafazakârlara göre, toplumun varlığı ve onun tecrübeler ile oluşmuş hali bir zarurettir. Baltacıoğlu'na göre de, toplum tek tek bireylerden daha üstün ve hafızası doğal

olarak da bireyin hafızasından daha canlı ve kalıcıdır. Birey unutkandır, ama toplum unutkan değildir.

2) Muhafazakârlara göre, yeni ve denenmemiş her zaman bir ihtiyatla yaklaşma güdüsü vardır. Baltacıoğlu'na göre de, toplum tecrübeler ile şekillenmeli ve özellikle de kültür bu şekilde oluşturulmalıdır.

3) Muhafazakârlara göre, toplum bünyesinde her zaman hatırlaması gereken değerleri (anane, örfler, gelenekler) taşımaktadır. Böylece bir sürerlilik içerisinde kendini geliştirmektedir. Baltacıoğlu'na göre de bir milletin hayat felsefesi ancak kolektif bir yaşam şekliyle gerçekleşebilmektedir.

4) Muhafazakârlara göre toplum, içerisinde bulunulan andaki insanların yaşadığı bir kümelenme şekli değildir. Bu, geçmişte yaşamış, şimdi yaşıyor olan ve gelecekte de yaşayacak olan bütün nesli kapsamaktadır. Baltacıoğlu'na göre de, mazi bir leş yığını değildir. Bu maziyi oluşturan insanların da değerli ve önemli olduğu belirtilmektedir.

5) Muhafazakârlara göre toplum çok değerlidir, bu yüzden neredeyse topluma bir kutsallık atfetmektedirler. Baltacıoğlu, sağ ve salim bir insanın ancak toplum içerisinde oluşabileceğini ve toplumun bunu gerçekleştirdiği takdirde ilerleyip gelişeceğini vurgulamaktadır.

Muhafazakârlara göre, toplum düzenin sağlanması, bir canlı hafızanın oluşması, toplumu var eden kültürel ve ahlâki değerlerin yerleşmesi, ancak sağlam bir toplumsal yapıyla mümkündür.

Baltacıoğlu da, toplumun varlığını bir elzem olarak görmektedir. Çünkü tek tek bireylerin toplumdaki yeri ve akıllı olamayacağını savunan Baltacıoğlu, bireyin anlamlı bir şekilde varlığının sürdürebilmesinin ancak toplum ile mümkün olduğunu da belirtmektedir.

Baltacıoğlu'na göre toplum var ise birey anlamlıdır. Şayet toplumun olmaması hem bireyi anlamsız, hem de toplumu nizamsız bırakacaktır.

## 2.8 Baltacıoğlu ve Sanat

Sanat bir toplumun maddi ve manevi anlamda gelişmişliğini gösteren en önemli kriterlerden bir tanesidir. Baltacıoğlu'nun renkli kişiliği sanatta da kendisini göstermiştir.

Baltacıoğlu özellikle ulusal bir tiyatronun var olabilmesi için maddi ve manevi tüm gücüyle bunun mücadelesini vermiştir. Türkiye'de ulusal bir tiyatro olmadığını savunan Baltacıoğlu bunu şu şekilde açıklamıştır:

1) Bir tiyatronun ulusal olabilmesi için ulusal sahne adını taşıması ve ulusal bir kurumdan yardım görmesi yeterli değildir. Baltacıoğlu'na göre ulusal tiyatro, ulus realitesini ve bu realitenin doğurduğu idealleri taşıyan bir tiyatrodur. Aynı zamanda ulusal tiyatro bu değerler ile birlikte içinde yaşadığı toplumun bir organı olmakla birlikte tekniği bakımından da modern olması gerekmektedir.

2) Bu değerlerin neler olması gerektiği belirlenmelidir. Bunlar büyülu fikirler yahut silik klişeler olmamalıdır. Bunlar: Sosyal idealler, ulusçuluk, halkçılık, devletçilik, lâiklik ve devrimciliktir. Ne yazık ki bu değerleri kendine düstur edinmiş bir ulusal tiyatromuz yoktur.

3) Geleneksel tiyatroda teknik eksikliği, modern tiyatroda ise toplumsal ilgisizlik mevcuttur.

4) Türk tiyatrosu halkçı olmalı ve halk realitesini konu almalıdır. Türk tiyatrosu devletçi olmalı, devlet ahlâkını, devlet ülküsünü canlandırmalıdır. Türk tiyatrosu lâikçi olmalı dinsel fosillerle dövüşmelidir. Türk tiyatrosu devrimci olmalı ve devrim edebiyatı yapmalıdır (Baltacıoğlu, 1935c: 2).

Baltacıoğlu, sanatın toplum için ve toplum realitesinin göz önünde bulundurularak yapılması gerektiğini savunmaktadır.

Baltacıoğlu, sanatın özellikle de tiyatronun halkın gerçekleri ile uyumlu olmasını vurgulamaktadır. Özellikle yeni Cumhuriyet'in devrimsel özelliklerinin vurgulanması gerektiğini belirten Baltacıoğlu, devrimci bir özellik taşımasının da altını çizmektedir.

Baltacıoğlu geleneksel sanat anlayışı ile modern sanat anlayışının sentezlenmesi ve toplumun gerçeklerine uygun bir şekilde sunulması gerektiğini belirtmiştir. Muhafazakâr

bir duruşla halka rağmen halk için, düsturundan ziyade, halkın içinden gelenin benimsenmesi gerektiğini de ifade etmektedir.

## 2.9 Baltacıoğlu ve Akıl

Akıl, kimi filozofların en prestijli düşüncesi, kimi bilim adamlarının tek hedefi, kimi din adamları için, Tanrı iradesinin yeryüzündeki tecessümü, kimileri için de sadece okyanusta bir damladır. Her ideoloji, akıl'a kendi istediği formu vermek istemiştir. Bundan dolayıdır ki, Muhafazakârlara göre, insan akli her şeyi bilme ve ona göre davranma yeterliliğine sahip değildir. Bu yüzden muhafazakârlar, insan aklına negatif ve karamsar bir bakış açısıyla bakmaktadırlar. Muhafazakârların akıl'a en fazla karamsar oldukları nokta, onun sınırlı ve her şeyi idrak edememesi konusundadır. Baltacıoğlu da muhafazakârlar ile benzer bir görüş savunarak,

İnsanoğlu insanoğlu için daha insan ol, düşün ki: Her insan bir evliya değildir ve her evliyanın ne derece evliya olduğunu bilemeyiz. Sonra her insan kusurludur, çünkü suç işleyicidir. Mutlak olarak iyilik, doğruluk, güzellik soyut ideallerdir. İnsan, ideal bir varlık değildir, sadece idealci bir varlıktır. İnsan çok girintili çıkıntılı bir şeydir. “bir cismi hendesi” değildir (Baltacıoğlu, 1936d: 3) ifadesini kullanmaktadır.

Her şeyi anlama ve kapsama yetisine sahip olmayan insan akli, Baltacıoğlu'na göre, ideal bir insan oluşturamamakta ve kusurlu bir yapıyı bünyesinde bulundurmaktadır.

Kusursuz bir insanın varlığına inanmayan Baltacıoğlu, bu özellikleri kendisinde iddia eden beşeriyetin ortaçağ zihniyetini taşıdığını söylemektedir. Şöyle ki,

Melek gibi saf, çelik bir irade tükenmeyen bir hassasiyet... Kusursuz bir insan... Bütün bu hükümlerimize dikkat edin, mutlaktır. Bunları söylerken böyle insan olduğuna bir parça olsun inanırız. Bu mutlak hükümlerimize baktığımızda göreceğiz ki, “Melek gibi saf adam” anlayışı bizim değil tam ortazaman (ortaçağ) ındır. İnsanın kemalini Allah modelinde ve melek rehberinde bulan bu çağ. “Çelik bir irade” bu da belki derebeyinin elastikiyet kabul etmeyen munharip iradesidir, o da bizim değil. Tükenmeyen bir hassasiyet, o da... XIX' uncu asrın romantik insanına mahsus bir şeydir. İnsan bu tahlili yapınca ister istemez kendine soruyor: Bizim devrin ideali olan adam nedir? Devrimizin bir kere ahlâka münasebeti eskisi gibi değil, şimdi biz örneğimizi insanüstü bir varlıkta



değil, aramızda arıyoruz. Şövalye de bize örnek olamıyor. Çünkü elinde kılıç ve kalkan her ne pahasına olursa olsun hücum ve sebat eden bir adam bugün için hiç de pratik değildir. Bugünkü şekli ile dövüş son derece mudil bir şekil almıştır. Zamanımızın adamı ilmi, teknik zaruretleri tanıyan bir tecrübe adamıdır. İhtiras onun en büyük hassasıdır. Akıl ve temkin belki modern adamın en büyük özelliğidir. Adam yetiştirmek istemek iyi, ne yetiştireceğini bilmek de lazımdır (Baltacıoğlu, 1936g : 3).

Aklın, Baltacıoğlu'nun muhafazakâr düşüncesindeki fikirlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1) Muhafazakârlara göre akıl, sınırlı bir yapıya sahiptir. Baltacıoğlu'na göre de akıl, her şeyi idrak etme yetisine haiz değildir.

2) Muhafazakârlara göre, aklın sınırlı bir yapıda olması, onun mükemmel bir toplum oluşturması için yeterli görülmemektedir. Baltacıoğlu'na göre de, aklın temel maddesi tecrübelerdir. Bir toplum ancak tecrübeler sayesinde ideal olanla yaklaşması mümkün olabilmektedir.

3) Muhafazakârlara göre, insanı mükemmelleştirebilecek yeti akıl değildir, toplumun oluşturduğu gelenek, görenek, örf ve adetlerdir. Baltacıoğlu'na göre de, zamanımızın adamı, ilmi ve tekniği tecrübeler ile harmanlayan insandır. Dağa doğrusu oluşturulacak “Yeni Adam” budur.

Muhafazakâr ideolojiye göre, insan akli kusurlu ve her şeyi idrak edebilme kapasitesinde değildir. Bu yüzden ona negatif bir düşünce atfeden bu ideoloji, aynı zamanda ideal bir insan ve dünya oluşturma olgusundan da uzak olduğunu söylemektedir.

Baltacıoğlu da, ideal adamın (Yeni Adam) oluşma sürecinde sadece insan aklından yararlanılamayacağını, bunun da ötesinde olan geleneklerden yararlanılması gerektiğini de savunmaktadır. Aklın elbette ki bilimsel bilginin ve tekniğin peşinde koşması gerektiğini, bunun da tecrübe ve ahlâki değerler ile sentezlenmesinin zaruretini belirtmektedir.

## **2.10 Baltacıoğlu ve Siyaset**

Güngör, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nu çağının önünde koşan adam olarak nitelemektedir (Güngör, 2008: 54). Gerçekten de Baltacıoğlu, ilim ve maneviyat anlamında

insanları etkilemiş ve toplum nezdinde derin izler bırakmıştır. Çünkü Baltacıoğlu Osmanlının, I. Meşrutiyet dönemi çocuğu olarak İstanbul’da dünyaya gelmiştir. Kendisi iktidarın üst kademelerinde yer alan bir aileye mensup değildir. Buna karşın II. Abdülhamit döneminde hızla çoğalan Batı tipi okullarda öğrenim görmüş ve bunun avantajlarını kullanabilmiştir. O, halkın içinden gelip Batı tipi eğitim kurumlarından geçerek hızla yükselen II. Meşrutiyet döneminin tipik örneklerindedir. Yaşamı O’nu Osmanlıyı Cumhuriyet’e II. Meşrutiyet’i Kemalizm’e bağlayan bir sürecin hem tanığı hem de sorgulayıcısı yapmıştır (Güngör, 2008: 55).

Baltacıoğlu bu yüzden, hem karmaşık bir toplumsal yapı içinde yaşamış hem de bu yeni toplumun nasıl oluşması gerektiği hususunda da çok yoğun çalışmalar sergilemiştir.

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun düşüncelerini belirleyen üç önemli isim şöyledir: J. J. Rousseau, E. Durkheim ve H. Bergson. Türkiye’de ise, kendisini en çok sosyolojinin Türkiye’deki en önemli öncüsü sayılan Ziya Gökalp etkilemiştir. Baltacıoğlu, Türk sosyolojisinde Durkheim ekolünün Gökalp’ten sonra gelen önemli temsilcilerinden birisidir. Baltacıoğlu ülkesinin sorunlarına duyarlılığını vurgulamış, bilimsel bakış açısı geliştirmiş bu düşüncelerini biçimlendiren düşünörlere de hayran olduğunu her fırsatta belirtmiştir (Güngör, 2008: 55).

Baltacıoğlu, Cumhuriyet’in yeni toplumsal yüzlerini oluşturacak “Yeni Adam”ın hem bilimsel hem de ahlâki yönde eğitilmesi gerektiğinin üzerinde özenle durmuştur.

Bu bağlamda, Kemalizmi, muhafazakâr bir yönde etkilemek isteyen İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, devlet kurmanın zor, ulus yapmanın daha zor ama geleneği yaratmanın imkânsız olduğunu söylemektedir (Yılmaz, 2004: 26).

Devrimin Türk toplumunun ihtiyaçlarına ve hassasiyetlerine uygun bir şekilde yapılması gereğini belirten Baltacıoğlu, mesela dil devriminin gerekliliğine vurgu yaparak bir mülahazasında devrimden, yenileşmeden yana olduğunu, ancak bunun evrim veyahut tedricen gerçekleşmesini savunmaktadır. Örneğin Baltacıoğlu dil devriminin önemini ve nasıl olması gerektiğini şu cümleler ile ifade etmektedir:

“... Ben dilde ne mürteci, ne muhafazakâr ne de tedriççi değilim. Onun için ne eskiye dönmeyi ne bugünkü dili saklamayı ne de ilerlemeyi zamana bırakmayı düşünmem;

tersine ben hız, atlama taraftarıyım, felsefem “tedriç felsefesi” değil, yenileşme “yaratıcı evrim felsefesidir.” Ancak bütün bu hızlanmalar, atlamalar ve yaratmalar dil denilen canlı oluşun evrim yolunda olmalıdır. Aceleye gerek yok, fakat tabiatı, şeylerin tabiatını zorlamamak, o da çok gerek (Baltacıoğlu, 1936ı: 3 )...

### **2.11 Baltacıoğlu ve Muhafazakârlık**

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, kitaplarının dışında “Yeni Adam” dergisinde birçok konu ve nazariye hakkında yazılarak yazarak toplumu bilinçlendirmeye çalışmıştır. Baltacıoğlu, kimilerinin aksine “maziye bir leş yığını olarak görmediğini” yeni adam dergisinde ifade ederek; toplumun gelişmesi ve ileri demokrasi ile tanışmasını sağlayacak en önemli unsurlardan birinin “gelenek ve yeniliğin” beraberce sentezlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Dolayısıyla muhafazakârlığın en temel değerlerinden biri olan “gelenek” Baltacıoğlu’nun da üzerinde hassasiyetle durduğu bir konudur.

Baltacıoğlu’na göre, şahsiyetimizin kendisi ve karakterimizin temel taşı mazidir. Bu yüzden, Baltacıoğlu kendimizi ifade etmenin en önemli gereklerinden biri maziye (tarihe) bakmak olduğunu söylemektedir.

Baltacıoğlu, bir toplumun gelişmesinde, diğer toplumlar ile kıyaslandığında farklılığının ortaya konmasında, hayatın sadece maddi unsurlar ile değerlendirilmemesi gerektiğine ve bundan dolayı da “kültür”e ayrı bir önem vermektedir. Baltacıoğlu, kendisinin bir varlık olarak zuhur etmesinde ailesinden ve özellikle de babasından çok fayda gördüğünü belirtmektedir. Şöyle ki, babasını bir kültür adamı olarak nitelendiren Baltacıoğlu, maddi değerlerin ötesinde ve daha üstün olan manevi değerlerin çok önemli olduğunu ve hatta vicdanın bunların en başında geldiğini belirtmektedir.

Baltacıoğlu’nun muhafazakâr ideoloji ile bağlantısının en önemli mihenk noktası hiç şüphesiz ki “gelenek”tir. Geleneği zaman zaman terbiye ile ifade etmeye çalışan Baltacıoğlu, toplumun ve özellikle de Cumhuriyet rejimi ile kendini bulmaya çalışan insanın (Yeni Adamın) mayasında bulunmasını zaruretle salık verdiği en önemli değerdir. İlim, fen, bilim, sanat, tiyatro, edebiyat, eğitim, bir toplumun ilerlemesi ve gelişmesi için olmazsa olmaz pozitif bilimsel değerlerdir; ancak maddi değerler manevi değerler ile desteklenmez ise toplumun, insanın ya da yeni adamın bir tarafı her zaman aksayacaktır.

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, toplumun özünün an'anecilik olduğunu ifade ederek, kültürün maddesini gelenek olarak görmektedir (Bora, 1999: 74).

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'na göre, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e süregelen modernleşmenin yol açtığı en temel sorun ahlâki buhrandır. Bu buhranın sebebini ise, medeniyet ile kültür, fosil ile anane, irtica ile köke bağlılık ve değişen ile değişmeyen arasındaki ikilemlerde saklıdır. Bundan kurtuluş ancak "geçmişten kopmayarak geleceğe sarılmak" olan ananecilik ile mümkün kılınabilir (Baltacıoğlu, 1943'den aktaran: Safi, 2007:139).

Baltacıoğlu, geleneğin sürekliliğine vurgu yaparak geçmişin değerleri ancak ananelerin bugüne uyarlanarak bir senteziyle mümkün olabileceğini söylemektedir.

Baltacıoğlu her toplumun kendi öz koşullarına bağlı olarak değişebileceğini düşünmektedir. Böylece geleceğin "toplum mühendisliği yoluyla şekillendirilebileceğine karşın, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, muhafazakâr bir tutumla "kendiliğindenci" bir anlayışı benimsemektedir (Safi, 2007:141).

Baltacıoğlu'na göre gelenek kavramı:

- 1) Gelenekler tabiatları bakımından örflerdir.
- 2) Gelenekler örfler gibi sık sık değişiklik göstermezler.
- 3) Gelenekler örfler kadar canlı olgulardır.
- 4) Gelenek ırktaki kafatası gibidir; kültür ile soyu tayin eder.
- 5) Geleneğin orijinali, mitolojiye dayanmaktadır.
- 6) Gelenek dışakıl bir mevzudur.
- 7) Gelenek bozulmadıkça milli soy da bozulmaz.
- 8) Gelenek birliği orijin, kafa ve ruh birliğidir
- 9) Milli kaynaşmayı yapan faktör kültürden önce gelenektir.

Baltacıoğlu, geleneği bu Şekilde açıkladıktan sonra geleneğin toplumun içerisindeki faydalarını da Şu Şekilde belirtmektedir:

1) Din, Ahlâk, hukuk, zevk teknikte tutulması yahut atılması gereken rfleri ilmi ve objektif bir surette ayırmak.

2) BatılılaŐırken soysuzlaŐan milli kurumlarımızı bu bozulmadan kurtarmaktır.

3) Orijinal kültür ve medeniyete yol almaktır.

4) Halk ile aydın arasındaki derin boŐluđun doldurulmasıdır (Baltacıoğlu, 2009: 725 ).

Baltacıoğlu, tüm toplumun değerlerinin gerçek anlamda bir haysiyet kazanabilmesi ve modernleşmenin saldırgan bir Şekilde gerçekleŐmemesi için ihtiyatlı davranılarak geleneklerden faydalanılması gerektiğini belirtmiştir.

## SONUÇ

Muhafazakârlık, otoritenin olması gerektiğine inanan, insan aklının her şeyi algılayıp ve bilemeyeceğini savunan, devlet ile bireyi birbirine bağlayan aracı kurumların olmasını isteyen, dine her zaman bir kutsallık atfeden, bireyin ancak toplum içerisinde bir anlam kazanabileceğini belirten, insanları birbirine bağlayan tarihsel ve kültürel değerlerin veya geleneklerin yaşatılmasını ısrarla vurgulayan, aileyi toplumun en temel parçası olarak gören ve mülkiyetin gerekliliğine inan; bunun yanı sıra orta yolu bulma gayreti içerisinde toplum düzenini savunan bir devlet ve bunun da despotizme kaymasını önlemek için de anayasal rejimi isteyen reaksiyoner veya obskurantist bir düşünce stili ve zaman zamanda bir ideolojidir.

Muhafazakârlık zaman zaman “eleştiren bir ideoloji” olarak algılsa da modernleşmeye başat bir şekilde kendisini geliştirmiştir. Çünkü Aydınlanma düşüncesine ve Fransız Devrimi’ne yaptığı “muhalif tepki”, ideolojinin negatif yönünü ortaya koymaktadır. Ancak, her zaman bir “orta yol” bulma gayreti bireyler ve toplum nezdinde, muhafazakâr ideolojinin daha pozitif algılanmasına neden olmuştur. Özellikle son yüzyılda gösterdiği gelişmişlik, sosyal, kültürel ve -en önemlisi de- siyasal anlamda, ona daha fazla değer verilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Muhafazakârlığın tarihsel gelişim süreci izlendiğinde, ona yapılan en büyük eleştiri muhafazakârlığın bir ideoloji olup olmama meselesidir. Çünkü devamlı bir “gericilik” veya teknik anlamıyla reaksiyonerlik tutumu onun hayalini kurduğu toplum düşüncesini ileri de değil de, geri de aradığının ifadesi olarak sunulmaktadır.

1832 yılında İngiliz Muhafazakâr Parti’nin kurulmasıyla kurumsallaşan siyasal muhafazakârlık ideolojisi, 19. ve 20. yüzyılda dünya siyasetini etkilemiştir. Ülkemizde de muhafazakâr ideoloji, tek parti döneminde çok fazla etkili olamamıştır; sadece birkaç aydının çıkarmış olduğu dergi ve kitaplarda kendini göstermeye çalışmıştır. Her ne kadar kendisini tam anlamıyla muhafazakâr olarak görmese de İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’da bu aydınlardan bir tanesidir. 1934 yılında yayımlamaya başladığı “Yeni Adam” dergisinde, yeni kurulmuş olan Cumhuriyet’in “çağdaş muasır medeniyet seviyesine” ulaşabilmesi

için; dinin, toplumsal düzenin gereklerinin yerine getirilmesinde geleneksel bir tavır takınarak, devletin toplum mühendisliğinden ziyade toplumun kendiliğindenci yapısıyla gelişmesi, şekillenmesi ve kimlikleşmesini belirtmektedir.

Baltacıoğlu, Türkiye’de muhafazakâr ideolojinin gelişmesinde çok büyük katkı yapmıştır. Tek parti döneminde Kemalizm’in de etkisiyle, muhafazakâr ideolojiyi açık açık dile getirmekten ziyade, “geleneksel”cilik ile bunu sağlamaya çalışmıştır.

Toplumunu bir arada tutan en önemli değerlerden birini din olarak gören Baltacıoğlu, dinin yeni kurulan Cumhuriyet’te dışlanmaması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca, güçlü bir devletin varlığına inan Baltacıoğlu, muhafazakâr ideolojinin en temel değerlerinden biri olan otoriteye sahip çıkılması gerektiğine, hatta terbiye işinin devletin görevi olduğunu bile söylemiştir. Aileye ayrı bir ehemmiyet veren Baltacıoğlu toplumu bir arada tutan en önemli kurum olarak aileyi görmekte, ailenin herhangi bir şekilde bozulmasını doğal olarak toplum nizamının bozulacağı anlamına geldiğini ifade etmiştir. Baltacıoğlu, muhafazakâr ideolojiyi savunan aydın ve filozofların düşüncelerine paralel olarak, insan aklının sınırlı, her şeyi algılama ve anlama yeteneğine sahip olmadığını da ifade etmektedir.

Baltacıoğlu yeni kurulan Cumhuriyet’in neferlerinin (Yeni Adamlarının) nasıl olması gerektiğini 1934’te çıkarmaya başladığı Yeni Adam dergisinde anlatmaya gayret etmiş ve toplumun nasıl oluşması gerektiği hususunda toplum mühendisliği yapmadan sadece öğütler vermeye çalışmıştır. Derginin çıkarılmaya başlandığı (1934) dönem, Tek partinin hâkim olduğu ve Kemalizm öğretilerinin nüfuz edilmeye çalışıldığı dönemdir. Doğal olarak, o dönemde muhafazakâr ideoloji çok etkin olmamakla birlikte sadece ilk nüvelerini, reaksiyonlarını ve muhalifliğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Çok partili hayata geçtikten sonra bu ideolojinin değerleri çoğu parti tarafından kullanılagelmiş ve çok etkili olmuştur. Ancak Türkiye Cumhuriyet’i kurulduğundan beri, ideolojiler, modernist ve anti-modernist çatışmacı tartışmalar üzerinden şekillenmiştir. Çünkü Türkiye’nin modernleşme süreci her bakımdan birçok farklılığı bünyesinde barındırmaktadır. Kimilerince Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu’nun bir mirası, kimilerine göre de Osmanlı’dan tamamen arındırılmış pür bir devlettir. Türkiye Cumhuriyeti kuruluşundan itibaren hem ideolojik hem de sosyolojik birtakım eleştirilerle karşı karşıya gelmiştir. Hep bir kutuplaşma ve “öteki” yaratma gayreti ile ayakta durmaya

çalışan devlet, varlığını ancak bir şekilde karşıtı ile anlamlandırmaya çalışmıştır. İdeoloji konusunda da bunun devamlılığı günümüze kadar süregelmiştir. Her zaman modernlik ve karşısında konumlandırığı “muhafazakârlıkla” yani gelenekselcilikle çatışmacı bir durum ortaya konulmuştur. Türkiye’de siyasi muhafazakârlığın tarihi, Cumhuriyet’in kuruluşu kadar eskidir.

Son tahlilde, bütün ideolojiler kendisini “muhafaza” etme gayreti içerisinde olduğundan kısmen hepsi korumaya çalıştığı ideoloji açısından muhafazakrdır. Bir kapitalist sistemin varlığının korunması onu “muhafazakâr kapitalist” yapmakta; diğer taraftan, bir komünist sistemin taraftarlarınca varlığının korunması onu “muhafazakâr komünist” yapmaktadır. Dolayısıyla her ideoloji kendisini ve değerlerini koruduğu kadar muhafazakrdır. Bundan ötürü de, diğer ideolojiler muhafazakâr ideolojiden yararlanmak zorundadırlar. Bundan dolaydır ki, muhafazakâr ideolojinin “sağ” lığı, onun “sol” ile bağlantısız olduğu anlamına gelmemektedir. Günümüzde sağ ve sol düşünce giriftleşmiş durumdadır. İdeolojiler ve uygulayıcısı devletler, “global köy” olarak nitelendirilen dünyada, artık sağ’sız ve sol’suz yani bölünmüşlük ideolojisinden öte; orta yolcu ve pragmatist olan muhafazakâr ideolojiye daha fazla önem vermektedirler.



## YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Akkaş, Hasan Hüseyin (t.y), “**Muhafazakâr Siyasi Düşünce Kavramı Üzerine**”, (241-254)[http://www.aku.edu.tr/AKU/DosyaYonetimi/SOSYALBILENS/dergi/V2/akka\\_s.pdf](http://www.aku.edu.tr/AKU/DosyaYonetimi/SOSYALBILENS/dergi/V2/akka_s.pdf)
- Alpyağıl, Recep (2010), **Türkiye’de Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak Feylesof Simalardan Seçme Metinler 1**, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Arık, Remzi Oğuz (1992), **Türk Milliyetçiliği**, 2. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Atayman, Veysel (2005), **Aydınlanma**, 1. Baskı, İstanbul: Donkişot Yayınları.
- Aydın, Ayhan (2002), **Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası**, 2. Baskı, İstanbul: Alfa Yayınları
- Ayvazoğlu, Beşir (2009), **Tanrı Dağı’ndan Hira Dağı’na Milliyetçilik Muhafazakârlık Üzerine Yazılar**, 1. Baskı, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı (1934a), Başyazı,“Ülkümüz Demokrasi ve Cumhuriyet İçin Çalışmaktır”, **Yeni Adam**, Sene.1, No.1,s.1.
- \_\_\_\_\_ (1934a), “Türkiye Milli Bir Terbiye Plânına Muhtaçtır.” , **Yeni Adam**, Sene.1, No.1, 2.
- \_\_\_\_\_ (1934b), “Fuhuşle Mücadele”, **Yeni Adam**, Sene.1, No.2, 1.
- \_\_\_\_\_ (1934c), “İrtica”, **Yeni Adam**, Sene.1, No.5, 1.
- \_\_\_\_\_ (1934c), “Liseler Nasıl İslâh Edilmelidir?”, **Yeni Adam**, Sene.1, No.2, 2.
- \_\_\_\_\_ (1934c), “Bir Okuyucumuzun Suallerine Cevap”, **Yeni Adam**, Sene.1, No.2, 2.
- \_\_\_\_\_ (1935a), “Hâlâ İçimizde Halkı İnkâr Edenler Var!”, **Yeni Adam**, Sene.2, No.53, 3.
- \_\_\_\_\_ (1935b), “Halk Evleri Ne Olmalıdır? ”, **Yeni Adam**, Sene.2, No.66, 2.

- \_\_\_\_\_ (1935c), “Türkiye’de Ulusal Bir Tiyatro Var Mıdır?”, **Yeni Adam**, Sene.2, No.82, 2.
- \_\_\_\_\_ (1935c), “İçtimaiyat”, **Yeni Adam**, Sene.2, No.82, 14.
- \_\_\_\_\_ (1935d), “İçtimaiyat”, **Yeni Adam**, Sene.2, No.83, 14.
- \_\_\_\_\_ (1935e), “Gençler İçin En Büyük Tehlikeler Sosyal Yaşayım Tekniğini Bilmek”, **Yeni Adam**, Sene.2, No.104, 4.
- \_\_\_\_\_ (1936a), “1936’ya Girerken”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.105, 3.
- \_\_\_\_\_ (1936b), “Milletle Milleti Ayıran En Büyük Fark”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.106, 3.
- \_\_\_\_\_ (1936c), “Gençler İçin En Büyük Tehlikeler Kendinin Kim Olduğunu Bilmemek”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.108, 11.
- \_\_\_\_\_ (1936d), “İnsan Bir “cismi hendesi” Değildir”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.109, 3.
- \_\_\_\_\_ (1936e), “Radyonun Kültürleşmesi”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.112, 3.
- \_\_\_\_\_ (1936f), “ Hayatın Kanunu Eziyet Çekmektir”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.114, 2.
- \_\_\_\_\_ (1936g), “Üst-İnsan Mı, Yoksa Sadece Adam mı?”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.120, 3.
- \_\_\_\_\_ (1936g), “ Gençler İçin En Büyük Tehlikeler Kurunu Vustayı Nasıl Yendik?”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.120, 4.
- \_\_\_\_\_ (1936h), “Alıştırmak Gerek, Fakat Neye?”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.124, 3.
- \_\_\_\_\_ (1936h), “Radyodaki Konferansım”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.124, 11.
- \_\_\_\_\_ (1936i), “Evet, Özdiciliği Adamakıllı Benimsedim”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.125, 3.
- \_\_\_\_\_ (1936i), “Mantıkları Değil, Olguları Anlamaya Çalışmalıyız”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.126, 2.

\_\_\_\_\_ (1936j), “Aile Faciaları Karşısında Ne Düşünüyoruz”, **Yeni Adam**, Sene.3, No.129, 2.

\_\_\_\_\_ (2009), “Gelenek”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazârlık**, Ahmet Çiğdem (Ed.), Cilt.5, 4.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 725-726.

Baykan, Fehmi (2000), **Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar**, 1. Baskı, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Bora, Tanıl (1999), **Türk Sağının Üç Hâli Milliyetçilik Muhafazakârlık İslâmcılık**, 2. Baskı, İstanbul: Birikim Yayınları.

Bostancı, Mehmet Naci (1999), **Bir Kolektif Bilinç Olarak Milliyetçilik**, 1. Baskı, İstanbul : Doğan Kitapçılık AŞ.

Bozkurt, Veysel (2009), **Değişen Dünyada Sosyoloji Temel Kavramlar Kurumlar**, Bursa: Ekin Yayınları.

Buhr, M. Ve Diğerleri (2003), **Aydınlanma Felsefesi**, (Der.Veysel Atayman), 1. Baskı, İstanbul: Yeni Hayat Kütüphanesi.

Bulaç, Ali (2007), **Çağdaş Kavramlar ve Düzenler**, 20. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık.

Burke, Edmund (2006), “Muhafazakârlık”, **Siyasal Düşünce**, (Der. Michael Rosen, Jonathan Wolff), (Çev. Sevdâ Çalışkan, Hamit Çalışkan), Ankara: Dodt Kitabevi Yayınları 431-441

Carlson, Allan (Kış 2007), “Fransız Devrimi’nin Mirasına Hristiyan Demokrat Cevap: Modernizm ve Materyalizmin Eleştirisi”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, (Çev. İlknur Türe), Yıl.3 , Sayı.11, 107-118.

Ceylan Yılmaz ,Ayşe (Kış 2007), “Edmund Burke’ün “Muhafazakâr” Düşüncesinde “İyi Devrim” “Kötü Devrim” Ayrımı”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl,3, Sayı.11, 23-44.

Coşkun, İsmail (1997), **Modern Devletin Doğuşu**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Çağla, Cengiz (2010), **Yeni Başlayanlar için Siyaset Bilimi Siyasal Düşünce ve İdeolojiler- Siyaset Sosyolojisi- Siyasal Seçkinler ve Aydınlar-Devlet Teorileri**, 1.Baskı, İstanbul: Omnia.

Çaha, Ömer (2001), **Dört Akım Dört Siyaset**, 1.Baskı, İstanbul: Zaman Kitap.

\_\_\_\_\_ (Bahar 2004), “Muhafazakâr Düşünce Toplum”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Yıl.9, Sayı.34,15-23.

\_\_\_\_\_ (2008), **Siyasi Düşüncelere Giriş**, 1.Basım, İstanbul: Dem Yayınları.

Çağlıyan Zeynep ( Yaz-Güz 2006), “Erken Cumhuriyet Dönemi Sentezci Muhafazakârlığı’nda “Değişim”: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernleşmesi”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl.2, Sayı 9-10, 79-100.

Çetin, Halis (2005), “Ezelden Ebde Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek” **Muhafazakâr Düşünce Kadim Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek**, Yıl.1, Sayı.3, 153-171.

\_\_\_\_\_ (2007), **Çağdaş Siyasal Akımlar**, Ankara: Orion Kitapevi.

Çiğdem, Ahmet (1993), **Aydınlanma Düşüncesi**, 1.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2001), **Taşra Epiği**, 1.Baskı, İstanbul: Birikim Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2009), “Sunuş”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Muhafazakârlık**, Ahmet Çiğdem (Ed.), Cilt.5, 4.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 131-9.

Daval, Roger A. (1968), **Fransız Düşünce Tarihi**, (Çev. Ahmet Angın) Baskı, İstanbul: Kitapçılık Ticaret Ltd.Şti. Yayınları.

Demirkıran, Hanefi ( Kış 1998), “III. Selim”, **Köprü Dergisi**, No:61, 83-85.

Destain, Christian (2010), **Aydınlanma**, (Çev. İsmail Yerguz), 1.Baskı, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Dikici, Ayhan ve Tezci, Erdoğan (2002), “İsmayil Hakkı Baltacıoğlu’nun Sanat, Sanat Eğitimi ve Milli Sanat Hakkındaki Düşünceleri”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt.12, Sayı.2, 235-244

Doğan, İsmail (2009), **Sosyolojik Kavramlar ve Sorunlar**, 8. Baskı, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Duman, Fatih (2006), “Modern Siyasi İdeolojiler”, **Feodaliteden Küreselleşemeye Temel Kavram ve Süreçler**, Tevfik Erdem (Ed.), 1. Baskı İçinde 113-150, Ankara: Lotus Yayınları.

\_\_\_\_\_(2010), **Aydınlanma Devrim Eleştirisinden Karşıtlığına Edmund Burke**, 1. Baskı, Ankara: Liberte Yayınları.

Dural, A.Baran (Yaz 2004), “Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakâr Söylem”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl.1, Sayı.1, 131-133.

\_\_\_\_\_(Yaz-Güz 2006), “Muhafazakârlık: Düşünce Kalıbı mı, İdeoloji mi?”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl.2, Sayı.9-10, 55-66.

Duralı, Ş. Teoman (2006), **Çağdaş Küresel Medeniyet**, 3. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Erdoğan, Mustafa (Bahar 2004), “Muhafazakârlık: Ana Temalar”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Yıl. 9, Sayı. 34, 5-9.

Furet, François (1978), **Fransız Devrimini Yorumlamak**, (Çev. Ahmet Kuyaş), 1. Baskı, İstanbul: Alan Yayıncılık.

Gencer, Bedri (2008), **İslâm’da Modernleşme 1839-1939**,1.Baskı, Ankara: Lotus Yayınevi.

\_\_\_\_\_(2011), **Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet**, 1. Baskı, İstanbul: Kapı Yayınları.

Göka, Erol ( Kış-Bahar 2009), “Ahlâk: Geleneğin Yaratıcı Yenileyicisi ya da Muhafazakâr Devrimin Bekçisi”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl.5, Sayı.19-20, 109-130.

Gökalp, Ziya (2009), **Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak**, 1.Baskı, Konya: Tuna Kitapevi.

Gökberk, Macit (2010), **Felsefe Tarihi**, 19.Baskı, İstanbul: Remzi Kitapevi.

- Göral, Vural (2009), “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakârlık**, Cilt.5, İstanbul: İletişim Yayınları, 608-615.
- Gusfield, Joseph R. (Kış 2005) , “Toplumsal Değişim Aşamalarında Yersiz Kutuplaşma: Gelenek ve Modernite”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi Kadim Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek**, (Çev. Bilal Canatan), Yıl.1, Sayı.3, 55-72.
- Günay, Mustafa ( 2010), **Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu**, 3.Baskı, Adana: Karahan Kitapevi.
- Güneş, Ali ( Yaz-Güz 2007), “Edebiyat ve Toplum”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl.4, sayı. 13-14, 69-94.
- Güngör, Mehmet (Haziran 2008), **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt.4, Sayı.1,54-64.
- Güngörmez, Bengül (Yaz 2004), “Muhafazakâr Paradigma:”Dogma” ve “Önyargı” **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl.1, Sayı.1, 11-30.
- Heywood, Andrew (2010), **Siyasi İdeolojiler**, (Çev.Ahmet Kemal Bayram ve Diğerleri), 2. Baskı, Ankara: Liberte Yayın Grubu.
- Hobsbawn, Eric J. ( 2009), **Fransız Devrimi’ne Bakış İki Yüzyıl Sonra Marseillaise’in Yankıları**, (Çev. Osman Akınhay), 1. Baskı, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hülür, Himmet ve Akça, Gürsoy (t.y.), “İmparatorluktan Cumhuriyet’e Siyasal Bütünlük ve Ulusalcılık Söylemi”, **Türkiye Araştırma Dergisi**, 335.
- İnce, Hilâl Onur (2010), **Muhafazakâr İdeoloji Din ve Siyaset**, 1.Baskı, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- İrem, Nazım (t.y.), “Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve “Diğer Batı Düşüncesi”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi**, 41-60.
- Kant, Immanuel (1984), **Seçilmiş Yazılar**, (Çev. Nejat Bozkurt), 1. Baskı, İstanbul: Remzi Kitapevi.

- Kara, İsmail (2001), **İslâmcıların Siyasi Görüşleri Hilafet ve Meşrutiyet**1, 2. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları
- Koçer, Gökhan (2003), **Türk Dış Politikasında İslâm**, 1. Baskı, Ankara: Pegem A Yayınları.
- Kök, Mustafa (1995), **Nurettin Topçu'da Din Felsefesi**, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kök, Selcen (Bahar 2004), "Muhafazakârlık", **Liberal Düşünce Dergisi**, Yıl.9, Sayı.34, 117-120.
- Köker, Levent (1992), **Demokrasi Üzerine Yazılar**, Ankara: Feryal Matbaası.
- Macit, M. Hanifi (Aralık 2007), "Fransız Devriminin Felsefesi Alt Yapısı ve Edmund Burke", **Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt.7, Sayı.39, 289-299.
- Meriç, Cemil (2008), **Umrandan Uygarlığa**, 14. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mert, Nuray (2001), "Türkiye'de Merkez Sağ Siyaset: Merkez Sağ Politikaların Oluşumu", **Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 45-83.
- Meşe, İlknur (Yaz-Güz 2006), "Modernleşme Sürecinde Türk Siyasal Kimliklerinde Muhafazakâr ve Yenilikçi Tavrılar", **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Yıl.2, Sayı. 9-10, 125-147.
- Mollaer, Fırat (2008), **Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık Ve Nurettin Topçu**, 1. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2009), **Muhafazakârlığın İki Yüzü**, 1. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Nisbet, Robert (2006), "Muhafazakârlık", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi I**, (Çev. Mete Tuncay ve Aydın Uğur), 1.Baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 133-182.
- \_\_\_\_\_ (2007), **Muhafazakârlık Düş Ve Gerçek**, (Çev. Kudret Bülbül), 1.Baskı, Ankara: Kadim Yayınları.

Nişancı, Şükrü (2009), “ Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Önemi Siyasal Akımlar ya da Türkiye’de Siyasetin Üç/İç Yüzü”, **Türkiye’nin Politik Tarihi**, 1. Baskı, Ankara: Savaş Yayınevi.

Ocak, Ahmet Yaşar (1999), **Türkler Türkiye ve İslâm Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri**, 2.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Okutan, Mustafa Çağatay (2004a), **Bozkurt’tan Kur’an’a Millî Türk Talebe Birliği**, 1.Baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

\_\_\_\_\_ (Bahar 2004b), “Müfrit Dinciler” ile “Müfrit Devrimcilerin” Orta Yolu: Türk Muhafazakârlığında 1950’ler ”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Yıl.9, Sayı.34, 33-40.

\_\_\_\_\_ (2006), “Adalet ve Kalkınma Partisi: Muhafazakâr Demokrat mı, Hıristiyan Demokrasinin Müslüman Versiyonu mu?” , **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt.8, Sayı.1.

Orkun, A. Yalçın, (t.y.) “Ölümünün Birinci Yıldönümü Nedeni İle Baltacıoğlu Kimdir?”, (33-34)<http://www.biltek.tubitak.gov.tr/bilgipaket/biliminsanlari/turkbilimadami/S-139-32.pdf>

Öğün, Süleyman Seyfi (1992), **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, 1. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2004a), **Türk Politik Kültürü**, 2. Baskı, İstanbul: Alfa Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2004b), “Türk Muhafazakârlığının Açık İkilemleri Üzerine”, **Doğu Batı Dergisi Gericilik Nedir?** , Yıl.1, Sayı.3, 4. Baskı Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Özipek, Bekir Berat (2004), **Muhafazakârlık Akıl Toplum Siyaset**, Ankara: Liberte Yayınları.

Reşad, Ali (2006), **Fransız İhtilâli**, İstanbul: Sebil Yayınevi.

Ruhi, M. Emin (2002), **Fransız Devrimi’nde Bir Başrol Oyuncusu Siéyes**, Baskı, Ankara: Liberte Yayınları.



- Safi, İsmail (2007), **Türkiye’de Muhafazakâr Siyaset Ve Yeni Arayışlar**, 2. Baskı, Ankara: Lotus Yayınları.
- Sandel, Michael (2006), “Topluluk Kavramları”, **Siyasal Düşünce**, (Der. Michael Rosen-Jonathan Wolff), (Çev. Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan), Ankara: Dost Kitapevi Yayınları, 451-454.
- Sarıca, Murat (1987), **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, 5. Baskı, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Sarıkaya, M.Saffet, (t.y.) “Osmanlı Türkiyesindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış”, 116 <http://www.msaffet.com/wpcontent/uploads/islamc%C4%B1l%C4%B1k.pdf>
- Shils, Edward (2003), “Gelenek”, **Doğu Batı Dergisi Modernliğin Gölgesinde: Gelenek**, (Çev. Hüsamettin Arslan), Yıl.7, Sayı.25, 101-131.
- Sieyès, Emmanuel-Joseph (2005), “**Üçüncü Sınıf**” Nedir?, (Çev. İsmet Birkan), 1. Baskı, Ankara: İmge Kitapevi.
- Şeyhanlıoğlu, Hüseyin (2011), **Türk Siyasal Muhafazakârlığının Kurumsallaşması ve Demokrat Parti**, 1. Baskı, Ankara: Kadim Yayınları.
- Tanilli, Server (2004), **Uygarlık Tarihi**, 10. Baskı, İstanbul: Adam Yayınları.
- Tekin, Yusuf ve Okutan, Mehmet Çağatay (t.y), **Türk Siyasal Hayatı (Osmanlı’dan Çok Partili Siyasal Hayata Geçişe Kadar)**, 1.Kitap, Ankara:Orion Kitapevi.
- Toku, Neşet (2004), **Felsefe Yazıları**, 1. Baskı, İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları.
- Tozlu, Necmettin (1989), **İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun Eğitim Sistemi Üzerine Bir Araştırma**, İstanbul: MEB Yayınları.
- Türk, H. Bahadır (2007), “İdeolojiler ve Sistemler” ,**Siyaset**, Mümtaz’er Türköne (Ed.), 7.Baskı içinde 105-145, Ankara: Lotus Yayınları.
- Türköne, Mümtaz’er (1994), **Modernleşme Laiklik ve Demokrasi**, 1. Baskı, Ankara: Ark Kitapevi.

- Uçar, Fuat (2009), **Üç Tarz-ı Siyaset Türkçülüğün Manifestosu Osmanlılık İslamcılık Türkçülük**, 2. Baskı, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Vergin, Nur (2007), **Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar Tanımlar ve Yaklaşımlar**, 5. Baskı, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Vural, Mehmet (2003), **Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık**, Baskı, Ankara: Elis Yayınları.
- Yetim, Fahri (2008), “II.Meşrutiyet Döneminde Türkçülüğe Geçişte Kapsayıcı Formül: “Millet-i Hâkime” Düşüncesi ve Etkileri”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı.18, 71-84.
- Yıldırım, Sinan (2003), “ Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyami Safa Üzerine”, **Journal of Historical Studies**, 9-18.
- Yıldız, Ahmet (2001), “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**” **Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, Aytekin (2003), **Çağdaş Siyasal Akımlar Modern Demokraside Yeni Yaklaşımlar**, 2. Baskı, Ankara: Vadi Yayınları.
- Yılmaz, Murat (Bahar 2004),”Türk Muhafazakârlığının Kültürel ve Siyasi İmkân ve Sınırları”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Yıl.9, Sayı.34, 25-32.

## **EKLER**

### **EK - 1**

Baltacıoğlu'nun kişilik özelliklerini ve hayat felsefesini nitelendiren bazı zdeyişler:

- İnsanın en büyük özelliği içtenlikli (samimi) olabilmesidir.
- Susmak, bir sanattır.
- Başarının dört ilkesi: Kılık, cerbezilik, uysallık, insanlıktır.
- Toplum yaşamı bir diplomasi yaşamıdır.
- İnsan, insana değil, insanına muhtaçtır.
- Yaşamda en kısa yol dolambaçlı yoldur.
- Ölenle lnmez derler, lnmez de yaşanır mı?
- Yaşamak ibadettir.
- Kalkınmanın kökeninde dil, din, sanat gelenekleri yatar.
- Ulus, kültürde gelenek birliğidir.
- Türk dili klasik dilin kendisidir.
- Türk dili, psikoloji ve psikanaliz dilidir.
- Türk dili kısa cmleli bir dildir. Siz hiç çok sözcüklü bir atasözü gördünüz m?
- Türk atasözlerinde, eğitimin ve psikanalizin de ilkeleri vardır.
- ocuk dşe kalka büyür.
- Köpek suya düşmedikçe yüzme öğrenemez.

- Eğitimde amaç kişilik sağlamaktır.
- Akıl yok, akıllar vardır.
- Aktöre (ahlâk) ve din yaşamı bir eylemler yaşamıdır.
- İnsan, aktöre (ahlâk) edinilebilen hayvandır.
- Bilim ayırıcı, felsefe toplayıcıdır.
- İnsanda iki türlü göz vardır; akıl gözü, gönül gözü.
- Felsefe, karmaşık birer bütün olan, yaşam olaylarının kökenine inebilen düşün düzenidir.
- Gerçekler, yalnız akıl gözü ya da yalnız gönül gözü ile kavranamaz.
- Bilim, kendine özgü konusunu, özel yasaları ve yöntemi ile inceleyen düşünsel bir çabadır.
- Atatürk'ün en büyük eseri, Türk ulusunun yaşama iradesine inanmış olmasıdır.
- Türk ulusunun en büyük eseri, Atatürk'ün büyüklüğüne, onun önderliğine inanmış olmasıdır

**Kaynak:** (Orkun, 33-34)

## **ÖZGEÇMİŞ**

Hakan SAVAŞ, 1983 tarihinde Erzurum'un Pasinler ilçesinde doğdu. İlk, Orta ve Lise öğrenimini Erzurum'da tamamladı. 2007 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümünü bitirdi. 2008 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalında Yüksek Lisansa başladı. SAVAŞ, bekâr olup İngilizce bilmektedir.