

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

ALMAN MUHAFAZAKÂRLIĞI (1789-1945): DEVRİMDEN YIKIMA

DOKTORA TEZİ

**Hazırlayan
İbrahim SARITAŞ**

**Tez Danışmanı
Doç.Dr. Tevfik ERDEM**

Ankara-2012

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

ALMAN MUHAFAZAKÂRLIĞI (1789-1945): DEVRİMDEN YIKIMA

DOKTORA TEZİ

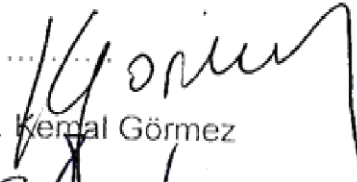
**Hazırlayan
İbrahim SARITAŞ**

**Tez Danışmanı
Doç.Dr. Tevfik ERDEM**

Ankara-2012

ONAY

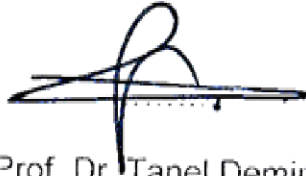
İbrahim Sarıtaş tarafından hazırlanan “*Alman Muhafazakarlığı (1789-1945): Devrimden Yıkıma*” başlıklı bu çalışma, 01.06.12 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda *oybirliği* ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Kamu Yönetimi AnaBilim Dalı / Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim dalında Doktora* tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Kemal Görmez



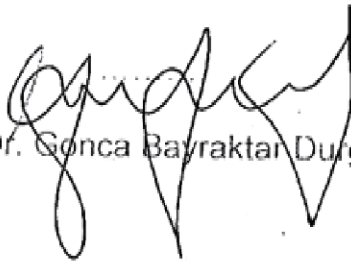
Doç. Dr. Tevfik Erdem



Prof. Dr. Tanel Demirel



Doç. Dr. Hamit Emrah Beriş



Doç. Dr. Gonca Bayraktar Durgun

ÖNSÖZ

Bu tez muhafazakâr düşünceyi ve onun Almanya sathında nasıl bir gelişim izlediğini açıklamaya yöneliktir. Bu çalışmada ayrıntılı bir şekilde Fransız Devrimi'nden İkinci Dünya Savaşı'na kadar Alman muhafazakârlığı, onun klasik muhafazakâr düşünceden ne anlamda etkilendiği ve farklı yönleri, yaşadığı teorik anlamdaki dönüşüm, sanat ve edebiyattaki yansımaları ve yine Birinci Dünya Savaşı'nın ortaya çıkardığı yıkımdan sonra doğan devrimci muhafazakârlığın Nasyonal Sosyalizmle olan ilişkisi incelenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında yaşadığım en büyük güçlük Türkçe literatürde Alman muhafazakârlığına dair külliyyatın yetersiz olması olmuştur. Bundan dolayı çalışmanın büyük bir kısmı yabancı literatür üzerinden yürütülmüştür. Yine Alman muhafazakârlığı üzerinde yapılmış çalışmaların genelde siyasi alanı eksik bırakması da ayrı bir güçlük doğurmuştur. Bu açıdan belirli konularda bazen ikincil kaynaklara gidilmek durumunda kalınmıştır. Ancak yine de genel bir Almanya tasviri yapmak mümkün olmuştur. Yaşadığım diğer bir güçlük ise akademik hayat içerisinde başladığım doktora tezimi, bürokrasi içerisinde ayırabildiğim zaman esnasında yapma zorunluluğum olmuştur. Bunun ne kadar zor olduğunu sonradan fark ettiğimi belirtmek isterim.

Bu çalışmada bana destek verenleri de burada zikretmek isterim. Öncelikli olarak tüm sağlık sorunlarına rağmen çalışmamda yardımını eksik etmeyen ve beni akademik dünyaya kazandıran rahmetle andığım değerli hocam Prof. Dr. Hayati Hazır'a, çalışmama katkılarını ve dostluklarını asla unutmayacağım Prof. Dr. Kemal Görmez ve tez danışmanım Doç. Dr. Tevfik Erdem'e sonsuz teşekkür ederim. Yine jüri üyem Prof. Dr. Tanel DEMİREL'e

ve idari konularda beni yönlendiren Gülay Dilgen ve Seçil Mine Özden'e de şükranlarımı sunarım.

Ayrıca bu tezi hazırlamam konusunda beni her zaman teşvik eden, destek veren ve emeğini asla unutmayacağım asistanım Işık Önder ve kardeşi Bahadır Önder'e, dostlarım Doç. Dr. Fırat Purtaş, Muhafazakâr Düşünce Dergisi Genel Yayın Yönetmeni Serhat Buhari Baytekin, Üzeyir Tekin ve Hamdi Turşucu'ya da yardımlarından ve desteklerinden dolayı minnettarım. Yine bu tezin yazım sürecinde neredeyse ikinci evim olan Aylak Madam Kafeye ve onun candan çalışanlarına da teşekkür etmek istiyorum. Unuttuğum diğer tüm dostlarımdan ise affımı diler saygılarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii-iii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN KÖKENLERİ

1. KLASİK MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN KÖKLERİ.....	9
1.1. BİR KAVRAM OLARAK MUHAFAZAKÂRLIK VE TARİHSEL GELİŞİMİ	9
1.2. MUHAFAZAKÂRLIĞI ORTAYA ÇIKARAN ETKENLER	27
1.3. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TÜRLERİ	35

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR TOPLUM VE TEMEL UNSURLARI

2. MUHAFAZAKÂR TOPLUM VE TEMEL UNSURLARI.....	45
2.1. TOPLUM VE DEĞİŞİM	47
2.2. SINIRLI BİR VARLIK OLARAK İNSAN.....	51
2.3. DEVLET	53
2.4. GELENEK.....	57
2.5. DİN	63
2.6. ORGANİK TOPLUM	69
2.7. OTORİTE	72
2.8. AİLE	76
2.9. MÜLKİYET	79
2.10. DEMOKRASİ VE MUHAFAZAKÂRLIK.....	83
2.11. ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK	87

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALMANYA’DA MUHAFAZAKÂRLIK

3. ALMANYA’DA MUHAFAZAKÂRLIK	93
3.1. ALMANYA’DA MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN KÖKLERİ	93
3.2... AYDINLANMA DÖNEMİNDEN 20.YÜZYILA ALMANYA’DA İKTİSADİ VE SOSYAL DURUM	98
3.3. ALMAN MUHAFAZAKÂRLIĞININ TEMSİLCİLERİNDE BURKE’CÜ YANSIMALAR.....	108
3.4. 1789 FRANSIZ DEVRİMİNİN ALMANYA’DA ETKİLERİ.....	112
3.5. ALMANYA’DA MUHAFAZAKÂR SİYASETİN GENEL GELİŞİMİ	134
3.6. ALMAN MUHAFAZAKÂRLIĞININ ERKEN DÖNEM TEMSİLCİLERİ.....	153
3.7. BİR MUHAFAZAKÂR “DURUŞ” OLARAK ALMAN ROMANTİZMİ	170
3.8. MUHAFAZAKÂR DEVRİMCİLER VE ONLARIN NASYONAL SOSYALİZMLE İLİŞKİSİ	186
SONUÇ	219
KAYNAKÇA	232
TÜRKÇE ÖZET SAYFASI.....	263
İNGİLİZCE ÖZET SAYFASI	265

GİRİŞ

Bu çalışma muhafazakâr düşüncenin Almanya sathında nasıl bir gelişim seyri izlediğini açıklamaya yöneliktir. Bu gelişim seyri klasik muhafazakâr düşüncenin izahı için kullanılan kavramların ve ilkelerin Alman muhafazakârlığı söz konusu olduğunda nasıl bir birikim ve literatür ortaya çıkardığı gösterilerek yapılmıştır.

Sosyal bilimlerdeki temel problemlerden birisi, kavramların karşılığı olan sosyal gerçeklikle, kavramların ifade ettikleri anlamların örtüşmeleri arasındaki uyumluluktur. Kavramlar bize sosyal gerçekliğin nasıl soyutlanabileceğini ve somut olaylar dizisinin nasıl analiz edileceğini göstermek için birer aynadır. Gerçekliğin birer aynası olan bu kavramların yol göstericiliği dışında yapılmaya çalışılan tahliller karmaşıklaştığı gibi bir anlamda da mümkün olamamaktadır. Yani her durumda gerçeklik analizi kavramlar üzerinden ve de o kavramlara yüklenen anlamlar üzerinden yapılmaktadır. Sosyal bilimlerin tüm alanlarında görülebilecek tahlil karmaşıklığından kaçınmanın tek yolu ise, o kavramlara dair tüm karmaşıklıkların ve yanlış anlamaların ortaya konulmasını sağlamak ve kavramla ne ifade edilmek isteniyorsa, bu doğrultuda karşılaşılan engelleri okura en iyi şekilde izah etmekten geçmektedir. Muhafazakâr düşüncenin gelişimini incelemek de gerçekte, bu sözü edilen zorlukları ihtiva eden bir süreçtir.

Muhafazakârlıkla ilgili temel problemlerden birisi onun “ne”liği ile ilgilidir? Muhafazakârlık Fransız Devrimi’nden Sanayi Devrimi’ne oradan Aydınlanma düşüncesine kadar sayılanlara karşı bir tepki hareketi midir? Muhafazakâr düşünce modern bir süreç karşısında değişim düşmanı mıdır, yoksa değişimi de içeren bir değerler silsilesi midir? Yine muhafazakârlık, değerleri savunurken ortaya koyduğu duruş itibarıyla bir ideoloji midir değil midir? Muhafazakârlık toplumsal değişmeyi istenilen, arzulanan yönde gerçekleştirmeyi hedefleyen bir ideoloji midir, yoksa değişimin önünde bir engel midir? Bu çalışma, bu ve buna benzer soruların cevabını vermenin

yanında sadece bu soruların cevaplarıyla yetinmeyip Alman muhafazakârlığı üzerinde esaslı bir değerlendirme yapmayı da hedeflemiştir.

Alman muhafazakârlığı da klasik muhafazakâr düşünce gibi reaksiyoner duruşla filizlenen bir harekettir. Ancak bu süreç İngiltere ve Fransa'dan daha geç başlamıştır. Çünkü Almanya'nın o dönemki sosyo-ekonomik ve siyasi durumu bir devrim korkusunun kısa vadede yayılmasını destekleyecek nitelikte değildir. Ancak her ne kadar geç de olsa, Alman muhafazakârlığı da devrim karşıtlığı üzerinden şekillenmiştir. Bu anlamda Alman muhafazakârlığı 1830'lara doğru giderek şekillenmiş, klasik muhafazakâr bir çizgide siyasallaşmış ve bir ideolojiye dönüşmüştür.

Ancak Alman muhafazakârlığını klasik muhafazakârlıktan ayıran ya da koparan belli başlı noktalar mevcuttur. Öncelikle ülkenin geri kalmışlığı ve romantik hareket içerisinde oluşan güçlü milliyetçilik vurgusu klasik muhafazakârlıktan giderek uzaklaşmasına yol açmıştır. Özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrası Alman muhafazakârlığı genel muhafazakâr çizgiden tamamen kopmuş, giderek devrimi savunur hale dönüşmüş ve Nasyonal Sosyalizmin savunduğu politikalara yakın bir duruş sergilemiştir.

Bu anlamda da Alman muhafazakâr düşüncesinin 20. yüzyılın başlarındaki durumun geleneksel muhafazakâr düşünce içerisinde sayılıp sayılmayacağı muğlak bir konudur. Çünkü o döneme kadar farklı değerler ve kavramlar üzerinden hareket eden muhafazakârlık, yön kayması yaşayarak değerlerinde ve kullandığı kavramlarda değişikliğe gitmiştir.

Dolayısıyla bu çalışmada aynı zamanda demokrasi, devrim, aile, toplum, devlet, mülkiyet, otorite gibi kavramların Alman muhafazakârlığı açısından ne ifade ettiği tarihsel arkaplanı ele alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu analiz tarihsel bir sınırlamayla Fransız Devrimi'ne gidilen yakın dönemden başlayarak İkinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönem esas alınarak yapılmıştır.

Bu çalışma, Türkiye'de Alman Muhafazakârlığı üzerine varolan literatürde büyük bir eksikliğin olduğuna işaret eden ve bu boşluğu bir ölçüde

doldurmayı hedefleyen bir çalışmadır. Çünkü Türkiye’de Alman muhafazakârlığı üzerinde mevcut literatürün ve akademik çalışmaların oldukça yetersiz olduğu görülmektedir. Muhafazakârlık Türkiye’de daha çok Anglo-Sakson ve Fransız geleneği üzerinden ele alınmaktadır. Özellikle Edmund Burke, de Maistre ve de Bonald üzerinden gelişen bu muhafazakârlık literatürü Türkiye’de son yıllarda oldukça fazla ele alınmıştır. Ancak Alman muhafazakârlığı ile ilgili Türkiye’de yapılan ayrıntılı bir çalışmaya çok fazla rastlanmamaktadır. O açıdan bu çalışmanın bir önemi, Türkiye’deki mevcut literatüre katkı sağlaması iken, bir diğer önemli katkısı da Almanya’daki gelişen muhafazakârlığın klasik muhafazakâr düşünceden farklı olması dolayısıyla farklı ve özgün bir diğer muhafazakâr akımı tanınır hale getirmektir.

Bu çalışmada, Alman muhafazakârlığı 1789 ve 1945 tarihleri ile sınırlandırılmıştır. Çalışmanın bu tarihlerle sınırlandırılmış olmasının nedeni, Alman muhafazakârlığının bu dönemler arasında geçirmiş olduğu değişim sürecini takip edebilmek içindir. Özellikle Alman muhafazakârlığı ve klasik muhafazakâr düşünce, sonuç olarak 1789 yılından sonra yaşanan değişimlere bir tepki olarak doğmuştur. Ancak 1945’e kadar geçen süreçte Alman muhafazakârlığı söylendiği üzere belli başlı kırılmalar yaşamıştır. Özellikle kendi yerel şartları dolayısıyla 1918’lere doğru klasik muhafazakâr düşüncenin savunmuş olduğu temel değerlerden kopmuş ve hatta muhafazakâr düşüncenin başat düşmanı kabul edilebilecek devrimi dahi olumlayan bir değişim süreci yaşamıştır. O açıdan bu dönemsel aralık içerisinde yapılacak bir çalışma bu kopuşu da net olarak ortaya koyacaktır. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemin inceleme dışı bırakılmasının sebebi ise, dünyada bu tarihten itibaren muhafazakârlığın tekrar Amerikan muhafazakârlığı ekseninde şekillenmiş olmasıdır. Alman muhafazakârlığı da aynı şekilde Amerikan muhafazakârlığı üzerinden bir dönüşüm yaşamıştır. O açıdan 1945 sonrası olarak tarih edebileceğimiz son dönem Alman muhafazakârlığı inceleme dışı bırakılmıştır.

Bu çalışmanın temel varsayımı Alman muhafazakârlığının klasik muhafazakâr düşünceden büyük farklılıklar arz ettiği esası üzerine kuruludur. Her ne kadar Edmund Burke, de Maistre ve de Bonald gibi düşünürlerden Alman muhafazakârlarının etkilendiği görülse de, temel olarak Alman muhafazakâr düşüncesi edebiyat alanında gelişen romantik akımın ve onun milliyetçiliği de ön plana çıkaran aydınlanmış monarşi taraftarı temsilcilerinin etkisinde gelişmiştir. O açıdan güçlü bir devrim karşıtlığını ilk dönem Alman muhafazakâr düşünürlerinde görmek mümkün değildir. İkinci bir temel varsayım ise Alman muhafazakârlığının bu milliyetçi vurgunun etkisiyle Birinci Dünya Savaşı sonrası tamamen yalnızlaştığı ve geleneksel muhafazakâr çizgiden koptuğudur. Bu kopuşun en can alıcı noktası ise Alman muhafazakârlığının devrimi savunacak ve araçsallaştıracak kadar ileri gitmesidir. Aydınlanma ve devrimlerin karşısında korumayı arzuladığı değerlerin yitip gittiği hissiyatına kapılan bu dönem Alman muhafazakârlığı, yeni değerler yaratmak gerektiğini ve bunun devrim yoluyla bile olsa iktidarı ele geçirmekle mümkün olduğunu düşünmeye başlamıştır. Çalışmanın üçüncü varsayımı ise, Alman muhafazakâr teorisyenlerin milliyetçilik ve devrim üzerine yaptıkları çalışmalarının Nasyonal Sosyalizme esinlenme anlamında katkı sağladığıdır. Teorik anlamda Alman muhafazakârları Nasyonal Sosyalist hareketin kullandıkları birçok söylemin fikir babalarıdır. Aynı şekilde Alman muhafazakârlarının sadece teorik anlamda bir destekle sınırlı kalmadığı da söylenebilir. Siyasi anlamda Alman muhafazakârları da Nasyonal Sosyalistlerle birlikte hareket etmişlerdir. Her ne kadar zamanla araları açılmış olsa da, ilk dönemler için bu tespitte bulunmak ve aralarında bir ortaklık olduğunu söylemek doğru olacaktır.

Birinci bölümde, öncelikle klasik(bilinen) muhafazakârlığın, akademik literatürde ne anlama geldiğine ilişkin tanımlama ve açıklama çabası, kavramın anlaşılmasını güçleştiren nedenler üzerinden gidilerek yapılmaya çalışılmıştır. İlgili bölümde görüleceği üzere, burada muhafazakâr düşüncenin, Aydınlanma aklına, bu akıl etkisinde gerçekleşen Fransız Devrimi ve onun pratikteki uygulamalarına ve Sanayi Devrimi'nin neden

olduğu geleneksel toplumsal dokuyu bozan hızlı değişikliklere karşı doğmuş olan bir ideoloji olduğu üzerinde durulmuştur. Bu bölümde genel olarak yapılan Batı muhafazakârlığının temel donelerini ortaya koymak olmuştur. Ayrıca muhafazakâr düşüncenin karakteristik özellikleri üzerinden gitmek, bir taraftan muhafazakârlığı anlamamızı kolaylaştırırken diğer taraftan Alman muhafazakârlığını daha rahat kavramamız için bize fırsat sunmuştur. Buna bağlı olarak, muhafazakârlık kavramı literatürdeki anlamlarıyla incelendikten sonra, üzerinde yapılan kavramsallaştırmalar bağlamında detaylı olarak tartışılmıştır. Farklı muhafazakâr tanımlamaların kökenlerine inilerek bunların ortak noktaların dışında ne gibi farklılıklar arz ettiği incelenmiştir.

Aynı bölümde yine muhafazakâr düşüncenin başlı başına bir ideoloji mi olduğu yoksa, “düşünce sistemi” veya “tarzı” şeklinde mi ele alınması gerektiği incelenmiştir. Çünkü genelde sorulan soru muhafazakârlığın değişime ve yeniliğe direnç gösterme anlamında gelenekselcilik ve reaksiyonerlik olarak beliren bir toplumsal tutum mu, yoksa bu tutumları da içeren bir siyasî düşünce ve ideoloji mi olduğudur. Muhafazakârlığın ideolojilere karşı kuşkulu duruşu bizatihi böyle bir tartışmayı zorunlu kılmaktadır. Çünkü bu durum standart bir muhafazakârlık tanımı yapmayı zorlaştıran etkenlerden biridir. Aydınlanma, modernite ve devrim muhafazakâr düşünce açısından oldukça tetikleyici bir etkiye sahiptir. Tepkisellik bağlamında muhafazakâr düşüncenin temel karşıtları olarak ortaya çıkan Aydınlanma ve devrim(ler) de bu bölümde ele alınmıştır. Devrim ve Aydınlanmanın tanımlanması da bu çalışma açısından ayrı bir öneme sahiptir.

İkinci bölümde muhafazakârlığın temel unsurları ve değerleri de irdelenerek, geçmişte ve bugün muhafazakârlık açısından ne ifade ettikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Gelenek, din, organizmacı toplum görüşü, otorite, aile, mülkiyet, demokrasi, özgürlük ve eşitlik gibi kavramlar muhafazakâr bakış açısında neye takabül etmektedir sorusu üzerinden yapılan irdeme sonrasında özellikle muhafazakâr düşüncenin liberalizm ve sosyalizm gibi diğer ideolojiler karşısındaki yeri netleştirilmeye çalışılmıştır.

Bu yapılırken ise bu kavramların geçmişte ve günümüzde neye tekabül ettikleri üzerinde de durulmuştur.

Üçüncü bölüm bu çalışmanın ana gövdesini oluşturmaktadır. Alman muhafazakârlığını ele alan bu bölümde, Alman muhafazakârlığının farklılığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda, Alman muhafazakâr kültürünün kendine has özellikleri kapsamında, devlet, devrim, millet, demokrasi, Nasyonal Sosyalizm ve edebiyat alanındaki pek çok etken birbiri ile ilişkilendirilerek irdelenmiştir. Bu doğrultuda Almanya'nın aydınlanma dönemindeki sosyo-ekonomik yapısı, muhafazakâr düşüncenin Fransız Devrimi öncesi Almanya'daki felsefi kökleri öncelikli konular olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alman muhafazakârlığı Fransa'da ve İngiltere'de olduğu gibi devrim sonrası ortaya çıkmamıştır. Çünkü Almanya'da ne devrimin taşıyıcısı olabilecek bir toplumsal sınıfın varlığından bahsedilebilir, ne de devrimin özgürlük ve demokrasi düşüncesinin zemin bulabileceği boş bir zeminden. Bu anlamıyla felsefi altyapısı güçlü Alman toplumu sosyo-ekonomik olarak geç bir sanayileşme hissiyatı içerisinde ezilirken muhafazakârlık da kendisine has bir yol(sonderweg) çizmiştir. Bu kendine has yolun mimarları olan düşünürler de dönemsel olarak bu çalışmanın konusu olmuştur. Yine birinci bölümde ele alınan muhafazakâr siyasetin dünyadaki seyri, Almanya ekseninde yeninden irdelenerek ayrıntılandırılmış ve kendine has siyaset yolu ekseninde dönemleştirilmiştir. Alman muhafazakârlarının siyaset algısı, örgütlü muhafazakâr düşüncenin oluşumu ve dünya savaşları sonrasında yaşanan büyük siyasi değişimler bu ekseninde ele alınmıştır.

Alman muhafazakârlığının bir diğer ayırt edici özelliği onun felsefi ve edebi altyapısının çok daha güçlü olduğu gerçeğidir. Goethe, Herder, Hegel, Schiller, Kant, Adam Müller, Justus Möser, Friedrich Julius Stahl ve Novalis gibi büyük bir felsefi kökten beslenen Alman muhafazakârlığı bu imkanla sanatta, edebiyatta ve tarihte büyük bir hareket alanı kazanmıştır. Bu kadar zengin bir felsefi zemin sunan bu kültürel arkaplan bu çalışmada Alman

muhafazakârlığının yayıncılık hareketini de tüm tarihsel süreç bağlamında ortaya koymayı hem kolaylaştırmış hem de zorunlu hale getirmiştir.

Edebiyat ve muhafazakârlık birlikteliği üzerinden yapılan tahlil ise bir diğer konuya, yani romantizm hareketine bu çalışmada büyük bir bölüm ayrılmasına sebep olmuştur. Bu derin felsefi arkaplanı ortaya çıkarmak üzere Alman edebiyatında romantik hareketin neye tekabül ettiği, hangi imgelemleri kullandığı ve temsilcilerinin kimler olduğu ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Bu bölümün en son konusu ise, klasik muhafazar düşünceye taban tabana zıt olan ve bir anlamda da araştırma konusu olarak Alman muhafazakârlığını ele almayı layık hale getiren devrimci muhafazakâr düşüncedir. Yüzyıllarca taban tabana zıt iki kavram, yani devrimle muhafazakârlığın birarada zikredilmesi üzerinden ortaya çıkan kargaşa ve kafa karışıklığı bu bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. Özellikle muhafazakâr temsilcilerde Almanya'nın kendilerine has değerlerinin ortadan kalktığı hissiyatı ve yenilmişlik duygusu üzerinden inşa edilen yeni muhafazakâr düşünce incelemeye değerdir. Çünkü o dönemki Alman muhafazakârlığı milliyetçilik, devrimci ruh ve aydınlanma değerleri ile ortak bir yeniden inşa süreci yaşamış ve devrimci hale gelmiştir. Muktedir olamama hissiyatı muhafazakâr düşüncenin yeni müttefikler bulmasına yol açmıştır ki, yeni ortak noktalar kendileri ile faşist hareketler arasındaki ayrımın silikleşmesine yol açmıştır. Son yüzyılın en büyük yıkımlarından birine sebep olan faşist hareketin sebep ve sonuçları üzerine yapılmış bir çok çalışma olmasına rağmen, bu hareketin neden iktidara geldiğine yönelik yapılan çalışmaların tamamı Weimar Anayasası'nın kabulünü sebep olarak gösteren demokratik düzen üzerine tahlillerdir. Ne yazık ki çok sınırlı çalışmalar o süreçte yaşananlardan kimlerin sorumluluğunun ve bağlantısının olduğunu net olarak ortaya koymuştur. Genel anlamda ise bu konudaki çalışmalarda bir perdeleme görülmektedir. Ancak ne garip bir rastlantıdır ki, Nasyonal Sosyalizmin adı bile Alman muhafazakâr düşünürlerin eserleri üzerinden esinlenilmiştir.

İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan süreç pişmanlıkları beraberinde getirmekle birlikte, suçlulukların hangi noktalardan itibaren başladığı yönündeki itiraflar biraz üzeri örtülü kalmıştır. Bu ekseninde son bölümde devrimci muhafazakâr düşünceyi savunanların, hatta onun da ötesinde farklı muhafazakârlıkların temsilcileri olanların dahi, Nasyonal Sosyalizmle nasıl bir psikolojik süreç yaşadıkları incelenmiştir. Hitler'in ve Göbbels'in muhafazakâr düşünürlerle olan ilişkileri, Alman muhafazakâr düşüncesinin Nasyonal Sosyalist hareketi hangi noktalarda esin kaynağı olduğu ve bu iki ideolojinin hangi ortak noktaları ihtiva ettikleri ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Sonuç bölümünde ise incelenen veriler ışığında ulaşılan sonuçlar özetlenmektedir. Burada Alman muhafazakârlığının farklılığı ortaya konulmakta, Alman muhafazakârlığının son yıllarda yeniden milliyetçilik vurgusu üzerinden şekillenmekte olduğuna dikkat çekilmekte, Almanya'nın ve Batı Avrupa'nın gündeminde ilk sırada bulunan İslamafobia ve yabancı düşmanlığı gibi sorunları incelerken Alman muhafazakâr düşüncesinin Birinci ve İkinci Dünya Savaşları öncesinde geçirdiği tecrübeyi göz önünde bulundurmanın faydalı olacağı ileri sürülmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KLASİK MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN KÖKLERİ

1.1 BİR KAVRAM OLARAK MUHAFAZAKÂRLIK VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Muhafazakârlık kavramının sözlük anlamı “korumak” ya da "olduğu gibi muhafaza etmek"tir ve latince “conservare” kelimesinden gelmektedir.¹ Dönem dönem bu kelime kökünün farklı şekillerde kullanıldığı görülür. Örneğin “conservator” kavramı Ortaçağ devletlerinde yasaları ve belli grupları koruyanlar anlamında kullanılmıştır.² 1800’lerin başında ise “conservatrice” öncelikli olarak devrim yanlısı duruşu ifade etmek için kullanılır. Buna göre devrimle ulaşılan korunmalıdır ve hatta bu anlamda Napolyon devrimci fikirlerin “conservateur”ü olarak görülür.³ Ancak zamanla “conservateur/conservatrice” kavramları siyasal bir içeriğe kavuşarak Fransız Devrimi’ne tepkiyi dile getirir ve devrim öncesi siyasi inanç ve değerleri yeniden gerçekleştirecek yeni bir felsefi terminoloji olarak Jakoben düşüncesine karşı, adalet ilkelerini ve medeniyetin güvenliğini sağlama anlamında kullanılmaya başlanır.⁴ Francois-René de Chateaubriand gibi kraliyet yanlıları 1818 yılında yayın hayatına soktukları haftalık dergilerine “La Conservateur” adını verir ve monarşi yanlısı yayınlar yaparlar. Bu yazılardan ilham alınarak bu dönemde “muhafazakâr” kavramı belirli bir siyasal eğilimi (sağı)* ifade etmek için kullanılır.⁵ Bu dönemlerdeki kullanım biçimiyle

¹ Sven-Uve Schmitz, **Konservatismus-Elemente der Politik**, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, s.8.

² Hasan Hüseyin Akkaş, **Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke**, Ankara, Kadim Yayınları, 2004, s.32.

³ Schmitz, **a.g.e.**, s.77.

⁴ Russell Kirk, “Conservatism”, **Collier’s Encyclopedia**, 7.cilt, Ed. William D. Halsey, Crowell-Collier Educational Corporation, 1970, s.204.

* ‘Muhafazakâr’ kavramının içeriksel anlamı ‘sağ’ formülasyonundan anlaşılabilir niteliktedir. ‘Sağ’ bugün dahi muhafazakâr sözcüğünden daha fazla biçimde bir siyasal tona işaret eder. Karşıtı ‘sol’ ve ‘solcu’ da aynı şekilde siyasal bir anlam kazanmıştır. Bu siyasal anlam, Fransız İhtilali’nden bu yana parlamentoların oturma düzeninden kaynaklanmaktadır. Kraliyet yanlıları kendi beyanlarına göre tesadüfen, 1789’da parlamento başkanına göre parlamentonun sağ tarafına otururlar ve karşıtlarına sol

kanundan yana olmak, mevcut siyasi düzeni savunmak anlamlarına gelen muhafazakârlık kavramı zamanla değişik akımlar tarafından aşağılanarak olumsuz bir kavram haline getirilmiştir.⁶ İngiltere’de ise kavram ilk olarak Ocak 1830’da “Quarterly Review”de karşımıza çıkar.⁷ Buna göre 1832’den itibaren İngiltere’de geleneksel olarak parti isimleri için kullanılan Whig ve Tory kavramlarının yerini sonradan liberal⁸ ve muhafazakâr adlandırması alır.⁹ Böylelikle Tory’ler kendilerini “Conservative Party” olarak adlandırırlar. 1848’den sonraları ise hanedan partilerinin seçim ittifakları “Union Conservatrice” adını alır.¹⁰ Almanya’da ise “muhafazakâr” kavramı öncelikli olarak yabancı bir sözcük olarak muhafazakârların liberal ve sosyalist karşıtlarınca kullanılır. Örneğin 1820’li ve 30’lu yıllarda kısa bir süre için meşrutiyeçilik, illiberalizm, otokratizm, imperfektibilismus gibi liberaller tarafından muhafazakârlık için kullanılmış adlandırmalar gözlemlenir.¹¹ Kavram daha sonraları, yani 1830’larda Almanya’da giderek kullanılmaya¹² başlanır ve siyasal manada bir söz haline gelerek karşı devrimci duruşları ifade eden bir hal alır.¹³ Brockhaus Sözlüğü’nün 1833 baskısında

tarafı bırakırlar. Oturma düzenindeki bu karşıtlık henüz iki yıl sonra siyasal dile girer ve ‘sağ’ ile ‘sol’ partiler arasında ayrım belirir. (Bkz: Gerd-Klaus Kaltenbrunner, **Der schwierige Konservatismus: Definition, Theorien, Portrats**, Berlin, Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1975, s.53-55.)

⁵ Muhafazakârlığı sağdan ayırmak gerekir. ‘Sağ’ farklı bağlamlarda ve ülkelerde pek çok değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Ama terimin bugünkü temel kullanım biçimlerinden biri muhafazakârlıkla bağları pek de kuvvetli olmayan neoliberalizmle ilişkilidir. Çünkü eğer muhafazakârlık bir anlama geliyorsa, muhafaza etme arzusu anlamına gelir. Neoliberalizm ise bu anlamda muhafazakâr değildir. Tersine piyasanın sürekli genişlemesiyle uyarılan radikal değişim süreçlerini devreye sokar.; Anthony Giddens, **Sağ ve Solun Ötesinde, Radikal Politikaların Geleceği**, İstanbul, Metis Yayınları, 2009, s. 16.

⁶ Mehmet Vural, **Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık**, Ankara, Elis Yayınları, 2003, s. 13.

⁷ E. Zeynep Güler, “Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa”, **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, der. H.Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.120.

⁸ Heide Gerstenberger, “Konservatismus in der Weimar Republik”, **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Haupt Verlag, 1978, s.333.

⁹ Bernhard Ruetz, **Der preussische Konservatismus im Kampf gegen Einheit und Freiheit**, Berlin, Duncker&Humblot Verlag, 2000, s.53.

¹⁰ Schmitz, **a.g.e.**, s.77.

¹¹ Leo Kofler, **Der Konservatismus-Zwischen Dekadenz und Reaktion**, Hamburg, VSA Verlag, 1984, s.16.

¹² Hans-Christof Kraus, “Stand und Probleme des Deutschen Konservatismus bis 1890”, **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000, s.10; Sven-Uve Schmitz, **a.g.e.**, s.77.

¹³ Schmitz, **a.g.e.**, s.77.; Raimund von dem Bussche, **Konservatismus in der Weimarer Republik. Die Politisierung des Unpolitischen**, Mörlenbach, Universitaetsverlag Winter Heidelberg GmbH, 1998, s. 3.

“muhafazakâr” tanımlaması net olarak görülür. Muhafazakârlık kavramının resmi anlamda Almanya’da ilk kullanıldığı tarih ise Karl von Rotteck’in “Devlet Sözlüğüne” girdiği 1839 yılı olmuştur. Ancak muhafazakârlık kavramı çok rağbet görmediği için ileriki on yıllarda kavram dünyasından kaybolmuştur. Hatta Alman Liberal-Muhafazakâr Parti tarafından Hermann Wagener’e hazırlattırılan *Yeni Sözlük*’te muhafazakârlık kavramı müstakil bir ana başlık bile olamamıştır.¹⁴ Bu şekilde 1840 öncesi dönemde muhafazakârlık sıfat ve isim olarak en az muhafazakârlar tarafından kullanılmıştır. Bu kuralın az sayıda istisnasından biri Viktor Aimé Huber’dir.¹⁵ 1841’lerde Victor Aime Huber Almanya’da bir “muhafazakâr parti” zorunluluğuna dair yazan istisnai isimler arasında yer alır.¹⁶ Almanya’da Birinci Birleşik Parlamento’nun IV. Friedrich Wilhelm tarafından 11 Nisan 1847’de açıldığı dönemler de ise muhafazakâr sözcüğü kamuoyunda saraylı parti üyelerini ifade etmek üzere kullanılmaya başlar.¹⁷

Muhafazakârlık kavramının başlangıç dönemlerinde Burke ve Joseph de Maistre gibi ilk temsilciler tarafından dahi hiç kullanılmadığı söylenmelidir.¹⁸ Örneğin Burke *conservatism* yerine *preservation* kavramını kullanmıştır. Bunu kullanırken de jakobenlerin bireysel özgürlük ve eşitlik düşüncesine karşı kurumları ve değerleri korumayı ifade etmiştir.¹⁹ Hatta liberaller de 1848’den sonra “reaksiyon”u muhafazakârlıkla eş tutmuşlardır.²⁰

Muhafazakârlık kavramının neden böyle tereddütlü ve farklı kullanıldığı sorusu ileriki bölümlerde ayrıntılı olarak incelenecektir. Ancak şu söylenmelidir ki, buradaki sorun tek başına kavramın literatüre yanlış ya da geç girmesinden öte birşeydir. Bu noktada, hangi sosyal ve siyasal hareketlerin “muhafazakâr” olarak nitelenebileceğine yönelik tartışmalarda kullanılan ölçütler ve bu ölçütlerden yola çıkarak ulaşılan sonuçlar, kavrama netlik kazandırmak ye-

¹⁴ Ruetz, **a.g.e.**, s.53-54.

¹⁵ Schmitz, **a.g.e.**, s.75.

¹⁶ Schmitz, **a.g.e.**, s.77.

¹⁷ Axel Schildt, **Konservatismus in Deutschland**, München, C.H. Beck Verlag, 1998, s.64.

¹⁸ Güler, **a.g.m.**, s.125.

¹⁹ Hilal Onur İnce, **Muhafazakâr İdeoloji-Din-Siyaset: Korumacılıktan Totalitarizme Alman Ekolü**, İstanbul, Alan Yayıncılık, 2010, s.30.

²⁰ Schmitz, **a.g.e.**, s.25

rine, onu daha karmaşık hale getirebilmektedir. Hatta muhafazakârlık hakkında genellemelerde bulunmak, son iki yüz yılın belli başlı ideolojik fenomenleriyle kıyaslandığında açık bir biçimde daha büyük zorluklar arz etmektedir.²¹ Bu nedenle adı konulmuş ama içeriği tanımlanmamış siyasal ve sosyal yapılanmaların tutum ve davranışları arasındaki farklılıklar etrafında tartışmalar devam etmektedir. Paul de Lagarde, Moeller van den Bruck, Alfred von Martin, Georg Quabbe, Karl Mannheim, Peter Richard Rohden, Russell Kirk, Otto Heinrich von der Gablentz, Gustav E. Kafka, Armin Mohler, Jan Romein, Martin Greifhagen ve diğerlerinin muhafazakârlık kavramına yönelik izahatlarından genel bir tanımlama çıkarmak Kaltenbrunner'in ifadesiyle oldukça zordur.²² Günümüzde de, aynı şekilde muhafazakârlık kavramının içeriğine bakıldığında kullanımının yaygın olduğu, ancak bundan tam olarak ne anlamak gerektiği konusunda kafaların oldukça karışık olduğu gözlemlenmektedir.²³ Bugün, *“muhafazakâr düşünürlerin kendi aralarında bağlantı kurmalarına karşın, muhafazakâr bir öğreti olmadığından”*, tek bir muhafazakârlıktan söz etmek olanaksızdır.²⁴ Çünkü tarihsel dönemlerindeki çeşitli muhafazakâr duruşlar sebebiyle her ülkede farklı bir muhafazakâr algılayış doğmuştur.²⁵ Hatta Öğün'e göre muhafazakârların pek çoğu aslında neyin muhafazakâr olduğunu ve neyi muhafaza edeceğini dahi bilmemektedir.²⁶ Ancak Schildt'e göre bu normal ve iyi bir şeydir. O'na göre muhafazakârlık, çok yönlülüğüyle asırlar boyu farklı toplumsal koşullara uyma becerisini göstermiş tinsel ve siyasal bir akım olarak kendini ortaya koymuştur. İşte bu değişim yeteneği ve somut muhafazakâr hedeflerin çeşitliliği muhafazakârlığın kısa ve herkesçe anlaşılabilir bir tarihçesini ve kavramsallaştırmasını yazmayı zorlaştırmaktadır.²⁷ Ancak bu durum muhafazakârlığın tarihi olmayan antropolojik bir fenomen olduğu ya da eski

²¹ Tanıl Bora ve Burak Onaran, “Nostalji ve Muhafazakârlık: Mazi Cenneti”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.234.

²² Kaltenbrunner, **a.g.e.**, 1975, s.52.

²³ Schmitz, **a.g.e.**, s.7.

²⁴ Gerd-Klaus Kaltenbrunner, **Konservatismus International**, Stuttgart, 1973, s.29.

²⁵ Martin Greifhagen, **Konservatismus in Deutschland**, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1972, s.4.

²⁶ Süleyman Seyfi Öğün, “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.566.

²⁷ Schildt, **a.g.e.**, s.9.

ve güncel biçimleri arasında hiçbir bağlantı bulunmadığı gibi yanlış kanaatler uyandırmamalıdır.²⁸

Bu kargaşayı bir tarafa bırakarak muhafazakâr sözcüğünün biçimsel ve içeriksel anlamı arasındaki ayrım ortaya konduğunda bu zorluklar bir ölçüde hafiflemektedir.²⁹ Çünkü muhafazakârlık biçimsel anlamda Latince'deki conservare sözcüğüne etimolojik olarak sıkı sıkıya bağlıdır. Buna göre muhafaza edici, muhafaza etmenin dostu ve değişime karşı duyarlı kişiler muhafazakâr olarak adlandırılır. Hermann Lübke'ye göre gelişmeye karşılık geri dönülemez biçimde yitirilen iyiye dair yas kültürü; vazgeçilemez olanın mevcut veya yakın gelecekte öngörülebilir tehlikelere karşı korunması; aksi ispatlanana kadar mevcut olanın en akılcıca olduğundan hareket etme kuralı; ütopya odaklı siyasetin felaket eğilimlerine karşı hassasiyet muhafazakâr kelimesinin biçimsel anlamına dair söylenebileceklerdir.³⁰ Günlük dildeki “muhafazakâr” terimi ise farklı anlamlara sahiptir.³¹ Bu terim mütevazı veya ihtiyatlı davranış, geleneksel hatta uyumcu bir hayat tarzı, değişim korkusu veya değişimin reddi gibi özellikle “muhafaza etmek” fiilinin belirttiği anlamlara gelebilir.³² Gündelik yaşamda, muhafazakârlık, varolanı muhafaza etmek, kurumsal yapıları, değer ve normları korumak, geleneklere ve dinsel inançlara bağlılık şeklinde algılanmaktadır.³³ Sözcük günlük dilde gereğinden fazla kullanılan ve geniş ölçüde “içi boşaltılmış herkesin dilinde” bir kavrama dönüşmüş bulunmaktadır.³⁴

²⁸ İnce, **a.g.e.**, s.69.

²⁹ Kaltenbrunner, **a.g.e.**, 1975, s.52.

³⁰ Kaltenbrunner, **a.g.e.**, 1975, s.53.

³¹ Toplumların yapılarına göre muhafazakârlık teriminin kullanımı farklılaşmaktadır. Örneğin Rus düşünürlerce muhafazakârlık; eskiye bağlılık, toplumsal yaşamda, sanatta, bilimde ve diğer alanlarda yeni ve ileri olan her şeye düşmanlık ve tutuculuk olarak tanımlanır. (Bkz: N.S.Aşukin, N.P.Butirskiy vd., **Politika Sözlüğü**, çev. Mazlum Beyhan, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1979, s.136.)

³² Andrew Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, Ankara, Adres Yayınları, 2007, s.85-86.

³³ İnce, **a.g.e.**, s.334.

³⁴ Klaus Fritzsche, “Politische Romantik und Gegenrevolution”, **Fluchtwege in der Kriese der bürgerlichen Gesellschaft, Das Beispiel des Tat Kreises**, Frankfurt, 1976, s.66.

Tüm bu aksaklıklara rağmen, bir genelleme yaparak muhafazakârlık tanımlanmaya³⁵ çalışılacak olursa, muhafazakâr düşünürler bireyciliğe, eşitlik, özgürlük ve halk egemenliği ilkelerine karşı çıkar.

*“Soyut haklara ve sözleşmeye dayalı, rasyonel toplum tasavvuruna, soyut mükemmeliyetçiliğe karşı Ortaçağ köklerini, bu dönemde var olmuş “kadim toplumsal düzeni”, kurumları, yaşıntıyı, hukuku ve felsefeyi, esas olarak da toprak, aile, sınıf, din ve loncaya dayanan örgütlenmesiyle devrim öncesi dönemi ve eski rejimi savunur.”*³⁶

Muhafazakârlığın temel ilkesi korumaktır. Korunması ve kollanması gerekenler, hem tek tek insanın toplum içindeki yaşamsal ilkeleri hem toplumun ve toplumsal yararın düzeninin ilkeleri ve tek tek insanın bütüne bağlanması ilkeleridir.³⁷

Muhafazakâr düşünce, teorilerin ve radikallerin soyut toplum modellerinin karşısına somut, mevcut toplumu koyar. Bu anlamda gelenek, tarih ve deneyime güvenir.³⁸ Muhafazakârın kökleri geçmiştedir ve onun üzerinden bir süreklilik ararlar.³⁹ Bunları yıkacak herşeye de karşı çıkılır. Bu anlamıyla da kökten değişiklikler kabul edilemez. Bu karşı çıkış özgürlük talebinin köleliğe, demokrasi isteminin ise oligarşiye veya tiranlığa neden olacağı endişesiyle yapılır.⁴⁰ Niçin muhafazakâr “olmadığını” açıkladığı makalesinde Hayek, muhafazakârlığı değişme karşısında alınan bir tutum olarak

³⁵ “Aslında bir muhafazakârı bir diğer açıdan kısaca şöyle tanımlayabiliriz: Bir muhafazakâr, süreklilik arz eden şeyleri, Kaos ve Eski Gece’den daha hoş şeyler olarak gören kişidir. (Sürekliliğe verilen bu önemin yanı sıra muhafazakârlar, Burke sayesinde, sağlıklı bir “değişimin bir şeyleri muhafaza etmemizin yolu” olduğunu da bilirler) Muhafazakârlara göre, bir halkın deneyimlerinden süzölmüş tarihsel devamlılığı, kahvehane filozoflarının soyut tasarılarından çok daha iyi bir rehberdir. Ancak, elbette muhafazakâr düşüncenin bu genel çerçeveden çok daha fazla özelliği bulunmaktadır.” (Bkz: Russell Kirk, “Muhafazakârlığın On Prensibi”, çev. Okan Aslan ve Cemal Fedayi, **Muhafazakâr Düşünce: Osmanlı Modernleşmesi**, cilt 4, sayı 16-17, Bahar-Yaz 2008, s.244.)

³⁶ Güler, **a.g.m.**, s.121-122.

³⁷ İnce, **a.g.e.**, s.70.

³⁸ Güler, **a.g.m.**, s.136.

³⁹ Russell Kirk, “Süreklilik ve Değişim”, çev. Faruk Çakır, **Muhafazakâr Düşünce: Değişim: Niçin Nasıl Nereye?**, cilt 1, sayı 4, Bahar 2005, s.11.

⁴⁰ Albert O. Hirschman, **Gericiliğin Retoriği**, çev. Yavuz Alagon, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, s.16-50.

nitelendirmektedir. Ona göre, muhafazakârlığın karşı olduğu “katı değişme”dir ve bu bir ölçüde meşru ve gereklidir. Muhafazakâr düşünceye göre tarihsel biçim, din düşüncesinde olduğu gibi, insan eliyle “yapılamaz” bir şeydir, içsel bir merkezden “doğup büyür.”⁴¹ Peter Viereck ise muhafazakâr düşüncenin ilkelerini ölçülülük, bencilliğin dizginlenmesi, reform yoluyla muhafaza etmek klasik anlamda humanizm ve denge ve tarihin kopmamış devamlılığını savunmak olarak sayar.⁴²

Muhafazakârlık tecrübe edileni edilmeyene, gerçeği sır olana, var olanı mümkün olabilene, sınırlı olanı bağlantısız olana, yakını uzağa, yeterli olanı daha çok olana, mevcut iyiyi ütöpik iyiye tercih etmektir.⁴³ Bireylere sınırsız bir serbestlik ve mülk edinme yetisi vermez. Mülkün nesiller aracılığıyla devam ettirileceği sorumluluğuyla hareket eden bireyleri destekler.⁴⁴ Muhafazakâr ideolojide birey ve vatandaş, materyalizm, faydacılık ve benmerkezci rehavet dürtüsü tarafından belirlenmişlikle tanımlanır ve tüm insanlığın doğuştan eşit olabileceği şeklindeki hümanist düşünceye, dünya vatandaşlığı algısına ve pasifist evrensel ilkelere karşı çıkılır.⁴⁵ Güçlü devlet, hukuk ve düzenin gücü savunulur. Ancak despotizm korkusuyla dengeli bir anayasaya da saygı gösterilir.⁴⁶

Muhafazakârlığın kullandığı kavramları⁴⁷ belirtirken karşıtlarıyla beraber kullanmak belki de yukarıda bahsedilen kavram kargaşasını çözmeye yardımcı olacaktır. Kurt Lenk’e göre muhafazakâr düşünce geleneğin karşısında ilerleme, otoritenin karşısında özgürlük, korumacılığın karşısında planlama/eylem, düzenin karşısında kaos ve anarşi, reel siyasetin karşısında ideoloji ve ütopya, meşruiyet karşısında devrim, kurumsallık karşısında

⁴¹ Güler, **a.g.m.**, s.131-132.

⁴² Peter Viereck, “Das Credo des Konservativen”, **Die amerikanische Rundschau**, cilt 5, sayı 27, 1949, s.34.

⁴³ Philippe Beneton, **Muhafazakârlık**, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s.7-49.

⁴⁴ Akkaş, **a.g.e.**, s.41.

⁴⁵ İnce, **a.g.e.**, s.18.

⁴⁶ Sabine Pfeffer, **Politischer Konservatismus in England und in der Bundesrepublik Deutschland nach 1945: Ein Vergleich konservativer Prinzipien**, Münster, Lit Verlag, 1989, s.8

⁴⁷ Greifhagen, muhafazakâr düşüncenin kullandığı kavramları din, otorite, krallık, gelenek, günah, adet, aile, soyluluk, toprak, vatan, halk, varoluş, ehlileşme, doğa, tarih, varlık, süreç, organizma, yaşam, sonsuzluk olarak belirtir. (Bkz: Martin Greifhagen, “Das Dilemma des Konservatismus”, **Konservatismus**, ed. Hans Gerd Schumann, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974, s.15.)

subjektif keyfilik, toplumsal ruh karşısında bireycilik, bilgeliğin karşısında rasyonalite ve Aydınlanma,⁴⁸ doğallığın karşısında soyutluk, organizmacı görüş karşısında atomizm ve mekanizmacılık, hiyerarşi karşısında eşitlik ve demokrasi, hissiyat karşısında refleks, sonsuzluk karşısında moda ve zamanın ruhu gibi kavramları yadsıyarak ya da eleştirerek kendi düşünce dünyasını geliştirmiştir.⁴⁹

Bu genel tanımlamanın ötesinde muhafazakârlığı bir çok düşünür farklı algılar. John Stuart Mill'de "Aptalların Partisi" olarak tanımlanan muhafazakârlık, Marksist Leszek Kolakowski'de "insanın doğasının, insanı nesnelerle aynı kılan tarafının zaferi"dir.⁵⁰ Örneğin Russel Kirk muhafazakârlığın siyasi pragmatizm, durumsallık ve kendiliğinden düzen gibi unsurlarıyla tanımlanabileceğini söyler.⁵¹ Huntington ise muhafazakârlığın aristokrat, durumsal ve evrensel nitelikleriyle tanımlanabileceğini ifade etmektedir. O'na göre aristokratik muhafazakârlık belli bir hareketi ve ideolojiyi yansıtır.⁵² 18. yüzyıl sonları ile 19. yüzyılın ilk yarısında gelişen liberalizm ve burjuvaziye karşı muhafazakârlık, feodal ve aristokratik kırsal kesimin tepkisini yansıtmaktadır. Muhafazakârlığın aristokrat tanımlamasının, feodal gelenekten yoksun olan toplumları açıklayamadığını söyleyen Huntington, muhafazakârlığın da belli bir feodal, aristokrat ve monarşik toplum ile sınırlandırılmayacağını belirtmektedir.⁵³ Marcuse ise muhafazakârlığı, kapitalizm öncesi dönemi haklı çıkarma kaygısı olarak görür. Ona göre muhafazakârlığı bu haklı çıkarma eylemleri üzerinden değerlendirmek gerekir. Bu doğrultuda Marcuse, Almanya eksenli Weimar dönemi muhafazakârlığını ve onun görüşlerini liberalizme karşı reaksiyoner tepki olarak görmektedir.⁵⁴

⁴⁸ Greiffenhagen, **a.g.e.**, 1986, s.41-43

⁴⁹ Kurt Lenk, **Deutscher Konservatismus**, Frankfurt, Campus Verlag, 1989, s.59.

⁵⁰ Kaltenbrunner, **a.g.e.**, 1975, s.81.

⁵¹ Akkaş, **a.g.e.**, s.35.

⁵² Sammuel Huntington, "Conservatism as an Ideology", **The American Political Science Review**, Vol. 51, s. 455-470.

⁵³ Akkaş, **a.g.e.**, s.38.

⁵⁴ Gerstenberger, **a.g.m.**, s.333.

Kaltenbrunner ise muhafazakârlığı, “kriz durumlarında her zaman yeniden gündeme gelen etik, siyasal ve entelektüel girişim olanağı” olarak tanımlar.⁵⁵ Muhafazakârlık, bu görüşe göre, her ne kadar her türlü ilerlemenin reddiyesi, tarih sürecinin frenleyicisi olarak görünse de “sosyolojik aşkınlık boyutuyla” her türlü grup ve sınıf ideolojilerini aşan bir duruş olarak değerlendirilmektedir.⁵⁶ Yine Doğu Ergil de muhafazakârlığın “her siyasal rejimde görülebilir” nitelikte olan “genel bir tutum ve tavır alış” olduğunu belirtmektedir.⁵⁷ Bu açıdan muhafazakârlık mevcut durumu korumayı amaçlayan her türlü düşünce ve eylemi niteleyebilecektir. Buna göre, “değişmenin değil, varılmış olan noktanın “mümkün olanın” en iyisi olduğunu savunan, daha öteye geçmenin sakıncalı olduğunu vurgulayan ve bunu düşünsel ya da eylemsel olarak engelleyen her siyasal görüş/iktidar, muhafazakâr olmaktadır.”⁵⁸ Gerd-Klaus Kaltenbrunner ise “biçimsel muhafazakârlık” ile “içeriksel anlamda muhafazakârlık” arasında bir ayrıma gidilmesini önerir.⁵⁹ Ona göre birincisi, mizaç ve karaktere ilişkin olup ikincisi belirgin bir tinsel-politik tutum alışa dairdir.⁶⁰ Bu ayrım zorunlu bir ilk adım olsa da yeterli değildir, zira muhafazakârlığa dair deneysel nitelikte tarihsel politik bir kategori oluşturabilmek için tinsel-politik duruşun daha yakından incelenmesi gerekmektedir.⁶¹

Muhafazakârlığın ne olduğu konusundaki tartışmalardan bir diğeri ise onun bir ideoloji olup olmadığıdır. Buradaki tartışma muhafazakârlığın değişime ve yeniliğe direnç gösterme anlamında gelenekselcilik ve reaksiyonerlik olarak beliren bir toplumsal tutum mu, yoksa bu tutumları da içeren bir siyasî düşünce, ideoloji ya da dünya görüşü mü olduğudur.⁶²

⁵⁵ Kaltenbrunner, **a.g.e.**, 1975, s.81.

⁵⁶ Pfeffer, **a.g.e.**, 1989, s.12-14; İnce, **a.g.e.**, s.61.

⁵⁷ Doğu Ergil, “Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri Muhafazakârlık ve Yeni Muhafazakârlık”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 41, No 1-4, 1989, Ankara, s.19.

⁵⁸ Levent Köker, “Liberalizm –Muhafazakârlık İlişkisi Üzerince”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 9, 1989, Ankara, s.43.

⁵⁹ Gerd-Klaus Kaltenbrunner, “Gibt es eine konservative Theorie?”, **APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte)** sayı 42, 1974, s.5.

⁶⁰ Kaltenbrunner, **a.g.m.**, 1974, s.6.

⁶¹ Schildt, **a.g.e.**, s.10.

⁶² Kaynakçaya Dair. **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.671.

Kısaca belirtecek olursak, bir ideoloji, siyaset ve siyasal iktidarla sağlam ve iyi bilinen bir ilgisi olan ahlâkî, ekonomik, sosyal ve kültürel fikirlerin makul ve tutarlı bir bütünüdür. İdeolojiler, insanların zihinsel etkinliğinin ürünüdür. Fikirlerin yanı sıra, algılama biçimleri, duygular, tasarımlar, kavrayış, değer, inanç, ilke gibi öğeler de, ideolojilerin oluşumuna katılır. İdeolojiler sistemleştirilip doktrin haline getirildiklerinde fikirlerle ifade edilir. Nisbet bu anlamda ideolojiyi bir fikirler bütününe başarılı kılmak için gerekli olan bir siyasi destek üssü olarak görür.⁶³ Marx ise ideoloji kavramını “yanlı/yanlış fikir” anlamında kullanmıştır. Ona göre ideoloji yönetici sınıfın fikirlerini desteklemeye ve sömürüyü devam ettirmeye katkıda bulunan fikirlerdir.⁶⁴ “Alman İdeolojisi” adındaki kitabında, bu yanlılığın/yanlışlığın, devrin Alman düşünürlerini ne kadar etkilediğini göstermeye çalışmıştır.⁶⁵ Althusser’e göre ise ideoloji insanlar ile onların dünyası arasında yaşanan ilişkidir. Ya da bu bilinçsiz ilişkinin yansıtılmış bir biçimdir. Sözgelimi, bir felsefedir. Kaynaşmış ve mantıksız olabileceği için yanlışlığı ile değil, üzerinde toplumsalın baskın olması ile ayrılır.⁶⁶

Bir ideoloji, sadece geçici bir düşünce yığını olmasının tersine, anlamlı bir zaman dilimi sürecince canlı kalır. Önemli oranda taraftarlara, sözcülere ve kayda değer ölçüde bir kurumsallaşmaya sahiptir.⁶⁷ Muhafazakârlığın bu anlamda bir kurumsallaşmaya sahip olup olmadığı hala güncelliğini koruyan bir sorudur. Çünkü özünde muhafazakârlık sistematik doktrin veya ideolojilere karşı kuşkucudur. Bu, onun kendisini tutarlı ve sistematik bir ideoloji olarak kurmasını ve tanımlanmasını engellemektedir.⁶⁸ Hatta ilk dönemlerdeki klasik muhafazakârlık bizzat ideoloji kavramını reddetmektedir. Kısmen veya tamamen muhafazakâr kalemler “*bütünsel ideoloji olarak*

⁶³ Robert A. Nisbet, **Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek**, Haz: Kudret Bülbül, Ankara, Kadim Yayınları, 2007, **a.g.e.**, s.17.

⁶⁴ Heywood, **a.g.e.**, s.58.

⁶⁵ Şerif Mardin, **İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 20- 21.

⁶⁶ Louis Althusser, **Kapital’i Okumak**, Belge Yayınları, Çev: Celal A. Kanat, İstanbul, 1995, s.280.

⁶⁷ Nisbet, **a.g.e.**, s.17.

⁶⁸ Mustafa Erdoğan, “Muhafazakârlık: Ana Temalar”, **UMDS: Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (10-11.Ocak. 2004): International Symposium on Conservation and Democracy Bildiriler Kitabı**, Ak Parti, İstanbul s.26-27.

muhafazakârlık” fikrine itirazda bulunmaktadırlar.⁶⁹ Muhafazakârlığın bir ideoloji olduğu fikri başta Michael Oakeshott gibi bu değerlendirmeye toptan itiraz edenler olmak üzere birçok muhafazakârı tedirgin etmektedir. Edmund Burke’ün Jakobenizm karşısındaki ünlü çıkışlarından başlayarak muhafazakâr düşüncenin felsefî entelektüel tarihi, ideoloji karşıtı bir tutumu ilkeleştirmiştir.⁷⁰ Buna göre her ideoloji, konumu gereği gerçekleri sadece tek yanlı olarak ele alır. Bu tavrıyla ideolojiler kesinlikle mevcut sorunları bütünlük içerisinde kapsayamadıkları gibi, ileri sürdükleri tekil ve yapmacık kurtuluş reçeteleriyle hastalığı topyekün tedavi etme yerine açık yaraya sürekli pansuman yapma yoluna saparlar.⁷¹ Bu çerçevede muhafazakârlar, kendi inançlarını bir ideoloji olarak tanımlamak yerine, bir “zihin durumu” veya bir “hayat görüşü” olarak tanımlamayı tercih ederler ve bunun ilkesiz bir oportünizme varacağı fikrini reddederler.⁷²

Muhafazakârların ideolojiye karşı bu olumsuz tavrının dışında literatürde iki farklı yaklaşım olduğu gözlemlenmektedir. Bunlardan ilki muhafazakârlığı, Fransız Devrimi’nden sonra ortaya çıkmış, temel doğrultusu yeni rejimin getirdiği ve genellikle “modernlik” olarak algılanan değer ve kurumlar manzumesine karşıtlık olan bir “ideoloji” olarak görür. Bu tanımlamada muhafazakârlık, Batı’da eski rejimi ve bu rejimle özdeşleşen, krallık, kilise ve aristokrasiyi, diğer bir deyişle feodal dönemin hiyerarşik yapılanmasını savunan, bireyciliğe karşı olduğu gibi, rasyonel akli küçümseyen, sanayi toplumunun bazı özelliklerine karşı çıkan hareketlere verilen genel isim olarak kullanılmıştır.⁷³ İkinci yaklaşım ise muhafazakârlığı, katı doktriner içeriğe sahip bir ideoloji olmaktan çok esas

⁶⁹ A.Baran Dural, “Muhafazakârlık: Düşünce Kalıbı Mı, İdeoloji Mi?”, **Muhafazakâr Düşünce: Avrupa ve Türkiye’de Muhafazakârlık**, cilt 2, sayı 9-10, 2006, s.56.

⁷⁰ Ögün, **a.g.m.**, s.561-562.

⁷¹ Dural, **a.g.m.**, 2006, s.56.

⁷² Heywood, **a.g.e.**, s.66-68.

⁷³ Ferdinand von Lüninck, “Der moderne Staat und die Stellung des Adels zu ihm”, **Sozialpolitischer Kurse zu Kleinheubach 15-17 Juni 1925**, ed. Genossenschaft katholischer Edelleute in Bayern, VWA Münster, NL Kerckerinck zu Borg, s.3-11

eğilimi var olan kurum ve ilişkiler ağını korumak olan bir dünya görüşü, davranış biçimi ve eğilimi olarak düşünür.⁷⁴

Bu tartışmadaki en önemli çalışmalardan birisi Karl Mannheim tarafından 1920'lerde yapılmıştır.⁷⁵ Mannheim'ın muhafazakârlık üzerine klasik incelemesi *Das Konservative Denken* (1927, İngilizce tercümesi Karl Mannheim, *Conservatism, A Contribution to the Sociology of Knowledge*, Londra: RKP, 1986) bu konuda ilk elden müracaat edilmesi gereken bir metindir.⁷⁶ Buna göre Mannheim muhafazakârlığı bir “düşünce üslûbu, düşünüş stili” olarak tanımlar.⁷⁷ Muhafazakâr öz bilinç, bir programa değil bir tavra, hayat karşısında analitik olmayan somut duruşa dayanır.⁷⁸ Mannheim bu düşünce akımını “*kendisi hakkında bilinçli hale gelmiş, rasyonelleşmiş gelenekçilik*” olarak adlandırır.⁷⁹ Zaten ona göre de muhafazakârlık ideoloji olarak tanımlanmayı baştan beri benimsememiştir.⁸⁰ Temel olarak Almanya'da muhafazakârlığın oluşumunu irdelemiş olan Mannheim genel bir insani davranış biçimi olarak gelenekçilik ile spesifik tarihsel ve modern bir fenomen olan muhafazakârlığı birbirinden ayırır. Geleneksel yaklaşım⁸¹ ona göre neredeyse “tümüyle saf bir tepkisellik” içerirken, muhafazakârlık “mana odaklı bir yaklaşım”dır.⁸² Muhafazakârlar, önceden “ontolojik muhafazakârlar” iken, geleneği kaybettiklerinde, onun farkına vararak bilinçli, “modern” ya da “entelektüel/politik muhafazakârlar”a dönüşmüşlerdir.⁸³

Muhafazakârlık bir ideoloji olarak tanımlandığında ise kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve

⁷⁴ İsmail Safi, *Türkiye’de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar*, Ankara, Lotus Yay., 2007, s.31.

⁷⁵ Lenk, *a.g.e.*, s.21.

⁷⁶ Kaynakçaya Dair., *a.g.m.*, s.671.

⁷⁷ Karl Mannheim, “Das konservative Denken”, *Soziologische Beitræge zum Werden des politische-historischen Denkens in Deutschland*, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1927, s.68.; Karl Mannheim, “Konservatismus”, *Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*, ed. David Ketteler vd, Frankfurt, 1984. s.141.

⁷⁸ Tanıl Bora, “Muhafazakârlığın değişimi ve Türk Muhafazakârlığında bazı yol izleri”, *Toplum ve Bilim*, sayı 74, 1997, s.8.

⁷⁹ Bora, *a.g.m.*, sayı 74, s.7.

⁸⁰ Tanıl Bora, “Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri”, *Toplum ve Bilim*, sayı 67, 1997, s.6-8.

⁸¹ Greifhagen, *a.g.m.*, 1974, s.157.

⁸² Mannheim, “Konservatismus”, s.92.

⁸³ Bengül Güngörmez, “Muhafazakâr Paradigma: “Dogma” ve “Önyargı”, *Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık*, cilt 1, sayı 1, 2004, s.13.)

kültürel yapıların, belki daha doğrusu o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepki dikkate alınmaktadır.⁸⁴ Bireyin, yaşamı kontrol edebileceğine inanılan düşünceye gösterilen tepkiyi ifade eden muhafazakârlık modernleşme sürecinde yaşanan değişme ve gelişmelere kadim değerleri yükleyerek hem modernleşmenin getirdiği sorunları çözmeye, hem de toplumsal ilerlemenin sağlıklı sürdürülmesine çalışmaktadır.⁸⁵ Böylece muhafazakârlığın durumsal yönü* onu, modernite süreci içinde yer alan sosyalizm ve liberalizmin sahip olduğu evrensel ve ideolojik tasarımların aksine, farklı yönetim sistemleri içerisinde yaşamasını olanaklı kılmakta ve onun ideoloji olarak tanımlanmasına imkan vermektedir.⁸⁶ Bu anlamda Ruetz'a göre, muhafazakârlık da liberalizm ve sosyalizmle birlikte bir ideoloji olarak algılanmalıdır.⁸⁷

Yine Bora'ya göre ise muhafazakârlığı başlı başına bir ideolojik tutum olarak değerlendirmek de mümkün değildir. Çünkü ona göre muhafazakârlık, bir ütopya dan ve belirgin bir ideolojik omurgadan yoksundur.⁸⁸ Muhafazakârlık, olsa olsa bir karşı-ideoloji olarak kavramsallaştırılabilir. Ancak bu “karşıtlık” mutlak bir yadsıyıcılık olarak değerlendirilemez. Öğün ise, muhafazakârlığı bir ideoloji olmaktan çok bir *sendrom* ya da *habitus* olarak değerlendirmenin daha doğru olacağını düşünmektedir.⁸⁹ Oakeshott ve benzeri şekilde düşünenler için de muhafazakârlık, bir doktrin değil, insanî bir eğilim ya da başka bir ifadeyle toplumdaki bireylerin kültürel karakterinin ta kendisidir.⁹⁰ Russel Kirk'e göre ise, rasyonalist tarihçilerin muhafazakârlığı birçok açıdan yanlış kullandıklarını iddia etmektedir. Kirk'e göre

⁸⁴ Bora, **a.g.m.**, sayı 74, s.6.

⁸⁵ Bora, **a.g.m.**, sayı 74, s.53-54.

* Karl Mannheim, meseleyi şöyle ortaya koyar: “İlerlemeci düşünce için her şey, son tahlilde, anlamını kendisinden yüksekte veya ötede bir şeyden gelecek bir Ütopya'dan veya onun bir üstün norm ile ilişkisinden almaktadır. Muhafazakâr birey ise bir şeyin bütün manasını onun *arkasında* yatan şeyde, ya onun maddi geçmişinde veya evrimsel tohumunda görür. İlerlemeci, şeyleri yorumlamada geleceği kullanırken, muhafazakâr geçmişini kullanır.” (Bkz: Nisbet, **a.g.e.**, s.156.)

⁸⁶ Akkaş, **a.g.e.**, s.59.

⁸⁷ Ruetz, **a.g.e.**, s.53.

⁸⁸ Bora ve Onaran, **a.g.m.**, s.234.

⁸⁹ Süleyman Seyfi Öğün, “Muhafazakârlık Soruşturması [Mülakat]”, **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt 1, sayı 1, 2004, s.145.

⁹⁰ Michael Oakeshott, **On Being Conservative**, Oxford University Press, Oxford, 1973, s. 45.

muhafazakârlık, doğası bakımından ne mistik bir yaklaşım ne de ideolojiktir. İdeolojik olmayan muhafazakârlık, mevcut düzene moral değerleri yüklemeye çalışır. Ayrıca, muhafazakârlığın böyle bir yol izleyerek teorik temelden yoksun kaldığı düşüncesi de yanlıştır. Çünkü entelektüel temellerini Burke'ün oluşturduğu büyük bir gelenek vardır.⁹¹ Kirk'e göre muhafazakârlık olarak adlandırılan tavır, ideolojik dogmalar sisteminden ziyade bir sezgiler/hisler manzumesine dayanmaktadır. Bunlara inanan ve bu şekilde düşünen bir kişiye de muhafazakâr denilir.⁹² Huntington ise "Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık" adlı makalesinde, hemen hemen diğer bütün ideolojilerin aksine muhafazakârlığın ideal bir toplum anlayışı sunmadığını söyler. Çünkü muhafazakârlık, içerik ile değil usul ile ilgilidir; özellikle siyasî kurumları etkiledikleri zaman değişim ve istikrarla ilgilidir. Sıklıkla ifade edildiğinin aksine, onun tersi liberalizm değil kendisi de değişim isteyen radikalizm yani aşırılıktır. Muhafazakârlık ani değişikliklerin zorluk ve tehlikesine karşın istikrar, devamlılık ve tasarrufun önemini vurgulayan argümanlar ileri sürer, radikalizm ise yenileşmeye ve değişimi kucaklama cüretkârlığına dair heyecan ve iyimserlik ifade eder.⁹³

Muhafazakâr düşüncenin ideolojiye karşı kuşkucu bakışı, aklın sınırlarının farkındalığı ve liberal düşüncedeki özgürlük ve eşitlik anlayışına muhalefeti, onun bir ideoloji olduğu tezini bir anlamda zayıflatmaktadır. Ancak her ne kadar yukarıda zikredilen birçok düşünür muhafazakârlığın bir ideoloji olmadığını söylese ve yine Mannheim muhafazakârlığı gelenekçilik olarak tanımlasa da muhafazakârlık bir 19. yüzyıl ideolojisi olarak modern dünyanın dinamik karakterine bağlıdır. Zaten Mannheim da geleneksel ile muhafazakâr tutumları birbirinden ayırarak ilkinin "doğal muhafazakârlık" ve Weber'den hareketle "gelenekselcilik", ikincisini ise, "modern muhafazakârlık" diye tanımlamakta⁹⁴ ve muhafazakârlığın belli bir tarih ve sosyal duruma bağlı olması nedeniyle onu, yine de modern anlamda ideolojiyle ilişkilendirmektedir.

⁹¹ Safi, **a.g.e.**, s.37.

⁹² Kirk, **a.g.m.**, 2008, s.243-244.

⁹³ Owen Harries, "Muhafazakârlığın Anlamı", çev. Metin Boşnak, **Liberal Düşünce**, cilt 9, sayı 34, Bahar, Ankara, 2004, s.98.

⁹⁴ Güler, **a.g.m.**, s.118.

Mannheim'e göre liberalizm burjuva ideolojisine, sosyalizm proleter ideolojiye, muhafazakârlık ise aristokrat ideolojiye bağlıdır.⁹⁵ Gelenekçilik ve muhafazakârlık kavram çifti, iki koşulla sosyo-tarihsel bir analiz için çıkış noktası sunmaktadır. İlk olarak gelenekselciliğin muhafazakârlığa dönüşümü emsalsiz bir süreç olarak ele alınmamalıdır, zira modern toplumlar içerisinde her iki fenomen yan yana ve birbirleriyle ilişki içerisinde yaşamaktadır. İkinci olarak gelenekselcilik antropolojik bir değişmez olarak değil, sosyal ve/veya düzeysel olarak değişebilir olarak anlaşılmalıdır. Buna dair bilgiler Mannheim'ın eserinde ayrıntılı bir şekilde bulunmaktadır.⁹⁶

Ancak bu konudaki farklı bir tartışma da doğal olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakârlık şayet aristokrat bir ideoloji olarak ele alınacaksa, aristokrasinin gücünün ortadan kalktığı dönemlerde muhafazakârlığın da ideoloji olarak ortadan kalktığını kabul etmek gerekir. Bu görüşü savunanlar da vardır. Örneğin Panajotis Kondylis muhafazakârlığın Aydınlanmanın etkilerinden ve Fransız Devrimi'nden çok daha önceleri aristokrasinin bir ideolojisi olarak ortaya çıktığını söyler. Muhafazakâr ideoloji aristokrasinin gücüne dayalı olarak bir genişleme alanı bulmuştur. Aristokrasinin gücünü 1900'lü yıllara ulaşmadan kaybetmesine paralel olarak ideoloji anlamında da ortadan kaybolmuştur.⁹⁷ Buna göre *"muhafazakârlığın tarihi, geniş anlamda aristokrasinin tarihi ile örtüşmektedir ve bunun açık anlamı, Weberci yaklaşımla, geleneksel egemen katman olarak aristokrasinin sonu, aynı zamanda sosyal geçerliliği olan ve kavramsal olarak belirgin olan muhafazakârlığın da sonunu getirmek zorundadır."*⁹⁸ Tabi ki bu görüşü kabul etmek de mümkün değildir. Bu yaklaşımdan yola çıkılacak olursa, muhafazakârlık 19. yüzyılın ikinci yarısında sona ermiştir ve 20. yüzyılda artık muhafazakârlığın varlığından söz edilemez. Muhafazakârlığı sadece bir sınıfa özgü ideoloji olarak tanımlamak, onun günümüzde farklı sınıflar ve katmanlar tarafından yaşatıldığı gerçeğini göz ardı etmek anlamına gelir. Muhafazakârlığın

⁹⁵ Ruetz, **a.g.e.**, s.22.

⁹⁶ Schildt, **a.g.e.**, s. 12.

⁹⁷ Panajotis Kondylis, **Konservatismus**, Stuttgart, Geschichtlicher Gehalt und Untergang, 1986, s.225.

⁹⁸ Kondylis, **a.g.e.**, s.225.

tarihsel gelişimi, değişen koalisyonlar, değişen taşıyıcılar ve değişen sorunsallar tarafından belirlenir. Değişmeyen tek olgu, koruma anlayışının etkisini giderek artırmasıdır.⁹⁹ Dolayısıyla muhafazakârlık, ister istemez çok sayıda ideolojiyle örtüşerek karşımıza çıkar.¹⁰⁰ Erdoğan'a göre de muhafazakârlık bir ideolojidir. Sadece onun sistematik doktrin veya ideolojilere karşı kuşkucu olması kendisini tutarlı ve sistematik bir ideoloji olarak kurmasını engelleyici bir etki yapmaktadır.¹⁰¹ Yine Nisbet de muhafazakârlığı bir ideoloji olarak tanımlama eğilimindedir. Zira ona göre ideoloji, sosyal, ekonomik, ahlâkî ve kültürel ideallerin siyaset ve siyasî güç olarak en iyi şekilde referans edilmesi durumunda bir anlam kazanır.¹⁰² Çiğdem'e göre ise muhafazakârlığın hakikati, bir politik doktrin, bir ideoloji ya da her ikisine nüfuz etmiş biçim ve Mannheim'ın kastettiği anlamda bir "düşünce üslûbu" olarak belirlenebileceği gibi, her türlü doktrine ya da ideolojiye eklemlenen bir "tavır" ya da "ruh hâli" olarak da anlaşılabilir. Kuşkusuz muhafazakârlık gibi, kendisini büyük ölçüde siyaset dışı hatta siyaset üstü bir konuma yerleştiren ve dolayısıyla da kendisini daha çok kültürel, tinsel ve ahlâkî kodlarla şifreleyen ya da tanımlayan hareketler, düşünce biçimleri, konumlar ya da ruh hâlleri söz konusu olduğunda *"muhafazakârlık eğer kendisini ideolojik olandan uzaklaştırıyorsa, bir ideoloji olarak vardır; depolitizasyonu varoluş ritminin nirengi noktası olarak koyuyorsa, politiktir"* ve *"muhafazakârlığın politik eyleme ve politik eylemin bilgisine duyarsızlığı, onun bir anti-politika olarak değil, bir anti-politik-politika olarak kurumsallaşmasını"* sağlamaktadır.¹⁰³ Bu durumda belirleyici olan, muhafazakârlığın düşüncesi değildir, genel anlamda psikolojisidir ve bir hareket, o harekete özgü bir psikolojiyle açıklandığında, o hareketin kendisiyle değil, yanında yahut karşısında olduğunu varsaydığı hareketlerle de açıklanması gerektiği ifade edilmiş olur.¹⁰⁴

⁹⁹ İnce, **a.g.e.**, s.71.

¹⁰⁰ Öğün, **a.g.m.**, İstanbul, s.563.

¹⁰¹ Erdoğan, **a.g.m.**, s.5.

¹⁰² Nisbet, 2007, **a.g.e.**, 2007, s.55.

¹⁰³ Ahmet Çiğdem: "Muhafazakârlık Üzerine", **Toplum ve Bilim**, Güz 1997, S:74.,s.32.

¹⁰⁴ Çiğdem, **a.g.m.**, s.32-33.

Sonuç olarak şu söylenmelidir ki, muhafazakârlık, bilinçli ve anlamlı bir hareket olarak belli bir tarihsel durumda oluşan ve varolan yapısal bir bütünlüğü korumayı amaç edinen modern çağın spesifik bir fenomeni olduğu gibi aynı zamanda siyasal ve sosyolojik açıdan bir “hareket” olarak ifade edilmek zorundadır. İşte bu nedenle muhafazakârlık bir “durum” olmaktan ziyade, kendine özgü ideolojik arka plana referans veren sosyal ve siyasal bir hareket olarak günümüze kadar gelebilmiştir. Öte yandan bugün varolan tartışmalarda, sosyal ve siyasal bir hareket veya ideoloji olan muhafazakârlık aynı zamanda insan davranış ve hissiyatında temel bulan geleneksellik ile bütünleştirilerek ele alınmakta, hatta ideolojik temelinden çok gelenekselliğe vurgu yapılmaktadır.¹⁰⁵

Muhafazakârlığı bir ideoloji olarak ele aldığımızda, karşımızda onun köklerine ulaşmak için tarihte ne kadar geriye gitmek gerektiği sorusu çıkmaktadır. Her ne kadar Klaus Epstein muhafazakârlığın bir hareket olarak 18. yüzyıl sonlarında Avrupa’da ortaya çıktığını ifade etse¹⁰⁶ de, muhafazakârlık kavramının köklerinin Aristo ve Eflatun’a kadar götürülebileceği iddia edilmektedir. Bu tartışmayı incelemekte de fayda vardır. Bu konudaki arayışta “societas civilis” kavramıyla karşılaşılır.* Avrupa siyaset felsefesinde “societas civilis” Greko-Latin dil geleneğine uygun olarak aşağı yukarı “yurttaşlar birliği” anlamına gelir. Bu kavram antik çağda geliştirilmiştir ve Schmitz’e göre bu bir tür “eski muhafazakârlığı” ifade eder.¹⁰⁷ İyi bir yönetimin, oligarşik ve demokratik araçları kullanarak zengin-fakir arasındaki dengeyi sağlamaya çalıştığını belirten Aristo bu yönüyle Yunan muhafazakârı olarak bilinir. Yine muhafazakâr düşünür olarak nitelendirilen Eflatun ise, toplum düzeninin bireylerin mutluluklarıyla sağlanabileceğini söyler. Eflatun’a göre bireysel mutluluk; ancak ekonomik gereksinimlerin en aza, saygınlık ve hoşgörünün ahlaki sorumlulukla en çoğa çıkarıldığında itaatın

¹⁰⁵ İnce, **a.g.e.**, s.78-79.

¹⁰⁶ Klaus Epstein, “Die Urspruenge des Konservatismus in Deutschland”, **Der Ausgangspunkt: Die Herausforderungen durch die Französische Revolution 1770-1806**, Frankfurt/M, Berlin, Wien, 1973, s.16.

* “Societas civilis” sözcüğüyle Aristoteles’in “politiké koinonia” Latince’ye çevrilir.

¹⁰⁷ Schmitz, **a.g.e.**, s.22.

gerçekleşeceğini söyler.¹⁰⁸ Bu anlamıyla *societas civilis*'in muhafazakârlığının bir erken formu olduğuna ilişkin tezi Kondylis de güçlü biçimde savunmuştur.¹⁰⁹ O'na göre Aristo'nun* farklı özgürlük haklarına dayalı soylu idareler yöntemini ifade eden söylemi sadece eski Roma vatandaşlarına değil, aynı zamanda Ortaçağ Avrupası'nın soylu ve kent dünyaları ile erken dönem modern sınıflı topluma da uymakta¹¹⁰ olduğundan "*societas civilis*" Hristiyanlık geleneğinin bir parçasına dönüşebilmiştir.¹¹¹ Çaha'ya göre de, felsefi düzeyde muhafazakârlığı 5. yüzyıldaki kilise babalarından St. Augustine'a, hatta daha da ileri giderek Antik Yunan'da Aristo'ya kadar götürmek mümkündür. Muhafazakârlığın bu iki kaynakla irtibatı ayrıntılı biçimde üzerinde durulması, tartışılması gereken bir konudur. Ancak ona göre modern dünyada muhafazakâr felsefenin en önemli kaynağı David Hume olmuştur. Hume'un geliştirdiği bilgi felsefesi modern dünyadaki tüm muhafazakârların temel referansını oluşturmaktadır.¹¹²

¹⁰⁸ Bkz: Francis Graham Wilson, **The Case For Conservatism**, New York, Penguin Books, 1980, s.7.

¹⁰⁹ Schmitz, **a.g.e.**, s.69.

* Aristoteles için "politiké koinonia" iyi olan, yani erdemli ve mutlu bir yaşam hedefi için bir araya gelmiş bir topluluktur. Hükümette yer almak isteyen yurttaşlar için bu zorunlu bir koşuldur. Her kim ki, yurttaşlık statüsü için gerekli minimum erdemlilik seviyesine erişmek istiyorsa, pek çok vicdanı yükümlülük taşımak zorundadır. Devlet yükümlülüklerinin gerçekleştirilmesinde yetenekli insanlar yer almalı ve düzene (anayasaya) uygun beceriler kazanılmalıdır. O'na göre en önemlisi kurulu düzene uygun eğitimidir; zira en kullanışlı ve tüm yurttaşlarca oy birliğiyle kabul edilen anayasalar dahi, yurttaşlar düzene alışık ve onun içinde eğitilmiş olmadıkça faydasız olacaktır. Aristoteles için hukuk, devlet topluluğunun düzenidir. Bu ne güçlülerin yasası ne de çoğunluğun kanaati olmayıp, doğadan yada başka bir deyişle Tanrıdan gelen hukuktur. (themis, dike) Hukukunun adil bir varlık düzenine bağlantısalığı nedeniyle, bir yasa, ancak adil olduğu sürece bir yasa olabilecektir. "*Societas Civilis*"in hukuk anlayışıyla, hukuk insanlar tarafından yapılmaz, aksine o her zaman varolmuştur. Hukuk varoluşun düzenine bağlanmıştır ve buna bağlı olarak onun kadar eskidir. İnsanlar tarafından yapılan, pozitif hukukun ödevi yalnızca daha üst hukuka başvurmak ve onu somutlaştırmaktır. Bu yasa çıkarma yoluyla değil, hakim kararlarıyla gelişir. Bu hukuk anlayışına göre hükmedenler de bu önceden verili hukukla (nomos, ius) bağlıdırlar ve bu hiçbir zaman bir insanı idare gücünü içermez. Bunların düzenlemeleri veya yasaları (psephismata, lex) her bir hükümranın keyfî kararlarına temas etmez. Bunlar daha ziyade hukukun çerçevesine bağlıdırlar ve bunların ihlali halinde yasal direniş hakkı doğar. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.34.)

¹¹⁰ Greiffenhagen, **a.g.e.**, 1986, s.43-45; Schmitz, **a.g.e.**, s.24.

¹¹¹ Schmitz, **a.g.e.**, s.38.

¹¹² Ömer Çaha, "Muhafazakâr Düşüncede Toplum", **UMDS: Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (10-11.Ocak. 2004): International Symposium on Conservation and Democracy Bildiriler Kitabı**, AK Parti, İstanbul, s.68-69.

1.2. MUHAFAZAKÂRLIĞI ORTAYA ÇIKARAN ETKENLER

Kavramı bu kadar gerilere götürerek temellendirmenin “haklı” olabilecek gerekçelerini bir tarafa bırakacak olursak, Epstein’in da belirttiği gibi muhafazakârlığı 19. yüzyılda liberalizm ve devrim karşıtlığı üzerinden şekillenmiş ve tanımlanmış bir ideoloji olarak görmek gerekir.¹¹³ Bu genel kabul üzerinden gidildiğinde muhafazakârlığın doğup biçimlenmesinde* üç tarihsel olgunun büyük rol oynadığı bilinmektedir. Bunlardan ilki Aydınlanma hareketi ve modernitedir. Aydınlanma, 18. yüzyıl Avrupa’sında belirginleşen, toplumsal ve siyasal yaşamın her alanında yerleşik kalıpları yıkarak önce Avrupa’da, sonra da tüm dünyada tarihin yönünü değiştirecek olan insan ve evren tasarım(lar)ını üreten bir zihinsel dönüşümü ve felsefî kopuşu ifade etmektedir. Modernite ise, aklın egemenliğinde sosyal ve politik düzenin gerçekleşebileceğinin iddia edildiği rasyonel bir ilkeye dayanarak doğmuştur. Bir süreç olarak modernite 15. yüzyılda Rönesans** ve Reformla başlayan Aydınlanma ve devrimlerle devam eden kökten kültürel, entellektüel ve toplumsal dönüşümleri tanımlanmaktadır.¹¹⁴ Giddens’a göre modernite özellikle 17. yüzyılda Batı Avrupa’da doğmuş olan bu toplumsal değerler bütününe ifade eden bir olgudur.¹¹⁵ Aydınlanma düşünürlerinin amacı Ortaçağın mirasını sekülerleştirmek, Kilise ve İncil’in otoritesini, tabiat ve

¹¹³ Ruetz, **a.g.e.**, s.15.

* Muhafazakârlık kavramını irdelerken Lenk de bir kişinin özellikle şunları incelemesi gerektiğini söyler: Fransız devrimin ardından gelen zamansal evre, devrimin ortaya çıkışının sosyal sebepleri, muhafazakârlığın korumacı duruşunun devamlılığının olup olmaması (savunmacı pozisyonundan ortaya çıkan düşünce), ülke ve eyaletlerdeki bölgesel sınırlılığını ve bu ideolojinin karşısında duran rakipleri. (Bkz: Lenk, **a.g.e.**, s.1.)

** Aydınlanmanın öncülü olan *yeniden doğuş* (Renaissance) İlk Çağ klasik kültürünün yeniden canlanması olarak İtalya’dan başlayıp Kuzey Avrupa’ya kadar genişleyen bir değişimin adıdır. 14. yüzyıldaki bu eğilim, sanat ve edebiyatta hümanizmi getirmiştir ve aydınlanmanın da felsefî zemininin hazırlanması için toplumsal bir dönüşüm sağlamıştır. Bu dönüşüm, sonuçlarını bilim ve teknolojide, ticaret ve endüstride, din ve felsefede olduğu kadar; sanat, şiir, tiyatro, müzik, resim, heykel, mimarî ve beşerî hayatın diğer tüm alanlarında kendini bir bütün olarak gösteren bir süreçtir. (Bkz: Safi, **a.g.e.**, s.39.)

¹¹⁴ Ahmet Çiğdem, **Bir İmkan Olarak Modernite**, İstanbul, İletişim Yay., 1997, s.65-66, s.72.

¹¹⁵ Anthony Giddens, **Consequences of Modernity**, Standford, CA, Standford University Press, 1990, s. 10.

aklın otoritesi ile değiştirmektedir.¹¹⁶ Modernleşme süreciyle aklın geçmişle bağları kopararak akıl, özerkleşmekte ve aydınlanmakta, böylece aydınlanmış akıl da çevresini düzenleyebilmektedir. Bu üç yüzyıllık değişiminin taşıyıcısı ise burjuva sınıfıdır. Bu süreçte burjuvanın bir sınıf olarak varlık kazanarak toplumsal tabakalaşmada kendini üst sıralara taşıyacak gelişmelerin önündeki kilise ve aristokrasinin düşünsel, dinsel engellerini her alanda bireysel özgürlükleri genişleterek aşma çabalarına tanık olunmuştur.¹¹⁷

Aydınlanma düşüncesinin kendi içindeki evrimini, farklı ülkelerdeki farklı düşünce geleneklerini bir kenara bırakarak, onun en önemli birleştirici ve merkezî kavramının “akıl” olduğu söylenebilir.¹¹⁸ Aydınlanma düşüncesi gelenek ve dinde somutlaşan mit ve hurafeye karşı, tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bir kavram olmaktan çok bütün özneler için geçerli evrensel bir kategori olan “aklın” gücünü savunmuştur.¹¹⁹ Onyedinci yüzyılda Galileo, Newton ve Bacon’un açtıkları yoldan giden bilim adamları ve filozofların düşünceleri, yeni bir din anlayışını temsil eden deistler, onların rasyonalist din anlayışlarının ardından septisizm (Hume) ve ateizm (d’Holbach) mutlak olanı yıkmış, bilim ve felsefede ilerleyerek evreni, dini ve toplumu anlayabilmek için yalnız aklı bırakmıştır.¹²⁰ Asıl olan, Tanrısal birliğin yitiminden sonra, çoklukları birlik haline getirirken aklın merkeze konulmasıdır. Toplumsal birliği artık Tanrı değil “akıl” ve bilim sağlayacaktır.¹²¹ Akla biçtikleri bu merkezî konumdan ötürü Aydınlanma filozoflarını rasyonalist olarak tanımlamak mümkündür. Örneğin Voltaire filozofu mükemmel bir “anatomi uzmanı” olarak görür.¹²² Cassirer ise 18. yüzyılın düşüncesini öncelikle insanın kendisi ve düşüncesi üzerine bir

¹¹⁶ Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul, İletişim Yay., 1997, s.17-18.

¹¹⁷ Yıldız Akpolat, “Devrimcilikten Muhafazakârlığa, Ütopyadan İdeolojiye”, **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-II**, cilt 3, sayı 12, 2007, s. 87-88.

¹¹⁸ Çiğdem, **Aydınlanma...**, a.g.e., s. 21-22.

¹¹⁹ Fatih Duman, “Edmund Burke-Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset”, **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt 1, sayı 1, 2004, s. 39-40.

¹²⁰ Bekir Berat Özipek, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset**, Ankara, Kadim Yay., 2005., s.18-19.

¹²¹ Akpolat, a.g.m., s. 87-88.

¹²² Isaiah Berlin, **The Age of Enlightenment, A Mentor Book**, The new American Library, New York, 1956, 5. Baskı, 1961, s. 19-20, naklen; Bekir Berat Özipek, a.g.e., s.30.

bilincin gelişimi olarak tanımlar.¹²³ Kendini bilmede amaçlanan insanın neye muktedir olduğunun bilinmesidir. Nihai hedef, gerçeğe hakim olmaktır. Yani bu düşüncenin taşıyıcısı olan burjuvanın kendisine uygun bir şekilde gerçeği yeniden düzenleyerek ona hakim olma isteminin bir ifadesidir.

Akıl tartışmaları ekseninde Almanya’da Aydınlanma* ve sonrasında 18. yüzyıldaki temel felsefi eğilimlerinin kesiştiği nokta Kant felsefesidir. Kant felsefesi, Alman idealizmi ve aşkıncılığının doruk noktasıdır.** Kant için “Aydınlanma insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Din, ahlak ve bilim arasında bir uzlaşmaya varmayı amaçlayan Kant başkasının vesayetine bırakılan aklın, kendi isteği doğrultusunda hareket edemediğini belirtmektedir.¹²⁴ Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun sebebi de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve

¹²³ Frederick C. Beiser, **Enlightenment, Revolution, and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800**, Cambridge, Massachusetts London, England, Harvard University Press, 1992., s. 281.

* Prusya Aydınlanmasının merkezi “Başkent ve Pay-i taht” Berlin’dir. (Bkz: Ludwig Geiger, **Berlin 1688-1840. Geschichte des geistigen Lebens der preußischen Hauptstadt. In 2 Bänden. Band 1 1688-1786. Band 2 1786-1840**, Berlin, 1893/94, ND 1987) 18. yüzyılın ortalarından itibaren Berlin 100 binin üzerinde nüfusu olan bir büyük şehirdir ve II. Friedrich’in iktidarı döneminde Prusya’nın tinsel, siyasal ve ekonomik merkezine dönüşmüştür. Knobelsdorff binaları ile Dorotheen ve Friedrichstadt’ın inşaları ile Berlin bugün kent görüntüsünü belirleyen bir karaktere kavuşmuştur. Voltaire’in dostu Friedrich döneminde 1744 yılında Académie Royale des Sciences et Belles Lettres’in kurulmasıyla, doğa bilimleri hızla filizlendiği gibi aydınlanma teolojisi ve dergi ve gazetecilik de hızlı bir gelişme göstermiştir. 17. yüzyıl sonundan beri geleneksel Fransız etkisi Berlin Tiyatrosu ve Akademi’de 1780’lere kadar öncü konumunu sürdürür, bu esnada saraydan bağımsız olarak kitapçı Friedrich Nicolai etrafında edebi ve bilimsel ilgilere sahip Berlinli aydınlanma dostları bir çevre oluşturur. Nicolai ve Mendelssohn’un yanı sıra bunlar arasında hukukçular Svarez ve Klein, kraliyet divanı üyeleri Teller, Spalding, Zöllner ve Dietrich, Berlinische Monatsschrift’in yayıncıları Gedike ve Biester, bakan Struensee, yazarlar Ramler, Goecklingk, Dohm ve Siebmann, ressam Schadow ve kraliyet hekimleri Möhsen ve Mayer en ünlü isimler olarak anılabilir. (Bkz: Axel Schumann, **Berliner Presse und Französische Revolution: Das Spektrum der Meinungen unter preußischer Zensur 1789–1806**, Berlin, 2001, s.36)

** Modern Avrupa felsefesinin de köşe taşlarından olan bu gelenek, hem dönemin hem de daha sonraki felsefe geleneklerinin içine doğduğu veya mutlaka hesaplaştığı bir uğrak olmuştur. Kant ile başlayan idealist felsefe Heidegger üzerinde derin etkisi olan Fichte, Schelling ve Hegel yolu ile çeşitlenerek 19. yüzyıl Alman felsefe çağının temel eğilimlerini belirleyen güçlü bir fikir geleneği yaratmıştır. Bu güçlü idealist damarın yanısıra özellikle 19. yüzyıl sonunda Alman felsefesi içinde spekülâtif felsefeden ampirik bilimlere doğru genişleyen bir ilgi görülmeye başlanmıştır. Vogt, Büchner, Moleschott ve Haeckel gibi evrimci teoristler, 19.yy sonunda Alman düşünce hayatı içine materyalist bir eğilimi temsil etmeye başlamışlardır. (Bkz: Nazım İrem, “Muhafazakâr modernlik, “Diğer Batı” ve Türkiye’de Bergsonculuk”, **Toplum ve Bilim**, sayı 82, 1999, s.151.)

¹²⁴ Çiğdem, **Aydınlanma..., a.g.e.**, s.89-92.

yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığı ve yürekliliği gösteremeyen insanda aranmalıdır. Sapere aude! Aklını kendin kullanma cesaretini göster! sözü Aydınlanma'nın parolasıdır.¹²⁵ Bu anlamda Aydınlanma aklının* en belirgin özelliği, insan aklına duyulan sınırsız bir güveni yansıtmasıdır.¹²⁶

Yukarıda da belirtildiği üzere Aydınlanma düşüncesine göre evren içerisinde insanın konumu özel bir öneme sahiptir. İnsan mükemmel bir varlık olarak algılandığı için merkeze alınmıştır. Ancak burada Aydınlanma düşünürlerinin gözden kaçırdıkları aklın sınırlarıdır. Bu mükemmel ortamda aklın neleri yapıp neleri yapamayacağı konusunda bir kaygı yoktur. Burada tartışılması gereken konu Aydınlanmacılar tarafından akla çizilen sınırdır.¹²⁷ Bu anlamda akıl geçmişin yüceliğini kabul eder görünse de, evrensellığe taşınarak insanlığın ilerlemesi ve mutluluğu için başvurulması zorunlu bir araç haline getirilmiştir. Bu ise aklın araçsallaştırılması düşüncesini ortadan kaldırmış ve bizatihi amaç haline getirmiştir.

Muhafazakârlığın doğup şekillenmesinde etkili olan ikinci olgu ise Fransız Devrimi'dir.¹²⁸ Fransız Devrimi'nin muhafazakâr düşünce üzerinde bıraktığı etki diğer devrimlere nazaran çok büyüktür.* Bölgesel olarak kalmış İngiliz ve Amerikan devrimlerinin aksine, Fransız Devrimi evrensel bir nitelik kazanmış

¹²⁵ Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt (1784)", **Seçilmiş Yazılar**, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Yayınevi, 1984, s. 211.

* Alman düşüncesinde akıl, tikel bir bütünün parçası değil, insanlığın sorumlu bir üyesi olarak hareket ettiğinden Aydınlanma, akli aşan bir niteliğe sahip olmaktadır.

¹²⁶ Özipek, **a.g.e.**, s.16-17.

¹²⁷ Ancak şu söylenmelidir ki aydınlanma aklı Tanrıyı reddetmez, ama toplumsal önyargıları reddeder. Amaç, akıl ile önyargıları yıkarak doğaya ve insanın mutluluğuna hizmet etmektir. Bilimin amacı, insanları önyargılarından kurtararak evrensel bir mutluluğa ulaşmalarını sağlamaktır.; Frederick Copleston, **A History Of Philosophy: Volume IV, Modern Philosophy, Descartes to Leibniz**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1996, s.53-54.

¹²⁸ Frank Bösch, **Das konservative Milieu.Vereinskultur und locale Sammlungspolitik**, Göttingen, Wallstein Verlag, 2002, s. 35-57.

** "Fransız Devrimi'nin önemi ve etkisi, sadece Fransa ile sınırlı değildir. Öyle olsaydı, Fransa'nın Devrim'le yerleşen paradigmadan kaynaklanan sorunları üzerinde bu kadar kafa yormamıza gerek kalmazdı. Oysa Devrim, modernitenin en önemli fenomenlerinden biridir. Devrim, Onaltıncı yüzyıldan bu yana gelişen sübjektivizmin iktidara geldiği andır. Protestan coğrafyada sübjektivizmin alt yapısının Reform'la hazırlanmış olması o ülkelerde bu tarz bir (epistemolojik/ontolojik) devrimi gereksiz kılmıştır. Öte yandan, Devrim modernitenin liberalizmle birlikte iki büyük ideolojisini (muhafazakârlık, sosyalizm) tetikleyerek, çağdaş düşünce dünyamızın oluşmasında belirleyici rol oynamıştır." (Bkz: Bilal Canatan, "Fransa: Devrim'e Tutsak Ülke", **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-I**, cilt 3, sayı 11, 2007, s.53.)

ve devrimi hazırlayan fikirleri ve yönetim modelini yaymakta hiç zorlanmamıştır.¹²⁹ Gerçekten de Fransız Devrimi'nden sonra 1848 yılında tüm Avrupa'da devrimci hareketler filizlenmiş ve toplumsal sınıflar ilk kez kendi siyasal güçlerini oluşturmaya başlamışlardır. Bu gelişme, toplumun tüm katmanlarında bir yankı uyandırmış ve felsefi alanda da bu konu üzerinde bir yoğunlaşma gözlemlenmiştir.¹³⁰ Toplumsal yapı üzerinde bırakmış olduğu yıkım da diğer devrimlerle kıyaslandığında oldukça şiddetli ve düzeltilemez olmuştur. Mannheim'a göre muhafazakârlığın bir teori anlamında şekillenmesini sağlayan ve bir anlamda politik alana kaymasını sağlayan da Aydınlanma sonrası özgürlük söylemiyle yola çıkan Fransız Devrimi'nin bu yıkımı olmuştur.¹³¹ Bu nedenle çok sayıda tarihçi muhafazakârlığın doğum tarihi olarak 1789 yılını¹³² almakta, onu "Fransız Devrimi'nin çocuğu" olarak görmektedirler.¹³³

Fransız Devrimi, tarihsel olarak ortaya çıkan mevcut düzeni ve onun araçlarını burjuvazi lehine olmak üzere imha etmiştir. Zaten sonrasında da burjuvazinin çıkarlarının sadece iktisadî alanla sınırlı olmadığını, iktisadî kazanç ve toplumsal saygınlık isteğinin ivmesi dışında, burjuvazinin devrimle birlikte ortaya çıkan değerlerin evrensel sözcülüğünü de üstlendiği görülür. Burjuvazinin önünün açılmasını sağlamak için ortadan kaldırılması gereken alanlar ise, bir toplumsal sınıf olarak aristokrasinin ya da muhafazakârların savunması gerekenlerdir. Yani aslında Fransız Devrimi özgürlük, barış ve adalet gibi kavramları kullanarak devlete "yeni silahlar" katmış ve devletin bu yeni silahlarını toplumsal yapıya, daha önce Rousseau tarafından "genel irade" lehine mahkûm edilen loncalar, manastırlar ve korporasyonlara, yani "muhafaza" edilmesi gerekenlere çevirmiştir. Böylelikle mevcut yapı şiddetli bir şekilde değiştirilmiştir. Örneğin devrim ideologlarına göre aristokrasi

¹²⁹ Özgür Adadağ, "Fransız Devriminin Evrenselliği Üzerine", **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-I**, cilt 3, sayı 11, 2007, s.60.

¹³⁰ İnce, **a.g.e.**, s.214.

¹³¹ Lenk, **a.g.e.**, s.18

¹³² Wilhelm Ribhegge, "Konservatismus: Versuch zu einer kritisch-historischen Theorie", **Konservatismus**, ed. Hans Gerd Schumann, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974, s.123.

¹³³ Klemens von Klemperer, **Konservative Bewegungen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus**, München/Wien, 1961, s.25.

ortadan kaldırılmalıdır. Bu doğrultuda 1791’de tüm loncalar ilga edilmiştir. Devrimin hışmından aile kurumu da payını almıştır, çünkü patriyarkal ailenin devrimin gücünü kesmesi kaçınılmazdır. Geleneksel akrabalık yapısının “doğaya karşı ve akla zıt” görülmesinden dolayı 1792’de evlilik bir sivil sözleşme olarak ilân edilirken, mülkiyet de yaşama etkinliğinin bir nesnesi durumuna getirilmiştir.¹³⁴ Fransız Devrimi’nden sonra devletin dışında, devletin müdahale etmediği, hayatın politikleşmediği bir alan bulmak oldukça zordur. Her şey devletin bir parçası hâline gelirken devletin her müdahalesi halk adına, halkın özgürlüğü adına yapılmaktadır. Toplumda devletin jakoben gücünü dengeleyebilecek başka herhangi bir güç yoktur. Devrim yüzyıl biterken etkilerini yaymaya devam etmiştir. Avrupa genelinde sınır düzeni de bu doğrultuda değişmiştir, çünkü Napolyon iktidarı bir çok toprak beyini devirmiştir. 18. yüzyılda 1800’ün üzerinde bağımsız beylik bulunmaktayken, devrim sonrası 1815 yılında sadece 33 tane kalmıştır. Sadece 1803 yılında bir anda 112 bölge, eyalet ya da şehir yok olmuştur.¹³⁵ Muhafazakârlar ise devrimin meydana getirdiği tüm bu değişikliklere karşı çıkmışlar ve onun yıkımlarına karşı bir duruş geliştirmişlerdir. Muhafazakârlık bu anlamıyla Fransız Devrimi’nin büyüyen güçlerine karşı Eski Düzen’in savunması anlamında aslında Katolikliğin ve onun düzeninin bir savunmasıdır.¹³⁶

Muhafazakâr düşüncüyü bir tepki olarak biçimlendiren üçüncü olgu ise, Sanayi Devrimi’dir. Sanayi Devrimi ya da diğer adıyla Endüstri Devrimi Avrupa’da 18. ve 19. yüzyıllarda yeni buluşların üretime uygulanması ve buhar gücüyle çalışan makinelerin yeni bir endüstri doğurarak sermaye birikimlerinin artmasına yol açtığı bir dönemi ifade eder. Bu devrim, durağan bir işbölümünü, emek-yoğun teknolojiyi, sınırlı üretimi, tüketim ve dağıtım ilişkilerini kökten değiştirmiştir. Bir anlamda da istikrarı değil, değişmeyi kural hâline getirmiştir. Gerçekten de sanayi devrimi tüm dünyada ciddi bir değişim yaratmış ve insanoğlunun o güne kadar oluşturduğu kurumları ve inandığı tüm değerleri değişime zorlamıştır. Avrupa’da 18. yüzyıl sonlarında yoğunlaşan bu

¹³⁴ Özipek, **a.g.e.**, s.89.

¹³⁵ Lenk, **a.g.e.**, s.71.

¹³⁶ Giddens, **a.g.e.**, 2009, s. 30.

hızlı değişim, değişim algısı ve istemine karşı güçlü bir tepki şeklinde ortaya çıkan muhafazakârlık, bir entelektüel hareket olarak Aydınlanmanın, kapitalizmin ve geleneksel siyasal biçimlerle tatmin olmayan, değişim isteyen burjuva sınıfının uzun süren yükselişiyle ilgilidir.¹³⁷ İşte muhafazakârlığı ortaya çıkaran, bu üç olgudan kaynaklı “kökten değişim anlayışı”na tepkidir. Aslında bu tepki aynı zamanda dönemin bir kültür eleştirisidir de. Bu muhafazakâr kültür eleştirisi, toplumsal ve kültürel geleneklerin ortadan kalktığı üzerinden inşa edilmiştir. Eleştirinin temel noktaları kapitalizm, ortaya çıkan miras düzeni, kentleşme, artan yaşam standartları, feodal beyliklerin tasfiyesi,¹³⁸ artan göçler dolayısıyla toprağa dayalı sınıfsallıkların ortadan kalkması ve endüstrileşme ekseninde şekillenmiştir.¹³⁹

Muhafazakârlık 18. ve 19. yüzyılda meydana gelen bu değişimden en çok etkilenen sınıf olan aristokrasinin bir “karşı tutumudur” ya da diğer bir ifadeyle “tepkisi”dir. Bu aristokratik karşı duruş, mutlakiyetçiliğin oluşan modern devlet içinde egemenliğini genişletmesine ve halk egemenliği ilkesinden yola çıkan liberalizmin devrimci görünümündeki yaklaşımına tepkilerde ortaya çıkar.¹⁴⁰ Kondylis’e göre ise, muhafazakârlığın aristokrasinin taşıyıcısı olduğu görüşü doğru değildir. Çünkü “anti-mutlakiyetçi muhafazakârlığa dair düşünsel figür” ona göre 19. yüzyılda devlet ve sivil toplum ayrımıyla birlikte anlamını yitirmiştir. Kondylis’e göre muhafazakârlık 16. yüzyılda başlar ve 19. yüzyılda sona erer, ya da başka bir deyişle liberalizm ile bütünleşir. Çünkü ona göre aristokrasi giderek ortadan kaybolur. Bu tarihten itibaren kendini muhafazakâr olarak tanımlayan tüm politik ve tinsel hareketler esasında liberaldir.¹⁴¹ Ancak muhafazakârlığı 19. yüzyılın ortasından beri müzeye kaldırılmış olarak gören bu bakış açısı kabullenilecekse, bu şekilde Almanya’da Kayzerlik döneminden Weimar dönemi toplumuna, Nasyonal Sosyalizm ile ilişki biçimine ve İkinci

¹³⁷ Güler, **a.g.m.**, s.128.

¹³⁸ Johann Baptist Müller, “Bedürfnis und Gesellschaft”, **Bedürfnis als Grundkategorie im Liberalismus, Konservatismus und Sozialismus**, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1971, s.86.

¹³⁹ Greifhagen, **a.g.e.**, 1986, s.10.

¹⁴⁰ Bernd Heidenreich, **Politische Theorien des 19.Jahrhunderts: Konservatismus, Liberalismus, Sozialismus**, Berlin, Akademie Verlag, 2002, s.22.

¹⁴¹ Kondylis, **a.g.e.**, s.65.

Dünya Savaşı sonrası yeniden şekillenişine dair tartışma olanağı kalmayacaktır. Bu görüşe bu anlamda birçok itiraz getirilebilir.¹⁴²

Muhafazakârlığın oluşumundaki etkenleri ortaya koymak önemli olduğu gibi onun nasıl bir dönemsel seyir izlediğini de incelemek gerekir. Bu noktada Ribhegge muhafazakârlığın üç aşamada incelenmesi gerektiğini söyler. İlk olarak 1789'dan 1848'e kadar olan süreç klasik Avrupa muhafazakârlığı olarak adlandırılır. İkinci olarak 1848-1918 yılları arası ulusal halk muhafazakârlığı karşımıza çıkar. Son olarak ise Ribhegge 1918'den günümüze kadar süren dönemi modern muhafazakârlık olarak tanımlar. Klasik Avrupa muhafazakârlığı Fransız Devrimi'ne tepki olarak ortaya çıkmış¹⁴³ ve Adam Müller, Edmund Burke,¹⁴⁴ de Bonald, de Maistre ve Karl Ludvig von Haller gibi düşünürlerin eserleriyle zenginleşmiştir. Bu muhafazakârlık anlayışının temsilcileri feodal beyler ve Kiliseye yakın isimler olmuştur. Siyasi anlamda bu muhafazakârlık anlayışının temel amacı beylik düzeninin ve mutlak monarşinin muhafazası olmuştur. Bu düşünce anlayışında muhafazakârlık, mevcut sistemin yaşanan toplumsal gelişmeler dolayısıyla yıpranmaya başladığına ve geçmişe ait ne varsa korkulan gelecekte korunması gerektiğine inanmıştır.¹⁴⁵ Ulusal halk muhafazakârlığı ise 19. yüzyılın ortalarında modern kapitalizmin genişlemesi ile ortaya çıkmıştır. Demiryolları ve buharlı gemilerle ulaşım ve iletişim imkanlarının artması kentleşmeyi hızlandırmış ve geniş kitlelerin meydana getirdiği toplumsal ortamlarda muhafazakâr bilinç artmıştır. 1848 yılından sonra modern ulus kavramı farklı bir içeriğe ve dinamizme kavuşmuş ve muhafazakârlığının taşıyıcısı haline dönüşmüştür. Ulusal halk muhafazakârlığının temel kavramlarından birisi anayasal olarak donatılmış ulus devlet olmuştur. Beylik düzeninin unsurları yerini kapitalist yönetim ilkelerine bırakmıştır. Bu anlamıyla halkçı muhafazakârlığın ideolojik gelişimi

¹⁴² Schildt, **a.g.e.**, s.14.

¹⁴³ Pekka Suvanto, **Conservatism from the French Revolution to the 1990s**, Suffolk, The Ipswich Book Company, 1997, s.8-20.

¹⁴⁴ Muhafazakârlığın felsefi düzeyde zemin bulması ise 1790'da Edmund Burke tarafından yazılan *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* ile gerçekleşmiştir.; Nisbet, **a.g.e.**, s. 50.

¹⁴⁵ Wilhelm Ribhegge, "Konservatismus: Versuch zu einer kritisch-historischen Theorie", **Konservatismus**, ed. Hans Gerd Schumann, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974, s.129.

kapitalist sistemin değerleri ekseninde olmakta, ancak temel düşüncesi bu değerlerden kaçınmak anlamında şekillenmektedir.¹⁴⁶ Modern muhafazakârlık ise Birinci Dünya Savaşı sonrası döneme dair bir olgudur. Savaş sonrası genel olarak muhafazakâr düşünce Amerikan muhafazakârlığı ekseninde(İkinci Dünya Savaşı'na kadarki Alman muhafazakârlığı hariç) şekillenmiştir.¹⁴⁷ Modern muhafazakâr düşüncede halkçı toplumun yerini eski anlayışı ortadan kaldırmayan, ancak kendi içerisinde eriten kitle toplumu almıştır. İktisadi anlamda bu muhafazakâr düşünce algısı kitlesel üretim ve tüketim odaklıdır ve iktisadi liberalizmle birlikte hareket etmektedir.¹⁴⁸

1.3. MUHAFAZAKÂRLIĞIN TÜRLERİ

Muhafazakârlık söz konusu olduğunda farklı ülkelerdeki örneklerini de ayrı ayrı ifade etmekte yarar vardır. Öncelikli olarak Kıta Avrupası'nda gelişmiş olan muhafazakâr düşüncenin Fransa'daki reaksiyoner muhafazakârlıkla sınırlı olmadığı vurgulanarak İngiltere ve Almanya'da gelişen farklı muhafazakâr akımların da olduğu söylenmelidir.¹⁴⁹ Bunlardan Fransız muhafazakârlığının öncü isimleri olarak, muhafazakârlıkta otorite düşüncenin fikir babası olan Joseph de Maistre,* Maurras ve Louis de Bonald gibi isimler sayılabilir. Fransız muhafazakârlığı, daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özellikler taşımasıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Özellikle Fransız Devrimi'nin gelenekleri, monarşik rejimi ve Kiliseyi hasım almasına tepki gösteren Fransız muhafazakârlığı, gelenekleri, monarşiyi, Kilise eksenli cemaat yapılanmasını savunan; devrimi ve ilerleme düşüncesini şiddetle

¹⁴⁶ Ribhegge, **a.g.m.**, s.130.

¹⁴⁷ Kurt L. Shell, **Der amerikanische Konservatismus**, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1986, s. 11-17

¹⁴⁸ Ribhegge, **a.g.m.**, s.131.

¹⁴⁹ Pfeffer, **a.g.e.**,1989, s.22,46,48

* Savoyarde doğumlu düşünür, yüksek öğreniminin ardından Sardunya-Piyamonte Sarayı'nda devlet hizmetine girer. 1792'de Fransız İhtilali'ni eleştirdikten sonra, İsviçre'ye kaçmak zorunda kalır ve burada, "Egemenlikten" ve "Fransa'ya dair Gözlemler"i yazar. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.67)

reddeden bir yaklaşım geliştirmiştir.¹⁵⁰ Bu muhafazakârlık geleneği Kıta Avrupasına hâkim olan Aydınlanma düşüncesine tepki göstermekle birlikte, onun kullandığı üsluba yakın bir üslup kullanarak uzlaşmaz, kolektivist, bütüncül bir tutum geliştirmiştir.¹⁵¹ Buna rağmen, Tocqueville ve Montesquieu gibi Fransız düşünürlerde Edmund Burke'e benzer bir biçimde liberal bir muhafazakâr anlayışın izlerini de görmek tabii ki mümkündür. Fransız muhafazakârlığı başta St. Augustine olmak üzere kilise otoriteleri üzerinden dinsel kaynaklara uzanır ve oradan esinlenir. O bakımdan kurgusunun merkezinde Tanrı, din, Kilise ve gelenek gibi değerler daha fazla yer alır. Demokrasi ve monarşiyi bir arada tutabilen İngiliz muhafazakârlığı ise 18. ve 19. yüzyıllarda Whig'ler ile yaşanan siyasi rekabet ve etkileşim sonucu liberal ilkeleri de kısmen benimsemiştir. Edmund Burke'ün etkisi altında gelişen İngiliz muhafazakârlığı felsefi birikimi güçlü, reformcu özel girişimciliğe ve serbest rekabete sıcak bakan ve bunların toplum politikası alanındaki etkilerine ilgi göstermeyen bir bakış açısına sahiptir. Yazılı olmayan anayasa, elitist eğitim kurumları ve özel kulüpleri ile de tümüyle gelenekselcidir.¹⁵²

Pratik bir siyaset tarzı olmaktan çok yine Anglo-sakson muhafazakârlığı gibi felsefi özellikler taşıyan Alman muhafazakârlığının tarihsel ilham kaynağı ise devleti başat unsur olarak kabul eden Antik Yunan geleneğidir. Bu bakımdan buradaki muhafazakârlığın en temel özellikleri devlet, otorite, hiyerarşi, pozitif hukuk gibi değerlerdir.¹⁵³

Alman muhafazakârlığının felsefi temellerinin çok daha güçlü olduğu bir gerçektir. Örneğin Alman muhafazakârlığının kurucusu olarak kabul edilen Hegel,* sadece "millet" ve "devlet" kavramına verdiği önemden dolayı

¹⁵⁰ Safi, **a.g.e.**, s.44.

¹⁵¹ Ömer Çaha, **Dört Akım Dört Siyaset**, Zaman Kitap, İstanbul, 2001, s. 102.

¹⁵² Sven-Uve Schmitz, **a.g.e.**, s.66.

¹⁵³ Çaha, **a.g.m.**, s.71.

* Her ne kadar muhafazakâr düşünceyle net bir çizgide birleşme de, Hegel özellikle devlete dair görüşleri dolayısıyla muhafazakâr kanatta görülür. Hegel, aydınlanmacı düşünürler gibi tarihsel ilerleme fikrini savunmasına rağmen, bu düşüncesini kurgulayıcı akıl ve devrimle değil, milletin ve tarihin ruhundaki (*Nationgeist* ve *Staatgeist*) diyalektik gelişmenin içsel dinamiğine bağlamaktadır. Bu onu bir anlamda muhafazakârlaştırır. Heidenreich'a göre Hegel gençliğinde, Fransız Devrimi'ne büyük hayranlık duyduğu liberal-radikal bir dönem yaşamıştır. Bununla birlikte, düşüncelerinin büyük bölümüne gelenekçilik egemendir. *Hukuk Felsefesinin Temelleri* (1821) isimli eserinde, özünde Burke ve Bonald'dan pek

muhafazakâr gelenek içinde yer almakla kalmaz, aynı zamanda hakikati rasyonelliğin mükemmel formu olarak kabul ederek muhafazakârlığını derin bir felsefi temele dayandırır. Yine Alman muhafazakârları içinde Justus Möser ve Friedrich Carl von Savigny gibi isimler de hukuk, kültür ve toplum incelemeleriyle muhafazakârlığın felsefi zeminde hareket etmesinde büyük rol oynamışlardır.¹⁵⁴ Alman muhafazakârlığı açısından söylenmesi gereken diğer önemli bir konu ise evrensel muhafazakâr algılayışın ülkedeki muhafazakâr düşünce geliştikten sonraki dönemlerde silikleştiği ve Alman muhafazakârlığının kendine has bir yol izlediğidir.¹⁵⁵ Almanya'da Birinci Dünya Savaşı sonrası yeşeren ve devrime karşı sempati besleyen devrimci muhafazakârlık bunun en açık göstergesidir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ise Alman muhafazakârlığı Amerikan muhafazakârlığı ekseninde şekillenmiştir.¹⁵⁶

Ülkelerdeki farklı muhafazakâr gelenekler aynı zamanda muhafazakârlığa birçok farklı ve yeni sıfatlar kazandırmıştır. O açıdan muhafazakârlık hakkında literatürde oldukça zengin bir kavram çeşitliliği vardır. “Eski”, “yaşlı”, “yeni”, “tepkici”, “klasik”, “reformcu”, “ılımlı” veya “devrimci muhafazakârlık” ya da “radikal muhafazakârlık” / “muhafazakâr devrim” gibi etiketlendirmelerin yanı sıra 1945 sonrasında günümüze kadar kavramsallaştırılan “demokratik”, “sosyal”, “modern”, “teknokratik” veya “Aydınlanmacı muhafazakârlık” benzeri yaklaşımların, “yeni sağ”, “new right” veya “nouvelle droite” gibi akımların varlığı bu zenginliği kanıtlar niteliktedir.¹⁵⁷ Hatta bu zenginlik öyle noktalara varmaktadır ki, daha akademik veya teorik çerçeveler içinde yer alan ve “bürokratik”, “siyasî”,¹⁵⁸

farklı olmayan bir toplum görüşünü kapsamlı bir şekilde desteklemektedir. Ayrıca Hegel'in diyalektik yöntemi, insanın tarihsel ve toplumsal doğası üzerinde ısrarla durması ve kurumlara duyduğu ilgi muhafazakârlıkla birebir örtüşmektedir. Hegel hem 'sağa' hem de 'sola' doğru sürdürülebilir sentezini liberal ve muhafazakâr düşünceden ortaya çıkarır. (Bkz: Heidenreich, **a.g.e.**, s.26.)

¹⁵⁴ Safi, **a.g.e.**, s.45.

¹⁵⁵ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.1.

¹⁵⁶ Russel Kirk, “Konservative Elemente im gesellschaftlichen Denken Amerikas”, **Konservatismus International**, ed.Gerd Klaus Kaltenbrunner vd.,Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.80-94; Shell, **a.g.e.**,1986, s. 31-32

¹⁵⁷ İnce, **a.g.e.**, s.59.

¹⁵⁸ Ahmet Çiğdem, **Taşra Epiği**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 37

yahut eski Sovyetler Birliği'ndeki statükoyu (gerçekte varolduğu biçimiyle sosyalizmi) savunmak anlamında “sosyalist” (veya “sol”) gibi muhtelif sıfatlarla birlikte yer verilen kullanımlarını da görebiliriz.¹⁵⁹ Ayrıca yine “kurumsal muhafazakârlık” ve “metafizik muhafazakârlık” ya da “değerler yönelimli muhafazakârlık” gibi bir ayırım olduğu da söylenebilir.¹⁶⁰

Örneğin muhafazakâr hareket, yukarıda da zikredildiği üzere eylemin niteliğine göre tepkisel ve evrimci(reformcu/ılımlı) olarak bir ayrıma tâbi tutulabilir. Tepkisel muhafazakârlık, karşı devrimci ve otoriter olup eskiye ait olan her şeyin mevcut durumda yeniden ihya edilmesini ister. Fransa'da Maistre ve Bonald, Rusya'da Pobiedonostsev karşı devrimci muhafazakârlığın bazı temsilcileridir. Muhafazakâr siyasal düşüncenin tepkisel boyutu, Fransız Devrimi'ne dayanır.¹⁶¹ Devrimcilerin Fransız toplumuna yönelik siyasal, ekonomik ve sosyal yasalar yapması, yani eskiye ait olan yaşam, mülkiyet ve otoritenin yıkılması, muhafazakâr tepkiyi doğurmuştur.¹⁶² İlimli muhafazakârlar ise devlet ve toplum ayrımının korunmasından, gücü sınırlanmış bir devletten ve bağımsız yargıdan yanadırlar. Liberalizmle benzerlikleri, onların liberal değerleri olduğu gibi benimsediği anlamına gelmez. Liberallerin temel aldığı evrensel akılcılığa duyulan şüphe, aradaki farkı anlamaya yardım eder.¹⁶³ Kökeni Burke'te bulunabilecek bu muhafazakârlık, özellikle “tarihin hızlı aktığı” değişim ve devrim dönemlerinde süreci yavaşlatmaktan, gereksiz gördükleri müdahaleleri engellemekten yanadır. Reformcu muhafazakârlara, ya da klasik muhafazakârlara göre eskide kalmış olanlar yeniye göre yeniden kurgulanmalıdır. Bundan dolayı ılımlı, yavaş, tedrici bir değişime evet denilir.¹⁶⁴ Reformcu Muhafazakârlara göre toplumsal yaşamda ve kurum-

¹⁵⁹ Levent Köker, “Liberal Muhafazakârlık ve Türkiye”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.275.

¹⁶⁰ Kurumsal muhafazakârlık, varolan olguyu ve kurumları korumayı hedeflerken, metafizik ve/veya geleneksel değerler odaklı muhafazakârlık, doğa yasalarına bağlılığın, insanlar üstü ve ilelebet var olacak değerlerin korunmasına yönelir.; Bkz: H. Gerstenberger, **a.g.m.**, s.335-381.

¹⁶¹ Robert Nisbet, **Concepts In Social Thought: Conservatism, Dream and Reality**, Great Britain, University of Minnesota Press, 1986, s.101-103.

¹⁶² Akkaş, **a.g.e.**, s.42.

¹⁶³ Güler, **a.g.m.**, s.144.

¹⁶⁴ Güler, **a.g.m.**, s.136-137.

larda* süreklilik sağlanmalı, ağaç budanarak yenilenmelidir. Eski kurumlar düzeltilmeli ve güçlendirilmelidir. Reformcu muhafazakârlar her zaman süreklilikten yanadır. Bir kurum yetersiz kalıyorsa, yenisini yaratmak ya da bütünlüklü bir değişim yerine, eskinin revize edilmesi tercih edilir. Bu anlamda Aydınlanma ruhuna uygun düşen “toplum mühendisliği” hoş giden bir şey değildir ve daha da önemlisi başarısızlığa mahkumdur. Şayet değişim olacaksa, örneğin, Fransız Devrimi gibi hızlı ve kitlelerin seferber edildiği kanlı bir siyasal devrim yerine İngiltere’deki gibi uzun ve yüzyıllara yayılmış tedrici değişimler tercih edilir.¹⁶⁵

Muhafazakâr literatürde zikredilmesi gereken bir diğer kavram ise sosyal muhafazakârlık ya da muhafazakâr reformculuktur. Muhafazakâr reformcular Stein’in düşüncelerini takip ederek toplumda alt sınıflar için hızlı sosyal reformlara ihtiyaç olduğunu savunmuşlardır. Tartışma noktaları işletmelerde işçilerin çalışma koşulları ve ücret politikaları gibi konular olmuştur.¹⁶⁶ Kofler’a göre bugün kendisini liberal muhafazakâr hareket olarak tanımlayan felsefe geçmişte sosyal muhafazakârlık olarak da tanımlanabilir. Sosyal muhafazakârlık halk ve monarşi arasında bir ittifakı arzu eder. Örneğin Bismarck, kraliyetin güçlendirilmesi ve liberal kapitalizmin zayıflatılması için seçme hakkının tanınmasını savunur.¹⁶⁷ Özellikle Bismarck, Disraeli ve Balzac’ın eserlerinde ya da Carlyles’in “Geçiş ve Gelecek” adlı eserinde dile getirdiği aristokrasinin düşüşüne karşı yaşadıkları üzüntüyü aşmanın bir yolu olarak orta sınıflara seçme hakkının tanınmasını savunurlar ve sosyal politikaları desteklerler.¹⁶⁸

Bir diğer tanımlama ise teknokrat muhafazakârlıktır. Refah devleti politikalarının sosyal adalet ve eşitliği sağlama uğruna, toplumda bireylerin sorumsuzluğuna ve ahlaki çöküntüye neden olduğunu belirten Alman muhafazakârlığı devletin, gelecek nesilleri de düşünmesi gerektiği ilkesinden

* Franz Neumann muhafazakârlığın kurumlar muhafazakârlığı ekseninde şekillendiğini söyler. (Bkz: H. Gerstenberger, **a.g.m.**, s.335.)

¹⁶⁵ Güler, **a.g.m.**, s.138.

¹⁶⁶ Lenk, **a.g.e.**, s.95.

¹⁶⁷ Kofler, **a.g.e.**, s.28.

¹⁶⁸ Kofler, **a.g.e.**, s.30.

hareketle, teknik bilgi tekeline sahip olmasını vurgulayarak muhafazakârlığı, teknokratik bir biçime dönüştürmüştür.¹⁶⁹ Devletin refah amaçlı yapılanmasının popülist politikalarla desteklenerek devlet ve toplum arasında gerginliğe neden olduğunu belirtirler. Bunun önlenmesi için devletin bilgili kişilerden oluşması önerisinde bulunurlar.¹⁷⁰

Klasik muhafazakârların devrim eleştirisi dikkate alındığında muhafazakârlıkla bağlantısının anlaşılması en güç kavram ise devrimci muhafazakârlıktır. Çünkü bu tanımlama bilinen evrensel muhafazakârlıktan ciddi bir kopuşu ifade etmektedir. Bu muhafazakârlar kaybolan “ebedi” değerlerin yeniden inşasını isterler. Düzensizliğe karşı devrim yöntemiyle yeni bir düzen oluşturma, yani “Üçüncü Reich”ı inşa etmek arzusundadırlar.¹⁷¹ Önceleri “*genç muhafazakârlık*” sonra ise “*muhafazakâr devrim*” olarak adlandırılabilir bu düşünceyle muhafazakârlık “*kuruculuk*” ilkesini kendi bünyesine katmıştır.¹⁷² Ancak devrimci muhafazakârlık Nasyonal Sosyalist iktidar ve sonrasında yaşanan II. Dünya Savaşı’nın ardından tarih sahnesinden kaybolmuştur.

Muhafazakârlık kavramının İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde de ciddi bir değişime uğradığı burada belirtilmelidir.¹⁷³ Bu dönem muhafazakârlığında İngiliz ve Amerikan akımlar ekseninde hayat bulmuş doğal haklar, demokratik ve parlamenter gelenekler özellikle vurgulanmıştır.¹⁷⁴ Gelişen bu “yeni” düşünce, Amerika’dan Avrupa’ya tüm ülke sorunlarının çözümüne yönelik ideolojik bir harekettir. Toplumsal ve siyasal alanın tepeden modernleştirilmesine karşı çıkar. Orta ve aşağı sınıfların sosyo-psikolojik sorunlarının tatmin edilmesini talep eder. Yeni muhafazakârlık modern birey

¹⁶⁹ Barbara Vogel, “Beamtenkonservatismus Sozial- und verfassungsgeschichtliche Voraussetzungen der Parteien in Preussen im frühen 19. Jahrhundert”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 1-33; Sabine Pfeffer, **a.g.e.**, 1989, s.243-246.

¹⁷⁰ Akkaş, **a.g.e.**, s.222.

¹⁷¹ Jean Neurohr, **Der Mythos vom Dritten Reich**, Stuttgart, 1957, s.74.

¹⁷² A.Baran Dural, “Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakâr Söylem”, **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt 1, sayı 1, 2004, s.127.

¹⁷³ Güngörmez, **a.g.m.**, s.12.

¹⁷⁴ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.3.

ve toplumun sahip olduğu özgürlük ve eşitliği geçmişin değerleriyle yeniden tanımlayan modern bir düşünce biçimidir.¹⁷⁵ Modern muhafazakârlık için en önemli konulardan birisi işçi sınıfı karşısındaki durumu olmuştur.¹⁷⁶ Sanayileşme döneminde işçi sınıfının artan etkisi büyük bir değişim yaratmıştır. Sendikalar kurulmuş, işçi sınıfı önceleri illegal ancak daha sonraları demokratik ortamda ciddi bir kamuoyu sağlamıştır. Bu değişim sosyal bir politikayı beraberinde getirdiği gibi, demokrasi vurgusu hiç yapılmadığı kadar fazla yapılmaya başlanmıştır. Çağın gerekleri fikri, muhafazakâr düşüncenin değişiminde önemli bir kaynak teşkil etmiştir.¹⁷⁷

*Modern muhafazakâr siyaset, siyaset sorununu klasik muhafazakâr siyasetin aksine pratik alana indirmiştir. Dinsel, geleneksel, metafiziksel ve mitsel siyasal kaynaklar yerine, fiziki gerçeklerin belirleyiciliğinde siyaset alanları yaratmaya çalışan modern siyaset; muhafazakâr siyasetin üzerine kurulduğu, Tanrı yerine insanı; gelenek yerine, kuralları; metafizik amaçlılık yerine fizikî araçlılığı; mitolojiler yerine kurumları; karizma yerine bireyi siyasetin aktörleri olarak ilân etmiştir.*¹⁷⁸

Yani artık muhafazakâr toplumsal-siyasal teori saf reaksiyoner bir akım olmaktan çıkmıştır.¹⁷⁹ Günümüz muhafazakârları, *esas itibarıyla, modern sanayi toplumunun, çoğulcu siyasal düzenin birer parçası durumundadırlar; modernliğe karşı bazı itirazları bulunmakla beraber, onu tümüyle reddederek “geçmiş”in ihyâsı peşinde koşmazlar.*¹⁸⁰

Bugün muhafazakârlar arasında devletler hala kuvvetli sayılsa bile, kapsayıcı olmaktan çok ilkesel olarak minimal oldukları kabul edilir. Aynı şekilde muhafazakârlar demokrasiyle uzlaşmışlardır ya da hatta bazı

¹⁷⁵ Helmut Dubiel, **Yeni Muhafazakârlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, s.15-16.

¹⁷⁶ Ribhegge, **a.g.m.**, s.132

¹⁷⁷ Ribhegge, **a.g.m.**, s.133.

¹⁷⁸ Halis Çetin, “Muhafazarlık: Kaosa Karşı Kozmos”, **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, Cilt 1, Sayı 1, 2004, s.116.

¹⁷⁹ Kofler, **a.g.e.**, s.45.

¹⁸⁰ Mustafa Erdoğan, “Liberalizm, Muhafazakârlık ve Türk Sağı”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 16, 1991, s.50.

durumlarda onun ateşli savunucularıdır.¹⁸¹ Aynı şekilde yeni muhafazakârlık gelenekleri korumayı, hatta diriltmeyi istese de Kristol'a göre artık nostaljiden bağımsızdır. Yeni muhafazakâr düşünce ilerici düşünceye itiraz etmeye kalkmaz, ancak bunun yerine bugün ile geleceğin daha örtülü bir karışımını yaratmak ister.¹⁸²

Ancak Giddens'a göre bugünkü koşullarda kendilerini muhafazakâr olarak adlandıranlar yalnızca, hatta öncelikle bunu isteyenler değildir. Bu muhafaza etme arzusu muhafazakârlardan çok sosyalistler için söylenebilecek karmaşık bir duruma dönüşmüştür. Sosyalistler bugün kendilerini sıklıkla mevcut kurumların altını kazmaktan çok onları muhafaza etmeye çalışırken bulurlar.¹⁸³ Sol artık esas olarak muhafaza etmeye, örneğin refah devletinden kalanı korumaya çalışırken, sağın değişimci yanı artmış ve artık radikal olmuştur.¹⁸⁴

Muhafazakâr düşünce içerisinde bu kadar değişimin ve ondan kaynaklı farklı akımların olmasının nasıl açıklanacağı sorusu sorulabilir. İnce'ye göre aslında bu farklı muhafazakâr oluşumlar, birbirinden ayrılarak düşünülemediği gibi, her yeni oluşum geleneksel olanı içinde barındırarak ilerleme göstermektedir. İşte bu örtüşme ve çizgisellik nedeniyle, muhafazakâr ideoloji her döneme uyum sağlayabilmekte, dayanıklı olabilmekte ve yeniden canlandırılabilir.¹⁸⁵ Tekrar söylemek gerekirse muhafazakârlık her dönem kendisini bir "yeni" olarak sunabilme yeteneğine sahip bir ideolojidir. Bu yeteneği ile dönemsel olayların pragmatik çözümlmelerine bağlı olarak toplumsal ve siyasal alanda kendisini meşrulaştıran kavramları, yeri geldiğinde başka ideolojilerden de "ödünc" olarak kullanmakta sakınca görmemektedir.¹⁸⁶ Demokrasiye, özgürlüğe ve fırsat eşitliğine bakış açılarının değişmesi buna verilebilecek örneklerdir. Bu değişim sürecinde kendi içine eklemlenen değişiklikleri muhafazakâr düşünce iyi bir beceriyle özümsemektedir. Tabii ki bu değişiklikler ideolojik eksende

¹⁸¹ Giddens, **a.g.e.**, 2009, s. 32-33.

¹⁸² Irving Kristol, **Reflections of a Neo-Conservative**, New York, Basic, 1983, s. 12.

¹⁸³ Giddens, **a.g.e.**, s. 28.

¹⁸⁴ Giddens, **a.g.e.**, s. 16.

¹⁸⁵ İnce, **a.g.e.**, s.60.

¹⁸⁶ İnce, **a.g.e.**, s.340.

ciddi kaymalar meydana getirmektedir. Ancak Mannheim'a göre muhafazakârlık *içerisine yeni katılan katmanlar ideolojik kaymalara neden olabilmekle birlikte, böylesi değişimler doğal olarak hızlı değil, aksine yavaş yavaş ve sürekli olarak ve önceki geleneğe bağlantı kurarak kaydedilmektedir.*¹⁸⁷ Ancak “döneme uygunluk”, yeni koşullara göre uyarlanmış ve “zamanın gerektirdiği” oranda siyasal içeriklerin tanımlanması ve benimsenmesi, muhafazakâr ideolojinin temel değerleri olan otorite, düzen ve cemaatçilik düşüncesinden uzaklaştığı anlamına gelmez. Daha doğrusu muhafazakâr değerlere yönelik revizyonlar yine bu parametreler üzerinden yapılmaktadır.¹⁸⁸ Bunun tek istisnası ise zikredildiği üzere devrimci muhafazakâr düşüncedir.

¹⁸⁷ Mannheim, **a.g.m.**, s.60.

¹⁸⁸ İnce, **a.g.e.**, s.335.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MUHAFAZAKÂR TOPLUM VE TEMEL UNSURLARI

Muhafazakâr düşüncüyü anlamak için onun muhafaza etmeye çalıştığı toplumu, kurumlarını ve onun içinde şekillenen toplumsal ilişkiler ağını iyi incelemek gerekir. Bu bölümde muhafazakâr düşüncenin nasıl bir toplum tasavvuru ortaya koyduğu ve onun değişime zorlanan unsurlarının neler olduğu tartışılacaktır.

Muhafazakârlık insanın doğası gereği sosyal bir varlık olduğu ve toplum dışında yaşayamayacağı gerçeğine vurgu yapar.¹⁸⁹ İnsan toplum içinde hayat bulur ve anlam kazanır.¹⁹⁰ Muhafazakâr düşüncenin tarif ettiği toplum, çeşitli kurumlar ve normlardan oluşan bir bütündür. Din, gelenek, görenek, adet, anane ve hatta önyargı gibi kurumlar ve toplumsal pratiklerle onların içerdiği normların ayrıcalıklı konumu muhafazakârların toplum anlayışının temel özelliklerindendir.¹⁹¹ Değerli gördükleri bu kurumlar doğal hakların, evrensel insan eğilimlerinin veya açık bir sözleşmenin değil, tarihsel gelişimin bir ürünü olarak ortaya çıkarlar. Toplum bugünü oluşturan geçmişe de bağlıdır ve gerçeklik bireyselin ötesinde bireyden daha öte bir geçmişi olan bu toplumsal eksende şekillenmektedir.¹⁹² Ama muhafazakârlık açısından aslolan maddi ve sosyolojik temellere dayanan bir toplum¹⁹³ değil, daha ziyade “Tanrı’nın yarattığı toplum”dur. Çünkü muhafazakârlara göre siyasal devletin otorite kaynağı Tanrı’dır¹⁹⁴ ve toplumsal yaşantının amacı da bireysel özgürlüğü sağlamak değil, bu otoritenin bozulmadan korunmasıdır.¹⁹⁵

¹⁸⁹ Akkaş, **a.g.e.**, s.115.

¹⁹⁰ Fritz van Calker, **Wesen und Sinn der politischen Parteien**, Tübingen, 1930, s.24.

¹⁹¹ Özipek, **a.g.e.**, s.72.

¹⁹² Karl Larenz, **Rechts-und Staatsphilosophie der Gegenwart**, Berlin, 1931, s.94.

¹⁹³ Bkz: Georg Weippert, **Das Prinzip der Hierarchie**, Hamburg, 1932, s.12.

¹⁹⁴ Giddens, **a.g.e.**, s. 31.

¹⁹⁵ Güler, **a.g.m.**, s.127.

Klâsik muhafazakârlığın bu gözde değerleri, geleneksel toplumun dayanışmacı,* cemaatçi ve hiyerarşik yapısında saklıdır. Çünkü bu yapı toplumsal ve ahlâkî bağların aile, dinî cemaat ve meslekî zümreler gibi “aracı” kuruluşlarla korunduğu, “uyumlu ve düzenli” bir toplumdur.¹⁹⁶ Birey ile toplum arasında dolayımı sağlayan aracı cemaatler olmaksızın toplum yapısı bozulur, bağlantılar kopar, bireyler atomize olur ve birbirinden yalıtılır. Toplumsal bütünlüğü sağlayan şey ataerkil aile, kadim komün ve lonca gibi kurumlardır. Muhafazakâr düşünürlere göre bunlardan bağımsızlaşan bireysel özgürlük kısıtlayıcıdır.¹⁹⁷ Aile, kurumlar ve devlet, temellerini Tanrıya dayandırdıklarından birbirlerine karşı üstünlükleri yoktur. Birarada toplumsal ahengi korurlar, fakat bireyler üzerinde bu kurumların bir otoritesi mevcuttur. Bu otoriteye itaat eden iyi bir birey ailesine, kurumlara ve devlete karşı ödev ve sorumluluklarını yerine getiren bireydir.¹⁹⁸ Ayrıca toplumlarda “muhafazakâr kurumlar” bulunmaz, ama muhafaza edilmesi gereken değerler, inançlar ve toplumsal kurumlar vardır. Bunların yeniden biçimlendirilmesi veya tamamen ortadan kaldırılması durumunda muhafazakârlık, toplumu oluşturan bu birimlerin meşruiyetini sadece aklın öngördüğü yöntemlerle değil, toplumdaki değerler, inançlar ve düşüncelerle sağlamaya çalışır.¹⁹⁹

Muhafazakâr düşünce liberalizmin savunduğu gibi toplumu sözleşmeye dayalı bir kurum olarak görmez. Toplum içindeki kurulan güçlü bağ için başka bir meşruiyet kaynağı aramak doğru değildir. Burke, bireylerin hakları veya kendi aralarında rasyonel bir sözleşme yaparak siyasal düzenin kurulabileceği toplum düşüncesinin ahlaka olduğu kadar akla da aykırı olduğunu söyler.²⁰⁰

* Muhafazakârlık, bireylerin toplum ve devletle ilişkisini, referanslarını mistik bir tarih anlayışından alan ortaklığa ve ortaklığı da; bilim, sanat ve fazilette sadece yaşayanlarla değil, ölmüş ve doğacak olanların da bir dayanışması olarak görür. (Bkz: Edmund BURKE, “We Have Obligations To Mankind at Large”, **The Faber Book of Conservatism**, ed. Kenneth Baker, Faber and Faber Ltd. London, 1993, s.144.)

¹⁹⁶ Erdoğan, **a.g.m.**, 1991, s.51.

¹⁹⁷ Güler, **a.g.m.**, s. 132.

¹⁹⁸ Akkaş, **a.g.e.**, s.67.

¹⁹⁹ Akkaş, **a.g.e.**, s.42.

²⁰⁰ Robert Nisbet, ‘**Muhafazakârlık**’, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, çev. Erol Mutlu, der. Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997, s. 111.

2.1. TOPLUM VE DEĞİŞİM

Toplum söz konusu olduğunda muhafazakârlarda harekete geçen hassasiyet “süreklilik” olmaktadır. Toplumun, tarihten getirip geleceğe taşıyacağı değerler ve kurumlar kesintiye uğramamalıdır. Süreklilik toplumsal ve siyasal yaşamı bunalımlardan, buhranlardan ve kaoslardan kurtaran bir güçtür, değişim ise buna bir engeldir. Peki muhafazakârlığı değişim karşıtı olmaya iten değişimin özellikleri nelerdir? Toplumsal değişim konusunda muhafazakârlar iki şeye tepki gösterir. Bunlardan biri toplumu cansız, sâni ve müdahale edilebilir bir şey olarak kabul edip onu yeniden yaratmayı veya dizayn etmeyi öngören devrimci düşünce; bir diğeri de, Sanayi Devrimi’nin toplumsal yaşam alanına getirmiş olduğu tahribattır. Bu iki hususu göz önünde bulundurunca muhafazakâr toplum anlayışının değişim karşısında önemli ölçüde reaksiyoner bir özellik taşıdığı anlaşılır.²⁰¹ Muhafazakâr düşünce özellikle toplumda yaşanacak radikal değişikliklere karşıdır. Oakeshott değişim konusunda muhafazakârların “soğuk ve tenkitçi” olduğunu söylerken daha çok bu tür bir değişimi kastetmektedir.²⁰² Modernitenin getirmiş olduğu değişim ise bu radikalizmi doğal olarak kendi içerisinde barındırmaktadır. Çünkü bu değişim algısı yeni bir bilim anlayışı, yeni bir siyasal düzen, yeni bir iktisadî düşünce yapısı ve yeni bir ahlâk anlayışını ortaya koymakta ve bu anlayışın gerçekleşmesinin evrensel zorunluluk olduğu gerekçesiyle önündeki tüm engelleri kaldırmak gerekliliğine dönüşmektedir.²⁰³ Muhafazakârlığın, “doğal” süreç içerisinde olması gerektiğine inandığı değişimi, “doğal olmayan” bir sürece ve yöntemle indirgeyen modern değişim anlayışı, asla kendiliğinden olmayacak bu sürece devleti, ideolojiyi ve zamanı, katalizör ve itici güç olarak devreye sokarak tarihe ve Tanrısal akla müdahale eder. Modern değişim anlayışının zorunluluk dediğine; muhafazakâr değişim, zorbalık demektir.²⁰⁴

²⁰¹ Çaha, **a.g.m.**, s.74.

²⁰² Özipek, **a.g.e.**, s.82.

²⁰³ Çetin, **a.g.m.**, s. 103.

²⁰⁴ Çetin, **a.g.m.**, s. 101.

Muhafazakâr düşüncenin vurguladığı doğal düzen, kendiliğindenlik, evrim ve organizmacı toplum anlayışı ise onun herhangi bir radikal değişime karşı oluşunu kesin bir biçimde açıklamaktadır.²⁰⁵ Bu anlamda devrimin radikal değişimciliği* kesinlikle kabul edilemez. Çünkü Fransız Devrimi muhafazakâr düşüncenin o zamana kadar yaslandığı tüm kurumlara, değerlere ve sınıflara karşı bir savaş başlatmıştır. Toplumsal alanda boşanmanın resmi hale gelmesi, eski veraset ve büyük evlat hakkı ilkelerinin kaldırılması, aristokrasinin ilga edilmesi ve tüm mesleklerin bireysel yeteneklere açılması, toplumsal statü yapısını etkileyecek şekilde yasa önünde eşitliğin öngörülmesi, Ortaçağın köklü kurumları olan loncaların kaldırılması, Kilisenin önce kayıt altına alınıp daha sonra millileştirilmesi ve özellikle de 1793-94 yıllarında Hristiyanlığın bütün kurumlarıyla ortadan kaldırıldığını ilan eden yasalar çıkartılması, Hristiyanlığa karşı kampanyalar düzenlenmesi, merkezileşmeye, eğitim sisteminin hükümetin eline verilmesine ve ölçülerin standartlaştırılmasına ilişkin gelişmeler muhafazakârların tepkisini çekmiştir.²⁰⁶ Değişime direnme arzusu, muhafazakârlık içinde sürekli tekerrür eden bir arzudur. Muhafazakârlığın toplum kavrayışında geleneğe yapılan bu ısrarlı vurgu ve tarihsel süreç içinde tecrübe edilmiş olanın önceliği, muhafazakârlığın toplumsal değişime bakışına ışık tutmaktadır.

Ayrıca muhafazakârlar, reform ve devrimin çoğunlukla daha fazla ızdıraba yol açtığı uyarısını yaparlar.²⁰⁷ Bir muhafazakâra göre, hiçbir şey yapmamak, belki de bir şeyler yapmaya tercih edilebilir niteliktedir.

²⁰⁵ Özipek, **a.g.e.**, s. 86-87.

* Toplumun sahip olduğu en önemli kuralların insanın doğal içgüdülerinden kaynaklanmayıp tarihsel tecrübeden çıktığını ve topluma yararlı olduğu için uygulandığını ve bu anlamda 'doğal' değil 'yapay' olduklarını belirten Hume'a göre ise, kurallar ve uygulamalardan oluşan 'teamüller' [conventions], bilinçli bir kurgulamanın ürünü olmayıp, tarihsel deneyimden çıkmıştır ve yararlı olduğunu gösterdiği için muhafaza edilmiştir (Bkz: Jerry Z. Muller, **Conservatism-An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present**, Princeton University Press, Princeton, 1997, s.36, naklen; Bkz: Özipek, **a.g.e.**, s.76)

²⁰⁶ Güler, **a.g.m.**, s. 133.

²⁰⁷ 1805'de İsviçreli bir tarihçi Müller'e şunları yazar "Ahlaki ve zekayla kavranabilen dünyayı iki ilke oluşturur. Bunlardan biri sürekli devam eden ilerleme, diğeri de bu ilerlemenin gerekli ölçüde sınırlandırılmasıdır. Bunlardan biri yalnız başına hakim olursa, hiç birşey sabitlenemez ve yer yüzünde kalmaz ve tüm toplumsal varoluş rüzgarların ve dalgaların bir oyununa dönüşür. Bir diğeri hakim olursa herşey taşlaşır veya yavaşlar. En iyi zamanlar bu iki ilkenin mutlu bir denge içinde durdukları zamanlardır." (Bkz: Heidenreich, **a.g.e.**, s.103.)

Oakeshott'un da ifade ettiği gibi, bir muhafazakâr her zaman "tedavinin, hastalıktan daha kötü olmadığından emin olmak ister."²⁰⁸ Ancak şu söylenmelidir ki, muhafazakâr düşüncenin değışime karşı çıkması ve kurulu düzenin savunuculuğunu yapması, yalnız başına, muhafazakârlığın statükocu bir düşünce biçimi olduğu anlamına gelmez. Bir düşünce olarak muhafazakârlığın geçmişin değerlerine verdiği önem ve mevcut durumun korunmasına yönelik tutumu, topluma ilişkin endişelerinden kaynaklanmaktadır.²⁰⁹ Ancak, değışim, muhafaza etmeye göre ikincil öneme sahiptir. Hiç kimse kurulu düzenden mutlu değilse ve değışime karşı geçerli bir savunma yapılamaz ise muhafazakâr düşünce, durumu korumaya çalışmaz. Bir muhafazakâr, tarihsel süreklilik adına zaten değışimi içine sindirebilecek bir düzen anlayışına sahiptir. Yeter ki süreklilik algısı kırılmaya uğratılmasın. Yani değışim "mutedil" olsun, tanıdık referanslarla yapılsın ve düzeni "aşırı" ölçülerde zorlamasın. Örneğin Oakeshott'a göre muhafazakâr olmak sadece değışimden kaçınma değil, bütün insanlara empoze edilen bir faaliyet, hatta kendimizi değışimlere uygun hale getirmenin de bir biçimidir.²¹⁰ Edmund Burke de değışime toptan karşı olmadığını, yalnızca değışimin her ülkenin tarihsel, politik ve toplumsal bağlamıyla uyumlu olması gerektiğini ifade etmektedir.²¹¹ Hatta Burke'e göre de, bazı değışim araçlarına sahip olmayan bir devlet, onu muhafaza etmenin araçlarına da sahip değildir. Burke, değışime* ilişkin olarak biri "muhafaza", diğeri "düzeltme" olmak üzere iki ilkenin altını çizmektedir.²¹² Ayrıca Edmund Burke'ün ifadesiyle "değışim,"*

²⁰⁸ Heywood, **a.g.e.**, s.95; Safi, **a.g.e.**, s.79.

²⁰⁹ Safi, **a.g.e.**, s. 79.

²¹⁰ Michael Oakeshott, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt1, sayı 1, 2004, s. 58.

²¹¹ Öğün, **a.g.m.**, İstanbul, s. 567.

* Burke, ön tedbir niteliğinde, ılımlı bir reforma olan inancını Fransız Devrimi'nden çok önce, 1780 yılında Avam Kamarası'nda dile getirmiştir. (Bkz: Burke, **a.g.m.**, s.23.)

²¹² "İki ilke, muhafaza ve düzeltme ilkeleri, İngiltere'nin kralsız kaldığı iki kritik dönemde, yani restorasyon ve devrim dönemlerinde güçlü bir biçimde iş görmüştür. Bu iki dönemde de ulus eski yapısındaki birlik bağını yitirmiş; bununla birlikte o sağlam bünyesini bozmamıştır. Aksine, her iki durumda da eski anayasanın eksik kısımlarını, bozulmamış kısımları vasıtasıyla ıslah etmiştir. Bu kısımları olduğu gibi tutmuş, onlara uyan yeni parçalar bulmuştur."; Özipek, **a.g.e.**, s. 85.

** Burke, devrim ve kendisinin daha çok tercih ettiği aşamalı değışimi ifade eden reform arasındaki farkı da keskin bir şekilde ortaya koyar. Burke, devrimi en uç noktaya taşınan bir reform değil, tersine, gerçek reformun tam karşısı olarak tanımlar. Ona göre reform; geçmişe, tarihe ve tecrübeye gönderme yaparak devleti, anayasayı korumayı ve geliştirmeyi amaçlayan değışimdir ve reform aracılığıyla

varlığımızı sürdürmemizin vasıtasıdır.” İnsan vücudunun eski dokuları kullanıp yenilerini ürettiği gibi, devlet ve toplum da zaman zaman eski usûllerini atıp yararlı yeniliklere yer açmak zorundadır. Kendini yenileyemeyen vücut ölmeye başlamıştır. Eğer vücut sağlığını koruyacaksa, türünün doğasıyla ve yapısıyla uyumlu olarak düzenli bir biçimde değişmesi gerekir. Aksi taktirde, değişim anormal bir büyüme ve sahibini yiyip bitiren korkunç bir kanser üretir. Muhafazakâr devlet adamı, toplumdaki her şeyin ne tam olarak yeni ne de tam olarak eski olmamasına özen gösterir. Bu, sosyal bünyenin sağlıklı işleyişinin vasıtasıdır, tıpkı canlıların varlığını sürdürmesinde olduğu gibi.²¹³ Bunun anlamı, temel yapının korunması ve değiştirilmesi gereken parçaların bu yapıya uyacak biçimde üretilmesidir. Muhafazakârlığın değişime ilişkin bu tutumu, onun sadece engelleyemediği değişimi kabullenmesi anlamında yorumlanmamalıdır. Değişime ilişkin tutum, her tarihsel dönemin özgül koşulları ile ilişkisi bağlamında somutlaşmaktadır. Bu somutlaşma, muhafazakârların korumayı istediklerinin ne olduğuna da bağlıdır.²¹⁴ Bu bir anlamda muhafazakârlığın kendine özgü bir değişim kavramını ihtiva ettiğini ortaya koymaktadır. Buna göre muhafazakâr değişim; din, kültür, gelenek gibi toplumsal değişim aktörlerini; ideoloji, devrim, devlet, lider gibi siyasal değişim aktörlerinden daha üstün ve öncelikli tutar. Muhafazakâr değişim, siyasal yapının “toplumla birlikte” değişmesini önceler.²¹⁵

değişmekten aciz bir devlet, kurumlarını ve değerlerini muhafaza etmekten de aciz olacaktır. (Bkz: Peter J. Stanlis, **Edmund Burke The Enlightenment and Revolution**, New Brunswick/Londra, Transaction Publishers, 1993., s.213.

²¹³ Kirk, **a.g.m.**, 2005, s.13.

²¹⁴ Özipek, **a.g.e.**, s. 85.

²¹⁵ Çetin, **a.g.m.**, s. 102.

2.2. SINIRLI BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Muhafazakâr düşüncede savunulagelen bir diğer önemli mesele ise insanın her zaman sınırlı bir varlık olduğu vurgusudur. Toplumun akla dayalı bir biçimde yeniden kurulabileceği fikrine karşı çıkan muhafazakârlar insanın esasen kusurlu bir varlık olduğunu düşünürler.²¹⁶ Bundan dolayı onlar için 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 tekebbür iddiasıdır ve bir haddini bilmezliktir.* İnsanın kapasitesinin sınırlılığına ilişkin muhafazakâr vurgunun kaynakları arasında dini olanını ifade eden Hristiyanlığın “ilk günah”²¹⁷ doktrini, insanın her zaman sağlıklı kararlar alabileceğinden kuşku duymamızı öğütler. Bunun nedeni, seçim yapabilme kapasitemizi sınırlayan ilk günahın** gölgelediği insan iradesidir.²¹⁸ Tanrı’nın mükemmelliğine karşılık, insan tam tersine mükemmellikten uzaktır.*** İnsanın ahlâki doğası hatalıdır**** ve insanın en büyük günahı gururdur. İnsanlar kusurludur, hatta inançlı

²¹⁶ Erdoğan, **a.g.m.**, 1991, s.51.; Heywood, **a.g.e.**, s.92.

* İnsanların güvenliği ve aidiyeti arzuladığı görüşü, muhafazakârların sosyal düzenin önemine vurgu yapmalarına ve özgürlüğün cazibeleri konusunda şüphe içinde olmalarına neden olmuştur. (Bkz: Heywood, **a.g.e.**, s. 92.

²¹⁷ Özipek, **a.g.e.**, s. 42.

** Muhafazakâr düşüncede bu kötümserliğin pratik ve teorik iki sebebi vardır. Pratik olanı, yukarıda ifade edilen ve akla dayalı siyasal projelerin uygulanmaya çalışılmasının doğurduğu yıkıma yol açan tecrübelerden; teorik olanı ise hem insan bilgisinin sınırlarına ilişkin epistemolojik kuşkular taşıyan felsefi kaynaklardan, hem de Aydınlanma öncesinin “ilk günah” doktrininde somutlaşan dini ve kültürel kökenden gelmektedir.; Diğer bir ayrıma göre de, insanın yetkin olmayışına ilişkin bu görüşün *teolojik* ve *pratik* olmak üzere iki ana kaynağı vardır. Daha eski olan teolojik kaynak, insanın ilk günahın yükünü taşıması dolayısıyla günahkâr olarak doğduğunu ve doğası gereği kötülüğe eğilimli olduğunu varsayar. İkincisi ise daha çok tarihsel ve toplumsal pratikten çıkarılan bir karamsarlığı yansıtır. Gelenekselci muhafazakârlık açısından insan “(a)ltruizm bakımından genellikle ailesini, komşularını ve arkadaşlarını içine alabilecek kadar genişleyebilen sınırlı bir kapasiteye sahiptir. Bizler istisnai olarak değil, doğal olarak bencilizdir. Açgözlülüğümüz bizi potansiyel olarak bozulabilir kılmaktadır” (Bkz: Andrew Vincent, **Modern Political Ideologies**, Blackwell, Oxford, 1992, s. 68)

²¹⁸ Özipek, **a.g.e.**, s. 42.)

*** Muhafazakârların bu insan doğası görüşü kötümser, hatta Hobbesçu anlayışa yakındır. İnsanoğlu doğuştan bencil ve günahkârdır, insan mükemmellikten başka her şeydir. Hobbes’un belirttiği gibi, “iktidar üstüne iktidar” birinci insan dürtüsüdür. (Bkz: Heywood, **a.g.e.**, s. 93.)

**** İnsanın eksikliği, çeşitli şekillerde anlaşılır. İlk önce insanlar, psikolojik olarak sınırlı ve bağımlı yaratıklar olarak görülürler. Muhafazakârların düşüncesine göre insanlar yalıtım ve istikrarsızlıktan korkarlar. (Bkz: Heywood, **a.g.e.**, s. 92.)

topluluklara katkıda bulunan biri olsalar bile.²¹⁹ Ahlaksızlık ya da suç teşkil eden davranışların kökenlerini toplum içinde arayan diğer siyaset felsefelerinin aksine muhafazakârlar, bu meselenin bireyde kökleştğine inanırlar.* Daha çok liberal ve sosyalist hümanizmin insan doğasına ilişkin iyimser kavrayışlarına karşı bir eleştiriye de ifade eden bu yaklaşımın taşıdığı karamsarlık, insanın kötü bir yaratık olduğu anlamına gelmez. Buradaki asıl vurgu, insanın doğası gereği taşıdığı eksikliklerin onu zayıf kıldığı** ve herhangi bir toplumsal teorinin geliştirilebileceği ana birim olarak bireyden hareket etmeyi mümkün kılmadığıdır.²²⁰

Akıl, hiyerarşik olarak diğer tüm beşerî değerlerin üstünde yer alan ve dolayısıyla onlardan bağımsız bir biçimde kendisine baş vurulmasını haklı kılacak yüce ve yanılmaz otoriteyi temsil etmez.²²¹ İnsanın soyut akli ilkelerin kılavuzluğunda toplumu yeniden inşa etmeye çalışmak yerine, onun kötülük potansiyelini kurumsal mekanizmalarla sınırlamaya ve kontrol altında tutmaya çalışması gerekir.²²² Aydınlanma akli yoluyla geçmişin reddedilmesi toplumsal düzeni kaçınılmaz olarak kargaşa ortamına sürükleyecektir. İnsanın eksik ve yetersiz bilgisi “hakikat”ı tam olarak bilmesine engeldir ve özellikle de geleceği bilmesi olanaksızdır. Bundan dolayı, bilinmeyen veya öngörülemeyen bir geleceği pozitif olarak planlamak da mümkün değildir. Dolayısıyla toplum mühendisliği çıkmaz ve zararlı bir yoldur. Bu konuda daha sağlıklı olan tutum, gelenekte somutlaşan bilgeliğe ve toplumsal kurumların kılavuzluğuna

²¹⁹Anthony Bradney, “21.Yüzyılda Din, Sekülerizm ve Muhafazakâr Düşünce”, **UMDS: Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (10-11.Ocak. 2004): International Symposium on Conservation and Democracy Bildiriler Kitabı**, AK Parti, İstanbul s.129-130.

* Bununla beraber, muhafazakârlık akıl karşıtlığı anlamına da gelmez. Çünkü, muhafazakârlar beşeri meselelerin hallinde aklın rolünü büsbütün inkar etmez, aklın rehberliğindeki değişme ve ilerlemeye hepten karşı çıkmazlar. Onlar daha ziyade aklın toplumsal ve siyasi meselelerdeki olumlu veya iyileştirici rolünün sınırlılığını vurgularlar.

Augustine’in görüşleri etrafında biçimlenen mistik muhafazakârlıkta da insanoğlunun yaratılışı bakımından mükemmel olmadığını, özgürlük, adalet ve düzen gibi kavramları algılamada insanoğlunun sınırlı olduğu vurgusu vardır. (Bkz: Kenneth Minogue, ‘Conservatism’, **The Encyclopedia of Philosophy, Vol.2, ed. Paul Edwards, New York, The Macmillan Company And the Free Press, 1967, s.196.)

²²⁰ Özipek, **a.g.e.**, s. 63.

²²¹ Özipek, **a.g.e.**, s. 42.

²²² Erdoğan, **a.g.m.**, 2004, s.30.

güvenmektir.²²³ İnsan, toplumsal kurumların şiddetinden dolayı serbestliğini kaybetmiş değildir. Aksine doğası gereği özgür değildir. Çünkü insanın hırs ve ihtirasları sınırsızdır. Enstetik, kanibalizm ve cinayet insanın doğal özellikleridir. İnsanın bu doğal kaotik ve düzensiz özellikleri tüm toplumlarda zorunlu olarak eşitsizliğe, kötülüğe ve şiddete yol açmaktadır. Bunun önüne geçmenin ve güvencelemenin tek yolu dışarıdan oluşturulmuş düzen ve kanunlardır. İşte bunlar aileden devlete kadar toplumsal kurumları zorunlu kılmaktadır.²²⁴ “Düzen iyinin büyük kanunudur, düzensizlik ise kötünün. Bu düzeni terkeden zoraki olarak düzensizliğe itilir; çünkü düzene götüren yolu terk etmek demek yanlış yola sapmaktır. İşte bu yoldan insan aklı kendi içindeki anlamı çözmeye ve kavramaya çalışırken sapar.”²²⁵ Bundan dolayı insanoğlunun her zaman bir rehber ihtiyacı vardır. Yöneticiler insanların ortalama eksikliklerini göz önüne almalı ve ona göre yönetmelidir. Bunun için, her siyasal yaklaşım, insanların yanlış bir eğilimi olan hantallığına karşı, güç kullanmak pahasına, bir siyasal tavır geliştirmek durumundadır.²²⁶

2.3. DEVLET

Muhafazakâr düşünce açısından bir diğer önemli unsur ise devlettir. Çünkü insanı kuşatan, toplumu birarada tutan ve otoriteyi sağlayan unsur devlettir. Muhafazakâr düşünce açısından devletin ne ifade ettiğine bakıldığında Tanrı'nın gölgesinde ve hizmetinde bir araç olduğu gözlemlenir. Ortaçağ'dan itibaren ortaya atılan dünyevi iktidar/Tanrısal iktidar ayrımı muhafazakâr düşüncede devam ettirilmiştir. Ancak muhafazakârların bu düşünceyi devam ettirdikleri çağ, Aydınlanma sonrası yaşanan daha

²²³ Erdoğan, **a.g.m.**, 2004, s.31.

²²⁴ Lenk, **a.g.e.**, s.38.

²²⁵ Karl Hofrat von Eckartshausen, “Was traegt am meisten zu den Revolution jetziger Zeit bei? Und welches waere das sicherste Mittel, ihnen künftig vorzuheben?”, **Aufklaerung und Gedankenfreiheit**, Frankfurt, 1977, s. 189.

²²⁶ İnce, **a.g.e.**, s.19.

karmaşık bir dönem olmuştur. Bu devirde dünyevi iktidarın meşruiyetini sağlayan Tanrı buyrukları tartışılır olmuş ve rasyonalist düşünce, iktidarı farklı toplum sözleşme modelleriyle laikleştirmeye çalışmıştır. Böyle bir dönemde muhafazakârlık devletin meşruiyetini farklı cenahlarda arayanları eleştirmiş ve devletin otorite anlayışının merkezine yeniden Tanrıyı koymaya çalışmıştır. Muhafazakâr düşünce bunu Hristiyan devlet anlayışı ekseninde şekillendirmeye çalışmıştır.²²⁷

Muhafazakâr düşüncede devlet tek tek bireylerden oluşan bir kitle ya da toplamdır ve birşekilde bireyler ötesi bir kollektif realiteyi ifade etmektedir. Mistik ve ulu bir örgüt olarak devlet* mutlak bir varlığın, yani Tanrı buyruğunun gerçekliğidir.²²⁸ De Maistre'de izleri bulunabilen bu çizgideki muhafazakârlar, Ortaçağ'ın "Tanrı Devleti" veya "Hikmet-i Devlet" fikrine kendi düşüncelerinde yer verirler.²²⁹ Bu, bir şekilde Hegel'in ve aynı düşüncedeki bir çok düşünürün devlet algısıyla da paraleldir.²³⁰ Devleti gerçek arzuları içeren ahlaki bir ruh olarak gören Hegel, devlet teorisine sadece kurumları değil insanların ahlakiliğini de eklemiştir. Hegel, bireyin toplum ve devletle ilişkisinde, devleti mutlak otorite²³¹ haline getirerek bireyi devlete itaate zorlamaktadır.²³² Bireylerin bu düzen içerisindeki görevleri(Pflichtstaat**) ise topluluğun birliğini sağlamak ve muhafaza etmektir.²³³ Muhafazakârlar ise Hegel'in kavramsal evrenini bir şekilde amprik hale getirmişlerdir. Hegel'in ruhun özgürlüğünün

²²⁷ Örneğin Schlegel, Hristiyan devletinin üç temel niteliğini şöyle formüle eder: Buna göre Hristiyan Devleti kölesiz bir devlettir ve orada aile kutsal olarak görülür ve ona öyle muamele edilir. Hristiyan devleti, olumlu doğası sayesinde belirgin bir barışçı eğilime sahiptir. Hristiyan adaleti her daim bir "ucuzluk sistemi" üzerine kurulur ve Hristiyan devleti işbirliklerinin hukuki varlığını tanır ve onların organik etkilerine dayanır.; Heidenreich, **a.g.e.**, s.57.

* Muhafazakârlar düşüncenin övgüyle bahsettiği devlet şekli Fransız devrimi öncesi var olan monarşik devlettir.

²²⁸ Hans Kelsen, **Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und der Rechtspositivismus**, Berlin-Charlottenburg, 1928, s.22.

²²⁹ Schelling'den Hegel'e uzanan Alman-idealist düşüncesi devleti mutlak ruhun dünyevi yansıması görmektedir ve monarşik devletin kutsiyetini 'aydınlanmış' bir kutsiyete dönüştürmüştür.; Bora, **a.g.m.**, sayı 74, s.9,12.

²³⁰ Peter Maerker, **Konservatismus wieder modern? Studien zu einer philosophischen Grundlegung des konservativen Denkens**, Bonn, Bouvier Verlag, 1993, s. 22-45

²³¹ Maerker, **a.g.e.**, s. 38

²³² Roger Scruton, **The Meaning of Conservatism**, Macmillan, London, 1984, s.9-11; Nisbet, **a.g.e.**, 1986, s.23-24.

**Hegel devleti ortak iyiyi sağlamak için vatandaşların görevlerinden oluşan bir bütün olarak görür.

²³³ Klaus Epstein, **The Genesis of German Conservatism**, Princeton, NJ, 1966, s. 7-10.

ancak devlet içerisinde olabileceğini söylemesiyle muhafazakârlar bunun ahlaki bir bütün olarak devlet içerisinde var olabileceğini düşünmeye başlamışlardır. Bu anlamıyla devletin olmadığı hiç bir yerde özgürlük, kurallar ve kurumlardan söz edilemez.²³⁴ Bu otoriter devlet anlayışı muhafazakâr düşüncede politik elit oluşumu ve yönetim anlayışı için oldukça önemli bir araçtır.²³⁵ Adam Müller, Burke ve hatta modern muhafazakârlığın içindeki birçok düşünür devlete bu görevi yüklemiştir.²³⁶ Burke'e göre bireyler, saygıyla karışık bir korkuya sahip olur ve devlet işleri bu çerçevede yürürse bireyler, devletin maddi ve manevi gücüne saygı gösterir. Alman muhafazakârlığının organik devlet düşüncesinin oluşmasındaki önemli figürlerden birisi olan Justus Möser'in de devlete önemli görevler yükleyerek bir anlamda onu kutsallaştırmış olduğunu görürüz.*

Bunun yanında muhafazakâr düşüncede devletin rolü konusunda bazı belirsizlikler de vardır. Bir taraftan, kötümser Hobbes'cu siyaset felsefesi, kanunların ve ahlâkın kaynağı olarak güçlü bir devleti zorunlu görür iken, diğer taraftan aynı şekilde insanın kusurlu oluşu nedeniyle çok güçlü bir devlete de güvenilmez. Bu anlayışta kusurlu insan, güçlü bir merkezî otoritenin yokluğunda, kendiliğinden işbirliğini kabul etmeyecek, böylece anarşiye yönelecektir. Kusurlu insanın eline çok güç verilirse o zaman da büyük tahribat yapacaktır.²³⁷ Devlet en yüksek kurumdur, ama onun amaçları yalnızca ikincil ve özerk kurumlarınkilerle çelişmediği sürece muhafazakârlar

²³⁴ Suvanto, **a.g.e.**, s. 49.

²³⁵ Joachim H. Knoll, "Der autoritäre Staat, Konservative Ideologie und Staatstheorie am Ende der Weimarer Republik", **Konservatismus**, ed. Hans Gerd Schumann, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974, s.229.

²³⁶ Çiğdem, **a.g.m.**, s.41-42.

* Bu kavrama ilişkin boyutları Beiser şöyle özetlemektedir: "1. İnsan ihtiyaçları ve istekleri doğuştan verili, evrensel ya da doğal, yahut toplumdan ayrı ya da topluma öncel değildir. Aksine, toplum tarafından biçimlendirilirler ve böylece de bir kültürden diğerine farklılaşırlar. Bir kişinin istek ve ihtiyaçları, eğitim, toplumsal konum ve kültür tarafından belirlenir. 2. Haklar ve görevler 'doğal' değildirler, doğumla birlikte gelirler ve toplumdan bağımsız olarak geçerlidirler. Toplumsal mertebeye göre kazanılır ve belirlenirler. İnsan insan olmasıyla hasebiyle değil, yalnızca özgül bir gruba ait olması hasebiyle haklara sahiptir. 3. Devlet insan iradesi ya da aklının yapay bir inşası değil, bir halkın tarihinin doğal ürünüdür, kültürünün, dilinin, dininin ve geleneklerin bir ifadesidir. 4. Devlet her biri eşit haklara sahip bağımsız bireylerin bir araya gelmesinden ibaret olmamalıdır; görev ve hakların konum ve sorumluluğa bağlandığı, birbirine bağımlı bireylerin bir hiyerarşisidir. 5. İster aydınlanmış bir despot isterse devrimci bir komite tarafından empoze edilsin, devlet yukarıdan değiştirilemez. Devlet sadece tarihsel kurum ve geleneklerinin tedrici evrimiyle değişebilir" (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, 289).

²³⁷ Safi, **a.g.e.**, s. 87-88.

tarafından izlenmeye değer bulunur.²³⁸ Yani devlete çizilen üstün konum mutlak değildir ve yeri geldiğinde sınırlanabilir. Çünkü muhafazakâr düşünce kesinlikle ceberrut bir devletten yana değildir. Muhafazakârlığa göre devletin ceberrut bir “*Leviathan*” haline gelmesine yol açan gelişme, liberallerin etkisiyle kendisine tarafsız bir rol biçilmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa muhafazakârlığa göre toplumsal geleneklerde yer alan yetkecilik kötü bir şey değildir. Burada söz konusu olan bir babanın merhamet ve şefkatini de içeren otoritesidir. Devlet, babalığını yaptığı sivillerden sorumludur. Bu sorumluluğu ancak yine sivilliklerden beslenen yetkeciliği çerçevesinde ceberrut olmayan boyutlara taşıyabilir.²³⁹ Gerçekten de birçok muhafazakâr düşünür güçlü devleti savunsa da mutlak devlete birçok konuda sınır getirmiştir. Örneğin Friedrich Julius Stahl, Hegel gibi devletin mutlak fikrin ve ruhun birer aracı olduğunu düşünmez. O devletin anayasal olduğunu ve hukuk ve özel alanın varlığı ile şekillendiğini söyler.²⁴⁰ Burke de, aynı şekilde bireyin, toplum ve devletle olan bağını hiyerarşi, tarih, tecrübe ve gelenekle kurarak devleti toplumun üzerinde mutlak otorite gören üstün devlet teorisini reddetmektedir.²⁴¹ Bu muhafazakârlar devletin nasıl sınırlandırılacağı ve nasıl olması gerektiği konusunda görüş belirtmeseler de kanunları ve düzeni, geleneğin gücüyle koruyan bir siyasi ve sosyal devlet anlayışına sahiptirler. Devlete itaat bir görev olduğu gibi devletin özel mülke saygılı olması ve bir anlamda yerellik ortaya koyması muhafazakâr düşünce açısından elzemdir.²⁴²

²³⁸ Erdoğan, **a.g.m.**, 1991, s.52.

²³⁹ Ögün, **a.g.m.**, İstanbul, s.559.

²⁴⁰ Suvanto, **a.g.e.**, s. 52.

²⁴¹ Akkaş, **a.g.e.**, s.116.

²⁴² Akkaş, **a.g.e.**, s.68.

2.4. GELENEK

Muhafazakâr düşüncenin toplumu birarada tutan bir diğer önemli unsuru ise gelenektir. Hatta muhafazakârlığın toplum düzeninin sağlanmasında en fazla önem verdiği unsurların başında o gelir. Gelenek* bir toplumun veya topluluğun tarihten devraldığı, getirdiği düşünce, davranış kalıpları ve kurumların toplamını ifade eder.²⁴³ Gelenekler topluluğun kendinden önceki kuşaklardan devraldığı ve çeşitli aktarım yöntemleri kullanarak daha sonraki kuşaklara ulaştırdığı her türlü maddi/manevi kurum ve uygulamalar biçimi şeklinde toplumların ortak mirası olarak görülen unsurları oluşturmaktadır ve bundan dolayı da toplumların sürekliliğinin ve toplumsal meşruiyetin kaynağı olarak görülür.²⁴⁴ Geleneklerde kutsanan şey aslında geçmiş değil, içerdikleri bilgeliktir. Geçmiş gelenek için zorunludur, ama geleneksel olmak bir davranış özelliğinin belirsiz bir süre boyunca var olmasını gerektirdiği için değildir. Asıl neden, geleneksel bilgeliliğin bir çırağın eğitiminde olduğu gibi, pratik bir biçimde aktarılması gerektiğidir.²⁴⁵

Gelenek bir anlamda siyasal iktidarın toplumsal itaat alanında onanmasının tarihsel dinamiklerini/meşruiyet kaynaklarını gösterir. Toplumsal hayatta insanların ortak tercihlerini, birlik ve beraberliğin kültürel bağlarını ve sözleşmeleri kapsar. Tüm bu unsurlar, *“toplumda kendisini meşruiyet olarak ifade eder. İnsan hayatının toplumsal kurulması bir çok temel bağlaşımdan oluşur ki, insan din, toplum sözleşmesi, tarihsel bilinç, kültür, ırk, yurtseverlik, aile veya soy benzeri unsurlarla kendisine kimlik yaratır ve bu yüzden,*

* Gelenek kavram olarak, *“belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip aşıl原因, gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüeller ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesi”* şeklinde tanımlanabilir. (Bkz: Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, Ankara, Bilim ve Sanat, 1999 s. 258-259.)

²⁴³ Naci Bostancı: “Siyaset ve Gelenek”, **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005, s. 132; Hilmi Güler, “Tarih ve “Tarih Dışı” Arasındaki Gelenek”, **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005, s.123.

²⁴⁴ Hüseyin Yılmaz, “Gelenek, Gelenekçilik, Gelenekselcilik”, **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005, s.40.

²⁴⁵ Giddens, a.g.e., 2009, s. 52-53.

geleneğin olduğu her alan, iktidar ilişkilerinin ve meşruiyet arayışlarının alanıdır."²⁴⁶ Gelenek soyut bir kategori değildir; aile, dini kurumlar, kulüpler, üniversiteler, vakıflar ve benzeri sosyal kurum, topluluk ve belli toplumsal ahlak normlarında somutlaşan bir gerçeklik alanıdır.²⁴⁷ Bu düşünce Burke ve Ranke'de görülen ve günümüzde Oakeshott ve Voegelin'e kadar gelen bir silsilede sürekli olarak yapılan muhafazakâr bir vurgudur.²⁴⁸ Burke, "*uzun bir kullanım süresinin takdir ettiği "ferasetli önyargı", denenmemiş ve test edilmemiş fikirlerden daha iyidir*" derken, geleneğe işaret etmektedir.²⁴⁹ Burke'e göre, "*gelenek, insanlara toplum ve toplumsal ödevler hakkında akıldan daha fazla şeyler söyler.*" İnsan tarihin ve deneyimin birikimini dikkate almadan, salt kendi aklına dayanarak bir toplum ve bir siyasal sistem oluşturamayacağına göre, bu ikisinin kaynağı, bireysel insan veya toplumun belirli bir andaki kolektif varoluşu olmayacaktır. Yapılması gereken, bu varoluşa tarih boyutunu da katmak ve her toplum için uzunca sayılabilecek bir süre içinde kendiliğinden oluşan değer ve kurumlarda somutlaşan bilgeliğe güvenmek olmalıdır.²⁵⁰ Yalnızca geriye bakan, tecrübeleri beraberinde getirebilir ve onları gelecek için kullanışlı kılar. Çünkü tekerleğin her seferinde yeniden icad edilmesine gerek yoktur.²⁵¹ Bu yaklaşımda gelenek, geçmişin birikmiş bilgeliğini ve "zamanının testinden geçmiş" kurum ve uygulamaları yansıtmaktadır ve hem bugün yaşayanların, hem de gelecek nesillerin yararına korunmalıdır.²⁵² Aynı zamanda gelenek, bireylere sosyal ve tarihsel bir aidiyet hissi vererek istikrar ve güvenliği geliştirme erdemine de sahiptir. Hatta Fridrich Carl von Savigny'ye göre tarihsel geleneklere ve kurumlara

²⁴⁶ Halis Çetin, "Ezelden Ebede: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek", **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005, s.154.

²⁴⁷ Erdoğan, **a.g.m.**, 2004, s.27.

²⁴⁸ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s.76-77.

²⁴⁹ Özipek, **a.g.e.**, s.76.

²⁵⁰ Özipek, **a.g.e.**, s.74.

²⁵¹ Heidenreich, **a.g.e.**, s.19.

²⁵² Güler, **a.g.m.**, s. 117-118.; Heywood, **a.g.e.**, s. 66-68.

saygı duyularak ancak düzen muhafaza edilebilir²⁵³ ve gelenekler bu anlamıyla istikrarın koruyucularıdır.²⁵⁴

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. Çünkü gelenek, adetlerin, alışkanlıkların, bilgi ve davranışların kuşaktan kuşağa iletilmesini gerçekleştirmektedir. Gelenekler üretilmez, tarihi mirastan çıkarılır. Tarih ve toplum devam ettiği sürece canlı kalır. Birey kendisini aşkın bir tarihle ilişkilendirdiğinde, geleneğin gücü devreye girmektedir.²⁵⁵ Nerede gelişme ve özgürlük umutları yok olursa o zaman onun yerini geleneklerin yeniden edinilmesi almaktadır.²⁵⁶ Bu aslında aynı zamanda muhafazakârlığın özellikle kriz dönemlerinde kendisini yenilemiş olmasının da açıklamasıdır.²⁵⁷ Gelenek, süreklilikten çok bir kopuş ifadesidir ve bu kopuş hem geçmişe hem de geleceğe yöneliktir.²⁵⁸ Burke'ün *Düşünceler*'inde yer alan aynı derecede meşhur başka bir cümlesi şudur:

“İnsanlar, asla atalarına bakmayan gelecek kuşaklarını dört gözle beklemeyeceklerdir.”²⁵⁹ Geçmiş, geleneği yaratır; gelenek de geleceği. Gelenek, geçmişin gelecek üzerindeki tahakkümüdür. Gelecek, geçmişin kendiliğinden ilerleyişidir. Doğal olarak gelecek de geçmişin bir parçasıdır; onunla iç içedir. Gelenek, insanlara toplum ve toplumsal ödevler hakkında akıldan daha fazla şeyler söyler.”²⁶⁰

Yine Adam Müller'e göre “devlet sadece yan yana yaşayanların arasındaki bir bağlantı değildir. Aynı zamanda ardı ardına gelenlerin de

²⁵³ Alexander Rüstow, **Herrschaft oder Freiheit? Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universal geschichtliche Kulturkritik**, Cilt 3, Erlenbach/Zürich/Stuttgart, 1957, s.199-200.

²⁵⁴ Wilhelm Schoof, “Friedrich Carl von Savigny in Berlin. Ein Lebens- und Zeitbild”, **Der Baer von Berlin**, Sayı: 21, 1972, s. 7-61.

²⁵⁵ Akkaş, **a.g.e.**, s.121.

²⁵⁶ Lenk, **a.g.e.**, s. 48

²⁵⁷ Lenk, **a.g.e.**, s. 50

²⁵⁸ Çiğdem, **a.g.m.**, s.34.

²⁵⁹ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s.76-77.

²⁶⁰ Donald Tannenbaum ve David Schultz, **Inventors of Ideas: An Introduction to Western Political Philosophy**, St. Martin's Press, New York, 1998., s.221.

bağlantısıdır. Devlet sadece sonsuz büyüklükte ve bir mekansallık içerisinde değil, aynı şekilde zamansallık da arz etmelidir. Gelenek ona göre bu ardı ardına gelenlerin bilgisidir.²⁶¹ Muhafazakâr düşünürlerin önde gelen isimlerinden Oakeshott'ta da gelenek kavramının merkezî bir yeri vardır. Gelenek, ona göre, geçmişten gelen ve geleceğe uzanan bir "süreklilik ilkesi"dir. Bu anlamda bir gelenek, siyasal faaliyette herhangi bir teoriden veya ideolojiden daha iyi bir rehberdir. Çünkü yaşamdan çıkarılan bazı soyutlamaların değil, yaşamın bütünü üzerinde temellenmiştir.²⁶² Her toplumun, kendini var eden, kendini kutsallıklarla örülü alanlarda yücelten geleneksel kültürleri, tabuları, efsaneleri, bağlantı ve bağlılıkları vardır. Bu geleneksel olguların gücü; "dün"den yola çıkan, "bugün"e anlam veren, "yarın"ı anlatan mitolojik bir evren kurgulama kapasitesindedir. Bu yüzden gelenek, yaşayanları öldürmeye değil, ölüleri yaşatmaya çalışır. Gelenek, yaşayanları ölümlerin ruhunda, ölümleri de yaşayanların bedeninde yeniden var eder. İnsanlara, hiç bilmedikleri, tanımadıkları insanların yaptıklarının doğru olduğuna inandıran güç de budur. Gelenek gücünü, insanlara istemedikleri şeyi yaptırabilme iktidarından alır.²⁶³

Muhafazakâr düşünce dünyasında her ülkenin farklı bir gelenek algısına sahip olduğunu da vurgulamak gerekir. Mesela İngiliz muhafazakârlar geleneği daha çok "gelenek"* üzerinde dururken, Fransız muhafazakâr geleneği daha çok "millet", Alman muhafazakâr geleneği ise daha çok "devlet" üzerinde durur. Ama bunların her birinin diğer muhafazakâr konulara kayıtsız kalmadıkları söylenebilir.²⁶⁴ Ayrıca yine muhafazakârlığın geleneğe dair görüşünün liberal yaklaşımdan ayrıldığı söylenmelidir. Çünkü liberallere göre gelenek, ilerlemenin önünde bir engeldir ve yeterli toplumsal gelişmeyi

²⁶¹ Adam Müller, **Die Elemente der Staatskunst**, ed. Jacob Baxa, Cilt 1, Jena, 1922, s. 60.

²⁶² Jay A. Sieglar, "Political Thought of Micheal Oakeshott", **New Individualist Review**, Vol 5, No1, 1968, s. 19.

²⁶³ Çetin, **a.g.m.**, 2005, s.156.

* Örneğin İngiltere'deki muhafazakârlar, monarşi kurumunun korunması gerektiğini belirtirler. Çünkü bu kurum, tarihsel bilgelik ve tecrübeyi somutlaştırır. (Bkz: Heywood, **a.g.e.**, s. 91-92)

²⁶⁴ Çaha, **a.g.m.**, s.73.

sağlayamamaktadır. Toplumun ilerlemesi, geleneğin rasyonel harekete dönüştürülmesiyle mümkün olabilir.²⁶⁵

Ancak gelenekle muhafazakârlık arasında kurulan ilişkiyi ele alırken, muhafazakâr düşüncenin gelenekçilikle* birebir örtüşmediğini de dikkate almak gerekmektedir. Muhafazakârlığı aslen bir “düşünce üslubu” olarak tarif eden Mannheim, “doğal muhafazakârlık” olarak tarif ettiği gelenekçilikle, “kendine özgü geleneklere, yapıya ve biçime sahip özgül tarihsel ve toplumsal koşulların ürünü olan” muhafazakârlığın birbirinden ayrı olgular olduğuna işaret eder. Mannheim’a göre muhafazakârlık, gelenekçiliğin özgül tarihsel bir biçimini benimseyerek bunu mantıksal sonuçlarına ulaştırır. Gelenekçi davranışın basitçe biçimsel, kısmen tutucu doğasından ötürü izlenebilir bir tarihi yokken; muhafazakâr davranış, somut koşullara bağlı olarak doğup gelişen belirgin bir tarihsel ve toplumsal sürekliliğe sahiptir.²⁶⁶

Geleneklerin statik ve değişmez olduğunu vurgulayan Weber’in görüşleri** karşımıza insanların izlemesi gereken geleneklerin gerçekten de insana yön verebilecek nitelikte olup olmadığı sorununu çıkarmaktadır. Vincent’in sorusu bu tartışmada bize yol gösterici olabilir. Buna göre bazı gelenekler yalnızca gelenek oldukları için muhafaza edilmeye değer mi? Meselâ, anti-semitizm ve kölelik gelenek olarak kabul edildiklerinde sırf gelenek oldukları için korunmalı mıdır?²⁶⁷ Bu soruya verilecek muhtemel ve makul cevaplardan birini, muhafazakâr sosyolog Robert Nisbet’de bulmak mümkündür. Nisbet’e göre, muhafazakârlar geçmişten gelen her şeyi

²⁶⁵ Akkaş, **a.g.e.**, s.124.

* Erdoğan’a göre de muhafazakâr düşünce gelenekçilik demek değildir, ama muhafazakârlar geleneğe özel bir saygı gösterirler. Çünkü onlar, toplumun geçmişte yaşadığı tecrübelerin bugünkü istikrarının temeli olduğunu ve bu tecrübe birikiminin, toplumsal sorunlar karşısında başvurulabilecek engin bir hazine teşkil ettiğini düşünürler. (Bkz: Erdoğan, **a.g.m.**, 1991, s.52.)

²⁶⁶ İSafî, **a.g.e.**, s. 71.

** Weber’in ifadesiyle, “*geleneksel eylem, çoğu kez yaşanılmış tecrübelerle elde edilen bir tutum doğrultusunda, bilinen uyarılara karşı verilen tepkilerdir.*” Weber’deki anlamıyla geleneksel, her haliyle statik, değişmezdir. Aynı zamanda korunaksızdır. Diğer taraftan da, ezeli geçmişin iktidarı olarak gelenek, hatırlanmayacak kadar eski uygulamaları kabul etmeyle, alışkanlıkların kutsallaştırdığı göreneklerdir. (Bkz: Abdülkadir Zorlu, “Toplumsal Kuramda Topluluk, Geleneksel Toplum ve Gelenek”, **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005, s.147.)

²⁶⁷ Vincent, **a.g.e.**, 1995, s. 82.

onaylamazlar. Gelenekçilik felsefesi seçicidir ve geçmişin mirasını taşıyan gelenek sonraki kuşaklar tarafından da istenir olmalıdır.²⁶⁸ Erdoğan'a göre de muhafazakârlar geçmişe kör veya düşüncesizce saygı duymaz. Geçmişin ve geleneğin saygı gösterileceği veya reddedileceği bazı yönleri ve özellikleri vardır. Bir taraftan akıl yeni toplumların yapılandırılması için uygunsuz bir enstrüman olabilirken, öte taraftan var olan toplumların ayrımı için çok değerli bir metottur.²⁶⁹ Gelenek, toplumsal aktörler arasındaki ilişkileri tanımlar ve değişimin doğasını belirler; bu çerçevede, değişim, toplumun geleneklerine uygun olduğu müddetçe kabul edilebilir. Bu bağlamda denilebilir ki, muhafazakârlar "kısmî değişim"den yana bir tavır sergilemektedirler. Muhafazakârlık felsefesi bütün benzer felsefelerde olduğu gibi seçicidir. Faydalı bir gelenek geçmişten gelmeli ve aynı zamanda kendi içinde de çekici olmalıdır. Çünkü o bizim geçmişle olan bağımızdır.²⁷⁰ Çiğdem'e göre de muhafazakârlığın geleneği korumak yolundaki girişimleri, ancak bir başka geleneğin keşfedilmesi olarak yorumlanabilir.²⁷¹ Aslında muhafazakârlığın geleneğe verdiği önem onun Fransız Devrimi'nde kaybettiklerine karşı duyduğu bir özlemin yansımasıdır.* Otoritenin kaybını önlemeye çalışan her eylem köklü gelenekleri muhafaza etme arayışına girecektir. Şüphesiz, muhafazakârlık öncelikle geriye doğru bakan bir ideolojidir; ancak geriye doğru bakması, onun geleceğe yönelik bir körlük içerisinde olduğunu beraberinde getirmez. Gerçekten geriye, bu anlamda tarihe bakan, o tarihten öğrenmeye ve olumlu ve olumsuz kazanımları, deneyimleri geleceğe yansıtma şansına sahiptir.²⁷²

²⁶⁸ Nisbet, **a.g.e.**, 1986, s. 26.

²⁶⁹ Erdoğan, **a.g.m.**, 2004, s.35.

²⁷⁰ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s.80.

²⁷¹ Çiğdem, **a.g.m.**, s.35.

* Mannheim gelenekçiliği muhafazakâr düşüncenin ortaya çıkması için bir önkoşul olarak görmektedir, ancak tek başına yeterli olmadığını belirtir. Hatta aslında bir anlamda gelenekçilik muhafazakârlığın oluşumu için pasif ögedir. Aktif öge ise ona göre aydınlanma, rasyonalizm ve sekülerleşmedir. (Bkz: Lenk, **a.g.e.**, s.19.)

²⁷² İnce, **a.g.e.**, s.68-69.

2.5. DİN

Muhafazakâr ideolojinin dünya görüşünü anlamak için incelenmesi gereken bir diğer unsur ise dindir. Genel kabul muhafazakâr düşüncenin dinle olan bağının oldukça güçlü olduğudur. Kilise ve Hristiyan ahlakına yaptığı vurgu açısından incelendiğinde muhafazakârlık dinle bağlantısı güçlü başlıca ideolojiler arasındadır. Bu anlamıyla muhafazakâr düşüncüyü teolojik kaynaklara inmeden ve Kiliseyle olan bağını görmeden incelemek doğru değildir. Muhafazakâr düşünce ile din arasındaki ilişkiyi incelemek için de onun Aydınlanma ve devrim ile olan konumuna bakmak gerektir. Çünkü muhafazakârlığa göre din toplumsal düzende bir ahengi sağlarken, Aydınlanma ve devrim insanları bir arada tutan “ahengi/uyumu” bozmuştur. Dinin toplumsal işlevi görmezden gelinmiş ve hatta pozitivistler yeni bir din inşa etmenin peşine düşmüşlerdir. Bundan dolayı 18. yüzyıldan beri geleneğin Tanrı’nın iradesini yansıttığını iddia etmek gittikçe zorlaşmaktadır.²⁷³ Aydınlanmayla birlikte dinsel dogmalara karşı bir savaş başlamış ve galibi bir anlamda Aydınlanma olmuştur. O zamana kadar din üzerinden yaşanan bütün toplumsal ilişkiler de bu değişim karşısında sarsılmış ve iktidar ilişkilerinden aile ilişkilerine kadar toplumsalın her alanında muhafazakâr düşüncenin karşı duracağı değişimler gerçekleşmiştir. Bu gelişmelere paralel ilk muhafazakârların hepsi,* bunlar arasında hiçbiri Burke’den daha derin olmamak üzere, Fransa’daki Jakobenlerin Kiliseye** indirdiği darbeden dehşete düşmüşlerdir.²⁷⁴ Burke dinle ilgili “Düşünceler”inde şöyle yazar:

²⁷³ Güngörmez, **a.g.m.**, s.152.

* Bu dönemde tüm felsefi tartışmaların din ve toplum üzerinden aydınlanma ekseninde gerçekleştiği görülür. Kutsallık olmadan toplum mümkün değildir. Bu görüş Durkheim’ın kutsal olanın toplumsal olduğu fikri ile paraleldir. Chateaubriand, “Hristiyanlığın Dehası” adlı eserinde, aynı anlayışı takip ederek, dinî ibadetlerin, toplumsal bütünü simgesel olarak belirttiğini ifade eder. (Bkz: Akpolat, **a.g.m.**, s.95) Burke ve Hegel için de Hristiyanlık ve dinin bireyin ve toplumun hayatında önemli bir yeri vardır. Hegel’in din ve din eleştirisi üzerinde çalıştığı bilinmektedir.; Hegel’in din eleştirisi, “ideler estetikleştirilmediği”; yani, söylenleştirilmediği/mitselleştirilmediği sürece, “halk söz konusu idelere ilgi duymaz” söyleminde somut, dolayısıyla da kavranabilir olarak açığa çıkmaktadır. (Bkz: Onur Bilge Kula, **Hegel Estetiği ve Edebiyat Kuramı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s.24-25)

** Muhafazakârlık düşüncesinin temelinde evren ve insanın evrendeki yeri önemli bir yer teşkil eder. Muhafazakârlar genellikle evren hakkında kozmolojik ilkeyi kabul ederler. Bu ilkeye göre Tanrı her şeyin merkezindedir ve varoluşun sebebidir. Her şeyin ölçüsü insan değil, Tanrıdır (Bkz: William R.

*“Devletin, din kurumu tarafından kutsanması...özgür vatandaşlar üzerinde yararlı bir haşmetle işlemesi için gereklidir; zira vatandaşlar, özgürlüklerinin garanti altına alınması için sınırlı bir yetki payından yararlanmalıdırlar. Vatandaşlar için devletle ve onların devlete olan görevleriyle irtibatlı bir din, insanların itaat koşullarının özel duygularla sınırlandığı toplumlardakinden daha gereklidir.”*²⁷⁵

Dinin bir gereklilik olduğunu söyleyen Burke’e göre* toplumdaki geleneksel örfler ve uygulamalar “Tanrı vergisi” olarak görülmelidir. Bu çerçevede toplumun “Yaratıcımızın Yasası”yla ya da bazen ifade ettiği gibi “doğal hukuk” tarafından şekillendirildiğine inanır. Eğer insanlar yasaya aykırı olarak dünyayı değiştirmeye kalkarlarsa, Tanrı’nın iradesine karşı gelmiş olurlar ve sonuçta insani faaliyetleri daha iyi değil, daha kötü yaparlar.²⁷⁶

Muhafazakâr düşünürler arasında Burke’tan sonra din kurumuna en fazla önem verenlerin başında Bonald gelmektedir. O da dini, bir toplum ve cemaat biçimi olarak yorumlamaktadır. Bu anlamda din, toplumun istikrarı ve otorite açısından önemli bir işlev üstlenmektedir.²⁷⁷ Bonald’ın “Güç Teorisi” eserindeki ana amacı devrimden önce sahip olduğu ve sadece kısmen Napolyon tarafından Concordat’ta geri verilen kısmi özerkliğini ve dahili otonomisini Kiliseye yeniden kazandırmaktır.²⁷⁸ Yine Nisbet’e göre de Aydınlanmanın özü, hristiyanlık ve dine saldırı ise muhafazakârlığın özü de

Harbour, **The Foundations of Conservative Thought-An Anglo-American Tradition in Perspective**, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982, s.29). İnsan doğası kozmolojik şeylerin düzeninin sabit bir parçasıdır. (Bkz: Vural, **a.g.e.**, s.14-15)

²⁷⁴ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 130.

²⁷⁵ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 133.

* Burke üzerine bir kitap kaleme alan Alfred Coban, düşünürün dine yaklaşımını şu şekilde değerlendirmektedir: “Burke’ün ideal din anlayışı, bilinen Katolik ve Protestan öğretilerin ötesine geçen bir değer taşır. Burke için, ‘Tanrının krallığını yaşadığımız dünya üzerinde kurmaya çalışan bir düşünür’ diyebiliriz.” (Bkz: Alfred Cobban, **Edmund Burke and The Revolt Against the Eihghteenth Century**, London, 1929, s. 93) Öte yandan Burke’ün din anlayışını irdeleyen Kirk ise, İngiliz düşünürün dine çeşitli çekincelerle yaklaşmakla beraber yine de Hristiyan teolojisi içinden konuştuğunu ileri sürer. (Bkz: Russell Kirk, **The Conservative Mind**, Washington, Regnery, 1985, s.35.)

²⁷⁶ Heywood, **a.g.e.**, s. 89-90.

²⁷⁷ Safi, **a.g.e.**, s. 89.

²⁷⁸ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 134.

toplumun dinden ayrı olamayacağı fikridir. Ona göre, dinin topluma kazandırdığı yegâne değer; ahlâklı, erdemli davranabilme yetisidir. Nisbet, bu bağlamda, muhafazakâr öğretinin temel gayesinin, topluluk üyelerinin dayanışmasını sağlayan saf dindarlık düşüncesi olduğunu ileri sürmektedir.²⁷⁹

Özünde benzer olan dinin toplumun her sathına yerleşmesi düşüncesi, Fransız, Alman ve İsveç muhafazakârlarının görüşlerine de hükmetmiştir. Bu etki Alman muhafazakârlığı için daha güçlü şekilde geçerlidir. Çünkü muhafazakâr devrimcilerin dönemine kadar Alman muhafazakârlığının toplumsal homojenliğinin dinsel olarak inşa edildiği anlayışı mevcuttur.²⁸⁰ Schleiermacher “*Reden über die Religion*” adlı eserinde dini Aydınlanmacı şüpheciliğin ellerinden kurtarmaya çalışır. Özellikle din ve sanatın sıkı ilişkisini ve birbirini destekleyen özelliğini vurgular.²⁸¹ Novalis ise “*Hristiyanlık ve Avrupa*” adlı eserinde Avrupanın kültürel ve siyasi anlamda yeniden ayağa kalkması için yeni bir Katolik anlayışın zorunlu olduğunu söyler. Novalis’e göre hem din hem de sanat organik bütünün birer tezahürüdür ve her ikisi de modern sivil toplumun materyalist etik anlayışına karşıdır.²⁸² Schlegel ise “*Gespraeche über Poesie*” adlı eserinde düşünce dünyasını yeni bir mitoloji üzerinden dinle kurmuştur.²⁸³ Schlegel “*Ideen*”de dini, eğitimin bir parçası ve hümanitenin bir tezahürü olarak ilan etmiştir. Hatta Beiser’e göre bu romantikler için din, sanatın yerini alan ve eğitim için köşetaşı olan bir unsurdur. Greifhagen ise muhafazakârlık için dinin temel espirisinin ya da amacının düşüncenin ve arzuların birliği ve eşitliği olduğunu söyler. Dinin bu gücünün bir çok muhafazakâr tarafından farkedildiğini söyleyen Greifhagen romantiklerin Katolik düşünceye bu kadar yaklaşmalarının temel sebebinin de bu olduğuna inanır.²⁸⁴ De Maistre, De Bonald, Charles Maurras, Novalis, Schlegel, Carl Schmitt ve Hans Barion gibi düşünürlerin Katolik anlayışla

²⁷⁹ Robert A. Nisbet, **The Making of Modern Society**, Brighton, Sussex, Wheatsheaf Books, 1986 s.73.

²⁸⁰ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.3.

²⁸¹ Beiser, **a.g.e.**, s.240.

²⁸² Novalis, **Schriften**, III. 685, naklen: Frederick C. Beiser, **a.g.e.**, s.240.

²⁸³ Beiser, **a.g.e.**, s.240.

²⁸⁴ Greifhagen, **a.g.e.**, 1974, s.164.

ilişkileri de bundan farklı değildir.²⁸⁵ Örneğin Carl Schmitt politik olanın temellerinin dinsel olanla sağlamlaştırılabileceğini düşünür. Ona göre “*politik olana bu düşünce mutlaka gereklidir, çünkü otoritesiz bir siyaset ve ikna ethosu olmayan hiçbir otorite var olamaz.*”²⁸⁶ Paul Krannhals ise “*Alman ruhunun gelecek Führerleri için siyasetin dini mutlak görmeleri gerektiği*”ni savunmuştur.²⁸⁷

Görüldüğü üzere tüm muhafazakâr düşünürlerin ortak görüşleri dinin, bireylerin toplum içinde uyumlu yaşamalarını sağlayan bir kurum olduğudur. Bu nedenle dini yapılar korunmalı ve desteklenmelidir. Böylece hiyerarşi, itaat ve otorite toplumda meşruluk kazanabilir. Toplumsal ahenk, doğal eşitsizliği korumakla sağlanır, aksi halde eşitleme kaygıları diktatörlüğe neden olabilir. Doğal eşitsizlik ve hiyerarşinin kabul edilmesi için, Tanrıya dayanan yasanın, din ve gelenek gibi değerlerle beslenmesi gerekir.²⁸⁸ Dini değerler toplumun çimentosudur. Din, toplum katına yayılmalı ve kurumsallaşmalıdır. Çeşitliliği tolere etmekle birlikte, devlet örgütü içinde toplumun ihtiyaçlarını karşılayan ve bireyleri itaat etmeye teşvik eden dini bir kurum bulunmalıdır. Dinin kurumsallaşması, topluma iki şekilde katkı sağlamaktadır. Birincisi din, vatandaşlık kavramını yücelterek toplumsallaşmayı ve siyasallaşmayı meşrulaştırmaktadır. İkincisi ise kurumsallaşan din güçlü bir Kiliseyi ortaya çıkararak, devletin gücü ve otoritesi meşrulaşmaktadır.²⁸⁹ Din, gelenek ve göreneklerin oluşmasında da önemli bir unsur olarak yerini alır. Din, aynı zamanda toplumsal dayanışmayı, birlik ve beraberliği sağlayan manevi bir bağdır.²⁹⁰ Aynı şekilde muhafazakâr siyasal düşünce dini değerleri, sivil toplumun temeli olarak görmektedir. Muhafazakâr inancın ortak ruhuna* en

²⁸⁵ Felix Dirsch, “Katholischer Konservatismus-Literaturbericht und Versuch einer Typologie”, **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000, s.73.

²⁸⁶ Carl Schmitt, **Römischer Katholizismus und politische Form**, 2.Baskının tıpkı basımı, Stuttgart, 1925, s.28.

²⁸⁷ Paul Krannhals, “Das organische Weltbild”, **Grundlagen einer neuentstehenden deutschen Kultur**, Cilt 1, München, 1928, s.185.

²⁸⁸ Akkaş, **a.g.e.**, s.131-132.

²⁸⁹ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 70.

²⁹⁰ Çaha, **a.g.m.**, s.78-79.

* Muhafazakârlık, Tanrı merkezli bir toplum ve devlet düşüncesini teokratik sonuçlara vardırmak isteyen fundamentalizmin ya da deistik moral kod etrafında itaatkârlığı emreden her türlü dinsel

yakın olarak görülen *sivil din** anlamındaki dindir. İnanç, sivil kurumların ve her türlü iyiliğin özüdür. Bundan dolayı her toplum, kendi inanç ve değerlerini kendi kurumlarında geliştirmelidir. Bu durum bireyin sosyal ve psikolojik davranış bozukluğunu önlediği gibi kurumların gelişmesine de katkı sağlamaktadır.²⁹¹

Muhafazakârların dine verdikleri önemin bir boyutu da cemaatle ilgilidir. Muhafazakâr siyasetin ana odağı cemaattir. Bonald, “*religion*” kelimesinin “birbirine bağlanma” anlamına gelen Latince köküne atıfla, dinin herşeyden evvel bir toplum/cemaat biçimi olma özelliğini vurgulamıştır.²⁹² Ona göre, nasıl ki sol siyasetin öznesi sosyal sınıf, liberal siyasetin birey ise aynı şekilde muhafazakâr siyasetin öznesi de cemaattir.²⁹³ Yine Chateaubriand da muhafazakârlığı itikat ve iman yönünden çok cemaat olarak Hristiyanlığa dayandırmıştır.²⁹⁴ Cemaat ve cemaatçi değerler toplumsal yaşam içinde dinin hissedilen en önemli değerleri olarak dikkat çekmektedir. Cemaat, dini değerlerin yaşatıldığı, ayakta tutulduğu, dolayısıyla dayanışma ve birlik ruhunun beslendiği sosyal ortamlardır. Cemaat duygusunun zayıflaması, dini değerlerin etkisinin azalmasıyla sonuçlanır. Dini değerlerin zayıflamasıyla toplumsal dayanışma ve hatta aidiyet duygusunun zayıflaması arasında doğrusal bir ilişki vardır.**

radikalizmin karşısındadır. (Bkz: Arthur Aughey, Greta Jones, W.T.M. Riches, **The Conservative Political Tradition in Britain and United States**, New Jersey, Dickinson University Press, 1992, s.39). Muhafazakâr zihniyete göre devletin sekülerleşmesi özünde olumludur. Muhafazakârlığın karşı çıktığı, devletin etik anlamıyla dinden kopuk olan kuruluş ilkelerine ve amaçlara sahip olduğu durumlarıdır. Muhafazakâr din-politika ilişkisini tamamen toplumsal ve ahlakî düzeyde çizmeye çalışır. Muhafazakâr perspektif, din ve gelenek konusundaki düşüncelerinin de ortaya koyduğu üzere, aynı anda hem evrensel hem de yerel tahliller yapmayı, bunları uyumlulaştırmayı, pragmatik düzeyde dönüştürmeyi kullanmayı imkânlı kılmaktadır. Yerel, tarihsel ve tecrübi unsurlar ölçüsüzleştirdiği zaman, evrenselci dinsel görüşlerin tarih karşısında bağımsız karakterini muhafaza eden unsurları seferber edilecek; tersi durumda ise teoloji ve dogma karşıtı tezler harekete geçirilmek suretiyle tarihsel, tecrübi ve yerel unsurların nefes alması sağlanacaktır. (Bkz: Ögün, **a.g.m.**, İstanbul, s.576)

* Burada hatırlanmalı ki Hristiyanlığın ve diğer dinlerin baş düşmanı olan Rousseau bile *Toplum Sözleşmesi*’nde vatandaşlığı öven bir ‘sivil din’ öngörmüştür.

²⁹¹ Antony Flew, “Is God Essential to Conservatism”, **Policy Review**, 1998, s.81.

²⁹² Bora, **a.g.m.**, sayı 74, s.9.

²⁹³ Çaha, **a.g.m.**, s.79

²⁹⁴ Bora, **a.g.m.**, sayı 74, s.9.

** Mesela Durkheim meşhur ‘İntihar’ adlı çalışmasında dini değerlerin zayıflamış olduğu Protestan ülkelerde intihar düzeyinin daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Burada dini duyguların zayıflamasına paralel olarak yüz yüze, sıcak ve paylaşımcı kültürel değerler zayıflamakta; bu da

Ancak muhafazakârlar dini devlete ve topluma hakim olması gereken total bir varlık olarak kabul etmezler. Başka bir deyişle muhafazakâr düşüncede teokratik bir din* ve siyaset anlayışı yoktur. Muhafazakârların dini önemsemesinin temel nedeni, dinin toplum için bir motivasyon anlamında manevi ve ahlaki bir kaynak oluşturmasıdır. Muhafazakârlığın din temelli ahlâk** anlayışında çifte bir yönelim söz konusudur. Muhafazakârlar, bir yandan dini, modernizmin içinden yeniden ele alıp müdahaleye tâbi tutarken, diğer yandan ise ahlâk teziyle dinin kendisinden çok dinin toplumda yarattığı bağa, tutunum ilkesine değer atfederler. Ahlâk sorunsalından eklektik bir biçimde tekrar modernizme yüklenen muhafazakâr öğreti, o andan itibaren kendi modernist müdahalesini gizleyerek modern hayatın yıkıcı ilkelerine dinsel ahlâk erdemiyle direnen insanı bir panzehir olarak takdim eder. Bir başka deyişle, muhafazakâr düşünürlerin önemli bölümü, dini yeniden kodlayarak kırılanlığa uğrattıkları geleneği tersyüz edip tekrar modernizmin önüne dikip savunmaya girişirler.²⁹⁵ Geleneksel muhafazakârlık bu düşüncelere sahipken modern dünyada muhafazakârlık laiklikle ilişkilendirilmektedir. Modern muhafazakârlık bir yandan insanların ahlaki

bireylerde anomi ve yabancılaşma durumu meydana getirerek intihara yönelmelerine neden olmaktadır. (Bkz: Çaha, **a.g.m.**, s.79)

* “Dincilik muhafazakârlıktan farklıdır. Her şeyden önce dincilik, özünde muhafazakâr bir görüş değildir; çünkü o toplumu dini değerler doğrultusunda güç yoluyla yeniden düzenlemeyi öngörür. Dinciliğe muhafazakârlık denmesinin nedeni, onun sosyal reform planının nostaljik niteliğidir, ama bu ikisinin özdeş olduğu anlamına gelmez. (Bkz: Erdoğan, **a.g.m.**, 2004, s.28.) Bu geleneksel kurumlar arasında dinin önemli bir yeri vardır. Bununla beraber, muhafazakârlığın din üstündeki vurgusu dincilikten farklıdır veya en azından zorunlu olarak dincilik anlamına gelmez. Hatta, muhafazakâr bir düşünürün, dinin toplumsal işlevinin takdir etmesi için dindar olması bile gerekmez. Çünkü, muhafazakâr, dini sadece bireysel bir kurtuluş ve manevi tecrübe olarak görmez, din aynı zamanda toplumsal bağları pekiştiren yanı dolayısıyla da toplumsal bütünlüğe ve toplumun kendisi olarak idamesine katkıda bulunur. Başka bir anlatımla, din önemli bir sosyal birleştirici veya bütünleştirici olması nedeniyle muhafazakârlarca değeri özel olarak takdir edilir. Gerçi bu öğretinin tarihine baktığımızda, onun başlangıçta, dinci ve kralcı eğilimlerle iç içe geliştiği dikkati çekmektedir. Çünkü, muhafazakârlık esasen “akıl çağı” ve “aydınlanma”nın keskin din-karşıtlığına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.” (Bkz: Erdoğan, **a.g.m.**, 1991, s.51.)

** Muhafazakârlığa göre, din metafizik problemlerle olduğu kadar ahlak problemiyle ilgidir. Muhafazakârların, dinin ikinci ve ilkinde göre daha seküler olan işleviyle daha fazla ilgili olduğunu düşünebiliriz. Muhafazakârlık, ahlak ile dini sıkı bir etkileşim içinde ortaya koyan kavram *maneviyattır* Bu kavram dinin dogmatik yönlerini görelî olarak yumuşatan ve tarihsel anlamda daha pratik işlevleri olan ahlak boyutunu öncelikli hale getiren bir işlev görür. Bu pratik bakışı Edmund Burke, Aristo'ya nazire yapan ünlü deyişle ortaya koymaktadır: *insan dinsel bir hayvandır.*

(Bkz: Öğün, **a.g.m.**, İstanbul, s.570-576)

²⁹⁵ Dural, **a.g.m.**, 2004, s.126.

hayatlarında dinsel duygularının önemini hiçbir şekilde küçümsemez, ancak dinin devletten ayrılmasının gerekliliğini sıkı bir şekilde vurgular.

2.6. ORGANİK TOPLUM

Muhafazakâr düşüncenin öngördüğü toplumda aradığı bir diğer önemli unsur onun organik olması gerektiğidir. Özellikle muhafazakâr düşüncenin tüm toplumu birarada tutma kaygısı onun organik bir varlık olarak algılamasına yol açmıştır. Organik toplum görüşü* Fransız Devrimi'nin ideolojisine ve insan hakları doktrinine karşı çıkan Edmund Burke tarafından ortaya atılmıştır.²⁹⁶ De Maistre tarafından da savunulan organik toplum anlayışı aslında, bireyin ve devletin dıştan müdahalesini esas alan mekanik toplum tasarımına karşı olarak geliştirilmiştir. Novalis,** Friedrich Schlegel ve Schleiermacher gibi düşünürlerden oluşan romantikler de Aydınlanmanın mekanik toplum modelinin** karşısına bu organik toplum görüşünü koymuşlardır.²⁹⁷ Greifhagen'a göre de muhafazakâr düşüncenin ortaya koyduğu bu organik dünya görüşü rasyonalist dünya görüşüne ve toplum sözleşmesi teorisine bir karşı çıkiştır.²⁹⁸ Çünkü toplum makine gibi parçalara ayrılan ve sonra da değiştirilen bir araç değil, tarihiyle, geleneğiyle ve

* Organik devlet anlayışı, Adam Müller'in 1809 yılında kaleme aldığı *Die Elemente der Staatskunst* (Devlet Sanatının Öğeleri) adlı esere yansıyan Ortodoks muhafazakâr metinlerine, hem de Ernst Moritz Arndt'in aynı yıl yayımladığı *Geist der Zeit* (Çağın Ruhu) kitabında ve Johann Gottlieb Fichte'nin 1807 ve 1808 yılları arasında kaleme aldığı *Reden an die deutsche Nation* (Alman Ulusuna Söylem) eserindeki milliyetçi muhafazakârlık düşüncesine de temel teşkil etmiştir. (Bkz: İnce, **a.g.e.**, s.93)

²⁹⁶ Beiser, **a.g.e.**, s.238.

** İnsan bedeni ile toplum arasında benzeşim kuran Lammenais, Maistre, Müller veya Novalis gibi düşünürler organizma olarak toplum kavrayışına dini ve mistik bir temelden hareketle ulaşırlarken, seküler muhafazakârlar bu benzeşime “topluluğun veya millet olmanın önemini sembolize etmek için” başvurmaktadırlar. (Bkz: Özipek, **a.g.e.**, s. 69.)

*** Toplumun kendi amaçları uğruna rasyonel bireyler tarafından inşa edildiğini belirten birçok liberal ve sosyalist tarafından benimsenen mekanik toplum görüşü, toplumun iyileştirilebileceğini ve değiştirilebileceğini savunur. Bu, ister evrim isterse devrim biçiminde olsun, ilerlemeye olan bir inancı ortaya çıkarır.

²⁹⁷ Emil Adler, **Herder und die deutsche Aufklärung**, Viyana, 1968, s. 47-48.

²⁹⁸ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.47.

değerleriyle birbirleri ile ilişkili kurumları olan ve işlevselliğe sahip bir yapıdır.²⁹⁹

Buna göre toplum hem canlı hem de işlevsel açıdan farklılaşmış, mükemmel bir organizma gibidir. Onun gelişimi bir organizmanın gelişimine benzer. Toplumun, kendisini iç dinamiğiyle yenileme gibi bir özelliği vardır. Değişik evrelerden geçer ve her evre kendisine yeni şeyler kazandırır. Toplumlar zamanın koşullarına göre işlevi bitmiş değerlerini, kurumlarını ve süreçlerini yenileriyle takviye ederler.³⁰⁰ Buna göre, kendisini oluşturan bireylerden bağımsız bir kimlik veya bütünlük olan toplum yaşayan bir canlıdır; parçaları, tıpkı insandaki beyin, kalp, akciğerler ve karaciğer gibi, birbiriyle uyumlu olarak çalışan bir organizmadır. Organik toplumun her bir parçası (aile, kilise, iş dünyası, hükümet), bütünün, toplumun “sağlığı”nın idamesinde belirli görevleri yerine getirir. Toplumun organik olması, onun bünyesinin ve kurumlarının tabii güçler tarafından şekillendirilmiş olduğu ve bundan dolayı toplumun dokusunun onun içinde yaşayan bireyler tarafından korunması gerektiği anlamına gelir.³⁰¹

Toplumu anlamak için kullanılan “organik mecaz” çok güçlü muhafazakâr imalar barındırır. Eğer toplum organik ise, yapısı ve kurumları insan denetimini aşan birtakım güçler tarafından şekillendirilmektedir. Buna göre, bu toplumun hassas “doku”su, içinde yaşayan bireyler tarafından korunmalı ve saygı görmelidir. Kurumlar bir nedenden dolayı gelişir ve ayakta kalırlar. Sonuçta, bir kurumu reforme etme veya daha sorunlu hale getirme ve ortadan kaldırmaya yönelik* her teşebbüs, birçok tehlike barındırır.³⁰²

²⁹⁹ Nisbet, **Concepts In Sociala.g.e.**, 1986, s.26-27.

³⁰⁰ Çaha, **a.g.m.**, s.73.

³⁰¹ Erdoğan, **a.g.m.**, 2004, s.29-30.

* Nitekim aynı kaygıları Comte ve Durkheim’da da görülür. Bir organizmanın parçaları olan toplumsal kurumların amacı kendi içlerinde vardır ve işlev olarak açığa çıkarlar. Toplumsal kurumlar birbirine bağlıdır ve gelenek ve görenekler ataların ürünü olan kurumların temelidir. Ve ataların ürünüdür. Durkheim için de toplumsal olgular insanların dışında, atalardan gelen yapılardır. İnsanların bunlara dahil olamaz. Tarihi olaylar, bireyin aklını aşan nesnel akla dayanmaktadır. Bu akıl toplumsaldır. Bu akıl anlayışı Hegel’in *geist*’i ile uyumludur. Nitekim, Hegel’in de bazen muhafazakârlar arasında sayılmasının bir sebebi de budur. Devletin ve toplumun bireye indirgenmesine tıpkı Durkheim gibi karşı durur. (Bkz: Akpolat, **a.g.m.**, s.96)

³⁰² Heywood, **a.g.e.**, s. 97.

Organik devlet düşüncesi Müller tarafından “Devlet Sanatının Unsurları” adlı kitabında da dile getirilmiştir. Adam Müller’e göre;

“Devlet sadece bir fabrika ya da merkantilist topluluk değildir, tüm içten metafizik ve ruhani ihtiyaçların, zenginliklerin ve ulusun tüm ruhani ve dünyevi yaşantısının, sonsuz hareket ve yaşam devinimi içerisindeki bütünüdür.”³⁰³ “Toplum devinimi hep aynı olan ve içindeki her parçanın diğer parçaların ne yaptığına dair bir fikir sahibi olmadığı bir makine, örneğin bir saat gibi değildir. Aksine, her birinin kendi rolünü anlamış olduğu ve toplumu bir bütün olarak gördüğü birçok parçanın bileşimidir.”³⁰⁴

İnsan, içinde doğduğu ve kurallarını ve değer yargılarını kendisinin belirlemediği bu yapının uyumlu bir “üye”si/organı/parçası olmak zorundadır.³⁰⁵ Çünkü bütün, onu oluşturan bireysel parçaların toplamından daha fazla bir şeydir. Bu çerçevede toplum, çeşitli kurumlarıyla veya toplumun sağlığına ve istikrarına katkıda bulunan “toplumun dokusu”yla doğal bir gereklilik olarak inşa edilmiştir.³⁰⁶

Organik toplum tasavvuru açısından, bireyler toplumun dışında var olamazlar, onların topluma ait olmaktan başka çareleri yoktur. Bundan dolayı, özgürlük de negatif bir şey olmaktan çok, toplumu bir arada tutan toplumsal ödev ve yükümlülüklerin bireyler tarafından gönüllü olarak kabul edilmesidir. Organik anlayışta, toplumsal gruplar bilinçli veya iradi bir sözleşmeden doğmazlar, aksine tabii bir şekilde oluşurlar. Başka bir ifadeyle, toplum tabii zaruretten doğar. Toplum bireyden önce vardır, bireyin karakterini ve kişiliğini esas itibarıyla toplum şekillendirir. Bundan dolayı, siyasi otoritenin meşruluğu da bireysel tercihlerden türemez; otoritenin temeli toplumun kendine özgü geleneğidir.³⁰⁷

³⁰³ Müller, **a.g.e.**, s. 37.

³⁰⁴ Macridis, 1992:81’den nakleden: Özipek, **a.g.e.**, s. 68.

³⁰⁵ Çetin, **a.g.m.**, 2004, s.106.

³⁰⁶ Heywood, **a.g.e.**, s. 66-68.

³⁰⁷ Erdoğan, **a.g.m.**, 2004, s.29-30.

2.7. OTORİTE

Görüldüğü üzere muhafazakârlığın organik toplum görüşü aslında toplumsal olanın ahengini sağlayan bir şeydir. Bireyler bu organik bütünün içerisinde var olabilmekte ve bu bütünün içerisindeki düzen “Tanrısal iktidarı” kullanan yüce devlette yansıma bulmaktadır. Bunu sağlamak için ise muhafazakârlar bir başka unsura, yani otoriteye ihtiyaç duyarlar. Muhafazakâr düşüncede otorite birey, kurum ve devletin birbirleriyle ilişkilerini belirlemede ve iktidarı açıklamada önemli bir araçtır. Onlar otoritenin* faydalı olduğuna inanır, önderlik ve disipline özel vurgu yaparlar.³⁰⁸ Otorite toplumu bir arada tutar. Hatta geleneksel yapıların bir arada yaşaması ve düzenin istikrarı için elzemdir. İktidar sahipleri otoritelerini, toplumun hiyerarşik yapısı içinde kazanırlar. Buna göre, dünya düzeni Tanrı tarafından yaratılmıştır ve bu yüzden düzen Tanrısalıdır. Tanrısal düzen hiyerarşik şekilde yapılanmıştır ve tek tek bireyler bu düzenin eşit olmayan birer parçasıdır. Sonuç olarak ise tek tek bu mikro-kosmoslar makro-kosmosun birer parçaları olmakla geniş ve daha yüksek bu düzene uymalıdır.³⁰⁹ Çünkü bireyi biçimlendiren Tanrı’nın yarattığı toplumdur; yani birey toplumu biçimlendiremez. O açıdan toplumsal yaşamın temel amacı bireysel özgürlük değil, otoritedir. Hatta Metternich’e göre monarşinin reforma uğramış ve anayasal olmuş olanı dahi otoriteyi merkezinde tutmalıdır.³¹⁰

İnsanlar ancak aile, yerel cemaat, kilise ve locaların otoritesi altında refaha ulaşabilir. Toplumsal bağın özü hiyerarşidir ve eşitlikten söz etmek aylıklıktır ve günahkârlıktır. Siyasal devletin otoritesinin kaynağı tek başına dünyanın egemeni olan Tanrı’dır; devletin otoritesinin doğa hâlindeki bireyler

* Otorite, seçilen, verilen, hakkıyla kazanılan ve saygı gösterilen gibi farklı anlamlarda kullanılmaktadır.

³⁰⁸ Heywood, **a.g.e.**, s. 100.

³⁰⁹ “Alman muhafazakârlığı maddesi”, **Lexikon des Konservatismus** (Muhafazakârlığın Sözlüğü), Caspar von Schrenk-Notzing, Stuttgart, Leopold Stocker Verlag, 1996, s.120.

³¹⁰ Peter Viereck, **Conservatism Revisted**, New York, The Free Press, 1962, s. 91

arasında bir sözleşmeden kaynaklandığını söylemek mantık bakımından saçma olduğu kadar, tarihsel kayıtlar bakımından da temelsizdir.³¹¹ Ancak otorite toplumun katmanlarınca paylaşılamazsa, iktidar tiranlaşabilir. Bundan dolayı bireyden iktidara toplumun tüm kesimlerini yansıtacak aracı ve güçlü sivil örgütlere ihtiyaç vardır. Siyasal iktidarın tiranlaşması sivil kurumlar yoluyla önlenir ve güç toplumun hiyerarşik yapısına yayılır. Bir toplumda sivil örgütler güçlü değilse iktidar, kullananların elinde yozlaşabilir ve sosyo-politik düzen yıkılabilir. Otorite ile yükümlülüğün doğru orantılı olduğunu belirten muhafazakârlık, bu durumda iktidarın sahip olduğu otoritenin hak ve sahip olmayanlara yönelik otorite kullanımının meşru olduğunu ifade etmektedir.³¹²

Muhafazakârlara göre toplum insan organizmasının “bedensel” kısmını, otorite ise “zihinsel” kısmını oluşturur. Güçlü bir otorite olmaksızın toplumun ve düzenin devamı söz konusu olamaz. Toplumsal düzen, toplumun içindeki dinamik gücün yanı sıra, en üst noktada ona kumanda eden, farklı unsurlar arasındaki ahengi mümkün kılan otorite ile mümkün olur. Ancak muhafazakâr düşünceye göre otoritenin temeli “sözleşme”ye değil “sadakat”e dayanır.³¹³ Bu anlamıyla muhafazakârlar otoritenin özgür bireyler tarafından gerçekleştirilen sözleşmeden doğacağını düşünen liberal görüşü onaylamazlar. Toplumdaki otoritenin aynen ailedeki gibi olduğunu düşünürler. Nasıl ki ebeveynin çocuklar üzerinde otoritesi vardır ve herhangi bir sözleşme yükümlülüğüne girmeden, gençlerin hayatlarının neredeyse her boyutunu denetim altında tutarlar, devletin de insanlar üzerinde böyle bir otoritesi vardır.³¹⁴

Muhafazakâr düşünce otoriteyi, bağın getirdiği doğal bir süreç olarak ele alır ve iktidarı oluşturmada onu idealize etmeye çalışır.³¹⁵ Otorite bugünü açıklarken geçmiş referans almaktadır ve bu bağ* iktidarın meşruiyetini gösterir. Bağ, bireylerin ve toplumların her türlü aşırılıklarını ve radikal

³¹¹ Nisbet, **a.g.e.**, 1997, s.103-104.

³¹² Nisbet, **Concepts In Sociala.g.e.**, 1986, s.48.

³¹³ Çaha, **a.g.e.**, s. 109.

³¹⁴ Heywood, **a.g.e.**, s. 100.

³¹⁵ Akkaş, **a.g.e.**, s.136.

* Bağ; bireyden devlete, hiyerarşik nitelikleri koruyarak, otoritenin kullanılmasıyla gerçekleşir.

söylemlerini uzlaştırmaya zorlar. Bireylerin hiyerarşik bağa olan güvenleri ve bağ içerisindeki ilişkileri, toplumun düzen ve istikrarı için önemlidir. Bağ, bir yerden koparsa toplumda davranış bozuklukları ortaya çıkabilir. Bağın sağlam kalabilmesinde en önemli geri besleme aracı ise, tarihi tecrübedir.³¹⁶ Sevgi ve saygı yoluyla kurulan bağda ortaya çıkan otorite, insanlara uyulması gereken değerleri ve kuralları gösterir. İlk bağ ailede menfaate dayalı değil, daha ziyade sevgi ve saygı gibi ahlaki ve dini değerlere bağlı olarak kurulur. Bireyleri çevresi ve tarihinden koparan liberal atomist bireycilik veya onu sınıf gibi kolektiviteler içinde tanımlayan sosyalist organik bireycilik, geleneğin normları olan yükümlülük, sevgi ve otorite ile yok edilmelidir.³¹⁷

Otorite Bonald'ın da düşüncesinde temel bir kavramdır. Bonald'a göre 19. yüzyıl başında görenekleri, inançları ve kurumları sarsılmış Avrupa gibi bir uygarlıkta otoriteyi yeniden kurmak kadar önemli başka hiçbir şey yoktur. Bonald'ın hayali, Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin ürettiği yapay ve yanlış fikirlerin meydana getirdiği otorite bozukluğunun düzeltilmesi için otoritenin yeniden inşasıdır. "Otorite", diye yazar Bonald, *"bütün toplumlarda kendisini aile ve devlet, din ve hükümet arasında ikiye böler ve bir yandaki aşırılık diğerinin zararınadır."* Doğal olarak, aile, kilise ve diğer kurumlarda bulunan otoritelerin tek başına devlet tarafından üstlenilmesi diğer bütün muhafazakârlar gibi, Bonald'a göre de Fransız Devrimi'nin suçudur.³¹⁸ Devrimcilerin iktidarı merkezîleştirmesine karşı Bonald, *"Dinî ve Siyasî İktidar"ın Teorisi*" (1796) adlı eserinde, çoğulcu-moral bir demokrasi anlayışı geliştirir. Buna göre, otorite çoğuldur. Egemenlik Tanrının mülküdür. Yeryüzünde hiçbir kurum egemenliği tekeline alamaz. Otorite kendisini; aile, din ve siyasal iktidar arasında böler.³¹⁹ Devletin devamlılığını sağlayan âdet, alışkanlık ve geleneği içeren kültür, aile, din ve siyasi iktidarın otoritesi ile korunmalıdır. Çünkü medeniyetin bağlı olduğu yararlılık, otorite ile mümkün olabilmiştir. Yasa ile

³¹⁶ Nisbet, **Concepts In Sociala.g.e.**, 1986, s.36-45.

³¹⁷ Akkaş, **a.g.e.**, s.137.

³¹⁸ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 92.

³¹⁹ naklen: Akpolat, **a.g.m.**, s.95.

geleneksel kurumlar ve değerler arasındaki ilişkinin kurulması, yasanın otoritesinin sağlanması ve özgürlüğün sürdürülmesi bakımından önemlidir.³²⁰

Muhafazakâr düşüncede otorite ile özgürlük ilişkisi, bireyin çevresiyle bağına kurmasında yatmaktadır. Özgürlük kavramı, otoriteden ayrılamaz. Birey özgürlüğe soyut kavramlarla değil, somut tarihi tecrübelerle sahip olabilir. Kendiliğinden düzen liberalizmin icadı negatif özgürlükte olduğu gibi atomist bireyler yoluyla değil, toplum yapısının hiyerarşisi içinde ortaya çıkmakta ve otorite yoluyla korunmaktadır. Birey, ancak bu yapı içinde özgür olabilir.³²¹ Burke de ısrarla, özgürlük probleminin birey, devlet ve aynı zamanda bu iki kimlik arasındaki ara gruplardan oluşan bir otorite üçgeninden ayrı olarak değerlendirilemeyeceğini vurgulamaktadır. Ancak Burke'ün özgürlüğü ele alışında yine de düzen ve otoritenin önceliğini göz önüne almak gereklidir. *“Kastettiğim yegane özgürlük düzenle ilintili, sadece düzen ve erdemle varolan değil, ancak onlar olmadan varolamayan özgürlüktür.”* Burke'e göre bir toplumun ilk ön şartı otoritedir, çünkü o insanların hırslarını dizginlemek için varolan bu araçtır. İnsanların eğilimlerinin sık sık engellenmesi, iradelerinin kontrol altına alınması ve hırslarının hüküm altına alınması bir toplum için çok önemlidir.³²²

Bazı muhafazakârlar daha da ileri giderek otoriteyi, mutlak ve sorgulanamaz nitelikte tanımlamışlardır. Örneğin De Maistre'ye göre düzenin korunması söz konusu olduğunda gaddar bir yöneticiye bile itaat edilmelidir; çünkü, yerleşik otorite ilkesi bir kere sorgulandığında, sonsuza kadar daha sıkıntılı durumlar ortaya çıkar.³²³ Bu muhafazakârlar kendilerinin “doğru” saydığı amaçlar için kullanıldığı sürece, zor kullanmaya veya keyfi güce bir itiraz getirmezler. Muhafazakâr bakış açısı kurulu otoritenin gücünün sınırlandırılmasından değil, fakat aksine, onun zayıflatılmamasından yanadır. Ona göre, eğer hükümet akıllı-uslu adamların elindeyse, devlet gücünü katı

³²⁰ Arthur Aughey vd., **a.g.e.**, 1992, s.30-33.

³²¹ Akkaş, **a.g.e.**, s.138.

³²² Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 92.

³²³ Heywood, **a.g.e.**, s. 103.

kurallarla sınırlamamak gerekir.³²⁴ Ancak tekrar söylemek gerekirse, klasik muhafazakârlık otoriteyi sadece monarşik devlet düzenini korumak için savunur. Aslında muhafazakârların savunduğu merkezî, despot bir monarşi değildir. Onlar otoriteye ve otoritenin Avrupa'da yeniden kurulmasının gereğine inanmakla birlikte, mutlak, merkezî devletin, monarşi dahil, toplumsal bağlar üzerinde yaratabileceği yıkıcı etkilerin farkındadırlar.^{325*}

Muhafazakârlık bu otorite düşüncesini 19. yüzyıl ve hatta 20. yüzyılın belirli bir dönemine kadar savunmuştur. Günümüzde ise muhafazakâr düşünce otorite kavramını yeniden gözden geçirmiştir. Ancak bu durumu özellikle muhafazakârlığın demokrasi ve monarşiye dair görüşlerini revize etmesi doğrultusunda, sanayi sonrası küresel toplumdaki otorite algılayışında yaşanan değişikliklerle birlikte düşünmek gerekmektedir. Eskiden doğal aristokrasi fikri etkili olmuşsa da, bugün otorite ve liderlik, genellikle daha çok bir tecrübe ve eğitimin ürünü olarak görülmektedir. Otoritenin erdemi, onun insanlara kim olduklarına ve onlardan ne beklendiğine ilişkin somut bir duygu veren bir sosyal uyum kaynağı olmasındandır. Bu yüzden özgürlük sorumlulukla birlikte varolur ve dolayısıyla da genel olarak ödev ve yükümlülüklerin gönüllü kabulünden ibarettir.³²⁶

2.8. AİLE

Muhafazakâr düşüncenin başat unsurlarından sayılabilecek bir diğer unsur ise ailedir. Aile muhafazakâr düşüncede en az din kadar önemlidir. Muhafazakârlık aileyi hem toplumun temel birimi, hem de geleneksel ahlâkın koruyucusu olarak görür. Çünkü aile toplumu bir arada tutan bağların önemli

³²⁴ Erdoğan, **a.g.m.**, 1991, s.50.

* Muhafazakâr otorite teorisinde zapt olunamaz bir feodalizm unsuru vardır. Muhafazakârlara göre, merkezîleşme yönetim için yıkıcı, siyaset için mahvedicidir. Adem-i merkeziyet gereklidir ve bu ancak güçlü yerel yönetimler sayesinde olanaklıdır. (Bkz: Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 90-91.)

³²⁶ Heywood, **a.g.e.**, s. 66-68.

bir bölümünü yaratır ve pekiştirir. Aile insanları belirli ilkelere yönlendirmenin ilk durağıdır. Aynı zamanda insanlarda toplumlarına mensubiyet ve aidiyet duygularını kuvvetlendirir. Toplumun atomize olmasını önler, toplum içinde dayanışmayı sağlar ve nihayet temel eğitim kurumlarından biri olma işlevi görür. Keza aile, insanların “mutlu” olabildiği belli başlı yerlerden biridir.³²⁷ Aile, ister Hristiyanlıktan gelen ilk günah nedeniyle olsun, isterse seküler gerekçelerle, kusurlu olan insanın içinde en ideal biçimde varolabileceği ilk kurumdur. Mükemmel olmayan insanı olgunlaştırıp, ona asıl kimliğini kazandıran, ona bir geçmiş ve gelecek duygusu veren kurumdur. Çünkü bireyler unutkandır, ama ailenin hafızası vardır. Kusurlu olan insan, iyi ve kötü arasında tercih yapabilmek, manevî ve bedensel yapısının ihtiyaçlarını meşru yollardan karşılayabilmek için ailenin “kurumsal rehberliğine” muhtaçtır.³²⁸ Aynı şekilde aile mülkiyetin de güvencesidir. Aile olmadan mülkiyetin varlığı söz konusu olmaz. Bunlarda meydana gelebilecek olan aşınma toplumsal düzenin de aşınmasına yol açar.³²⁹

Söylendiği üzere birey, toplum sevgisine aileyi severek ulaşır. Devlet sevgisine ulaşmada aile, komşu ve çevre ile kurulan sevgi bağı önemlidir.³³⁰ İnsanın kendi ailesine karşı sevgi ve bağlılık duyması ile bu kurumlar arasında bir benzeşim kuran Burke’e göre, aileye sevgi duymamız normal iken, geleneksel siyasal pratiklere ve kurumlara karşı bu tür bir duygu hissetmeyiz. Bunu ancak, bu pratikler ve kurumları kaybettikten sonra anlarız.³³¹

Bonald’a göre de toplumun molekülü birey değil ailedir. Aile toplumsal eğitimin de en eski ve en başarılı okuludur. Bonald, aileyi monarşi gibi tasarlar. Onun mikro toplumunda kral rolünde baba, uyruk olarak da çocuklar vardır.³³² Yani onun düşüncesinde aile, kendi başına bir küçük toplumdur.

³²⁷ Erdoğan, **a.g.m.**, 1991, s.51.

³²⁸ Thomas Flemming, “The Facts of Life”, **Chronicles**, Vol. 14, No: 10, October, 1990, s. 13.

³²⁹ Ömer Çaha, **a.g.m.**, s.78.

³³⁰ Kenneth Baker, “Stronger Support for the Family”, **The Faber Book of Conservatism**, ed. Kenneth Baker, London, Faber and Faber Ltd., 1993, s. 99-101.

³³¹ Özipek, **a.g.e.**, s.82.

³³² Tom Bottomore ve Robert Nisbet, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, çev. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Verso Yayınları, İstanbul, 1990, s. 110.

Özet olarak muhafazakârlıkta aile tek başına bir toplumdur. Aile sadece küçük bir birim olmakla toplumun temelini oluşturmaz; aksine aile üstlendiği temel fonksiyonlarla toplumun temelini oluşturan bir kurumdur. Mesela Talcot Parsons ailenin üç temel fonksiyonunu “neslin devamı”, “sosyal rehabilitasyon” ve “sosyalleşme” olarak kabul eder. Bu üç fonksiyonuyla da aile, toplumun en temel işlevlerini üstlenmiş bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.³³³ Adam Müller de birçok çalışmasında ailenin önemini vurgulamıştır. Müller’e göre:

“...yeryüzündeki yaşam çağı ve onun her türlü yaratımı gençleşmiş biçimde her ailede filizlenir. Her ailede dünya tarihinin formülü gözden kaçırılmaz biçimde karşımızda durur.” (1806). “Ailenin veya insan varlığını koruma, bağlama ve sürdürmenin teorisi, tüm devlet öğretilerinin girişinde yer almalıdır...Evlilik sonsuz, dünyanın tüm alanlarında yayılmış karşılıklılık okuludur” (1808) ve “hatta kadın-erkek birlikteliğini anlamak, bu dünyadaki tüm bağlantıları ve ortaklıkları anlamak demektir” (1812). “Ekonomi, insanın Tanrı’nın büyük ailesinin üyesi, Tanrı yönetimindeki devlet büyük hanesinin bir parçası olduğunun anlamaktan hareket eder” (1819). “Bu dünyanın büyük aile derneğinin her bir muhteşem cins olmaksızın devam edemeyeceği bir üst mevki tarafından düzenlenmiştir” (1829).³³⁴

Aile, bireylerini toplumsal değerler doğrultusunda yetiştiren bir kurum olmakla birlikte aynı zamanda toplumdaki çeşitliliği de sağlayan bir kurumdur. Değişik inançları, gelenekleri, görüşleri, alışkanlıkları bireylere aktaran ve bu anlamda toplumsal zenginliği sağlayan bir işlevi vardır. Toplumsal çeşitliliğe olan katkısının yanı sıra, aile aynı zamanda toplumsal mahremiyetin de temelini oluşturur. Mahremiyet ya da özel alanın merkezi aile olduğu için, toplumsal düzeyde teşhiri öngörülme-yen yaşam pratiklerinin veya değerlerin

³³³ Çaha, a.g.m., s.77.

³³⁴ Kaltenbrunner, a.g.e., 1975, s.205.

merkezi olmaktadır. Aile bu yönüyle bireyler için aynı zamanda bir özgürlük alanı oluşturmaktadır. Yok olduğu zaman tüm bu özgürlükler yok olur.*

Scruton ve Thatcher toplumsal uyumun ancak aile ile mümkün olabileceğini çünkü bireylerin kişiliklerini ailede kazandıklarını ifade etmektedirler.³³⁵ Ailenin muhafazakârlar için altı çizilen en önemli işlevlerinden biri bireylere kazandırdığı işte bu kimliktir.³³⁶ Aile, bireylere kimlik kazandırmak suretiyle onları topluma kazandırır ve bu kimlik üzerinden toplumsal dayanışmaya sevk eder. Durkheim'ın anomi ve yabancılaşma durumunun modern toplumdaki kolektif değerlerin çözülmesinden kaynaklandığını söylemesi aile bağlarının zayıflamasına işaret eder. Dolayısıyla aile bağlarının zayıflamasıyla birlikte bireyleri toplumsal dayanışmaya zorlayan sosyal bağlarda da zayıflama olur. Bu da toplumsal çözülmenin başladığı noktadır.³³⁷ Muhafazakârlar için ise, bu durum, kaçınılmaz sonun başlangıcıdır.

2.9. MÜLKİYET

Aile kurumunun muhafazakâr düşünce açısından önemini belirttikten sonra bununla bağlantılı bir diğer unsuru, yani mülkiyeti de açıklamakta fayda vardır. Çünkü muhafazakârlar açısından mülkiyet de oldukça önemlidir. Mülk sahipliğinin, insanlara güvenlik ve bağımsızlık hissi vermesi,³³⁸ onları kanunlara ve başkalarının mülkiyetine saygı göstermeye teşvik etmesi ve insanın kendisini geliştirmesi³³⁹ bakımından mülkiyet muhafazakâr düşüncede

* Reformun başlattığı, daha sonra da Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin sürdürdüğü toplumsal değişimler -boşanmanın meşruluğu ve mirasın dağılımı gibi- ailede parçalanmaya, sonra da ekonomik parçalanmaya yol açmıştır.

³³⁵ Scruton, **a.g.e.**, 1984, s.31-32.

³³⁶ Heywood, **a.g.e.**, s. 99.

³³⁷ Çaha, **a.g.m.**, s.77-78.

³³⁸ Schmitz, **a.g.e.**, s.16

³³⁹ Beiser, **a.g.e.**, s.288.

hayati öneme* sahiptir ve toplumsal düzenin sağlanmasında gerekli olan en önemli kurumlardan biridir. Ayrıca klasik muhafazakârlar mülkiyet sahipliği derecesinde özgür olabileceklerine inanırlar. Çünkü bireyler, sahip oldukları mülkiyet kadar sorumlu ve sorumlu oldukları kadar da özgürdürler. Çünkü özel mülkiyetin korunması, toplumda sivilleşmeyi artırmakta ve bireylerin kimliklerinin yozlaşmasını önlemektedir.³⁴⁰ Muhafazakârlık özel mülkiyeti bireyleri birbirine bağladığı ve geleneği sürdürdüğü için de önemsemektedir.**

Mülkiyet insanın harici bir uzantısından daha fazlasıdır.* Mülkiyet aracılığıyla geleneğin değerleri, geleceğe taşınmaktadır. Ancak mülk sahipliği hakları** olduğu kadar sorumlulukları da kapsar. Bu yaklaşımda bizler, bir

* ‘Medeni insana göre’ diye yazar 1915’te Paul Elmer More, ‘mülkiyet hakları yaşam haklarından daha önemlidir.’ ‘Her şeyden öte’ More devam eder, ‘hayat ilkel bir şeydir; yani medeniler olarak önem verdiğimiz değerlerin biyolojik temelinden başka bir şey değildir’. ‘Onu bize hayvan için olduğundan daha anlamlı kılan şey hayvanlarla paylaştığımız yiyecekten insan tasavvurunun en rafine ürünlerine kadar sahip olduğumuz mallarla ilgilidir.’ (Bkz: Nisbet, a.g.e., 2007, s. 11.)

³⁴⁰ Akkaş, a.g.e., s. 120-121.

** Roma düşüncesine göre bir insan çok eski dönemlerden birinde bir toprak parçası alıp onu ‘benim’ diye ilan etmedikçe insanın toprak üzerindeki ve onun üzerinde bulunan her şeyin üzerindeki egemenliğini iddia etmesi ve böylece bunun medeniyetin gelişiminde ilk adım olması mümkün olmazdı. Roma Hukukunda özellikle orijinal tabletlerde ve Cumhuriyet hukukunda *familia* teriminin esas ve kök anlamı olan mülkiyet, yani başta gerçek mülkiyet, yani toprak olmak üzere, hane hukuku olan *partia potestas*’ın bütününe içine alan gerçek mülkiyettir. Mülkiyet, Senato tarafından belirlenen ağır ve unutulmaz bir suç durumu dışında hiçbir zaman aileden uzaklaştırılmaz. Cumhuriyet boyunca herhangi bir bireysel mülkiyet hakkı bilinmezdi ve dolayısıyla tasavvur olunamaz bir gerçekle basitçe reddedilmezdi. İmparatorluk döneminde ise Sezar’dan başlayarak mülkiyetin aile tarafından kontrolü aşınmaya ve bireysel aile mirası hakları çoğalmaya başladı. Muhafazakâr mülkiyet düşüncesinin ve bu düşüncenin güçlü Romalı-feodal unsurunun bütün esası tabii ki, mülkiyeti muhafaza yasalarında ve örflerde en büyük oğul önceliği olarak görülmelidir. Her ikisi de mülkiyetin *aile* karakterini korumak, onu bireysel mülkiyetin belirsiz, muhtemelen geçici sahipliğinden alıkoymak için tasarlanmıştır. (Bkz: Nisbet, a.g.e., 2007, s. 116)

* Roma düşüncesine göre bir insan çok eski dönemlerden birinde bir toprak parçası alıp onu ‘benim’ diye ilan etmedikçe insanın toprak üzerindeki ve onun üzerinde bulunan her şeyin üzerindeki egemenliğini iddia etmesi ve böylece bunun medeniyetin gelişiminde ilk adım olması mümkün olmazdı. Roma Hukukunda özellikle orijinal tabletlerde ve Cumhuriyet hukukunda *familia* teriminin esas ve kök anlamı olan mülkiyet, yani başta gerçek mülkiyet, yani toprak olmak üzere, hane hukuku olan *partia potestas*’ın bütününe içine alan gerçek mülkiyettir. Mülkiyet, Senato tarafından belirlenen ağır ve unutulmaz bir suç durumu dışında hiçbir zaman aileden uzaklaştırılmaz. Cumhuriyet boyunca herhangi bir bireysel mülkiyet hakkı bilinmezdi ve dolayısıyla tasavvur olunamaz bir gerçekle basitçe reddedilmezdi. İmparatorluk döneminde ise Sezar’dan başlayarak mülkiyetin aile tarafından kontrolü aşınmaya ve bireysel aile mirası hakları çoğalmaya başladı. Muhafazakâr mülkiyet düşüncesinin ve bu düşüncenin güçlü Romalı-feodal unsurunun bütün esası tabii ki, mülkiyeti muhafaza yasalarında ve örflerde en büyük oğul önceliği olarak görülmelidir. Her ikisi de mülkiyetin *aile* karakterini korumak, onu bireysel mülkiyetin belirsiz, muhtemelen geçici sahipliğinden alıkoymak için tasarlanmıştır. (Bkz: Nisbet, a.g.e., 2007, s. 116.)

** Haklar bağlamında muhafazakâr mülkiyet teorisinde güçlü bir Roma karakteristiği vardır. (Bkz: Nisbet, a.g.e., 2007, s. 115.)

anlamda sadece, geçmiş nesillerden devraldıklarımızı ve belki de gelecek nesillerin değerlerini ifade eden mülkiyetin muhafızlarıyızdır.³⁴¹ Bundan dolayı mülkiyet sahibi olan birey, temelde emanetçi olarak değerlendirilmelidir.

Mülkiyetin temeli ise ailedir ve muhafazakâr düşüncede aile ile mülkiyet el ele giden iki alandır. Biri olmadan diğ erinin varlığı da söz konusu olmaz. Mesela Fransız düşünür Jean Bodin, mülkiyeti bireylere değil aileye ait bir hak olarak kabul etmektedir. Bodin'e göre devlet ile aile arasındaki fark, devletin egemenliğ e, aileninse mülkiyete sahip olmasıdır. Bu bakımdan aile ile mülkiyet, birbirinden kopmaz et ile kemik benzeri organik bir varlığı oluşturmaktadır.³⁴²

Muhafazakâr siyasi düşünce, mülkiyetin temelinde eşitsizliğin olduğu varsayımını reddetmez. Sosyalizm eşitsizliğin kaldırılmasını, özel mülkiyetin yok edilmesinde görür ve bireyin eşitliğini, kollektivist açıdan tanımlarken muhafazakârlar liberallerle aynı noktada buluşur. Geleneksel sosyalistlerin, mülkiyetin kamulaştırılması, bireylerden ziyade herkesin mülkiyetinde olması gerektiği biçimindeki iddiaları muhafazakârları oldukça rahatsız eder. Muhafazakârlar bu talebi, dehşet verici bulurlar; çünkü bunun ruhsuz ve kişiliksiz bir toplum yaratma tehdidi olduğunu düşünürler.³⁴³ Devletin özel mülkiyete, sınırsızca müdahalede bulunması durumunda* muhafazakârlık, mülkiyetin yozlaşacağını ve bireylerin elinde anlamsız bir mülkiyet sahipliği kalacağını ifade eder. Russell Kirk'e göre mülk ve özgürlük birbiriyle ayrılmaz bir şekilde alakalıdır. Ekonomik olarak eşitlemek ekonomik ilerleme değil, daha ziyade özgürlüğü ortadan kaldırma teşebbüsüdür.³⁴⁴ Liberalizm ise özel mülkiyete, sınırsız bir koruma hakkı getirerek onu güçlendirmekte ve sermaye

³⁴¹ Heywood, **a.g.e.**, s. 66-68.

³⁴² Çaha, **a.g.m.**, s. 78.

³⁴³ Heywood, **a.g.e.**, s. 102.

* Burke ise *'Fransa'yı yıkan ve bütün Avrupa'yı yakın bir tehlikenin ağına getiren diğer uğursuzluklara neden olan, mülkiyetin küçümsenmesi ve mülkiyetin kökenine karşı devletin belirli yapay çıkarlarının yerleştirilmesidir'* diye 1793'teki bir mektubunda yazar. Aralıksız olarak *Düşünceler*'de ve Burke'ün Fransız Devrimi ve Devrimin yol açtığı Avrupa krizleri hakkında yazdığı hemen hemen bütün diğer her yerde tahrip etme, kamulaştırma veya katı düzenleme aracılığıyla mülkiyet karşıtı ortaya konan Jakoben saldırının Hristiyanlığa (veya monarşiye ve aristokrasiye) karşı işlenen şeye denk bir suç olduğunu kabul etmektedir. (Bkz: Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 115)

³⁴⁴ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 128.

birikimi yoluyla mülkiyetin genişlemesini ve yayılmasını savunmaktadır. Aslında genel anlamda şu söylenebilir ki, muhafazakârlık, özel mülkiyete liberalizm gibi demokrasi** ve eşitlik düşüncesi açısından bakmaz. Çünkü eşitlik düşüncesi birçok noktada, toplumu oluşturan değer ve kurumları yozlaştırabilir.³⁴⁵ Özel mülkiyet, yönetimin tiranlığına, bireylerin yabancılaşmasına, ailenin yok olmasına, geleneksel değer ve kurumların yozlaşmasına karşı savunulmaktadır.³⁴⁶ Muhafazakârlık özel mülkiyetin korunmasını ister ama mülkiyetin bireyler tarafından, diğerleri üzerinde bir egemenlik kurma aracı olmasına karşı çıkar ve devletin müdahale etmesini meşru görür. Muhafazakârlar,* her bireyin kendi mülkünü dilediği gibi kullanmada mutlak hakkı olduğu iddiasını öne süren *laissez-faire* liberalleri kadar ileri gitmezler. Liberteryen muhafazakârlar, dolayısıyla da yeni sağ, esasen liberal mülkiyet anlayışını savunurken, muhafazakârlar geleneksel olarak mülkiyet hakları da dahil olmak üzere tüm hakların yükümlülük gerektirdiğini iddia ederler. Mülkiyet yalnızca bireysel bir mesele değil, aynı zamanda toplum açısından da önemlidir. Bireyin hakları, toplumun veya ulusun genel refahına göre dengelenmelidir. Örneğin yönetimin ekonomiye müdahalesi millî menfaatlara hizmet ediyorsa, iş dünyasının özgürlükleri kısıtlanmalıdır.³⁴⁷ Ayrıca bireylere sınırsızca mülk edinme hakkı verilirse, bireylerin özel alanda tekelleşmeye giderek mülkiyeti yok edeceği

** Anthony Eden, 3 Ekim 1946'da yapılan Muhafazakâr Parti Konferansı'nda aile ve toplumun var olma koşulu olan mülkiyetin, demokrasilerin olumsuzluklarının kaldırılmasında ve bireylere sahiplenici demokrasinin verilmesinde önemli bir role sahip olduğunu belirtmektedir. (Bkz: ; Anthony Eden, "Property is Conservative", **The Faber Book of Conservatism**, ed. Kenneth Baker, Faber and Faber Ltd. London, 1993, s.81.)

³⁴⁵ Akkaş, **a.g.e.**, s. 118.

³⁴⁶ EDEN, **a.g.m.**, s.81.

* Muhafazakârlar için mülkiyet, derinlikli, zaman zaman da neredeyse gizemli öneme sahip bir değerdir. Liberaller, mülkiyetin liyakati yansıttığını iddia ederler: Çok çalışanlar ve yetenekli olanlar servet elde ederler, hatta etmelidirler. Bundan dolayı mülkiyet, 'kazanılan' bir şeydir. Bu öğretinin, servet biriktirme becerisini önemli bir ekonomik dürtü olarak gören muhafazakârlar için bir cazibesi vardır. Ancak, muhafazakârlar aynı zamanda mülkiyetin, birçok psikolojik ve sosyal faydaları olduğunu da öne sürerler. Örneğin mülkiyet, güvenlik sağlar. Belirsizliklerle dolu ve tahmin edilemez bir dünyada mülkiyet sahipliği insanlara, bir güven ve rahatlama duygusu verir; "güvenilecek bir şeye sırtını dayamak" gibi. Mülkiyet, ister bir ev isterse bankadaki tasarruf olsun, bireylere bir koruma kaynağı tahsis eder. Bundan dolayı muhafazakârlar, tutumluluğu -paranın yönetimindeki ihtiyatı-kendi başına bir erdem olarak görürler ve özel tasarrufla beraber mülkiyet yatırımlarını teşvik ederler. (Bkz: Heywood, **a.g.e.**, s. 101)

³⁴⁷ Heywood, **a.g.e.**, s. 102.

gerekçesiyle kapitalizme ve kapitalist küresel örgütlere karşı çıkan muhafazakârlık, toplumun yoksullaştığı kriz döneminde, Keynesci ekonomi politikalarını destekleyerek devletin, refah amaçlı örgütlenmesini olumlu karşılarsa da ekonomik işlevin, toplumun kendi ilişki sürecinde ve topluma bırakılarak devam ettirilmesini savunurlar.³⁴⁸

2.10. DEMOKRASİ VE MUHAFAZAKÂRLIK

Muhafazakâr düşüncüyü incelerken onun demokrasiyle olan ilişkisini de izah etmekte fayda vardır. Çünkü muhafazakârlığın demokrasiyle ilişkisi oldukça karmaşık ve de bir o kadar da temkinlidir. Bu konuda yapılabilecek ilk tespit, zamana ve yere bağlı olarak sergilediği farklı tutumlarının olduğudur. Muhafazakârlıkta demokrasiyi hem engelleyen hem de destekleyen bazı özellikler görmek mümkündür. Fransız Devrimi sonrası ortaya çıkan muhafazakâr düşünce önceleri demokrasiye karşı oldukça temkinlidir. Çünkü onlara göre demokrasi eşitliği savunduğu, devrim ve değişimlere açık olduğu ve tiranlığa yol açma ihtimalini içerisinde barındırdığı için olumsuz algılanır. Fakat zamanla demokrasiler yerleştikçe ve tehlike olarak görülen sosyalizm ve komunizm gibi ideolojiler güçlendikçe muhafazakârlar demokrasiye daha yakın durma gereği duymuşlardır.³⁴⁹ Toplumsal hayatta parlamenter demokrasinin yerleşmesiyle birlikte muhafazakâr partilerin ortaya çıkmış ve muhafazakâr düşünce demokratik yollar içerisinde uygulanmaya çalışılmıştır. Bugün açısından düşünüldüğünde ise muhafazakâr düşüncenin demokrasi karşıtı bir ideoloji olduğunu söylemek mümkün olmamaktadır. Hatta günümüz muhafazakârlığı açısından demokrasi kendisinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir. Modern muhafazakârlığın en önemli çabası da “elitizm” ile “demokrasi”nin uzlaştırılması olmuştur.³⁵⁰

³⁴⁸ Akkaş, **a.g.e.**, s. 120.

³⁴⁹ Safi, **a.g.e.**, s. 99.

³⁵⁰ James Retallack, **Notables of the Right: The Conservative Party and Political Mobilization in Germany, 1876-1918**, London-Boston, 1988, s.2.

Greifhagen klasik muhafazakârlığın demokrasiye temkinli yaklaşmasını onu Aydınlanma düşüncesinin bir parçası olarak algılamasından kaynakladığını söyler.³⁵¹ Fransız Devrimi'nin ortaya çıkarttığı liberal değerlerin başında demokrasinin/cumhuriyetin gelmesi bir anlamda muhafazakârları demokrasiye karşı temkinli hale getirmiştir. Muhafazakârlığın demokrasiye endişe ile bakmasının bir diğer nedeni de, demokrasinin katılım ve oy verme gibi araçlarla bireyin önceki ile sonraki arasındaki bağı koparma tehlikesini taşımasındandır.³⁵² Özellikle muhafazakâr düşüncenin seçkin bir yapıya sahip olması dolayısıyla iktidarın otoritesinin seçim yoluyla değil Tanrısal olması gerektiği söylenir.³⁵³ Böyle olmayan bir otorite mevcut toplumsal durumu kötüleştirir. Klasik muhafazakârların hepsinde demokratik yönetimin, devrimcilerin tutkularını gerçekleştirmeye yol açabileceği endişesini görmek mümkündür.³⁵⁴ Aydınlanmanın doğa bilimlerindeki araştırmalarıyla genel anlamda bir humanizm getireceği inancı liberal değerlerle demokrasi idealini birleştirirken³⁵⁵ Burke ve dönemdaşları saf demokrasinin tiranlığı ortadan kaldırmayacağını ve hatta saf demokratik yöntemler uygulandığında her zaman karşısına çıkabileceğine inanmışlardır.³⁵⁶ Partiler ve onların çıkarları klasik muhafazakâr düşünceye* göre ortak çıkarı tehlikeye sokmaktadır. Özgürlükler böyle bir durumda tekilin, bir grubun özgürlüğü haline gelmektedir.³⁵⁷ Werner Weber de bu duruma işaret etmektedir. Ona göre partiler ve çıkar grupları gibi oligarşik iktidar taşıyıcıları devletin kendisi değildir ve aslında iktidar da değildirler.³⁵⁸ Muhafazakâr düşünce Burke'den itibaren demokrasi düşüncesinin karşısına bu demokratik despotizm görüşünü koymuştur. “*Mükemmel bir demokrasi*” der Burke, “*dünyadaki en arsız şeydir.*

³⁵¹ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.8.

³⁵² Akkaş, **a.g.e.**, s.140.; İsmail Safi, **a.g.e.**, s. 98.

³⁵³ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.42.

³⁵⁴ Viereck, **a.g.e.**,1956, s.19.

³⁵⁵ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.8.

³⁵⁶ Thomas Chaimowics, “Die Wiederentdeckung Burkes”, **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Haupt Verlag, 1978, s. 391.

* Irving Babbitt'in demokrasi ve liderlik üzerine çalışmasına göre muhafazakârlar demokraside, sürekli olarak toplumun çeşitliliğini kendi tekdüze eşitlikçi kalıbına sokmaya çalışan kökü kazınmaz bir ‘emperyalizm’ olarak görür. (Bkz: Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 101)

³⁵⁷ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.24.

³⁵⁸ Werner Weber, “Die Teilung der Gewalten als Gegenwartsproblem”, **Festschrift für Carl Schmitt zum 70. Geburtstag**, ed. Hans Barion, Ernst Forsthoef, Werner Weber, Berlin, 1959, s. 264.

*En arsız olduğu için aynı zamanda en korkusuz olandır.” Bonald’a göre ise “monarşi içgüdüsel olarak toplumu ve onun kurucu gruplarını kabul ederken demokrasi sürekli olarak onların ayağını kaydırmaya çalışır.”*³⁵⁹ Novalis de demokratik düşünceyi ve bir anlamda eşitlik algılayışını şöyle eleştirmektedir: *“Dünyevi güçlerin kendisinin aynı zamanda dünyevi ve ruhani olabilecek üçüncü bir elementi devreye sokmaları mümkün değildir.”* Novalis burada iktidarın Tanrı’da olduğunu ve bu iktidarın dünyevi olan birşeye muadil tutulmasının yanlış olacağını söylemektedir.³⁶⁰

Muhafazakârlığın demokrasiyle pozitif bir ilişkisinin de olduğu yukarıda söylenmişti.³⁶¹ Gerçekten de ilk başta muhafazakârlar organize edilmemiş kalabalıktan korktukları için demokrasiyi kabul etmekte gönülsüzdüler. Hatta Bonald ve Maistre gibi Fransız tepkici muhafazakârlar, demokrasinin imkansız olduğuna inansalar da, geleneksel değerlerin demokratik ilke haline gelmesiyle birlikte Tocqueville, Disraeli ve Churchill gibi muhafazakârların demokrasiye olan güvenleri artmıştır. Çünkü zamanla özgürlük ve mülkiyetin demokrasiyle daha iyi korunacağı anlaşılmıştır.³⁶² Örneğin Burke de bu konuda fikir değiştirenlerdendir: *“Yerleşik bir kilise, yerleşik bir monarşi, yerleşik bir aristokrasi ve yerleşik bir demokrasiyi muhafaza etmeye azimliyiz; her birini varolduğu derecede; daha büyük değil.”*³⁶³ Diğer ideolojilerden farklı olarak muhafazakârlığın demokrasi lehine yorumlanabilecek başka bir argümanı da geri dönüşü olmayan siyasal değişim yöntemlerine kesin bir biçimde karşı olmasında somutlaşmaktadır. Buna göre demokrasi, düzenli değişme ve hata yapmaya eğilimli olan insanın bu hatalarını düzeltmesine izin veren tek sistemdir.”³⁶⁴

³⁵⁹ Nisbet, a.g.e., 2007, s. 101.

³⁶⁰ Novalis: **Die Christenheit und Europa, Ein Fragment, Schriften.** Cilt 3, Das Philosophische Werk 2, ed. Richard Samuel vd., Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1968, s. 522

³⁶¹ Viereck, a.g.e., 1956, s.19.

³⁶² Norman Barry, “Rasyonalizm, Muhafazakârlık ve Demokrasi”, **UMDS: Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (10-11.Ocak. 2004): International Symposium on Conservation and Democracy Bildiriler Kitabı**, AK Parti, İstanbul, s.46

³⁶³ Nisbet, a.g.e., 2007, s. 133.

³⁶⁴ W. J. Stankiewicks, **In Search of A Political Philosophy: Ideologies at the Close of the Twentieth Century**, Routledge, London and New York, 1993, s.27.

Muhafazakârlığın demokrasiyle ilişkisi söz konusu olduğunda muhafazakârlığın liberalizmle kurduğu ortak noktalar da kendiliğinden gündeme gelmektedir. Aslında muhafazakârlığın, demokratik sistem içinde hem demokrasiye katkıda bulunmasını, hem de demokrasiden yararlanmasını sağlayan yanı liberalizmle olan akrabalığıdır. Muhafazakârlığın liberalizmle buluşma noktası, reaksiyoner politik tutumdan çok; dünyaya, evrene, insana, topluma, devlete ve bilgiye bakışını belirleyen felsefi çerçeve olmuştur. Muhafazakârlığın, demokrasiyle uyumunu sağlayan husus da bu felsefî çerçevedir.³⁶⁵ Bununla birlikte ilk romantiklerde milletlerin nihai uyuma sahip oldukları yönünde bir kanaat mevcuttur. Romantikler aynı zamanda demokrasi ile de özel ve sancılı bir ilişki içindedirler. Her şeye rağmen Fichte'nin* argümanlarını demokratik self-determinasyonun değer ve önemini gösteren örnekler olarak okumak mümkündür. Bu yüzden romantizm hem gelenekselci-muhafazakâr hem de liberal özelliklere sahiptir. Bir yandan modernleştirici demokratik eğilimleri aşırı bir şekilde desteklemekte öte yandan bu tür değişimlerin önündeki geleneksel engeli oluşturmaktadır.³⁶⁶

Öğün'e göre ise muhafazakârlığın gelenekler ve kültürle temellenen sivil toplumcu duyarlılığının, onu özgürlükçü demokratik bir çizgiye ulaştırmadığı açıkça görülebilir. Muhafazakârlığın moral çoğunluklara dönük hassasiyeti açısından demokratik olabileceği beklenebilir. Başka bir ifadeyle muhafazakârlık, demokrasiyi ancak *çoğunlukçuluk* boyutu ile kabul edebilir.³⁶⁷ Carl Schmitt'e göre de, genel ve eşit seçme ve seçilme hakkı eşitler arasındaki cismani eşitliğin bir sonucudur ve bu eşitlik anlayışından öteye geçemez. Bu tür bir eşitlik hakkının tanınması homojenitenin olduğu durum

³⁶⁵ Çaha, **a.g.m.**, s.68.

* Kimilerine göre Fichte, Jakoben halk demokrasisinin aşığı idi.

³⁶⁶ Haldun Çancı, "Kuramsal Yaklaşımlar Çerçevesinde Milliyetçiliğin Niteliksel Sabitelerine Genel Bir Bakış", **Review of Social, Economic & Business Studies**, sayı 9/10, 2008, s.237-238.

³⁶⁷ Stankiewicks, **a.g.e.**, s.28.

için ancak söz konusu olabilir. Bu düşünce gerçek bir demokratik** algılayış değildir, ancak ve ancak liberal bir görüş olabilir.³⁶⁸

Muhafazakâr düşünürlerin demokrasiye yönelik çekincelerini anlamaya çalışırken, onların demokrasiyi bugünkü anlamından çok, 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın başlarındaki niteliğiyle tanıdıklarını ve eleştirilerini özellikle yığınların siyasal sürecin mutlak belirleyicileri olmaları anlamındaki “popüler demokrasi”ye yöneltmiş olduklarını dikkate almak gerekmektedir.³⁶⁹ Ve her ne kadar Greifhagen demokrasiyle muhafazakârlık arasındaki çatışma bugün dahi bir anlamda sürdüğünü iddia etse de³⁷⁰ günümüzde demokrasi ile muhafazakârlık arasındaki çatışmanın tamamen ortadan kalktığı söylenebilir. Modern muhafazakârlığın ilgi alanları artık daha farklıdır. Çoğulcu demokratik toplum içerisinde aile, toplumsal ilişkiler, vergi meseleleri ve küresel toplum içerisinde bu ilişkiler ağının durumu muhafazakâr düşüncenin öncelikli konularıdır.

2.11. ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK

Muhafazakâr düşünceyi incelerken onun özgürlük ve eşitlik kavramlarından ne anladığını da ayrıntılı olarak incelemekte fayda vardır. Bu inceleme hem muhafazakâr düşüncenin liberalizmle olan ilişkisini açıklamada faydalıdır, hem de bu ideolojinin devrim karşıtlığının neden bu kadar sert olduğunun da bir izahıdır. Öncelikle şu söylenebilir ki, güçlü bir aristokrat tabakanın ideolojisi olan klasik muhafazakâr düşünce mülkiyet üzerinde yapılacak liberal bir eşitlik vurgusunu da özgürlük anlayışını da

** Schmitt'in kaygısı, sistemin demokratik tarzda yeniden düzenlenmesinden çok, devletin otoriter biçimde yeniden tanımlanmasıdır. (Bkz: İnce, **a.g.e.**, s.171.)

³⁶⁸ Carl Schmitt, **Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus**, 2.Auflage, München/Leipzig, 1926, s.16.

³⁶⁹ Safi, **a.g.e.**, s. 94-95.

³⁷⁰ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.8.

reddetmektedir.³⁷¹ Çünkü muhafazakârlık, Fransız Devrimi'nin eşitlik ve özgürlük ilkelerinin özel mülkiyetin saygınlığını ortadan kaldırdığına inanır. Çünkü doğuştan kusurlu olan insanoğlu, eşitliği sağlayamaz ve bu bilinçsizlik içerisinde hareket eden devrimciler, özgürlük ve eşitlik uğruna toplumun geleneğini yok etmişlerdir.³⁷²

Özgürlüğün temel olduğu liberal düşüncede toplum, bireylerin kendi kimliğini belirlediği, kendi yararını gözettiği ve seçme haklarının olduğu özgür bireylerden oluşur. Muhafazakâr düşüncede ise özgürlük, toplumu oluşturan bireylerin sorumlulukları, tarihi bilinçlenme ve bireylerin ödevleriyle gerçekleşmektedir.³⁷³ Muhafazakârlığın özgürlük anlayışı, yukarıda ifade edilen otorite ile ilişkisi bakımından da vurgulanması gereken farklı bir nitelik taşımaktadır.³⁷⁴ Muhafazakârlık özgürlüğün somut olduğu inancından hareketle, bireylerin özgür olduklarından dolayı sorumluluk sahibi değil, ödevlerini yerine getirdikleri ölçüde özgür olduklarını vurgulamaktadır.³⁷⁵ Örneğin Louis de Bonald'a göre birey içinde yaşadığı toplum tarafından biçimlenir ve toplumsal yaşamın temel amacı bireysel özgürlükler değil, otorite ve ödevlerdir.³⁷⁶ Çünkü muhafazakâr düşüncede iktidarı kullananlar, yükümlülükleri oranında da özgürlüğe sahiptirler.³⁷⁷ Sosyal düzen, sınırsız bir özgürlükle değil, her bireye belirli ölçüde sorumlulukların yüklenmesiyle var olabilir.³⁷⁸ Hatta muhafazakârlar sosyal düzen davası adına özgürlüğü feda etmeye hazır olmaları açısından sıkça Thomas Hobbes'un görüşlerini tekrarlarlar.³⁷⁹ Burke'e göre, *"insan hiçbir zaman sınırsız bir özgürlüğe sahip değildir. Eğer insan, "bu benim hakkımdır" diyerek her yerde ve her zaman sadece kendi zevkleri uğruna hareket ediyorsa, o insanın böyle bir hakka sahip olmadığını bilmesi lazımdır. Herkesin yaptıklarının sonuçlarının kendisine veya başka insanlara ne getireceğini hesap etmesi gerekir. Her*

³⁷¹ Martin, **a.g.m.**, s.140.

³⁷² Akkaş, **a.g.e.**, s.113.

³⁷³ Akkaş, **a.g.e.**, s. 66.

³⁷⁴ Özipek, **a.g.e.**, s.94-95.

³⁷⁵ Akkaş, **a.g.e.**, s.113.

³⁷⁶ Bottomore ve Nisbet , **a.g.e.**, 1990, s. 105

³⁷⁷ Akkaş, **a.g.e.**, s. 69.

³⁷⁸ David Orr, "Why Don't Conservative Conserve", **Earth Island Journal**, Vol.10, Nu.4, 1995, s.1.

³⁷⁹ Heywood, **a.g.e.**, s. 92.

hareket failine belli sonuçlar ve sorumluluklar yükler."³⁸⁰ Nisbet de özgürlüğün varlığını otoriteye bağlamıştır. Ona göre Ortaçağ'ın toplumsal yapıları geri döndürülemeyecek şekilde yıkılmıştır. Bundan dolayı o, özgürlüğün yalnızca, yıkılan bu otoritelerin toplumdaki varlığıyla mümkün olduğunu ileri sürer ve bu otoritelerin benzerlerinin Amerika'da da inşâ edilmesi gerektiğini savunur.³⁸¹

Muhafazakârların nazarında açık toplum, düzen ve disiplini tahrip eden radikal bir kurgudur.³⁸² Negatif özgürlüklerin ise fazlaca bir değeri yoktur.³⁸³ Bu anlamda muhafazakâr düşüncede özgürlüğün amacı, birey ve aile mülkünün korunması ile sınırlıdır. Buna karşılık eşitlik talebi, topluluğun eşitsiz biçimde sahip olduğu maddi ve manevi değerlerin yeniden dağıtımını hedefler. Burke, Fransız Devrimi'nin ve Haklar Bildirgesi'nin en önemli vurgusunun, bireyin özgürlüğünün ulusa devri olduğunu ileri sürer. Ona göre özgürlük bir şeyden özgürleşme değil, daha geniş bir topluluğa ve onun bin yıllar boyunca oluşmuş kurallarına yönelme, katılma, boyun eğme özgürlüğüdür.³⁸⁴ Jakobenlerin övdükleri özgürlük, Burke'ün inancına göre, bir milli topluluk olarak halkın, aristokrasi ve monarşiden başlayarak bütün gruplara karşı özgürlüğüdür. En yüce özgürlük, "den özgürlük değil", "için özgürlük"tür; ya da başka bir deyişle bir topluluğa katılmak veya kendisinden daha büyüğüne sebep olmak için özgürlüktür.* Burke'ün özgürlüğü ele alışında, Hayek'teki gibi, hukukun hâkimiyeti ve "toplumsal düzen" ilkelerine ısrarlı bir atıf vardır. Otorite, düzen ve özgürlük kavramları liberal düşüncenin aksine muhafazakârlar açısından birbirleriyle çelişmesi zorunlu olmayan,**

³⁸⁰ Kirk, **a.g.e.**, 1985, s. 135.

³⁸¹ Güngörmez, **a.g.m.**, Doğu Batı, s.154-155.

³⁸² Aughey vd., **a.g.e.**, 1992, s.41, 43.

³⁸³ Ögün, **a.g.m.**, İstanbul, s.568.

³⁸⁴ Güler, **a.g.m.**, s. 138.

* Rousseau, heyecan verici bir tarzda, her ne kadar özgür doğsa da insanın her yerde zincirlere vurulmuş olduğunu yazıyordu. Rousseau'nun müstakbel devrimci ve reformcuları sevk ettiği amaç zincirleri kırmaktı; ancak bu mesajla birlikte daha hoş ve daha güçlü başka bir mesaj da gidiyordu. Gerçek özgürlük kişinin kendisini, hakları da içinde olmak üzere bütün varlıklarını tamamen mutlak topluma teslim etmesiydi. Rousseau'dan Lenin'e gerçek özgürlüğün esasen kolektivist - veya toplumsal - yorumu da buydu. (Bkz: Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 106)

** İngiltere'de erken dönemlerden beri özgürlük için verilen büyük mücadeleler hep vergi sorunu çerçevesinde somutlaşmıştır. (Bkz: Duman, **a.g.m.**, s.46)

hatta ancak birlikte varolabilen değerleri ifade etmektedir.^{***} Burke'e göre soyut özgürlük diğer saf soyutlamalar gibi bir anlam taşımaz. Özgürlük somut biçimlenişi içinde anlam taşır ve her ulus kendi mutluluğunun kriteri olarak bunu kendisi oluşturur.³⁸⁵ Ancak muhafazakâr düşüncede özgür bir toplumun yeri yine de vardır ve bunun en önemli göstergesi, yine mülkiyet sahipliği noktasında ortaya çıkmaktadır. Bireylerin mülkiyete sahip olması, toplumu onurlandırmakta ve yüceltmektedir. Mülkiyet, kazanımlardan ziyade atalardan devralınan ve torunlara aktarılabilecek olan bir emanettir. Muhafazakârlık, bireylerin mülkiyet bakımından geçmişe, özgürlük açısından ise, geleceğe yönelik hareket ettiklerini belirtir.³⁸⁶

Eşitlik vurgusuna bakıldığında ise muhafazakârların daha radikal görüşler ortaya koydukları gözlemlenebilir. Muhafazakârlık, mutlak anlamda bir eşitliğin sosyal statü ve gelirden değil, ancak Tanrı'da olabileceğine inanmaktadır.* Tanrı sözünden oluşan ve insanların pratik hayatında alışkanlık haline getirdikleri değerler ve inançlar, toplumsal süreçte popülaritesi arttığı derecede insanlık, mutlak ve gerçek anlamda eşitliğe yaklaşacaktır.³⁸⁷ Fransız Devrimi'nin ortaya koyduğu eşitlik algılayışı aristokrasinin ekonomik sermayesinin azaltılmasına ve bir anlamda ekonomik eşitlik vurgusunun ön planda tutulmasına dayanıyordu. Bu açıdan klasik muhafazakârlar ekonomik eşitlikten, siyasi ya da sosyal eşitlikten çok daha fazla korkarlar.³⁸⁸ Çünkü muhafazakârlarda sosyal eşitlik, zaten başarılamayacağı ve istenmeyeceği gerekçesiyle kabul görmez. İktidar, statü

*** Düzen ve özgürlük arasında Burke'ten Hayek'e kadar birçok filozofun vur-guladığı bir ilişki vardır.

³⁸⁵ Edmund Burke, "Speech on Conciliation with America", **Burke's Speech on American Taxation, Speech on Conciliation with America, Letter to the Sheriffs of Bristol**, ed. F. G. Selby, M. A. Oxon and Hon, L. L. D. Bombay, London, Macmillan and Co. Ltd. , 1948, s. 220-222.

³⁸⁶ Wilson, **a.g.e.**, s.75.

* Georg Niklas Brehms'a göre mevcut eşitlik tartışmaları kültürel gelişme ile hukuki sosyal eşitliği birbiriyle bağlantı içerisinde görmez.; Georg Niklas Brehm, "Kritik des politischen Naturalismus", in: Garber, Jörn, **Kritik der Revolution**, Kronberg, TS, 1976, s. 77; Riehl'e göre yeni eşitlik anlayışı kesinlikle kabul edilemez. Ona göre mutlak toplumsal eşitlik diye bir şey yoktur. Bu sadece köpekler, atlar ve inekler arasında olabilir. Toplumsal farklılık bizatihi insanı olana ortaya koymaktadır. (Bkz: Wilhelm Heinrich Riehl, **Die bürgerliche Gesellschaft, Stuttgart und Tübingen**, 1851, s.366.

³⁸⁷ Kenneth Baker, "We Live in an Community of Individuals", **The Faber Book of Conservatism**, Ed. Kenneth Baker, Faber and Faber Ltd. London, 1993, s.85-87.

³⁸⁸ Beiser, **a.g.e.**, s.286.

ve mülkiyet her zaman eşitsiz dağıtılmıştır. Bireyler arasında doğal eşitsizliği kabul etmek açısından muhafazakârlar, liberaller ile hemfikirdirler. Bazıları, başkalarında olmayan birtakım yetenek ve becerilerle doğarlar. Ancak liberal bakış açısından bu tutum, bireylerin yetenek ve çalışma isteklerine göre yükseliş ve düşüşlerini kapsayan liyakat anlayışının doğmasına yol açar. Geleneksel olarak muhafazakârlar, eşitsizliğin çok daha derinlere kök saldıgını düşünürler. Organik bir toplumda eşitsizlik, kaçınılmaz bir niteliktir ve bu sadece bireysel farklılıklardan doğan bir nitelik değildir. Bu açıdan Burke gibi muhafazakârlar, “doğal aristokrasi” görüşünü benimsemişlerdir.³⁸⁹ Burke’te de eşitlik düşüncesi sosyal statü veya gelirdeki eşitlikten ziyade yaratılıştaki ve Tanrı karşısında bir eşitliği ifade eder. Burke’e göre insanlar *eşit şeylere* değil, *eşit haklara* sahiptirler. Toplumdaki bu farklılık veya çeşitlilik, soyut ilkeler adına tahrip edilmemelidir.³⁹⁰ Çünkü Burke’e göre “*eşitlemeye çalışanlar asla eşitleyemezler*.”³⁹¹

Muhafazakâr felsefede özgürlük ile eşitlik arasında mutlak ve ayrılmaz bir tezatlık vardır. Bu tezatlık iki değer arasındaki çelişen amaçlardan kaynaklanmaktadır. Özgürlüğün bitmez tükenmez amacı bireysel ve ailevi mülkiyeti korumaktır ki, bu ifade hayatta maddi olanın yanında maddi olmayanı da içerek şekilde en geniş anlamda kullanılmaktadır. Diğer taraftan eşitliğin temel amacı bir toplumda eşitsiz bir şekilde paylaşılan maddi ve manevi değerleri yeniden dağıtmak veya eşitlemektir. Ayrıca doğuştan farklı olan zihnin ve bedenin bireysel direncini, hukuk ve hükümet aracılığıyla tanzim etme çabaları, bu çabalarla ilgisi olanların özgürlüklerini, özellikle de en güçlü ve en parlak olanların özgürlüklerini sadece felce uğratar. Bu, özetle söylemek gerekirse, Burke’den itibaren muhafazakâr yazarların özgürlük ve eşitlik arasındaki ilişkide yılmadan savunageldikleri görüştür.³⁹²

Günümüzde ise muhafazakâr düşüncenin özgürlükler ve eşitlik konusunda liberal ideolojiye yaklaştığı söylenebilir. Giddens’a göre, hem

³⁸⁹ Heywood, **a.g.e.**, s. 99.

³⁹⁰ Özipek, **a.g.e.**, s.70.

³⁹¹ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 110.

³⁹² Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 106.

liberal, hem de Marksist görüşlere karşı tezler ortaya atan muhafazakârlık, bir yandan “aşırı özgürleşmeci politikalara” ve modernizmin oluşturduğu toplumsal anormalliklere başkaldırıda bulunurken, diğer yandan modernizmin, özgürleşmeci politikaların tüm nimetlerinden azami ölçüde faydalanmaktan da geri kalmamıştır.³⁹³ İkinci Dünya Savaşı sonrasında, özgürlük ve eşitlik kavramları da, aynen demokrasi düşüncesinde olduğu gibi, sadece liberal düşünceye özgü olmaktan çıkarak muhafazakâr düşünce kalıbı içerisinde yer bulmuştur.

³⁹³ Anthony Giddens, **Modernity and Self-Identity**, California, Stanford, 1991, s.210.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ALMANYA'DA MUHAFAZAKÂRLIK

3.1. ALMANYA'DA MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN KÖKLERİ

Almanya'da muhafazakâr düşüncenin gelişimini incelemek Anglo-Sakson muhafazakârlığına nazaran daha zordur. Çünkü bu ülkede izlenmesi gereken tarihsel kopuşlar ve kargaşalar diğerlerinden fazladır. Bu zorluk ilk olarak Almanya'da yeşeren muhafazakâr damarların net olarak tanımlanmasında karşımıza çıkmaktadır. Çünkü tarihsel olarak bakıldığında Almanya'da bir çok muhafazakârlık tanımı yapılabilmektedir.³⁹⁴ Şüpheli faydacılık, siyasal romantizm, devrimci muhafazakârlık, sosyal muhafazakârlık, teknokrat muhafazakârlık, katolik muhafazakârlık, kurumsal muhafazakârlık gibi çok sayıda muhafazakâr tanıma burada rastlanabilir.³⁹⁵ Öte yandan diğer bir zorluk ise Alman muhafazakârlığını inceleyen literatüre ilişkindir. Alman muhafazakârlığını kökenlerinden bugüne kadar konu alan tarih araştırmalarına göz atıldığında şimdiye dek dile getirilmeyen üç dengesizlik ve boşluk sıralanabilir. İlk olarak tarihsel analiz Prusya'ya ve bununla birlikte Luther Protestanlığı ile hayat bulmuş muhafazakâr çizgiye odaklanmaktadır. Avusturya Muhafazakârlığı, Güney Alman Katolik akımı ve diğer Alman coğrafyalarındaki gelişmeler gölgede kalmaktadır. İkinci olarak muhafazakârlığın özel uyum çabalarını zorunlu kılan, Alman Birliğinin kuruluş dönemi, Hitler'in iktidara geliş yılları veya Federal Alman Anayasasının kabulü gibi rejim değişimi ve diğer önemli kırılma noktalarındaki sorunsallara dair araştırma eksikliği genel anlamda söz konusudur. Son olarak Edmund

³⁹⁴ Gerstenberger, **a.g.m.**, s.331.

³⁹⁵ Schildt, **a.g.e.**, s. 16.

Burke'ün düşüncelerinin yayılımı istisna tutulursa dışsal etkilere, örneğin Anglo-Sakson bölgesinin tesirlerine dair bilgiler oldukça eksiktir.³⁹⁶

Alman muhafazakâr düşüncesinin köklerine dair bir tasvir yapmak gerekirse, gidilmesi gereken ilk nokta yine Aydınlanma ve Fransız Devrimi olacaktır. Çünkü Almanya'da 19. yüzyılda İngiltere ve Fransa'da olduğu gibi bir halk devrimi gerçekleşmediği için muhafazakârlığın temel sorunsalları genelde Aydınlanma ve sonrasında yaşanan devrimin etkileri üzerinden şekillenmiştir.³⁹⁷ Her ne kadar Almanya burjuva devrimlerinden herhangi birisini doğrudan yaşamamış, siyasal birliğini oldukça geç sağlamış, kapitalist pazarın gelişmesine aynı zamanda katılamamış olsa da siyasal yapıların ve kültürünün kendi ifadeleri ile “tarihsel geriliği” toplumsal ve ekonomik yapıların görece çağdaşlığıyla karşılanmaya çalışılmıştır ve de hem Aydınlanma hem de Fransız Devrimi Alman muhafazakârlığının gelişimi ve belirginleşmesi manasında etkili olmuştur. Aslında muhafazakârlık Almanya'da toplumsal bir tavır olarak her zaman varlığını sürdürmüştür, ancak sadece 18. yüzyılın sonlarında, ilkin Aydınlanma daha sonra da Fransız Devrimi'ne olan muhalefeti nedeniyle daha bilinçli ve tutarlı bir hareket olmaya başlamış ve bu tarihten itibaren Alman muhafazakârlığı denildiğinde, Alman *status quosunun* Fransız Devrimi'ne karşı savunulması anlaşılmaya başlanmıştır.*

Fransız Devrimi'ne ve Aydınlanmaya karşı gösterilen tepkiyle gelişen Alman muhafazakârlığı ilk önceleri ruhani ve siyasi/sosyal bir hareket** olarak ortaya çıkmıştır. İlk olarak Luther ve Katolik Ortodoksi içerisinde gelişmiş olan muhafazakârlık daha sonra entellektüel bir harekete dönüşmüştür. Tepkide öncü rol oynayan Katolik ruhanilerin dışında halk içerisindeki aydın kesimler de Fransız rasyonalizmine karşı hareket etmişlerdir. Protestan kesimde ise özellikle aristokrat toprak sahipleri Aydınlanmaya karşı cephe almışlardır.***

³⁹⁶ Schildt, **a.g.e.**, s. 21.

³⁹⁷ Lenk, **a.g.e.**, s.60.

* Ayrıntılı bilgi için; Çiğdem: “Muhafazakârlık Üzerine”, **a.g.e.**

** Muhafazakârlığın ne ruhani tarafı ne de siyasi tarafı birbirinden ayrı olarak düşünülemez. Ancak diğer taraftan da ikisi de hiçbirzaman tam anlamıyla bir ve aynı şey olamamışlardır.

*** Çünkü onlar rasyonalizmin din üzerinde açacağı yaranın devlet düzenini de sarsacağına inanmışlardır.

Hem Protestanlar hem de Katolikler yanlış aydınlanmanın Tanrısızlığa yol açacağını o dönemde tüm eserlerinde belirtmişlerdir. Böylece Kilisenin ve devletin bu düşman karşısında birlikte hareket etmesi gerektiği düşünülmüş ve bu yönde çağrılar yapılmıştır.³⁹⁸

Birinci Dünya Savaşı'na kadar klasik muhafazakâr düşünceyle paralel giden Alman muhafazakârlığı sonrasında bir sapma göstererek kendine özgü bir yola doğru girmiştir. Bunu anlamlandırmak ve meşrulaştırmak için "Sonderweg"(Kendine Özgü Yol) düşüncesini incelemek gerekmektedir. Şayet bu yapılmaz ise "devrimi" olumlayan ve geleneksel olan ile tam olarak zıt bir noktada duran muhafazakâr bir akımı da anlamak güçleşecektir. Sonderweg kavramı, Alman muhafazakâr düşünürlerde anahtar bir rol oynamaktadır. Bu durum sadece muhafazakâr düşünceyle sınırlı değildir. Almanya'nın tüm kavram dünyasında bu kendine özgü durum karşımıza çıkabilmektedir. Bu akımın önde gelen düşünürleri, Doğu ve Batı medeniyetlerinin birbirinden farklılığı, daha da ötesi her milletin özgünlüğü nedeniyle, her toplumun kendine özgül bir gelişim çizgisi izlemesi gerektiğini söylemişlerdir.³⁹⁹

Sonderweg düşüncesinin kurucuları Kaiserreich'dan Weimar dönemine kadar tarih bilimini yönetmiş olan klasik tarihçiliğin temsilcileridir. Alman tarihçileri Bismarck'ın birleşmiş ülkesindeki meşruti monarşik sistemle muhafazakâr liberal iktidar olgusunu, Almanya'nın parlamentarizm ile doğu otokrasisi arasında bir özel yol olarak görmüşlerdir. Sonderweg düşüncesi geliştirilerek Alman tarihinin en iyi, Alman ulusal karakterinin evrensel doğru ve Alman ırkının da dünyada en güçlü olduğu ideolojisi yaratılmıştır. Milliyetçi ideoloji bu çerçevede birey ve toplumu bütün olarak belirlemiş, tepkici muhafazakâr değerler ise, bu belirlemede meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır.⁴⁰⁰ Örneğin Horst Möller, "*Prusya Ne Kadar Aydınlanmıştı?*"⁴⁰¹ başlıklı makalesinde Almanların onurunu, özellikle Sonderweg tartışması arka

³⁹⁸ "Alman muhafazakârlığı maddesi, **a.g.e.**, s.119.

³⁹⁹ Ahmet Çiğdem, "Türkiye'nin Sonderweg'i", **Tezkire**, Sayı 3, Mayıs 1992, Ankara, s.7.

⁴⁰⁰ Akkaş, **a.g.e.**, s. 149.

⁴⁰¹ Horst Möller, "Wie aufgeklärt war Preußen?, Preußen im Rückblick", der. Hans- Jürgen Puhle ve Hans-Ulrich Wehler, **Geschichte und Gesellschaft**, Sonderheft 4, Göttingen, 1980, s. 176-201.

planında, Prusya Aydınlanması'nın onurunu korumaya ve "gecikmiş Alman milleti" tezini savunmaya çalışır.* Burjuvazi, liberalizm, parlamentarizm ve demokrasi fikrinden yola çıkan sonderweg düşüncesi sonrasında buna halk devrimini de ekleyerek karmaşık bir hal almıştır.⁴⁰² Hatta Nasyonal Sosyalizmin şiddeti sonrası kaybedilen İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Alman tarihçiler bu teoriyi izah etmekte oldukça zorlanmışlardır.⁴⁰³ Ancak yakın dönem muhafazakârlar da Almanya'nın özgül tarihsel ve toplumsal gelişiminin, "Alman kimliği"nin bir kenarda bırakılarak Avrupa'yla pozitif bir entegrasyona gidilemeyeceğini ve dolayısıyla tam da bu nedenle Almanya'nın bir Kendine Özgü Yol, bir *Sonderweg* bulmasının zorunlu olduğunu hala iddia etmektedirler.⁴⁰⁴

Sonderweg teorisinin dışında Alman muhafazakârlığı için söylenmesi gereken, onun, klasik muhafazakârlığın temel ilkelerine bağlı kalmakla birlikte, felsefî temellerinin daha güçlü olduğudur. Çünkü Almanya, Fransız Devrimi deneyimini tamamen felsefi düzeyde yaşamıştır. Modern toplumun, sanayinin, burjuvazinin ve geniş bir orta sınıfın İngiltere ve Fransa'ya göre "gecikmişliği" koşullarında romantizm ve muhafazakâr düşünce ve hatta milliyetçilik Almanya'da çeşitli özgül koşullarda kendine uygun bir felsefi zemin bulmuştur. Hatta bu felsefi zemin bir çok Aydınlanma düşünürünü muhafazakârlıkla aynı noktada birleştirmiştir.⁴⁰⁵ Bu felsefi tartışma ortamında Kant'tan Wolf'a kadar bir çok Alman Aydınlanmacının Alman muhafazakârlığı üzerinde yadsınamayacak kadar büyük etkisi olmuştur. Bu anlamıyla klasik muhafazakâr düşüncenin Edmund Burke'le olan bağının ötesinde Alman muhafazakârlığının Alman entelijansiyasıyla ilişkisi de bir o kadar önem arz etmektedir. Örneğin Alman muhafazakârlığın kurucusu olarak kimi kesimlerce kabul edilen Hegel, sadece millet ve devlet kavramına verdiği önemden dolayı muhafazakâr gelenek içinde yer almakla sınırlı kalmaz, aynı zamanda gerçeği

* Almanya'da siyaset ve aydınlanmanın ilişkisinin kurucu koşulu olarak Horst Möller, Alman imparatorluğunun politik ve sosyal heterojenliğine vurgu yapar, onun coğrafi bölünmüşlüğü ve Paris gibi toplumsal ve kültürel bir merkezin yokluğunu ön plana koyar. (Bkz: Schumann, **a.g.e.**, s.34)

⁴⁰² Ruetz, **a.g.e.**, s.17.

⁴⁰³ Ruetz, **a.g.e.**, s.15-16.

⁴⁰⁴ Çiğdem, **a.g.m.**, 1992, s.7.

⁴⁰⁵ Güler, **a.g.m.**, s. 140-143.

rasyonelliğin mükemmel formu olarak kabul ederek, muhafazakârlığına ayrı ve derin bir felsefî temel oluşturur.* Goethe, Coleridge ve Carlyle gibi düşünürlerin Aydınlanmaya yönelik felsefi eleştirileri de onları bir anlamda muhafazakâr düşünce ile ortak bir zemine yerleştirir.⁴⁰⁶

Yukarıda da ifade edildiği üzere Alman muhafazakârlığı içerisinde birçok muhafazakâr damarın varlığından sözedilebilir. Bu doğrultuda Fransız Devrimi öncesi Almanya’da var olan muhafazakâr damar, Aydınlanma taraftarı muhafazakârlar, Fransız Devrimi’ne karşı tepkici romantizm hareketi ve Birinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan devrimci muhafazakârlık bu çalışmanın ana konusu olacaktır. Bunlardan erken dönem muhafazakârlığın temsilcileri olarak Justus Möser, Friedrich Julius Stahl, Karl Ludvig von Haller sayılabilir. Bu düşünürlerin en ayırt edici özelliği klasik muhafazakâr düşünceyle olan paralel duruşlarıdır. Edmund Burke’ün etkisi özellikle bu düşünürler üzerinde gözlemlenebilir. Diğer taraftan romantizm, modern gelişmelerin karşısında olan tepkici bir harekettir. Amacı ise, eski Alman efsanesinin ideallerini, masallarını ve şarkılarını dramatize ederek yeni toplum yaşamında canlandırmaktır.⁴⁰⁷ Bir başka ifadeyle romantik muhafazakârlık, unutilan ve yaşanmayan kurum ve değerleri, mevcut durumda canlı tutmaya çalışmış siyasal olana sanatsal ve coşkun bir duruş sergilemişlerdir. Romantik muhafazakârlık ekolünde Justus Möser (1720-1794), Adam Müller (1779-1829), Friedrich Novalis (1772-1802), Herder ve Schiller gibi Alman muhafazakâr kuramcıları vardır. Devrimci muhafazakâr çizgi ise M. H. Boehm, E. Forsthoff, H. Freyer, H. Von Gleichen, A. E. Günther, E. J. Jung, A. Moeller van den Bruck, Carl Schmitt, O. Spengler, W. Stapel, H. Zehler ve Tatkreis grubu mensupları dışında H. Franke, F. Hielscher, E.F.G. Jünger, E. Niekisch, F. Schauwecker gibi milliyetçi devrimcilerden oluşmaktadır.⁴⁰⁸ Devrimci muhafazakârlık Alman muhafazakârlığını klasik muhafazakârlıktan

* Hegel, Aydınlanmacı düşünürler gibi tarihsel ilerleme fikrini savunmasına rağmen, bu düşüncesini kurgulayıcı akıl ve devrimle değil, milletin ve tarihin ruhundaki (Nationgeist ve Staatgeist) diyalektik gelişmenin içsel dinamiğine bağlamaktadır.

⁴⁰⁶ “Alman muhafazakârlığı maddesi, **a.g.e.**, s.119.

⁴⁰⁷ Martin Greifhagen, “The Dilemma of Conservatism In Germany”, **Journal of Contemporary History**, Vol.14, Nu.4, 1979, s.615.

⁴⁰⁸ “Alman muhafazakârlığı maddesi, **a.g.e.**, s.327.

ayıran en önemli akım olmuştur. Bundan dolayı 1933'e kadarki bu muhafazakârlığın gelişim çizgisi ve onun Nasyonal Sosyalist hareketin iktidara gelmesindeki etkisi her bakımdan incelemeye değerdir. Sosyal muhafazakârlık çizgisinde ise sırayla 1855 yılında R. Meyer tarafından kurulmuş "Berliner Revue" dergisi, Historischer Schule mensubu olan G. Schmoller gibi iktisatçıların olduğu Sosyal Politika Derneği ve Katedral Sosyalistleri ve son olarak 1877 yılında A. Wagner, R. Todt ve R. Meyer tarafından kurulan Sosyal Reform ve Dini ve Anayasal Temeller Merkezi Derneği sayılabilir.⁴⁰⁹ Yine parlamentarizm içerisinde var olan liberal muhafazakârlar ve bürokrasinin içerisindeki muhafazakârların ortaya koyduğu teknokrat muhafazakârlık da burada muhafazakâr düşünce içerisinde sayılması gereken diğer akımlardır.

3.2. AYDINLANMA DÖNEMİNDEN 20. YÜZYILA ALMANYA'DA İKTİSADİ VE SOSYAL DURUM

Aydınlanma ve Endüstri Devrimi tüm dünyayı etkilemiş ve mevcut düzeni büyük ölçüde değiştirmiştir. Yeni buluşların üretime uygulanması ve buhar gücüyle çalışan makinaların yeni bir endüstri doğurması Avrupa genelinde büyük bir iktisadi kalkınmaya yol açmıştır. Bu gelişmeler durağan bir işbölümünü, emek-yoğun teknolojiyi, sınırlı üretimi, tüketim ve dağıtım ilişkilerini kökten değiştirmiştir. Süreç içerisinde yeni sanayi kentleri doğmuş ve sanayileşme demografik bir hareketliliği de beraberinde getirmiştir. Bu süreçte Avrupa genelinde nüfus ikiye katlanırken, ekonomik alanda merkantalist ve erken endüstriyel üretim gitgide istikrarlı hale gelen uluslararası bir ticari sisteme entegre olmuştur.⁴¹⁰ "Eski Avrupa"yı modern zamanlara taşıyan bu iktisadi ve bir o kadar seküler dönüşüm süreci soylular

⁴⁰⁹ "Alman muhafazakârlığı maddesi, **a.g.e.**, s.515-516.

⁴¹⁰ Rudolf Vierhaus, Frühe Neuzeit-Frühe Moderne?, **Forschungen zur Vielsichtigkeit von Übergangsprozessen**, Göttingen, 1992, s.21

sınıfını güçlü bir biçimde etkilemiştir.⁴¹¹ Bu gelişmeler İngiltere ve Fransa gibi ülkelerde toprağa dayalı paylaşım biçimini ortadan kaldırmış ve üretim sürecini yoğun bir kapitalist sisteme dönüştürmüştür. Burjuvazinin artan yükselişiyle birlikte soylular sınıfının yaşadığı güven kaybı ve meşruiyet yitimi de giderek artmıştır. Fransız Devrimi ise bu gelişmenin daha da yayılmasına ve siyasallaşmasına yol açmıştır.⁴¹²

Ancak Fransız Devrimi'nin gerçekleştiği dönemlerde Almanya'daki endüstriyel gelişim hem Fransa ve Belçika'nın hem de İngiltere'nin oldukça gerisinde kalmıştır.⁴¹³ Bu geri kalmışlığın birçok nedenini belirtmek mümkündür. İlk olarak Almanya'nın bölgesel olarak dağınıklığı bu gelişmenin önündeki en büyük engellerden birisini oluşturmuştur. Çünkü 19. yüzyılın başlarında Almanya'da bağımsız 300'e yakın devletçik bulunmaktaydı. Bunların tamamında hala özerk yönetimler mevcuttu ve beyler tarafından idare ve sevk edilmekteydi.⁴¹⁴ Soylular ile burjuva arasındaki çizgiler ise henüz tam anlamıyla netleşmemişti. Ne Prusya'da ne Almanya'da burjuvazi ya da burjuvazinin işlevini üstlenebilecek bir sosyal sınıf vardı.⁴¹⁵ "*Mittelstand*", yani orta sınıf ise düzeni, iktisadi ve toplumsal olarak garanti altına alabilecek bir güce sahip değildi ve Prusya'da sadece feodal toprak sahibi sınıf olan Junkerlerin muhafazakârlığıyla devletin bürokratik rasyonalizasyonu çatışmaktaydı.⁴¹⁶ Bu çatışma yeni soylular sayılabilecek askeri kurmaylar, tüccar ve memurlar ile toprağa bağlı soylular arasında "hükümdarlık yetkileri, makamlar ve gelir kaynakları" üzerine cereyan etmekteydi.⁴¹⁷ Ataerkil olarak şekillenmiş çiftçi veya zanaatkar aile birlikleri gibi toplumsal yapılar da

⁴¹¹ Helmut Berding/Hans Peter Ullmann, "Veraenderungen in Deutschland an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert", **Deutschland zwischen Revolution und Restauration**, Königstein/Düsseldorf, 1981, s.11.

⁴¹² Heinz Durchhardt, **Das Zeitalter des Absolutismus**, München, 1992, s.51.

⁴¹³ Hans-Werner Hahn, **Die industrielle Revolution in Deutschland**, München 1998.

⁴¹⁴ K.Borchardt, **Die Industrielle Revolution in Deutschland**. München 1972, s. 37.

⁴¹⁵ Wilhelm Zimmermann, **Die Entstehung der provinziellen Selbstverwaltung in Preussen. 1848-1875**, Berlin, 1932, s. 48-52

⁴¹⁶ Ahmet Çiğdem, **a.g.m.**, s.38-39.

⁴¹⁷ Ludolf Kuchenbuch, **Adel**, in: van Dülmen(ed.), **Fischer Lexikon Geschichte**, 1990, s. 118

Mannheim'ın belirttiği manada hala geleneksel* nitelikteydi.⁴¹⁸ Bu dağınıklık da bir genel ekonomik kalkınma modeli yürütmeyi aksatıyordu. İç pazar ise dengesiz bir şekilde gelişmişti ve insanların alım güçlerinin azlığı gibi bir sonucu doğuruyordu. Bunların da ötesinde diğer bir sorun ise sınırlı iletişim imkanlarının varlığıydı. Ulaşım ağlarının sınırlılığı, bundan kaynaklı yüksek nakliye maliyetleri ve bunların sonucu olarak görülebilecek ekonomide bir sirkülasyon eksikliği güçlü bir ekonomik modelin önünde engel olarak durmaktaydı.⁴¹⁹ Bu durum, konuyla ilgili istatistiklere bakıldığında çok net bir şekilde görülmektedir. Temel olarak bu dönemdeki demografik sirkülasyon ve endüstrileşme kısmi ve sınırlı alanlardadır.⁴²⁰ Örneğin bu yıllarda Almanya genelinde üretime katılan kitlenin neredeyse % 56'sı tarım sektöründe çalışmaktadır.⁴²¹ Diğer kalan % 23'ü maden ve endüstri, % 21'lik kesim ise hizmet sektöründe çalışmaktadır.⁴²² Bunun sebebi ise ülke içindeki nüfusun o dönemlerde sabit olarak kırsalda yaşaması ve kentler arası bir ticari dolaşımın mevcut olmamasıdır. Çünkü sanayileşme sadece belirli bölgelere odaklanmıştı. Paris ve Londra gibi Almanya'da büyük endüstri kentleri bulunmamaktaydı.⁴²³ Sadece Ruhr, Schlewig ve Saarland bölgelerinde endüstrileşmenin sınırlı izleri görülebilmekteydi. Berlin, Halle, Leibzig, Dresden, Nürnberg, Sachsen ve München ise ön plandaki endüstri kentleriydi.⁴²⁴ Örneğin Sachsen istisnai olarak 1800'lerin başında başat endüstriyel bölgelerden birisiydi. Özellikle bu bölgedeki tarımda çalışan nüfus

* Bu dönemde kilisenin dışında bütün Avrupa düzeyinde, kendi yerli tarihlerine, geleneklerine, azizlerine, kahramanlarına, yönetimlerine ve zanaatkarlarına dönük tarihi kasabalar ve loncalar vardı. Avrupa sermayesine yönelmek yerine kendi topluluğunun materyalleri ile çalışmaktan oldukça hoşnut şairler, bestekârlar, oyuncular, artistler, sanatçılar, yorumcular ve tarihçiler vardı. Yerel lehçeleri, halk edebiyatlarını, uzunca ihmal edilmiş sanatlardaki yaratıcıları, uzak tarihin askeri kahramanlarını ve bunlara benzer diğerlerini araştırmak 18. yüzyıl ortalarına kadar Almanya'nın pek çok yerinde oldukça revaçtaydı.

⁴¹⁸ Richard H. Tilly, **Vom Zollverein zum Industriestaat. Die wirtschaftliche Entwicklung Deutschlands 1834 bis 1914**, München, 1990, s. 68-75; Axel Schildt, **a.g.e.**, s. 24.

⁴¹⁹ Werner Abelshauser, Umbruch und Persistenz: Das deutsche Produktionsregime in historischer Perspektive, in: **Geschichte und Gesellschaft**, 2001, s. 503-523.

⁴²⁰ K.Borchardt, **Die Industrielle Revolution in Deutschland**. München 1972, s. 37.

⁴²¹ H.U. Wehler, **Deutsche Gesellschaftsgeschichte**. Cilt 2, München 1987, s.169.

⁴²² Karl Martin Bolte / Dieter Kappe / Josef Schmid, **Bevölkerung**, Opladen, 1980, s.45.

⁴²³ Robert A. Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 52.

⁴²⁴ Wolfgang Köllmann, Bevölkerungsgeschichte, in: Hermann Aubin / Wolfgang Zorn, **Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte, 1971-1976**, s. 23.

oranı % 20'ler kadar düşük bir seviyedeydi. Ancak aynı gelişme düzeyi diğer kentlerde yok denecek noktalardaydı.⁴²⁵

Aynı dönemlerde sosyal anlamda da bu ekonomik geri kalmışlığın izlerini takip etmek mümkündür. Örneğin Almanya'da 18. yüzyılda okuryazarlık ortalaması yüzde on civarındadır. Bu oran ancak 19. yüzyılın başlarında % 25'e yükselebilmiştir.⁴²⁶ Bu anlamda Aydınlanma⁴²⁷ esas manada edebi eğitime sahip sosyal tabakalara ait kalmıştır. Sadece bu sosyal tabakalar kullandıkları ve destekledikleri ekonomik ve teknik dinamik ile mevcut toplumun tutucu güçlerini sorgulamışlardır. Bu eğitilmiş sosyal tabakalar ise Almanya'da burjuva veya soylu sınıftan olmaları fark etmeksizin ya doğrudan devlet hizmetinde yüksek memur, kurmay, öğretmen, hakim olarak veya rahiplik gibi vazifelerde devletle yakından ilişkili olarak görev almışlardır. Bu tür bir okuyucu grubuna kabul kriteri sınıfsal mensubiyet değil, kişisel eğitimidir. 18. yüzyılın ortasında 90 bin askerle Avrupa'nın dördüncü büyük ordusuna sahip olan Prusya'da soylulara daha büyük bir önem kazandıran önemli bir devlet kurumu ise kurmaylık mevkii olmuştur.⁴²⁸ Kamuoyunun bu tür bir eğitilmiş Aydınlanmaya ilgisi ancak 18. yüzyılın son üçte birlik diliminde belirgin bir artış göstermiştir. Bu zaman diliminde ağırlıklı olarak Protestanlığın yaygın olduğu Kuzey ve Orta Almanya ile Rheinland bölgelerinde 500'den fazla okuyucu grubunun kurulduğu görülmektedir. Genel olarak az sahiplenilen ve kültürel boyutla donanmış bir sosyal tabakadan söz edilse de, yine de Almanya'da Aydınlanmanın yaygınlaşmasıyla birlikte devletin konumunu artan biçimde dikkate alan ve 1760'lardan itibaren edebi nitelikten çıkıp siyasal bir kamuoyuna dönüşen

⁴²⁵ Köllmann, a.g.e., s. 28.

⁴²⁶ Horst Möller, "Vernunft und Kritik", **Deutsche Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert**, Frankfurt, 1986, s.268.

⁴²⁷ Alman aydınlanmasının belirgin özelliği, derebeyliği rejiminin devrimle ortadan kaldırılması değil, eskiyen düzen ve işbirliği bağlarının ihtiyatlı biçimde iyileştirilmesi ve gevşetilmesi ile iktidarın sorumluluklarının burjuva ahlak sistemine göre belirlenmesidir.; Eckhard Trox, **Militärischer Konservatismus. Kriegssvereine und Militäerpartei in Preussen zwischen 1815 und 1848/49**, Stuttgart, 1990, s. 89; Schildt, a.g.e., s. 25.

⁴²⁸ Schildt, a.g.e., s. 26.

“kollektif siyasal bilinç oluşumunda yeni bir yapı” ortaya çıkmıştır.⁴²⁹ Başlangıçta kural olarak siyaset üzerinde değil, genel felsefi, teolojik ve pedagojik sorular üzerinden tartışmalar yürütülmüştür. Yavaş yavaş oluşan sınıflar üstü kamuoyunun örgütsel formları olarak bu dönemde üniversite* reformları ve yeni üniversite kuruluşları (örneğin Göttingen 1737), akademiler, kitaplar, broşürler ve dergiler ile kendi küçük kütüphaneleri ve konferans salonları olan okuyucu grupları görülür. Almanya’nın coğrafi parçalanmışlığı gerçeği yerleşmiş kamuoylarını beraberinde getirirken, bu durum Aydınlanmacı kültürün çeşitli yollardan ve her bir idari merkezden yayılabilmesi avantajını sağlamıştır. Yerel idarelerin çoğu eğitim ve kültürü kendiliklerinden destekleyerek, pek çok yerde şikayet edilen İngiltere ve Fransa’ya karşı geri kalmışlığı ortadan kaldırmaya yönelmişlerdir.⁴³⁰

18. yüzyıl ortalarında Almanya’nın hanedanlık-dinsel coğrafyası üzerinde Prusya ve Avusturya iki belirleyici güç olarak bulunmaktadır. Bu iki devlet de Aydınlanmacılar tarafından desteklenmiştir.⁴³¹ Hatta çok sayıda küçük ve orta büyüklükte Alman devleti de aydınlanmış derebeylerince idare edilmiştir. Bayern, Baden ve Württemberg buna örnek teşil eder. Bu Aydınlanmacı despotizmin en önemli niteliği hükümdarın devleti kendi mülkü gibi görmeyip, aksine en üst hizmetkar gibi kendini sunmasıdır. Artık Tanrısal bağışlayıcılık değil, devlet ve tebaaya karşı sorumlulukların yerine getirilmesi, Aydınlanmanın ahlaki bakış açısının etkisiyle idarecilerin kendilerini tasvirlerinde ön planda yer almaktadır. İdarenin teknik olarak rasyonalize edilmesi ve etkinliği Aydınlanmanın ilkelerine uygun olmanın yanı sıra monarşik iktidarın gücünü de arttırmıştır. Hata bu bölgede “Aydınlanma”nın Mutlakiyetçilikle İttifakı’ndan söz edilmiştir. Bu çerçevede de II. Friedrich

⁴²⁹ Diethelm Klippel, “Politische Theorien im Deutschland es 18. Jahrhunderts”, **Aufklaerung**, sayı 1, 1988, (57-87), s. 59.

* Almanya’da bir çok üniversite muhafazakâr akademisyenlerle doluydu. Bunun sebebi ise temel olarak üniversitelerin devlet tarafından desteklenmesiydi. O açıdan üniversite akademisyenlerin çoğunda kültürel olanın ve düzenin muhafazası vurgusu vardı. Bir anlamda devlet kültürü desteklerken, kültürel olan da devleti destekliyordu.(Bkz: Suvanto, **a.g.e.**, s.45)

⁴³⁰ Schildt, **a.g.e.**, s. 26.

⁴³¹ Schildt, **a.g.e.**, s. 27.

“Aydınlanmış muhafazakâr” olarak ele alınmıştır.⁴³² Bu ortaklık ülke genelinde bir reform sürecinin yaşanmasını da sağlamıştır. Bu durum Almanya genelinde bir devrimin gerçekleşmesini engellemiş hem de iki unsur arasında bir çatışmanın olmamasını sağlamıştır. Özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısında bu ortaklık sayesinde gerçekleştirilen reformlar oldukça etkileyicidir. Köylülerin korunmasına yönelik tedbirler, yeni tarımsal yöntemlerin tanıtılması, rasyonel olarak planlanmış bir idari sistemin oluşturulması, yargı teşkilatının reforme edilmesi, genel toprak yasasının hazırlanması, dinsel hoşgörü uygulaması, eğitim ve kültürün desteklenmesi yapılan reformlardan bazılarıdır.⁴³³ Örneğin yine 1781’de Avusturya, Böhmen ve Macaristan’ın tebalığı kaldırılmış, 1781’de hoşgörü fermanı ilan edilerek Protestan azınlığa ayrımcılığa son verilmiş ve Alman toprakları için aynı yıl getirilen yargı düzenlemesiyle yasa önünde eşitlik esası uygulamaya konmuştur.* 1783’de Katolik olmayanlar için boşanma hakkı yasalaştırılırken, 1787’de işkence yasaklanmıştır.^{434*} Yedi yıl savaşları (1756-1763) ile 1789 arasındaki zaman diliminde gerçekleştirilen “tepeden inme” reformlarla dönüşüm süreci, Almanya’da alışılmadık zorlu ekonomik koşullarla sekteye uğramamış ve dış politika bağlamında barış ve “görece huzur” içinde geçmiştir. Aydınlanma daha ziyade toplumsal değişimin zorunluluğa dair bilinci yaratıp onu desteklemiştir.⁴³⁵

18. yüzyıl sonuna gelindiğinde Fransız Devrimi öncesinde Almanya’da Ortaçağdan kalan bölünmüş siyasal yapı devam etmektedir ve Aydınlanmanın etkisini hisseden az sayıda aydın dışında geniş kitlelerde

⁴³² (Bkz: Durchhardt, **a.g.e.**, s. 125)

⁴³³ Wolfram Siemann, “Die Adelskriege 1848/49”, **Adel und Bürgertum in Deutschland 1770-1848**, ed. Elisabeth Fehrenbach, München, 1994, s. 231-246; Schildt, **a.g.e.**, s. 27.

* Örneğin II. Joseph Habsburg’da “Josephist reformlar” adı verilen uygulamaları ile tanınmıştır. (Bkz: Erhard Weis, “Reich und Territorien in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts”, **Deutschland zwischen Revolution und Restauration**, Königstein/Düsseldorf, 1981, (43-64), s. 45)

⁴³⁴ Gordon A. Craig, **Die Preussische-deutsche Armee 1640-1945**, Königstein, Staat im Staate, 1980, s. 19.

** Diğer yandan aynı dönemde Almanya’nın Katolik Güney bölgeleri Würzburg (1749), Landshut (1756) ve Kempten’de (1775) son cadı avlarının hala sahnelenmekte olduğunu belirtmek gerekir. Bu durum bölgesel ve mezhepsel büyük farklılıkların halen mevcudiyetine bir işarettir.; Schildt, **a.g.e.**, s. 27.

⁴³⁵ Schildt, **a.g.e.**, s. 28.

geleneksel yapı henüz bozulmamış niteliktedir. Eski yapı varlığını ve ağırlığını hissettirmektedir. Ancak Almanya'nın sosyal yapısı 1770'ten sonra çok değişir ve 1806 bir dönüm noktası oluşturur. Toplumun hiyerarşik yapısı pek değişmez ama lonca kısıtları gevşer, Yahudilerin statülerinde, özellikle Avusturya'da bir düzelme olur. Prusya ve Avusturya devrim Fransasının uydusu haline gelme tehdidi yaşar. Aristokrasinin yasal ayrıcalıkları, Fransa tarafından ele geçirilen eyaletler dışında, devam etmektedir. Bazı orta prensliklerde Napolyon etkisiyle “aydınlanmış monarşiler” ortaya çıkar ve bir ölçüde güç kazanır. Gelenekler, görece istikrarlı eski toplumsal, siyasal ve ekonomik yapılar bozulur.⁴³⁶ Almanlar giderek daha fazla değişim ister hale gelir. Alman muhafazakârları, böyle bir ortamda, Fransız Devrimi'ne ve yeni ortaya çıkmaya başlayan radikal burjuvazinin mevcut yapıyı hızla değiştirmesine engel olacak bir düşünsel çerçeve üretirler. Süreç içerisinde aydınlanmış despotlar için Napolyon ordusunun varlığı ise Alman radikalizmini körükleyecek bir etki yapar.⁴³⁷

Bu dönemde muhafazakârlığın en önemli sosyal taşıyıcısı ise imtiyazlarını yitirmekten korkan kırsal alan soyluları olmuştur.⁴³⁸ Ancak daha önce de belirtildiği gibi muhafazakârlığın taşıyıcı tabakası soylular sınıfının dışındakileri de kapsamaktadır. Muhafazakârlığın farklı sosyal taşıyıcıları ortak bir zeminde hareket bulmuştur. Bu durum ise Almanya'da halk tabakalarında devrim arzusunu zayıflatıcı bir etkiye yol açmıştır. Örneğin muhafazakâr tepkimenin geleneksel zemini köylülerin bulunduğu çevrelerde de olmuştur. Bu şekilde 18. yüzyılın son üçtebirlik döneminde eğitim ve din alanında gerçekleştirilen Aydınlanmacı reformlara karşı savunma, sürekli “zanaatkarlar ve köylülerden güçlü bir destek” bulmuştur.⁴³⁹

⁴³⁶ Robert G. Möller, “Zur Ökonomie des Agrarsektors in den Provinzen Rheinland und Westfalen 1896-1933”, **Rheinland-Westfalen im Industriezeitalter. Beiträge zur Landesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts**, ed. Kurt Duwell and Wolfgang Köllmann, vol. II: Von der Reichsgründung bis zur Weimarer Republik, Wuppertal, 1984, s. 290-313

⁴³⁷ Güler, **a.g.m.**, s. 140.

⁴³⁸ Fritz Valjavec, “Die Entstehung europäischer Konservatismus”, **Konservatismus**, der. Hans Gerd Schumann, Königstein, 1984, (ss.135-155), s. 142.

⁴³⁹ Schildt, **a.g.e.**, s. 30.

19. yüzyılda ise Prusyalı toprak sahiplerinin Alman tahıl ihracatını sınırlandırmaları ve serbest ticareti yasaklamaları, ekonomik liberalizmin gelişmesini engellemiştir. Anayasaya dayalı bir yurttaşlık ve ulusçuluk hareketinin gelişmemesi ve burjuvazinin sürekli kırsal ve feodal yapıyı koruma amacı içerisinde hareket etmesi, Alman muhafazakâr düşüncesinin farklı olarak şekillenmesine sebep olmuştur.⁴⁴⁰ Anglo-Saxon ülkelerindeki muhafazakâr siyasi düşünce ile ekonomik liberalizmin birlikteliği, aristokrasiyi *yeni sınıfa* (liberal burjuvazi) dönüştürürken, Alman muhafazakâr siyasal yapısı, feodal özellikleri dönüştürememiştir. Bu durumun sonucunda Alman muhafazakârlığı, korumacı ve devlet desteğini tercih eden bir ekonomi ve sosyal politikayı savunmuştur.⁴⁴¹

Almanya'nın ekonomik ve sosyal anlamda canlılık kazanması ise ancak 1830'lu yıllarda gerçekleşir. Ülke genelinde yayıncılık ve dernekçilik faaliyetleri artar. Fransız Devrimi'ne karşı bir genel tepki ortamı oluşur. Parlamenter anlayış toplum katında kabul görmeye başlar ve Almanya yoğun bir kentleşme süreci içerisine girer. Sanayileşmede de ciddi ilerlemeler elde edilir. Almanya'da endüstrileşmeyi sağlayan en başat gelişme ise demiryolları inşaatlarının başlaması olur.⁴⁴² Çünkü bu sektör hem ekonomiyi canlandırmış hem de diğer yan sektörlerle yönelik bir ulaşım ağı kurmuştur.⁴⁴³ Bu demiryolu atağı 1840'lardan 1870'lere kadar endüstriyel bir sermaye birikimine yol açarak kimya ve elektronik endüstrilerinde de ciddi gelişmelerin sağlanmasına yol açmıştır.⁴⁴⁴ Bu ekonomik hareketlilik Almanya'da göçü hızlandırmıştır. 1850'lerde demografik olarak bakıldığında üretime katılan kişi sayısı ortalama 14,8 milyona yakındır ve bu oran artık toplam nüfusun % 42'sine tekabül etmektedir.⁴⁴⁵ Gelişmeler ardı ardına birbirini izler. 1870'lerde

⁴⁴⁰ Weber Eugen, "Ambiguous Victories", **Journal of Contemporary History**, Vol.13, Nu, 1978, s.821-822.

⁴⁴¹ B. Franke, **Die Kleinbürger, Begriff, Ideologie, Politik**, Frankfurt/M, 1988, s.121-146.

⁴⁴² Rondo Cameron, **Geschichte der Weltwirtschaft**, 2.cilt, Stuttgart, 1992, s.120.

⁴⁴³ R. Fremdling, **Eisenbahnen und deutsches Wirtschaftswachstum 1840-1879**. Dortmund, 1975, s. 100.

⁴⁴⁴ Norbert Horn / Kocka, **Recht u. Entwicklung der Grossunternehmen im spaeten 19. u. frühen 20. Jahrhundert**, Göttingen, 1979, s.45

⁴⁴⁵ Wolfgang Köllmann, Bevölkerungsgeschichte, in: Hermann Aubin / Wolfgang Zorn, **Handbuch**

Alman nüfusu daha da artar. 1816'lı yıllarda 25 milyon olan nüfus 1870'lerde 41 milyona ulaşır.⁴⁴⁶ Tarımsal nüfus ise giderek düşer ve sanayi sektörüne doğru bir sirkülasyon yaşanır. Hatta 1871'lerde tarım işçilerinin oranı % 50'lere kadar düşer. Gün geçtikçe iktisadi anlamda diğer Avrupa ülkeleriyle yarışır hale gelir. Sonuç olarak da 1876'da Almanya metal üretiminde dünyada üçüncülüğü elde eder.⁴⁴⁷

19. yüzyılın sonundan Birinci Dünya Savaşı'nın bitimine kadar Almanya'da bu ekonomik gelişmeler sonucu yeşeren burjuvazi, liberal ilkelerini zaman zaman muhafazakârlarla yaptığı ortaklıklar sayesinde yerleştirme olanağı bulur. Bu noktada muhafazakârlığın taşıyıcılarında da bir değişim gözlenir. Burjuvazi giderek muhafazakârlaşır ve kazanımlarını kaybedeceği korkusuyla küçük burjuvazi de muhafazakâr ideolojinin etkisine girer.⁴⁴⁸

Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki bu son 20 yıl ise Alman endüstrisinin altın yılları olmuştur. 1895-1913 yılları arasında endüstri üretimi ikiye katlanmıştır. Gerçekleştirilen tarım reformuyla da bu alandaki teknolojik altyapı arttırılmıştır. Hatta 1907 yılında endüstriyel işgücü üretimi bakımından Almanya İngiltere'yi geçmiştir.⁴⁴⁹ Üretim artışının bir sonucu olarak 1913'lere gelindiğinde Almanya'nın nüfusu 67 milyonu bulmuştur.⁴⁵⁰ Savaş öncesi dönemde çalışan nüfusun tarımsal ağırlığı ise % 33'lere düşer. Ağırlık giderek endüstride çalışan sektörlere yönelir.⁴⁵¹ Tarımsal nüfusun bu kadar hızlı düşüşüne rağmen, savaşa girmeden Almanya tarımsal ihtiyaçlarının % 90'ını kendi özkaynaklarıyla karşılayabilecek kadar iyi bir durumdadır. Ancak bu

der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte, 1971-1976, s. 44.

⁴⁴⁶ A. Maddison ve d., **Dynamic Forces in Capitalist Development. A Long-Run Comparative View**. Oxford u. New York, 1991, s.69.

⁴⁴⁷ Jochen Kregel, **Die deutsche Roheisenindustrie 1871-1913**, Berlin, 1983, s.78

⁴⁴⁸ Franke, **a.g.e.**, s.121-146.

⁴⁴⁹ Friedrich-Wilhelm Henning, **Das Industrialisierte Deutschland 1914 bis 1990**, Paderborn, 1988, s.13.

⁴⁵⁰ J. Ehmer, **Bevölkerungsgeschichte und Historische Demographie 1800-2000**. München, 2004, s. 17.

⁴⁵¹ H. P. Ullmann, **Das deutsche Kaiserreich 1871-1918**. Frankfurt/ M., 1995, s.106.

sektörde çalışanların çoğunun savaşa alınmasıyla birlikte bu oran % 40'lara düşmüştür.⁴⁵²

Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğiinde ise ortada güçlü bir ekonomiye sahip bir devlet karşımızda durmaktadır. Herkesin zihinlerinde güçlü ve müreffeh bir Almanya imajı kazanmıştır. Ancak bu durum o kadar kalıcı olmaz ve Almanya Birinci Dünya Savaşı döneminde hiper enflasyonlarla karşı karşıya kalır. Savaş kaybedildikten sonra ise ülke genelinde ciddi bir şaşkınlık vardır. Dayatılan ağır koşullar hem partiler hem de halk katında büyük bir hayal kırıklıklarına yol açar. Yaşanan enflasyonist süreç sonucunda 1919'da 1923 yılına kadar birçok işçi işini kaybeder.⁴⁵³ İmparatorluk yıkılır ve yerini Weimar Cumhuriyetine bırakır. Muhafazakârlar iktidarı sosyal demokratlara kaptırır ve ciddi bir yenilmişlik hissi yaşarlar. Amerika'da yaşanan 1929 ekonomik kriz ise durumu daha da kötüleştirir. Kriz giderek derinleşir ve bir çok banka iflas eder.⁴⁵⁴ Bu ekonomik çalkalanma ve halk üzerindeki etkileri 1933'lere kadar sürer. Nasyonal Sosyalistler kaybedilen savaşın sorumlularını pasif politikalar olarak göstererek ve ülkedeki derin hayal kırıklıklarını kullanarak iktidara gelirler. Alman halkının bu kötü talihinin yayılmacı ve emperyalist politikalarla kırılabilceği izlenimini verirler. Sonuç olarak ülke tekrardan yeni bir savaşa adım atar. Yayılmacı bir politika öngören Hitler hem siyasal alanda hem de sivil toplum alanında tüm rakiplerini ortadan kaldırır. Totaliter bir yönetim ortaya koyar ve rejimin en önemli taşıyıcısı olarak savaşı ve savaş ekonomisini görür. Nasyonal Sosyalist ekonomi politikası istila edilen ülkelerin kaynaklarını eline geçirdiğinden ekonomiye kaynak bulmakta sorun yaşamaz ve endüstride büyüme gözlemlenir.⁴⁵⁵ Saldırgan emperyal bir politika üzerine kurulu bu sistem Almanya'nın özellikle hammadde tedarikinde bir sıkıntı yaşamamasını sağlar. 1933-36 yılları arası ekonomik büyüme yıllık neredeyse % 9'ları bulur. 1937-8 yıllarında da bu büyüme devam eder. Ancak 1944 sonbaharında Almanya'nın savaşı kaybetmesiyle birlikte büyük yıkım

⁴⁵² Wehler, a.ge., s.169.

⁴⁵³ Wehler, a.ge. s.169.

⁴⁵⁴ Harold James, **Deutschland in der Weltwirtschaftskrise 1924-1936**, Stuttgart, 1988, s.63.

⁴⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Willi A. Boelcke, **Die Kosten von Hitlers Krieg-Kriegsfinanzierung und finanzielles Kriegserbe 1933-1948**, Paderborn 1985, s.54.

gerçekleşir. Ülke yeniden ciddi ekonomik ve sosyal sıkıntılara doğru yelken açar.⁴⁵⁶

3.3. ALMAN MUHAFAZAKÂRLIĞININ TEMSİLCİLERİNDE BURKE'ÇÜ YANSIMALAR

Alman muhafazakârlığının gelişiminde İrlanda kökenli Edmund Burke'ün etkisi yadsınamaz. Burke Fransız Devrimi üzerine düşünceleri ile sadece muhafazakârlığı değil aynı zamanda tüm diğer ideolojileri de etkilemiştir.⁴⁵⁷ Aynı şekilde Burke Almanya'da devrim karşıtı bir entelijansiyanın oluşumunda eserleriyle büyük katkı sağlamış, Tarih ve Romantik Okulları dahil bir çok muhafazakâr düşünürün teorilerini geliştirirken onlara fikir babalığı yapmıştır.⁴⁵⁸ Burke'ün "Fransa'da Devrim Üzerine Yansımalar" adlı kitabı bu eksende Almanya da etkili bir hareketin oluşumunu sağlamıştır. 1 Kasım 1790'da Edmund Burke'ün bu eseri ortaya çıktığında bir ay içerisinde İngiltere'de 12 bin nüsha basılmış, Fransa'da ise Duponts tarafından 1791 yılında yapılan çevirisi neredeyse 16 bin baskıya ulaşmıştır. Aynı eser Viyana'da 1791 Şubat'ında Almancaya çevrilmiş* ve 16. Nisan 1791'de de ikinci baskısı yapılmıştır.⁴⁵⁹ Ancak bu çeviri Almanya'da çok bilinmemiş ve kötü çeviri dolayısıyla iyi anlaşılamamıştır. Ancak üç yıl sonra Friedrich von Gentz eserin Almancaya başka bir çevirisini yapmıştır. Burke'ün Almanya'da

⁴⁵⁶ Dietrich Eichholtz v.d., **Geschichte der deutschen Kriegswirtschaft 1939-1945**, 3 Cilt., Berlin, 1984, s.35.

⁴⁵⁷ Schildt, **a.g.e.**, s. 37.

⁴⁵⁸ Martin, **a.g.m.**, s.141.

* Bu çeviri Gentz'in de eline ulaşmıştır. Gentz Garve'a 16 Nisan 1791'de yazdığı mektupda şöyle demektedir: '*Burke'ün eseri tesadüf üzerine bir kaç gün önce elime geçti. Çevirisini beğenmedim. Ancak bu adam bu kadar güzel hitabetiyle mutlaka dinlenmeyi hak ediyor. Temel düşüncelerine katılmasam da, hala bu kitabı okuyorum ve henüz bitirmedim....*' (Bkz: Jacob Baxa, **Friedrich von Gentz**, Wien, 1965. s. 20)

⁴⁵⁹ Jacob Baxa, "Romantik und konservative Politik", **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Hauptt Verlag, 1978., s. 443.

şöhret elde etmesinde bu çeviri ve onun kitabı üzerine yazılmış iki makale* oldukça etkili olmuştur.⁴⁶⁰

Burke'ün argümanları özellikle Almanya'daki muhafazakâr yayıncılar tarafından büyük heyecan ve coşkuyla karşılanmıştır. Zira bu argümanlar sayesinde kendi alanlarındaki tezleri tasdik edilmiş ve sağlam bir temele dayandırılmaya başlamıştır.** 1797 yılında Gentz öğrencisi Adam Müller'le Burke'ün görüşlerini paylaşır. Sonrasında bu damardan beslenen Müller Göttingen Üniversitesine gider ve orada Edmund Burke'ün düşünceleri doğrultusunda Fransız Devrimi üzerine seminerler*** vermeye başlar.⁴⁶¹ Gün geçtikçe birçok düşünür Burke'ün fikirlerinden**** etkilenmeye başlar. Hatta bu düşünceler Friedrich Julius Stahl ile 1830'lardan başlayarak 1854'te tamamen şekillenen hukuk felsefesi alanında hareket alanı bulmuştur. Özellikle romantikler monarşik ve feodal reaksiyona ruhen destek verirler ve kendilerini Edmund Burke ve Fransız teorisyenler Bonald ve Maistre'ye eklemeler.⁴⁶² 18. yüzyılın son on yıllık döneminde bu görüşteki muhafazakâr polemik metinleri, basılı vaazlar, şarkılar ve broşürler formatında tüm ülkeyi istila etmiştir. Bu metinlerde Burke ve Alman muadillerinin aynı tonda dillendirilen devrim karşıtı söylemleri halkçı karşı devrim propagandasına dönüşür.⁴⁶³

Burke'ün görüşlerini doğrudan ya da dolaylı olarak Alman edebiyatı, felsefesi ve siyasetinde etkin olan birçok kişide de gözlemlemek mümkündür.

* Birincisi Rehberg'in Allgemeine Literatur Zeitung'da yayınladığı ve ikincisi ise Brandes'in "Göttingische Gelehrte Anzeige" dergisinde çıkan iki makedir.

⁴⁶⁰ Viereck, **a.g.e.**, 1962, s.84.

** Edmund Burke eserlerinde deneyim ve geleneğe fazla vurgu yaparken, Adam Müller düşünceyi, Novalis organik devleti, Franz v. Baader dini, Friedrich Julius Stahl meşruiyeti, Wilhelm Heinrich Riehl sosyal sınıfları, Karl Ludvig von Haller muhafazakâr düşüncenin miras boyutunu, Ernst Moritz Arndt halkçılık konusunu ve Heinrich von Treitschke milliyetçi otoriter devleti ön plana çıkarmıştır. (Bkz: Lenk, **a.g.e.**, s.33)

*** Ancak bugün bunların metinleri kaybolmuştur.

⁴⁶¹ Baxa, **a.g.m.**, s. 446.

**** Ancak bir diğer görüşe göre de Burke'ün bu kadar etkili olduğu da söylenemez. Onlara göre Gentz, Rehberg ve Brandes Burke'ten etkilenmişlerdir, ancak felsefelerinde Burke'ün izlerini görmek o kadar da mümkün değildir. Ayrıca Berlin Aydınlanmacıları da Burke'ün gelenekçiliğini ve reaksiyonerliğini beğenmemektedirler. Eğer Alman muhafazakârlığı bir kurucu baba arayacaksa bu kesinlikle Justus Möser'dir. (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, s.287-288)

⁴⁶² Lenk, **a.g.e.**, s.72.

⁴⁶³ Viereck, **a.g.e.**, 1962, s.83.

Örneğin muhafazakâr siyaset adamı Metternich, hem Burke'cü hem de Maistre'ci bir düşünce geleneğine sahiptir. Örneğin Metternich de siyasal ve toplumsal kurumların, her ülkenin kendi geleneğine bağlı olmasını ve kendi tarihi tecrübesine dayandırarak geliştirmesini savunur. Anayasalarda her ülkenin kendi değerlerini yansıttığını vurgulayarak, anayasanın evrensel bir reçete olarak sunulmasının yanlış olacağını söyler. 1815 ve 1820'lerin uluslararası kongre ve konferanslarını önemli ölçüde etkileyen Metternich, demokratik sosyal ilerlemeci ve milliyetçi Jakoben hareketlerin hızının kesilmesini sağlamıştır.⁴⁶⁴ Böylece monarşiyi koruyarak özgürlüğün artırılmasını savunan Metternich, liberal değerlerin muhafazakâr toplumlara yayılmasını desteklemiştir.⁴⁶⁵

Romantik akım içerisindeki Adam Müller ise kutsal birliğin en önemli ideologlarından birisidir ve o da yukarıda belirtildiği üzere Burke'ten etkilenmiştir. Bireyciliğe karşı çıkan Müller klasik muhafazakâr düşüncenin organik toplum yapısını savunur. 1808-1809 yılları arasında kaleme aldığı ve bunu anlattığı *"Elements of Statecraft"* (Devlet Sanatının Unsurları) adlı eseri Burke'ün fikirleriyle doludur.⁴⁶⁶ Burada Müller de toplum ile devlet arasında bir ayrılığın olmadığını söyler. Devleti gerçek bir ahlaki kişilik olarak yaratır. Bu anlamda yarattığı kişiliği koruma, yani bireysel hakları ve özgürlükleri devletin bizzat kendisi verdiği için onları muhafaza etme görevi de ona aittir.⁴⁶⁷

Romantik akım içerisinde sayılabilecek bir diğer düşünür Novalis'in devrimden bu kadar nefret etmesinin başlıca sebebi de yine Burke'tür. Fransız Devrimi Üzerine Yansımalar adlı Burke'ün eserinden bahsederken Novalis, *"devrimle ilgili bir çok karşıdevrimci eserler yazılmıştır, ancak Burke devrime karşı gerçekten devrimci bir kitap yazmıştır"* diyerek onun kendi düşünce hayatında nasıl bir etki bıraktığını açıklamıştır. Novalis'in Burke'ten aldığı temel düşünce, aklın sınırlılığı ve tarihi deneyimlerin değeridir. Burke'le aynı düşüncede kanunların empoze edilerek değil, tarihin içinden süzülerek

⁴⁶⁴ Viereck, **a.g.e.**, 1956, s.72-74.

⁴⁶⁵ Akkaş, **a.g.e.**, s. 223.

⁴⁶⁶ Bottomore ve Nisbet, **a.g.e.**, 1990, s.98.

⁴⁶⁷ Suvanto, **a.g.e.**, s. 47.

gelmesi gerektiğini söyler ve her ülkenin kanunlarının bireyler tarafından asla değiştirilemeyeceğini düşünür. O da Burke gibi kanun yapmanın teknik bir mesele olmaktan çok deneyimlere ve nesillerin bilgeliğine bağlı olduğunu söyler.⁴⁶⁸ Ancak Novalis Burke'ün tüm düşüncelerini kabullenemeyecek kadar cumhuriyetçi olduğu da söylenmelidir. Karşılıklı etkileşimleri sadece bununla sınırlı kalmıştır.⁴⁶⁹

Burke'çü muhafazakâr gelenek, Alman muhafazakâr tarihçileri ve edebiyatçıları üzerinde de etkili olmuştur. Kültürel muhafazakâr olarak tanımlanan Almanya'nın en büyük romancı şahsiyeti Goethe de Burke'ten etkilenmiştir. Gelişme ve ilerlemeyi var olan iyi değerlerin korunması ve eksikliklerin tamamlanması olarak düşünen Goethe, yanlışlar düzeltilirken, şiddetten kaçınılmasının gereğine inanır. 1803'te yazdığı "*The Natural Daughter*" adlı politik dramada, özgürlük adına yapılan Fransız Devrimi'ne, radikal ve kitle hareketlerine karşı çıkmakta, gerçek özgürlüğün bireyleri ve toplumları ayakta tutan, onları birbirine bağlayan değerlerde ve doğal yasada olduğunu belirtmektedir. Goethe'nin bu tutumunda İngiliz muhafazakâr düşünce geleneğinin ve bir anlamda Burke'ün etkisinin olduğu görülmektedir. Tarih alanında ise alışkanlıkların, süregelen bir tarihi tecrübeden ortaya çıktığını söyleyen Savigny, toplumun gelişimi ve ilerlemesi için geleneğin sürdürülmesi gerektiğine inanır. Toplumu incelemede tümdengelimci metodu reddeder. Ona göre toplumu geliştirmenin yolu, tümevarımcı bir tarihsel hukuk yöntemidir. Ancak bu çerçevede bireylerin ve toplumların hakları somut olabilir.⁴⁷⁰ Her toplumun kendine özgü gelişme düzeyinin bulunduğunu söyleyen Ranke ise, 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesinin evrenselliğine karşı çıkmıştır. Ranke'ye göre bireyler ve toplumlar, kendi tarihi deneyim ve toplumsal koşullarının ortaya çıkardığı süreçle hareket etmelidirler. Yine buralarda da Burke'ün izlerini görmek mümkündür.⁴⁷¹

⁴⁶⁸ Beiser, **a.g.e.**, s.265,270.

⁴⁶⁹ Beiser, **a.g.e.**, s.265.

⁴⁷⁰ Akkaş, **a.g.e.**, s. 224-225.

⁴⁷¹ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s.78-81.

Sonuç olarak şu söylenebilir ki, Edmund Burke'ün klasik muhafazakâr düşüncenin üzerideki etkisi Almanya'da da gözlemlenmektedir. Devrim karşıtı düşüncelerinin bir etkinlik alanı bulması her ne kadar Fransa ya da İngiltere'den daha geç başlamış olsa da, devrimin yıkımları konusundaki görüşleri entelektüel cenahlarda eserleri yayımlandıktan birkaç yıl sonra yankı bulmuş ve Alman tarihçileri ve edebiyatçıları üzerinden muhafazakâr düşünce içine yansımıştır.

3.4. 1789 FRANSIZ DEVRİMİNİN ALMANYA'YA ETKİLERİ

Alman muhafazakârlığının şekillenmesinde söylendiği üzere Fransız Devrimi'nin etkisi büyüktür. İngiltere ve Fransa'da olduğu gibi Alman muhafazakârlığının bir duruş olmaktan çıkıp siyasi bir harekete dönüşmesi de Fransız Devrimi'nin bir sonucudur. Ancak şu söylenebilir ki, Fransız Devrimi'nin diğer ülkelerde oluşturduğu genel devrim coşkusu ve karşıtlığı Almanya'da çok daha sonradan oluşmuştur. Almanya'da devrimin radikalleşmesiyle beraber filizlenen ancak hızla sönen bir “heyecan” gözlemlenmektedir.⁴⁷² Bu gecikmenin bir çok sebebi vardır. İlk olarak Alman eyaletlerinde liberal bir reform talebini taşıyacak güçlü ve kendine güvenli bir burjuvazinin ya da köylü hareketinin henüz mevcut olmaması bunlardan birisidir.⁴⁷³ Bu eksiklik Almanya'da mutlakiyetçiliğin karşısında şekillenecek bir hareketin oluşamamasına neden olmuştur.⁴⁷⁴ Ayrıca Almanya'da, özellikle Aydınlanmacı mutlakiyetçiliğin reformları gerçekleştirmeye hazır oluşu bir devrimin gerçekleşme ihtimalini azaltmıştır. Bundan dolayı ilk dönemlerde devrime yönelik ciddiye alınabilir bir tepki de oluşmamıştır. Aydınlanmanın “politik olmayan” alanda hareket ederken “mutlakiyetçi idareyle bağlantılı yumuşak ve devlet odaklı” politikleşme eğilimleri sonrasında bu uyum

⁴⁷² Schumann, **a.g.e.**, s.20.

⁴⁷³ O'Sullivan Noel, **Conservatism**, London, J. M. Dent&Sons, 1976, s. 96

⁴⁷⁴ Güler, **a.g.m.**, s. 141.

bozulmuş ve muhafazakâr bazı karşı seslerin yükselişine yol açmıştır. Bu sesler agresif olmayıp, kaygı ve endişeler taşımaktadır.⁴⁷⁵ Devrim karşıtlığının Almanya’da bu kadar geç gelişmesinin ikinci sebebi ise Almanya’da halkın devrime karşı bir ilgisinin bulunmayışındır. Bunun sebebi Alman halkının o dönemlerde feodal yapı içerisinde bulunması ve politik hale gelmemesinden kaynaklanmaktadır. Almanya’da Fransız Devrimi’nin konuşulduğu kamuoyu daha ziyade felsefi tartışmaların yürütüldüğü mekanlar ve basın organları olmuştur.⁴⁷⁶ Sonrasında gelişen karşı duruş ise özellikle Hristiyan cemaati çevrelerinde, Junker aristokrasisinde ve bürokratik kurumlarda şekillenmiştir.⁴⁷⁷

Almanya’da devrime karşı gelişen tepkiyi incelerken üç ana grup ekseninde bir ayırım yapmakta fayda vardır. Birincisi devlet katında ulusal ve uluslararası anlamda devrimin yansımalarıdır. Çünkü Fransız Devrimi komşu ülkelerde Jakobenlerin açtıkları savaşlar sonrası ilgi ve alaka bulmuştur. İkinci olarak sivil toplum, medya ve halkta oluşan tavidir. Bu tartışma da muhafazakâr düşüncenin siyasallaşması süreciyle paralel incelenmelidir. Sonuncu olarak ise devrimin felsefi alandaki yankıları incelenecektir. Bu alandaki tartışmalar Fransız Devrimi’nin gerçekleşmesiyle beraber başlamıştır.⁴⁷⁸

İlk olarak Fransız Devrimi’nin Almanya’da devlet ekseninde nelere yol açtığı incelenecek olursa, ilk dönemlerde devlet katında devrimin görmezden geldiği gerçeği ile karşılaşılır. Prusya hükümetinin 1789 yazındaki devrimin sonuçlarına ilk tepkileri büyük bir umursamazlık taşımaktadır.⁴⁷⁹ Suvanto’ya göre bu durum ancak 1792’de meydana gelen Valmy Savaşı’nın* ardından

⁴⁷⁵ Schildt, **a.g.e.**, s. 29.

⁴⁷⁶ Mannheim, **a.g.e.**, s.80.

⁴⁷⁷ Suvanto, **a.g.e.**, s. 51.

⁴⁷⁸ Johann Christopf Allmayer-Beck, **Konservative Schriftenreihe-Der Konservatismus in Österreich**, cilt 4, München, Isar Verlag, 1959, s. 14

⁴⁷⁹ Schumann, **a.g.e.**, s.39.

* Almanya’nın kuzeyinde de, Prusya’da, Fransa’ya karşı mağlubiyetin ardından siyasal ve toplumsal değişikliklere gidilmeye başlanmıştı. Prusya Başbakanları Karl Reichsfreiherr vom und zum Stein (1757-1831) ve Karl August Freiherr von Hardenberg (1750-1822) kendi adlarını taşıyan “Hardenberg-Stein” reformlarını uygulamaya koyarlar: Köylüler serflikten kurtarılır, devlet idaresine uzmanlık bakanlıkları ve yerel idareler dahil edilir. Genel askeri yükümlülük uygulamasıyla daha

değişmiştir. Çünkü Fransız devrimcilerinin ve Napolyon'un aldığı zafer^{480*} Almanya'da büyük bir trajedi** olarak algılanmıştır.⁴⁸¹ Böylelikle hem monarşi, hem kilise, hem de aydınlar bu tartışmanın içine sürüklenir. Çünkü artık taç, otorite ve monarşi anlayışı tehlike altına girmiştir ve bu tarihlerden itibaren devrime karşı reaksiyonun bilinçli ve tutarlı bir hareket olarak yol aldığı söylenebilir.⁴⁸² Bu savaşla birlikte devlet katında tehlikenin büyük olarak algılanmasında Almanya'nın parçalanmışlığının etkisi büyüktür. Çünkü o dönemde Almanya'da bir çok eyalette liberal anayasalar mevcuttur*** ve bu durum Fransız Devrimi'nin Almanya üzerinde yayılması tehlikesini

fazla eşitlik sağlanır, subaylık yolu soylu olmayanlara da açılır ve halk eğitiminde reformlara gidilir. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.54)

* Farklı koalisyonlarla Fransa'ya karşı 1792'den itibaren savaş sürdüren devrim karşıtı güçlerin mağlubiyeti, 19. yüzyılın başında Almanya'yı batı komşularının oyuncağı haline getirmişti. Ren Irmağı'nın sol tarafındaki toprakların adım adım ele geçirilişi ve Fransız kontrolünde Güney ve Güney Batı Alman kentlerini kapsayan Ren Birliği'nin kuruluşu, Jena ve Auerstedt (14 Ekim 1806) mağlubiyetlerinin ardından Prusya'nın çöküp iki hafta sonra Napolyon'un Berlin'e zafer havasıyla girişi ulusal ızdırabı zirveye çıkarmıştı.

⁴⁸⁰ Temmuz 1807'de yapılan Tilsit Barış Antlaşması'yla Prusya Elbe Irmağı'nın solundaki topraklar üzerinde hak iddiasından vazgeçerken, topraklarının ve tebaasının yarısından fazlasını yitiriyordu. Prusya'nın batı bölgeleri, Hannover ve diğer bölgelerden, Napolyon'un kardeşi Jerome idaresinde Vestfalya Krallığı teşkil edildi. Doğu ve Güneydeki (Saksonya bölgesinde) toprak kayıplarının yanı sıra Prusya'nın Fransız işgalini de onaylaması gerekmektedir. Bu genel olarak olumsuz koşullardan, uzun süredir yığılmış reformların bir şansa sahip olabileceği bir politik durum ortaya çıkmıştı. Çünkü Prusya'nın hızlı askeri çöküşü de geri kalmış toplumsal ilişki biçimlerine dayandırılmazdı; Bu Prusya ordusunun yarı hastalıklı konumunda açık bir yansıma bulmaktaydı. 1806 yılındaki silahlı çatışma göstermişti ki, tümüyle yaşlanmış bir kurmaylar topluluğunun gereksiz derecede cesur ve kendini beğenmiş subaylar ve keyfi muamelenin yanı sıra kötü maaş nedeniyle az motive olmuş askerlerin uyguladıkları piyade taktiklerinin (hedefsiz toplu ateş halinde geniş hat üzerinde yavaş hareket) hareketli bir biçimde mücadele eden ve iyi eğitilmiş Napolyon taburlarına karşı hiç bir şansları yoktu. (Bkz: Schildt, **a.g.e.**, s. 42.)

** Devrimci Fransa'da Napoleon iktidara gelmiş ve Avrupa içine seferleriyle devrimci düşünceleri ihraca başlamıştır. Avrupa'nın soylu orduları Fransız kitle birlikleri karşısında "aşağıdan" bir askeri meydan okumayla karşılaşır. Napoleon başarılı oldukça, 'muhafazakârlar' için korunmasına önem verdiklerinin sayısı azalmaktadır; Devrimci Fransa'nın zaferleri 1806'da bin yıllık geleneğe sahip Alman Ulusunun Kutsal Roma İmparatorluğu'nun sonunu getirir, Almanya coğrafı olarak tümüyle yeniden tasarlanır; bu arada imparatorluk tabakaları çözülür ve ruhani devletler sekülerleşir. Mal ve mülk ilişkilerinin bu yeniden oluşumu sosyal ve ekonomik bir devrim etkisi yaratır, bu yolla Almanya'da liberal burjuvazinin yükselişinin önu açılır. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.54)

⁴⁸¹ Suvanto, **a.g.e.**, s. 46.

⁴⁸² Martin, **a.g.m.**, s.142.

*** Fransa'daki gelişmeler Almanya üzerinde etkisini gösterdiğine yönelik bir gelişme yayınlanan anayasalardır. Örneğin bunlardan biri Hannover'de 1833 yılında kabul edilmiştir. Güney Batı'da yalnızca üniversite gençliğinin değil, küçük burjuva ve zanaatkarların da katıldığı halk hareketleri başlar. Mayıs 1832'de Hambach Festivali'ne onbinler katılır. Burada devrimci, Alman milli demokrasisi talebinde bulunulur. 1819'da olduğu gibi Metternich Alman Birliği'ni harekete geçirir. Haziran 1832'de altı maddeyle birlik üyeleri 1820 tarihli Viyana Kapanış Belgesi'ndeki monarşik ilkeyi esas alan 57. Maddeye atıf yaparlar. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.72)

arttırmıştır.⁴⁸³ Ancak bu Fransa ordularının yol açtığı bir dış tehlikeden ziyade iç dinamiklerden kaynaklanmıştır. Günter Birtsch, II. Friedrich Wilhelm'in "devrimden kaynaklanan iç politika tehlikelerini, dış politika tehditlerinden daha önemli gördüğü" sonucuna ulaşmaktadır.⁴⁸⁴ Schumann'ın Prusya'nın Fransa politikasını Fransız Devrimi açısından ele alarak, iç politikada, Aydınlanma ve devrim karşıtı tedbirlerin ihtilal ile karşı karşıya gelişle sertleştiği, ama nedenin bu olmadığı yönündeki çözümlemesi bu anlamıyla geçerlilik arz etmektedir.⁴⁸⁵ Çünkü bu dönemde, din alanında etkisi ancak 1806 sonrasında hissedilen önemli değişimler yaşanır. Napolyon etkisiyle Katolik kilisesi yargılama yetkisini ve mülkünün büyük bir kısmını kaybeder. Görevlerin aristokratik kökene göre değil, yeteneğe göre dağıtılmasını esas alan değişim Kiliseyi derinden etkiler. Diğer yandan romantizm ve ülkeyi Napolyon ordularına karşı savunmayı ve birleştirmeyi hedefleyen milliyetçilik hareketi, ülkede dinin önemini artırır. Siyasal romantizm, beraberinde oluşan muhafazakârlık ile kamuoyunu etkilemeye başlar. Bu, aynı zamanda aydınlanmış despotların sonuncusu olarak da nitelendirilen Napolyon'a ve devrim talebinin aşırılıklarına karşı bir siyasal tavır alışın düşünsel arka planını oluşturur.⁴⁸⁶ Bu sırada ortaya çıkan devrimin kötü sonuçları, önceleri Aydınlanmacı olarak ön plana çıkan yazarların görüşlerini revize etmelerine ve statükonun korunmasını savunarak bir anlamda muhafazakâr düşünceye yönelmelerine yol açmıştır.⁴⁸⁷

Alman devleti bu süreçten itibaren devrimle ilgili basın sansürüne başvurmuştur. Prusya merkezi sansür kurumunun belgeleri, kral ve bakanlıkların Fransız Devrimi'nin tehlikelerini hedef alan sansür uygulamalarında 1792 yılında bir artışın yaşandığını göstermektedir. Ekim 1819'da Karlsbad Kararları'yla basın sansürü sertleştirilir, ifade hürriyeti sınırlanır, öğrenci teşkilatları yasaklanır ve hoşlanılmayan üniversite hocaları

⁴⁸³ Suvanto, **a.g.e.**, s. 51.

⁴⁸⁴ Günter Birtsch, "Revolutionsfurcht in Preußen 1789 bis 1794", **Preußen und die revolutionäre Herausforderung**, s.93.

⁴⁸⁵ Schumann, **a.g.e.**, s.45.

⁴⁸⁶ Güler, **a.g.m.**, s. 141.

⁴⁸⁷ Epstein, **a.g.m.**, s.534.

görevlerinden alınır. Hatta Karlsbad kararlarında parti ve siyasal birliklerin kurulması bile yasaklanır.⁴⁸⁸ Bir yıl sonrasında sansürde bir yumuşamadan söz edilse de, II. Friedrich Wilhelm idaresindeki Prusya hükümetinin faaliyetleri de bu doğrultudadır.⁴⁸⁹ Ancak sertleştirilen basın sansürüne rağmen devrimi konu alan bir haberleşme yine de mümkün olmuştur.⁴⁹⁰ Hatta Berlin gazetelerinin haberleri* Fransız Devrimi'nin ilk evresinde sansürden neredeyse hiç etkilenmemiş görünmektedir.⁴⁹¹

Fransız Devrimi'nin nasıl bir tehlike barındırdığı 1848 burjuva devrimi sürecinde daha belirgin olarak ortaya çıkmıştır. Bütün Avrupa'da olduğu gibi, Almanya'da da bir devrim gerçekleşir. Bu devrim geniş halk yığınlarının "Alman ulusal birliğinin sağlanması", "toplantı ve ifade özgürlüğü", "bütün yurttaşların siyasal eşitliği", "ulusal bir meclisin toplanması", "seçilmiş organların güçlendirilmesi" ve "erkler ayrılığının güvencelenmesi" gibi amaçlar için ayaklanır. Başkaldıranlar, büyük özverilere katlanmayı ve kanlı çatışmaları göze alırlar.⁴⁹² 1848 Mart devrimi ile politik gerçekliği kendi burjuva-liberal idealleri çerçevesinde yeniden tasarlamak isteyenler kısa sürede Almanya çapında başarıya ulaşır. Bunun sonucu olarak Prusya'da bir "Liberal Mart Bakanlığı" kurulur ve halk temsili onaylanır. İkinci Birleşik

⁴⁸⁸ Schmitz, **a.g.e.**, s.62.

⁴⁸⁹ Schumann, **a.g.e.**, s.67.

⁴⁹⁰ Thomas Klein, **Der preussisch-deutsche Konservatismus und die Entstehung des politischen Antisemitismus in Hessen-Kassel(1866-1893).Ein Beitrag zur hessischen Parteiengeschichte**, Marburg, Elwert, 1995, s. 269; Schumann, **a.g.e.**, s.99.

* Minerva 1792'de Almanya'da da bir devrim olma ihtimalinden bahsetmektedir. Gazetede "tebaaların baskı altına alınması devam ettirilir ve artarsa, Alman hükümdarlar çok yakında olmasa da devletlerinde Fransız tipi bir devrimle uğraşmak zorunda kalacaklar. [...] Yalnızca muzaffer Fransızların Alman bölgelerinde uzun süre kalmaları bile, ciddi sonuçlar doğurabilir denmektedir. *Minerva*, Bd. 2 (Berlin: 1792), S. 371; Telegraph gazetesi ise Prusya'nın Napoleon'a karşı mağlubiyetini ilginç bir şekilde sunmuştur. 17 Ekim tarihli ilk sayıda yayıncı Lange anavatanın savunusuna dair ateşli bir coşkuyla Prusya'yı silahlara sarılmaya çağırmaktadır: "Sizin kendi yaratımınız olan bir şey için kılıç çekiyorsunuz; [...] Zafere ulaşacaksınız veya –bu kime huzur vermez?-(üzüntülü bir biçimde en güzel kraliçe tarafından) şehit edileceksiniz. Bu askeri felaketin Prusya için anlamını da Telegraph anlaşılabilir biçimde ifade etmiştir. Fransız işgaline uğrama ihtimali redaktörü az korkutmaktadır, zira Fransız birlikleri, her nereye muzaffer olarak girmişlerse örnek niteliğinde bir insan terbiyesiyle övgüye değer biçimde kendilerini göstermişlerdir". *H&S* Nr. 101 (23. Aug. 1794); Fransızların kayzeri "halkların barışını elde tutmaktan daha fazla birşey arzu" etmediğinden, yakında bir barış anlaşması gerçekleştirilmesi beklenmektedir. (Bkz: Schumann, **a.g.e.**, s.100)

⁴⁹¹ Schumann, **a.g.e.**, s.100.

⁴⁹² Kula, **a.g.e.**, s.51.

Eyaletler Meclisi genel ve eşit oy hakkından yana tavır alır ve kurucu meclisi göreve çağırır. Bu konudaki seçimler Mayıs 1848'de Frankfurt Ulusal Meclisi için yapılan seçimlerle eş zamanlı gerçekleştirilir ve “muhafazakârlara” büyük bir mağlubiyet getirir. Otto von Bismarck haricinde hiç bir önde gelen temsilci koltuğunu koruyamaz.⁴⁹³ Ancak devrimciler “ulusal birlik” ve “ulusal meclisin toplanması” olmak üzere birtakım kazanımlar elde etmelerine karşın, büyük ölçüde amacına ulaşamazlar. Almanya’da burjuva devrimi için ayaklanan halk, Otto von Bismarck’ın deyişiyle, özellikle Berlin’de “demir ve kan” ile bastırılır.⁴⁹⁴ Bu gelişmelerden sonra Fransız Devrimi’ni olumlamak utanç verici bir vatan hainliği olarak ifade edilmeye başlanmıştır.⁴⁹⁵ Örneğin devlet adamı Metternich için “*Fransız Devrimi söndürülmesi gereken bir volkandır, demirle yakılması gereken bir kangren ve sosyal düzeni yutan bir köpek balığıdır.*”⁴⁹⁶

Hükümet bu süreçte ayrıca devrime karşı uluslararası siyaset kanallarını da kullanmıştır.⁴⁹⁷ İç politika boyutunun karşısında, devrimin etkileriyle mücadelenin dış politika boyutu Prusya için zamanla açıkça ön plana geçmiştir.⁴⁹⁸ Uluslararası ilk hareket, II. Friedrich Wilhelm’in doğrudan görevlendirmesiyle, Paris’te Fransa ile siyasal bir ittifak kurmak üzere gizli pazarlıklara girişen Prusyalı Yahudi Banker Ephraim’in 1790’da gerçekleştirdiği diplomatik ataktır. Buradaki temel amaç Fransa-Avusturya İttifakı’nın çözülmesi ve Fransa’da kamuoyunun Prusya’dan yana kazanılmasıdır.⁴⁹⁹ Ayrıca Napoleon’un mağlubiyetinin hemen ardından Rusya, Avusturya ve Prusya monarkları “Kutsal İttifak”ı meydana

⁴⁹³ Schmitz, **a.g.e.**, s.78.

⁴⁹⁴ Kula, **a.g.e.**, s.51.

⁴⁹⁵ Lenk, **a.g.e.**, s.70.

⁴⁹⁶ Viereck, **a.g.e.**, 1962, s.100.

⁴⁹⁷ Horst Möller, “Primat der Außenpolitik. Preußen und die Französische Revolution 1789-1795”, **Deutschland und die Französische Revolution**, Hg. Voß, S. 65-81; Kurt HOLZAPFEL, “Intervention oder Koexistenz. Preußens Stellung zu Frankreich 1789-1792”, **ZfG**, Bd. 25, 1977, s. 787-802.

⁴⁹⁸ Rudolf Vierhaus, “Rankes Verhaeltniss zur Presse”, **HZ**, No: 183, 1957, s.543-567

⁴⁹⁹ Schumann, **a.g.e.**, s.39-40.

getirmişlerdir. Buna göre devrimsel nitelikte bir hükümet değişimi yaşayan devletler, gerektiği takdirde büyük ittifakın silahlarıyla geri kazanılmalıdır.⁵⁰⁰

Tekrar başa dönecek olursak, Fransız Devrimi'yle Alman muhafazakârlığının karşılıklı ilişkisini incelerken söylenmesi gereken en önemli husus, tüm çevrelerin devrimle ilgili ilk düşüncelerinin olumlu/ya da tepkisiz olduğu ve ardından yaşananlarla birlikte görüşlerini devrim karşıtlığı ekseninde geliştirdikleridir. Bu süreç dönemin çoğu gazetesinde ve entelektüelinde de gözlemlenebilir. Aslında hem devrim taraftarlığı hem de devrim karşıtlığı aynı dönem içerisinde farklı cenahlarda dillendirilmiştir. Fransız Devrimi'ne yönelik heyecan değişimini ilk olarak Alman basını üzerinden takip etmekte fayda vardır. Her ne kadar, devlet devrimle ilgili sansür uygulamaya çalışsa da, Fransız Devrimi'nin yankıları en çok o dönemdeki basından gözlemlenebilmektedir. O dönemde okuyucu Fransız Devrimi'nin sonuçlarına dair gerçekçi bir kanaat edinmek istiyorsa temel olarak gazeteden başka yayına ihtiyaç bulunmamaktadır.⁵⁰¹ Alman topraklarının çoğunda, en azından savaşın başladığı 1792 yılına dek, engellenmeyen bir habercilik ve gazetelerde sıklıkla şaşırtıcı derecede hür bir tartışma ortamı* söz konusudur, ki bu istisnadan ziyade kuraldır. Fransa'daki gelişmeler, postanın varışına göre, yaklaşık iki haftalık gecikmeyle de olsa, Berlin gazetelerinde bildirilmektedir. Berlin'li redaktörler için ise kaynak olarak ilk sırada Paris gazeteleri gelmektedir.⁵⁰² O dönemde basın ve kamuoyu devrim dışında herhangi bir habere ya da konuya ilgi duymamaktadır. Hatta Hamburglu gazeteci Johann Wilhelm von Archenholz'a göre *“Fransız Devrimi güçlü çıkarlarıyla herşeyi zorlamış, en iyi şiirler okunmadan kalmıştır. Artık yalnızca siyasal açlığı gideren gazeteler ve benzeri yayınlara rağbet*

⁵⁰⁰ Schmitz, **a.g.e.**, s.62.

⁵⁰¹ Schumann, **a.g.e.**, s.15.

* Yazın alanında ele alınan boyutuyla “devrim korkusu” ve aktif iç politik devrime karşı mücadelenin basına baskı yoluyla uygulanması bunun karşısında marjinal niteliktedir. Belgelerden görüldüğü üzere sansürün hedefi hoşlanılmayan kanaatlerin uzlaşmaz biçimde baskı altına alınması değil, periyodik yayınların hükümet için uygun bir yöne kanalize edilmesidir. (Bkz: Schumann, **a.g.e.**, s.4)

⁵⁰² Schumann, **a.g.e.**, s.15.

*başlamıştır.*⁵⁰³ Devrime olan bu ilgi ilk olarak H&S'nin 1 Ocak 1789 tarihli sayısında Fransa'da bir devrimin kapıya dayanmış olduğu haberiyle başlar. Bu haber Berlin basınında ilk kez açık biçimde Fransa'da bir "devrim" ihtimalinin konu edildiğidir.⁵⁰⁴ Devrim gerçekleştiğinde ise Alman basını devrimi coşku ve sevinçle karşılamıştır. 1792 yılında Johann Wilhelm von Archenholz tarafından ilk iki cildi yayınlanan Minerva dergisi, 1793-1796 yılları arasında Ludwig Ferdinand Huber'in yayınladığı Friedenpräliminarien, 1795-1800 yılları arasında farklı yayıncılarca çıkarılan Berlinisches Archiv ve 1800-1805 yılları arasında Karl Ludwig Woltmann'ın yayınladığı Journal Geschichte und Politik dergileri bu coşkuyu dile getiren basın kuruluşları olarak sayılabilir.⁵⁰⁵ Devrime sıcak bakan Minerva Haziran 1792'de ilk kez Hamburg'da yayınlanır ve 1789-1791 yılları arasındaki gelişmelere dair geriye dönük değerlendirmelerde bulunur. Dergi monarşinin düşüşü ve halk ayaklanmasını memnuniyetle karşılasa da, aynı anda kısmi bir Jakoben karşıtı tutum takınır. Bunlara karşın Friedrich Wilhelm von Schütz idaresindeki Merkur, yalnızca Fransa'da monarşinin düşüşünü geçerli kılma çabasına girişmeyip, aynı zamanda kendi ülkesinde de "despotizm ve fanatizm"e karşı savaşı desteklemeye yönelmiştir.⁵⁰⁶ Hatta Merkur Fransa'nın açtığı savaşı cumhuriyetin savunulması için zorunlu olarak görmektedir. 1794'den 1800 yılına dek yayınlanan Genius der Zeit dergisinin Fransız Devrimi'ne karşı tutumu da açık biçimde pozitiftir. Dergi giyotin politikasını savunur, ancak kendisi ile jakobenler arasına açık bir mesafe koyar.⁵⁰⁷ Huber'in çıkarttığı Friedenspräliminarien ise temelde Fransız Devrimi'ni konu edinerek Berlin'de çıkarılan yegane yayındır.⁵⁰⁸ Friedenspräliminarien devrimin tüm felsefi temellerini kabul eder. XVI. Lui'nin katlini tarihsel bir zorunluluk olarak savunur ve Fransa'nın cumhuriyetçi devlet formundan yana tavır alır. Bu

⁵⁰³ Rudolf Vierhaus, "Sie und nicht Wir. Deutsche Urteile über den Ausbruch der Französischen Revolution", **Deutschland und die Französische Revolution**, Hg. Voß, S. 1- 15.

⁵⁰⁴ Schumann, **a.g.e.**, s.74.

⁵⁰⁵ Schumann, **a.g.e.**, s.131.

⁵⁰⁶ **Niedersächsischer Merkur**, I, 4 (25. Juli 1792), s. 52.

⁵⁰⁷ Schumann, **a.g.e.**, s.21.

⁵⁰⁸ Luise Berg- Ehlers, **Theodor Fontaine und die Literaturkritik. Zur Rezeption eines Autors in der zeitgenössischen konservativen und liberalen Berliner Tagespresse**, Bochum, Dr. Dieter Winkler Verlag, 1990, s. 39-100; Schumann, **a.g.e.**, s.137.

yayınlarından Friedenspräliminarien’de birbiriyle içeriksel olarak bağlantılı beş ağırlıklı konu tespit edilebilir. Bunlar; devrimin oluşum tarihi, kralın devrilmesi ve cumhuriyetin kurulması, giyotin, terör dönemi ve komisyonların hakimiyeti ve devrimci Fransa ile barışın gerekçelendirilmesi. Bunun yanı sıra Friedenspräliminarien’e Georg Forster(1754-1794) damgasını vurur.⁵⁰⁹ Robespierre Foster’in yazılarında örnek bir figur olarak gösterilir. Aynı şekilde devrimcilerin sergilediği despotizmi ve radikalizmi açık biçimde savunur ve bunu bir zorunluluk olarak görür. Fransız Devrimi ona göre “öngörünün eseri”dir ve Almanya ve tüm insanlık için mevcut an itibarıyla bir devrime örnek teşkil etmektedir. Yine Anarcharsis Cloots, Robespierre ve Danton gibi kimi önemli devrimci isimler Berlinisches Archiv’de sempatiyle tasvir edilir.⁵¹⁰ Ocak 1798’de Johann Gottfried Schummel, Friedrich Gentz’in Fransa’daki gelişmelere yönelik endişelerini eleştirir ve terörü Forster ve Oelsner’den bilinen “zorunluluk” argümanı ile haklı gösterir.⁵¹¹ Almanya’da devrim yanlısı başka birçok dergiden bahsedilebilir. Örneğin yine Georg Friedrich Rebmann’ın yayınladığı Das Neue Graue Ungeheuer (1795-97), Die Schildwache (1796-1797), Die Geißel (1797-1799) ve Obskuranten-Almanach (1798-1800) dergileri de devrim yanlısı dergiler arasında yer alır.⁵¹² Örneğin yine Rebmann bu dergilerde Fransız Devrimi’ni felsefi temellerini ve cumhuriyeti coşkulu bir biçimde savunur. Hatta Rebmann Geißel’de net biçimde Almanya’da bir devrim çağrısında bulunur. Burada Altona ve Paris’ten “taçlandırılmış tiranlara” karşı kendi ülkesinde de savaş çağrısı yapar. Ona göre Almanlar çok farklı karakterleri ile devrime Fransızlardan daha uygundurlar ve Almanya’da bir devrim olması halinde bir Robespierre’e ihtiyaç olmayacaktır. Almanya’nın bir devrim için “olgunluğa” erişip erişmediği sorusuna Rebmann tam anlamıyla olumlu yanıt vermese de, 1797

⁵⁰⁹ Schumann, **a.g.e.**, s.137,140.

⁵¹⁰ Schumann, **a.g.e.**, s.141,153.

⁵¹¹ Johann Gottfried Schummel, “Über den französischen Terrorismus, seinen Ursprung, Stufengang und Fall. Ein Schreiben [...] an Hr. Kriegrath Gentz in Berlin”, **Berlinisches Archiv**, Bd. 7 (Jan. 1798), s.29-52.

⁵¹² Rainer Kawa, **Georg Friedrich Rebmann (1768- 1824). Studien zu Leben und Werk eines deutschen Jakobiners, Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft**, Bd. 290, Bonn, 1980, s.125.

ilkbaharında Fransız birliklerinin başarısının da etkisiyle Alman devriminin zamanının geldiğini söyler.⁵¹³ Hatta Heinrich Heine 1789'u insanlığın kurtuluşu olarak görür. Özgürlük davası, çağın dinidir. Fransızlar seçilmiş millet ve Paris ise artık "Yeni Kudüs"tür.⁵¹⁴

Ancak söylendiği üzere devrime yönelik tüm bu olumlayıcı düşünceler zamanla değişmiştir. Alman basını da Fransa'ya karşı kaybedilen savaşın ardından devrim karşıtı bir noktaya gelmiştir. Almanya'nın aynı kaos ortamında terör ve kana bulanması korkusu "status quo"yu muhafaza etmeye çalışan yüzlerce makale, gazete ve dergi ortaya çıkarmıştır.⁵¹⁵ Hatta bu devrim eleştirisinin iletişim aracı olarak muhafazakâr yayıncılık için karşı devrim propagandasıyla sınırlı kalmak yetersiz gelmeye başlamıştır.⁵¹⁶ Öncelikle Edmund Burke'nün Fransız Devrimi üzerine kaleme aldığı "Yansımalar" adlı eseri yayımlandıktan sadece üç yıl sonra Friedrich von Gentz tarafından Almanca'ya çevirilerek devrim karşıtlığının kamu oyunda da yankı bulması sağlanmıştır.⁵¹⁷ Bundan sonra muhafazakâr polemik metinleri, basılı vaazlar, şarkılar ve broşürlerle tüm ülkeyi istila etmiştir. Böylece devrim karşıtı söylemlerin halk tarafından benimsenmesi propagandası başlamıştır.⁵¹⁸

1790'lardan sonra yaşanan bu devrim karşıtlığını "Wiener Zeitschrift", "Eudaemonia", "Berlinische Monatsschrift" ve de "Revolutions Almanach" adlı dergilerde çok net bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Bunlardan Eudämonia dergisi kendine "Almanya'nın mutlu dinsel ve siyasal oluşumunu elde tutmak" ve Fransız "jakoben ve devrim ruhuna" karşı onu savunmak ödevini biçmiştir.⁵¹⁹ Bu dergiye göre devrimin sorumlusu ve tinsel yol açıcıları büyük filozoflar Voltaire, Rousseau, Diderot, d'Alembert, Helvetius ve bu

⁵¹³ Schumann, **a.g.e.**, s.33.

⁵¹⁴ Hasan Aksakal, **Politik Romantizm ve Modernite Eleştirisi**, Ankara, Kadim Yayınları, 2011, s. 77.

⁵¹⁵ Beiser, **a.g.e.**, s.281.

⁵¹⁶ Schildt, **a.g.e.**, s. 38.

⁵¹⁷ Lenk, **a.g.e.**, s.61.

⁵¹⁸ Schildt, **a.g.e.**, s. 37.

⁵¹⁹ **Eudämonia**, Bd. 1, S. IV, s. 38.

düşüncedeki diğer Aydınlanmacılardır.⁵²⁰ Fransa'daki devrimciler bu dergide “insan formunda vahşi bir mahlukat” olarak tasvir edilerek aşağılanmaktadır. Dergiye göre onların “yanış beyinleri” “isyan vebasını” doğurmuş, Fransa yeni çağın Babil'ine dönmüş ve ülke Avrupa kültür çevresinden dışlanmış. Hatta “*insan yiyen bir Fransız, kardeşini yalnız yamyamlar arasında, Kızılderililer arasında veya Yeni Zelanda vahşileri arasında bulabilir!*”⁵²¹ Devrim yandaşlarını “insan kılığında şeytanlar” ve “lusiferciler” olarak tanımlayan bu retorik figür ve metaforlar Eudämonia'nın tüm ciltlerinde bulunabilir.⁵²² Klasik bir Aydınlanma dergisi olarak kurulan Berlinische Monatsschrift ise Fransız Devrimi'ni politik-pratik bir meydan okumadan ziyade öncelikli olarak teorik bir mesele olarak ele alır. 1792/93 yıllarında Jena ve Dessau'da basılan Berlinische Monatsschrift devrimin felsefi ve siyasi boyutlarına eleştirel yaklaşan ve ona karşı tutum takınan farklı yazarlardan oluşan bir yazı dizisi yayınlar.⁵²³ Bunlardan anonim bir yazar, felsefi bir düşünce olarak “eşitliğin” bir devletin anayasal temeli olamayacağını öne sürmüş, bunu “doğal olmayan ve imkansız” olarak görmüştür.⁵²⁴ 1793 yılı başında “E.v.K” takma adıyla yazan bir kişinin “Yeni Fransız Kavramı Özgürlük ve Eşitlik'e Karşı” yazısıyla Fransız Devrimi'ne dair tartışma sürdürülür. Soyluluğun kaldırılması ve feodalitenin sonlandırılması yazara göre “adaletsizliktir” ve yazar “*neden Almanların buna karşı duyarsızlaştığını*” sorar.⁵²⁵ Makalenin devamı devrimin Fransa'nın dışına çıkacağına dair artan endişeleri yansıtmaktadır. Yazarın gözünde Fransız ulusu, milli meclisi yoluyla kendini “herkesin düşmanı” ilan etmiştir. Zira bu meclis diğer Avrupa ülkelerinde toplumsal ve anayasal ilişkilerin şiddetle yıkılması çağrısında bulunmuştur.⁵²⁶ “E.v.K”nın makalesi devrimci Fransa'ya ilişkin Berlinische Monatsschrift'te yayınlanan en sert değerlendirmelerden biridir. Yazarın

⁵²⁰ Schumann, a.g.e., s.30.

⁵²¹ Eudämonia, Bd. 1, S. 19.

⁵²² Johann Christian Schmohl, “Von dem Ursprunge der Knechtschaft in der bürgerlichen Gesellschaft”, **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 1 (April 1783), S. 336-347.

⁵²³ Schumann, a.g.e., s.116,127.

⁵²⁴ “Ein paar Meinungen – vielleicht Vorurtheile – in Rücksicht auf ewige Zeiten”, **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 20 (Sept. 1792), S. 229-236, zit. S. 233.

⁵²⁵ **BM (Berliner Monatsschrift)** Bd. 21 (Jan. 1793), S. 79-91.

⁵²⁶ Axel Schumann, a.g.e., s.117.

gözünde monarşiyi kaldırıp cumhuriyeti kuran ve şimdi de Prusya'ya karşı savaşta olan devrimci Fransa'nın kurmaya çalıştığı devlet iktidarı "düşük bir doğuma" dönüşmüştür.⁵²⁷ Bu dergideki bir diğer yazıda ise Dietrich Hermann Hegewisch (1746-1812) insanlara "*kendi ülkesinde bir devrime karşı Prusya devletini tüm gücüyle korumayı ve düzenin güçle yıkılmasına karşı hayatı pahasına mücadele etmeyi*" önermektedir.⁵²⁸ Berlinische Monatsschrift'te Fransız Devrimi'ne ilişkin son katkısı Friedrich Gottlieb Klopstock'un (1724-1803) sert yazıları sağlar. Devrimci düşünceleri ve Fransız Devrimi'ni bu biçimde eleştiren başka bir yazı daha önce Berlinische Monatsschrift'te hiç yayınlanmamıştır. Yine de 1791/92 yıllarında dergide insan haklarına karşı olumlu tutum takınan bazı yazılar da yer alır.⁵²⁹ Hatta bunlardan Friedrich Gentz (1764-1832) doğal hukuka dayalı bir sözleşme teorisi önerisinde dahi bulunur.⁵³⁰ Bu sınırlı liberal yazılara karşın dergide Möser gibi düşünürler vasıtasıyla düzenin değişime yönelik eleştiriler 1794'lere kadar sürer.⁵³¹

Fransız Devrimi'nin etkileri Almanya'da edebiyat alanında da gözlemlenebilir. Ortaya konan edebi eserlerde de devrimlerin olumlu karşılandığı söylenebilir. Örneğin Berlinische Monatsschrift'in ilk cildinde 1783 yılında yayınlanan ve tahminen Johann Friedrich Herel'in kaleminden çıkan "Amerika'nın Özgürlüğü" şiiri,* Amerikan bağımsızlık savaşını ve birleşik kolonilerin İngiliz monarşisine karşı zaferini kutlamaktadır. Buna göre "*Özgürlük ve Anavatan için soylu savaş kazanılmıştır ve şimdi Amerikan cumhuriyetleri dünyaya ve özellikle Avrupa'ya muhteşem bir örnek olarak*

⁵²⁷ "Ueber die Verbreitungssucht der Gleichheitsprinzipien", **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 21, (Feb 1793), S. 185-190.

⁵²⁸ **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 22 (Juli 1793), S. 29-64.

⁵²⁹ Eugen Guglia, **Friedrich von Gentz. Eine biographische Studie**, Wien, 1901, s. 97-111; Golo Mann, **Friedrich von Gentz. Gegenspieler Napoleons, Vordenker Europas**, Zürich, 1947; Paul F. Reiff, **Friedrich Gentz. An Opponent of the French Revolution and Napoleon**, University of Illinois Studies in the Social Sciences, vol. 1, No. 4 (Urbana- Champaign, Ill.: 1912); Günther Kronenbitter, **Wort und Macht. Friedrich Gentz als politischer Schriftsteller**, Berlin, 1994.

⁵³⁰ Friedrich Gentz, "Ueber den Ursprung und die obersten Prinzipien des Rechts", **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 17 (April 1791), S. 370-396.

⁵³¹ Schumann, **a.g.e.**, s.127.

* Yazın anlamında kullanılan 'literatür' kavramı, Alman felsefe ve yazın çevrelerinde o dönemlerde henüz yazın/edebiyat anlamında kullanılmamaktadır. Onun yerine yazın anlamında ya 'Poesie' ya da 'Dichtung' kavramları kullanılmaktadır. Bugün sadece 'şiir' anlamına indirgenmiş olan Almanca 'Poesie' kavramı, o dönemlerde salt şiiri değil, bütün yazın kavramını anlatmak için kullanılmıştır. (Bkz: Kula, **a.g.e.**, s.27)

hizmet etmelidir.” Yazar çok ciddi biçimde İngiliz monarşisinin utanç verici rolünü hatırlatmakta ve Avrupa devletleri için cumhuriyetçi bir gelecek öngörmektedir.⁵³² Yine Klopstock, Schlözer, Wieland, Schubart, Friedrich Stolberg, Gentz, Wekerlin, Hölderlin, Rehberg, Fichte ve Herder gibi isimler devrimin erken döneminde coşkulu bir tutum almışlardır. Bu konudaki literatürde Klopstock’un 1790 yılında yazdığı “Biz Değil Onlar” (Sie und nicht Wir) şiiri manidardır. Klopstock şiirinde eğitilmiş çağdaşlarının hassasiyetlerini şu sözcüklerle dile getirir;

*“Ah, sen değildin benim Anavatanım,
Hürriyeti zirveye çıkaran,
Fransa’ydı! Örnek olan çevre halklara,
Bu onurların en sevindiricisinde yer almadın,
Bu ölümsüzlüğün kutsal dalından koparmadın.”*

Ancak edebiyat çevrelerindeki bu coşku devrimin şiddeti görüldükçe kaybolur ve şiirler de endişe dolu olmaya başlar. Bu konuda Cludius’un “Urian’ın Yeni Aydınlanma Hakkında Mesajı” adlı şiiri devrime karşı Alman edebiyatında çıkan en yüksek ve en erken seslerden birisidir.⁵³³ Goethe, Schiller, Herder, Fichte ve Novalis ise edebiyat alanında devrim karşıtlığının sonraki taşıyıcıları olmuşlardır. Raumer’in BM’de yazdığı şiir ise Fransa’nın gelecekteki iflah olmazlığına dair umutsuz bir öngörüyle doludur. Burada Raumer, Fransa’nın askeri faaliyetleri dolayısıyla geleceği karanlık olarak görür:

*“Avrupa’nın akşam (batı) kıyısına,
Hürriyetin yüksek sesli çağrısı ulaştı,
Kan iskelesindeki halkı,
Ateşe dayanır kıldı.”*

⁵³² Schumann, **a.g.e.**, s.1.

⁵³³ Volker Jordan, ‘Stand und Probleme der Erforschung des protestantischen Frühkonservatismus’, **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000., s.33.

*“Zayıf, ah zayıf hiddet ve intikam,
Doygunluğun cesur alevini buharlıyor,
İyi bir şeye kurban edilmez,
Binlerce soylu yurttaş kanı.”⁵³⁴*

Bir başka şiirde ise Şair Johann Ludwig Huber (1723-1800) ilk kez devrimin dışa dönük dinamiğini dile getirilir. Huber şiirinde savaş, ölüm ve yıkımı ön görmüş ve Fransa'nın devrimsel kaosa sürüklendiğini söylemiştir;

*“Burada umudun ışığı nerede parlıyor?
Gökyüzü geceyle taşınmış,
Altındaki yıldırımlar hala çakıyor;
Toprak krallığın deniz gibi çalkalanmakta.”*

Devrimin yıkımları görüldükçe ortaya konan şiirler de daha karamsar bir hal almaktadır. Gidişattan memnun olmayan şairler romantizm akımı içerisinde büyük ölçüde umutsuzluk söylemi kullanmaktadırlar.

*“Kentler ve saraylar düşmekte
Tüm krallığın cephelerde sallanıyor,
Hiçbir ilah sana rahmet etmeyecek,
Yalnızca bir yıkıntı.”*

Yazar, Alman topraklarında “istenmeyen misafirlerin” devrimci eylemlerini eleştirmekte, olumsuz sonuçlarıyla Fransa'da endişe ve nefret uyandırabilecek akılsızca bir politikaya karşı uyarıda bulunmaktadır.⁵³⁵ Nisan ve Mayıs 1795'de Prusya ve Fransa arasında gerçekleşen savaş sonrasında ise barışa dair umut pek çok kez dile getirilir. Örneğin Haziran ayında Rambach Basel Barış Anlaşmasını şu mısralarla kutlar;

⁵³⁴ Schumann, a.g.e., s.114.

⁵³⁵ Schumann, a.g.e., s.115.

“Barış! Barış!

Zorlanan halklara,

Yakın kurtuluşun güneşi!

Yıldırımlarını susturan savaşın!

Trompetler susmakta.”⁵³⁶

Fransız Devrimi’nin edebiyat alanında meydana getirdiği etki aslında daha geniş çaplı bir çalışmanın konusu olacak kadar ilginçtir. Özellikle devrimin kanlı yüzünün ortaya çıkması edebiyat alanındaki çoğu yazarı yakından etkilemiştir. Eserlerin çoğunda bu yıkımı görmek mümkündür. Bu tartışma ileriki bölümlerde Alman romantikleri incelerken yeniden ele alınacaktır.

Fransız Devrimi’nin felsefi alandaki etkileri incelenecek olduğunda ise oldukça geniş bir düşünür topluluğu ile karşılaşmaktadır.⁵³⁷ Burada da aynı şaşkın tavrı görmek mümkündür. Buna göre entellektüellerin ve siyasal bilinç sahibi kamuoyunun büyük bölümü Fransız Devrimi’ni coşkulu biçimde olumlu karşılamışlardır.⁵³⁸ Goethe,* Justus Möser, Schiller ve Klopstock,** devrimin ortaya koyduğu düşünceye kısmi bir endişe ile bakarken, Kant, Fichte ve

⁵³⁶ Rambach, “An den Frieden. Prohymnion”, **Berlinisches Archiv**, Band 1, 1795, S. 537.

⁵³⁷ Aslında edebiyatçılarla felsefecileri birbirinden ayırmak da çok kolay değildir. Çünkü felsefeyle ilgilenenin bir çok kişi de aynı zamanda iyi bir edebiyatçıdır.

⁵³⁸ Erich Pelzer, “Deutscher Michel mit Kokarde. 1789 und das Echo in der deutschen Öffentlichkeit”, **Freibeuter. Vierteljahreszeitschrift für Kultur und Politik**, sayı 39, 1988, s. 78- 85.

* Kültürel muhafazakâr olarak tanımlanan Almanya’nın en büyük romancı şahsiyeti Goethe, muhafazakârlık ile liberal ilkeleri sentezlemeye çalışmıştır. Gelişme ve ilerlemeyi var olan iyi değerlerin korunması ve eksikliklerin tamamlanması olarak düşünen Goethe, yanlışlar düzeltilirken, şiddetten kaçınılmasının gereğine inanır. 1803’te yazdığı *The Natural Daughter* adlı politik dramada, özgürlük adına yapılan Fransız Devrimine, radikal ve kitle hareketlerine karşı çıkmakta, gerçek özgürlüğün bireyleri ve toplumları ayakta tutan, onları birbirine bağlayan değerlerde ve doğal yasada olduğunu belirtmektedir. Goethe’nin bu tutumunda, tedrici İngiliz muhafazakâr düşünce geleneğinin etkisinin olduğu açıkça görülmektedir. (Bkz: Akkaş, **a.g.e.**, s.224.)

** Goethe gibi düşünür ve yazarlar, başlangıçta idealize ettikleri devrimin, zamanla kanlı bir biçime dönüşmesi karşısında görüş değiştirmişlerdir. Ancak muhafazakâr entelektüeller, Fransız Devrimi’ne yönelik görüşlerini herhangi yapısal bir revizyona tabi tutmamışlardır. Dolayısıyla Goethe, Klopstock ve Wieland gibi, devrime karşı şüpheli muhafazakârlara çok daha yakın olmuşlardır. Bilindiği gibi (Goethe için devrim, toplumun doğal organizmasına müdahale eden bir gelişme olması nedeniyle, onu reddetmek için geçerli ve yeterli bir gerekçe olarak sayılmaktadır. Klopstock ve Wieland gibi düşünürler için ise devrimin siyasal iktidar mücadelesini ortadan kaldırmış olması, temel eleştiri noktasıdır. Devrime karşı olmayı farklı eleştiri noktalarından yola çıkarak açıklasalar da, muhafazakâr entelektüellerde bir görüş benzerliğinden söz edilebilir. (Bkz: İnce, **a.g.e.**, s.88-89)

Hegel ise toplumsal zorlamaların ortaya çıkardığı durumlarda, devrimin kaçınılmaz olabileceğini söylemektedirler.⁵³⁹ Bunlardan Hegel, devrimin aristokrasi ve Kralın otoritesini kaldırdığını, sosyal eşitlik, anayasal düzenlemeler ile temsili yönetimleri gerçekleştirdiğini belirterek devrimi olumlamaktadır. Aynı şekilde Heinrich Heine, modernitesini yaşayan Fransa'nın 18. yüzyıl sonunda, siyasette devrimi gerçekleştirdiğini ve Almanya'nın da aynı dönemde entellektüel bir devrim yaşamakta olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁰ Friedrich Schlegel ise ünlü 216. Fragmanında şöyle der: *"Fransız Devrimi, Fichte'nin bilim öğretisi ve Goethe'nin Wilhem Meister'inden sonra çağın en büyük gelişmesidir."*⁵⁴¹ Buna karşın daha az coşkulu biçimde devrimin radikalleşmesine dair açıklamalar Kant ve Schiller'den gelir.⁵⁴² Alman siyaset felsefesinde en ilginç isimlerden biri Georg Forster(1754-1794)dir. Foster Jakobenlerle ittifak yapan ve sonrasında da yapmayı sürdüren nadir düşünürlerden birisidir. Foster Rheinland'ı 1792'de devrimci düşünceler sardığında Mainz'ta bir cumhuriyet kurma girişimlerine dâhil olmuştur.⁵⁴³ Forster'in devrime karşı sempatisi Bastille baskınında çok açık ve net ortaya çıkmaktadır. C. G. Heyne'ye yazmış olduğu mektupta felsefenin devlet düzeni üzerinde yaratabileceği etkiyi hayranlıkla anlatmakta ve böyle büyük bir değişikliğin çok az kan dökülerek meydana gelmesinin eşsiz olduğunu söylemektedir. Forster'in devrimci düşünceleri Almanya'da yükselen devrim karşıtlığına rağmen daha artmıştır.⁵⁴⁴ Immanuel Kant ise devrimle ilgili görüşlerini Fransız Devrimi'nin çok öncesinde olumlu olarak açıklayıp devrimin şiddetinden sonra bu görüşlerden vazgeçenler arasında sayılabilir. Kant, felsefi zeminde Fransız Devrimi'nin başlangıcında dahi devrimi meşru olarak görmüştür. Kant'ın devrime olumlu bakış açısı yaşanan mahkemeler ve travmalara rağmen sürmüştür. Çünkü devrim onun uzun zamanlardan beri değer verdiği insan haklarına vurgu yapmıştır. Ruhban düzene sivil bir

⁵³⁹ Akkaş, **a.g.e.**, s. 218.

⁵⁴⁰ Mah Harold, "The French Revolution and the Problem of German Modernity: Hegel and Heine", **New German Critique**, Sayı 50, 1990, s.1-2.

⁵⁴¹ İnce, **a.g.e.**, s.s.88-89.

⁵⁴² Peter Burg, **Kant und die Französische Revolution**, Berlin, 1974, s.34.

⁵⁴³ Beiser, **a.g.e.**, s.154.

⁵⁴⁴ Beiser, **a.g.e.**, s.170-171.

anayasa getirilmesi, Komünün yükselişi ve Eylül Katliamı Berlin Aydınlanmacıları'nın gözünü açmış olsa da, Kant bunlardan etkilenmemiştir.⁵⁴⁵ Ancak teorik anlamda olumladığı bu gelişmeyi 1790'lara doğru eleştirmeye başlar. Onun eleştirilerinin hedefinde devrimin uyguladığı yöntem vardır. Böylece Kant teori ve pratikte iki farklı devrim görüşü benimser. "Teori ve Praksis" adlı eserinde* devrimin pratiğe dökülme yöntemini eleştirmektedir. "Rechtslehre" kitabında ise devrime yönelik eleştirilerini giderek arttırmış ve hatta ilahi düzen doktrinine tekrar sıcak bakmaya başlamıştır. Bu anlamıyla da Kant'ı teoride bir radikal olarak değerlendirmek ne kadar doğru ise onun uygulamada bir muhafazakâr olduğunu söylemek de Beiser'e göre o kadar mantıklıdır.^{546*}

Devrimle ilgili bahsedilmesi gereken bir diğer düşünür ise Fichte'dir. Fichte'nin düşüncesinde yukarıda bahsedilen bu dönüşüm berraktır. Devrimi bir hak olarak gören Fichte sonrasında sürecin şiddetini gördüğünde devrime karşı bir tavır sergilemiştir.⁵⁴⁷ Sonrasında devrimin kendisinin, somutu kavramada basiretsizlik gösterdiğini savunmaya başlar.⁵⁴⁸ Fichte de ilk dönemler Kant'ın toplum sözleşmesi düşüncesine atıfta bulunarak insanların anayasalarını değiştirme haklarını savunmak istemiş ve bir dönem devrim taraftarı olmuştur. O da Kant gibi rasyonal despotizmle paternalizm arasında bir fark olmadığını savunmuştur. Fichte'nin devrimle ilgili temel eseri "Beitraege zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die Französische Revolution", genel olarak devrimin ortaya attığı fikirleri savunur. Ancak bu devrimci düşüncelerin Almanya'ya uygulanmasına karşı çıkar. Her ne kadar, Almanya'da yerel anayasalarda birçok adaletsizliğin olduğunu kabul etse de

⁵⁴⁵ Beiser, **a.g.e.**, s.37.

* Eserleri: Teori ve Praksis (1793); Zum ewigen Frieden(1795); Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre(1797); Streit der Fakultäten (1798); (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, s.53.)

⁵⁴⁶ Beiser, **a.g.e.**, s.47.

** Beiser'e göre onun politik felsefesini incelediğimizde Kant'ın devrimi olumlayan bir düşünce kalıbı içerisine sokacak bir belirti bulamayız.(s.36), Kant'ın devrime kadar yazmış olduğu düşüncelerle sonrasında yazmış oldukları arasında çelişkiye düştüğü söylenemez. Bu sadece onun felsefi dünyasında yaşadığı bir paradokstur. Hatta Beiser, Kant'ın pratik hayatta devrim karşıtı olmasının sebebini aydınlanmacı Kral II. Friedrich'e duyduğu sempatiye de bağlamaktadır. (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, s.56)

⁵⁴⁷ Beiser, **a.g.e.**, s.57.

⁵⁴⁸ İnce, **a.g.e.**, s.85.

şiddete dayalı bir değişikliğin Almanya genelinde uygulanmaması gerektiğini ısrarla söyler. Devrimin bir hak olduğunu kabul eder, hatta bazen bunun bir görev dahi olabileceğini savunur, ancak Almanya’da yaşanması gereken değişimin reformcu ve mutedil olması gerektiğine inanır.⁵⁴⁹ Fichte “Zurückforderung” adlı eserinde anayasaları geliştirmenin birisi yavaş, barışçıl ve diğeri de hızlı ve sert bir sıçrayış anlamında iki yolu olduğunu ve birincisinin devrim ve diğerrinin reformla mümkün olduğunu söyler. Burada Fichte tarafını reformdan yana seçer. Ona göre devrimler en iyi ihtimalle sonu bilinmeyen bir bahis oyununa benzer. O açıdan değişimin mütabakat ve reformcu bir anlayışla yavaşça yapılmasını önerir. Bunu yaparken de kesinlikle cumhuriyetçi fikirleri savunmaz, monarşinin meşruiyetini tartışmaz ve anayasal olan ve insanların haklarını savunan bir monarşi talep eder.⁵⁵⁰

Bu düşünürlerin dışında Alman muhafazakârlarının devrim ve devrim sonucu meydana gelen toplumsal değişikliğe karşı tepkisi* ayrıntılı olarak incelenecek olursa belki de ilk olarak Justus Möser’le başlamak gerekir. Çünkü Möser’in devrime tepkisi diğerr düşünürlere nazaran hemen devrimin ardından olmuştur. 1790 ve 1794 arası Möser Berliner Monatsschrift dergisinde yazdığı yazılarda devrimi konu alır. BM’deki pek çok makalesinde Möser, Fransız Devrimi’nin felsefi temellerine ve tekil sonuçlarına karşı mücadele eder.* Möser özellikle devrimin Fransa’nın geleneklerine ve tarihi kurumlarına karşı yaptıklarına karşı çıkmıştır. Onun özellikle korktuğu şey ise devrimin aristokrasinin özel mülkiyet haklarını ortadan kaldırma ihtimali olmuştur.⁵⁵¹ Möser açık biçimde mülkiyete dair Jakobenlerin eylemlerine karşı çıkar.⁵⁵² 1780’lerde BM’de yayınladığı makalelerinde açık biçimde eşitlik

⁵⁴⁹ Beiser, **a.g.e.**, s.80.

⁵⁵⁰ Beiser, **a.g.e.**, s.79.

* Suvantoya göre devrime Almanya’da karşı çıkış şu eksenlerde olmuştur: Tarihsellik, Romantizm ve Milliyetçilik. (Bkz: Suvanto, **a.g.e.**, s. 46)

* Möser devrim sonrası temel eleştirisini aydınlanmanın aklına yöneltmiştir. Ancak çok daha öncesinde de aklın sınırları hakkında aydınlanmanın rasyonalizmini eleştirmiştir. (Bkz: Schumann, **a.g.e.**, s.121)

⁵⁵¹ Beiser, **a.g.e.**, s.293.

⁵⁵² Justus Möser, “Ueber das Recht der Menschheit, als den Grund der neuen Französischen Konstitution”, **BM**, Band 15, 1790, s.499-506.

karşıtı tutum alır.⁵⁵³ Onun yerine siyasal hakların algılanmasını kişisel mülkiyetin varlığına bağlar.⁵⁵⁴ “*Wenn und wie mag eine Nation** ihre Konstitution veraendern?*” (Bir ulus anayasasını ne zaman ve nasıl değiştirmeli?) adlı makalesi ise sosyal eşitsizliği ve aristokrasinin mülkiyet hakkını savunur. Bu makalesinde insanların kamusal iyi anlamında devrim yapmalarının ancak ve ancak o devlet üzerinde mülkiyete dayalı bir ortaklığı olduğu, yani herkesin eşit hisseye sahip olabildiği bir zamanda yapabileceğini söyler. Ardından böyle bir eşitliğin Avrupa genelinde olmadığını ve bu eşitliliğin hayatın yadsınamayacak ve değiştirilemeyecek bir gerçeği olduğunu söyler. Ayrıca Möser’e göre toplum sözleşmesi bir kere yapılan bir şeydir ve bir zaman bu mülk sahiplerinin bir gün azınlık olmaları bu sözleşmenin ihlal edileceği anlamına gelemmez. 1790 Haziranında yazdığı “*Über das Recht der Menschheit, als den Grund der neuen französischen Konstitution*”(Yeni Fransız Anayasasında İnsan Hakları) adlı makalesinde yeni Fransız anayasasında insanın haklarının sınırlarını tartışır.⁵⁵⁵

Alman muhafazakâr düşüncesinde devrim denildiğinde incelenecek diğer bir akım ise romantik harekettir. Romantiklerin ilk yıllar gösterdikleri tepkileri inceleyen Kurzke romantik hareketin kendisinin de önceleri devrimci karaktere sahip olduğunu söyler. Ancak sonraları romantik hareket içerisindeki birçok düşünür devrimcilikten reformcu çizgiye doğru kaymıştır.⁵⁵⁶ Çünkü devrimin ortaya çıkardığı sonuçlar görüldükçe devrime karşı şüpheler ve kızgınlıklar romantikler arasında da artmıştır. 1830 sonrası ise romantikler tam anlamıyla devrim karşıtlığını savunur olmuşlardır.⁵⁵⁷ Bunlardan 1790’larda devrime yakınlığı çok açık olarak görülen en belirgin şahsiyet Schiller’dir. Yazdığı “*Die Räuber*”(1781), “*Die Verschwörung des Fiesco*”(1784), “*Kabale und Liebe*”(1784) ve “*Don Carlos*”(1787) devrim başlamadan devrimci düşüncenin ideallerini ve metodunu ortaya koyan

⁵⁵³ Schumann, **a.g.e.**, s.120.

⁵⁵⁴ Möser, **a.g.m.**, s.499-506.

** Eski Almanca’da Nazion, yeni haliyle Nation

⁵⁵⁵ Beiser, **a.g.e.**, s.294-295.

⁵⁵⁶ Hermann Kurzke, **Romantik und Konservatismus**, München, Wilhelm Fink Verlag, 1983, s.12.

⁵⁵⁷ Lenk, **a.g.e.**, s.73.

eserlerdir.⁵⁵⁸ Schiller'in devrimi ilk duyduğunda her ne kadar yaşanan şiddetten dolayı endişeye kapılmış olsa da onu yine de kutladığı görülür. Ancak Schiller de 1790'lara gelindiğinde devrim karşıtı düşüncelerle dolmuştur. Schiller'in 1790'da yazdığı "Briefe über die aesthetische Erziehung des Menschen" adlı eseri o yıllarda siyaset felsefesi açısından devrim karşıtlığını savunan en etkili yayınlardan birisi haline gelmiştir.* Almanya'da Fransız Devrimi'nden bahsederken milliyetçiliğin ve tarihçiliğin babası sayılabilecek J. G. Herder'den de bahsetmek gerekir. Herder'in düşünceleri** için söylenebilecek belki tek en önemli şey onun radikal bir düşünce dünyasına sahip olduğudur. Herder, her ne kadar romantik hareketin içerisinde olmasa da, onun şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Çünkü onun devleti tarihin bir ürünü olarak görmesi, toplumsala biçtiği değer ve devlet ve toplum arasındaki ayrımı gibi politik düşünceleri genç romantikleri oldukça etkilemiştir.⁵⁵⁹ Dine karşı olumlu bir bakış açısına sahip Herder Aydınlanma karşıtı düşüncelerinin dışında devletin mekanik algılamasından nefret etmektedir. Fransız Devrimi'yle ilgili bahsedilmesi gereken bir diğer romantik şahsiyet ise Schlegel'dir. İlk olarak Schlegel'in muhafazakâr düşüncelerinin Fransız Devrimi sonrası çıktığı söylenebilir. Schlegel'in devrimle ilgili düşünceleri ilk olarak 26 Ağustos 1791'de kardeşine yazdığı bir mektupta görülür. Ancak genel anlamda 1793'te Schlegel'in devrimle ilgili düşüncelerini çok net değildir.⁵⁶⁰ 1798'de yazdığı "Athenaeum"da modern kültürü, hukuk, gelenekler, adetler ve tabular anlamında eleştiriye tabi tutmuştur. Diğer bir eleştiri konusu ise burjuvanın faydacılığının ahlaki olup olmadığı tartışması olmuştur. Schlegel'in muhafazakâr düşünceye yaklaşması ise Fransız Devrimi'nin etkilerinden endişe duyarak yazdığı "Fragmente" adlı

⁵⁵⁸ Beiser, **a.g.e.**, s.84.

* Örneğin Humboldt ve Hegel bu esere hayranlık duymuşlardır ve yine Friedrich Schlegel, Novalis ve Hölderlin bu eserden büyük oranda etkilenmiştir. (Bkz: E. M. Wilkinson and L. A. Willoughby, **On the Aesthetic Education of Man**, Oxford, 1967, s.83) Dönemdaşı Charlotte von Langefeld Schiller'i ifade ederek 'hepimiz çok sonradan karanlık despotizmin(Bastille) abidesinin zihinlerimizde yarattığı yıkımının çok geç farkına vardık' demiştir. (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, s.94)

** Beiser Herder'i bir radikal olmaktan çok muhafazakâr olarak tanımlar. Çünkü Herder tarihselin bir ürünü olan sosyal ve siyasi kurumların muhafazasını savunur. (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, s.207)

⁵⁵⁹ Beiser, **a.g.e.**, s.189.

⁵⁶⁰ Beiser, **a.g.e.**, s.203,245.

eserinde gözlemlenir. 1796'nın radikalizmini gören Schlegel popüler egemenlik düşüncesinden vaz geçmeye başlar. Artık Schlegel'e göre mükemmel bir cumhuriyet demokratik olduğu kadar, aristokratik ve monarşik olmalıdır. Çünkü aristokrasi onun için artık önemli hale gelmiştir. Bu dönüşümde Fransız Devrimi'nde yönetimi ellerine alan eğitimsiz kitlelerin yol açtıkları şiddet etkili olmuştur. Aristokrasi bundan dolayı korunmalıdır. Schlegel için monarşi de çok önemli hale gelmiştir, çünkü o ulusun ruhunu temsil etmektedir ve bundan dolayı Schlegel monarka muhafazakâr düşüncenin devrim sonrası olmazsa olmazlarından olan mutlak veto yetkisini vermiştir. Hatta süreç içerisinde Schlegel karşı devrimin kaçınılmazlığını savunur hale gelir. Romantik akım içerisinde Novalis'in ayrıca zikredilmesi gerekir. Robespierre figüründen oldukça etkilenen Novalis'in devrime tepkisi de 1790'ların reformist çizgisinde olmuştur. Birçok genç romantik gibi Novalis de devrimi ilk önceleri mutlulukla karşılamıştır. Devrimin şiddeti gördükten sonra ise devrimci ideolojinin özgürlük ve eşitlik düşüncelerini eleştirmeye başlamıştır. Ancak devrime karşı eleştirel düşünmeye başlasa da savunduğu cumhuriyetçi düşünceleri bırakmamıştır.⁵⁶¹ Tüm reformcular gibi o da eski rejimin reforme edilmesi gerektiğine inanmış ve yine diğer tüm reformcular gibi hızlı ve şiddetli değişimin karşısında durmuştur ve tarihe dayanan akılcı bir anayasa talep etmiştir. Almanya'da devrim karşıtı düşüncenin gelişiminde bahsedilecek bir diğer isim ise Fridrich Heinrich Jacobi'dir. Ortaya koyduğu düşüncelerle romantik hareketin gelişmesinde Möser ve Herder kadar etkili olan Jacobi devrim öncesinde bile akla dayalı bir iktidara dair duyduğu şüpheleri dile getirmiştir. Devrim gerçekleştikten sonra Jacobi 1790'da radikal ideolojiyi ve devrimin sonuçlarını eleştiren bir çalışma yapmıştır. Burada devrimin sonuçlarının kendisine Aydınlanmanın rasyonalizmini eleştirmekte haklı kılmakta olduğunu söyler.⁵⁶²

Johann Georg Heinzmann ise 1795 yılında yayımladığı ve Fransız Devrimi'ni eleştirdiği *“Über die Wirkung falscher Aufklaerung”* (Yanlış

⁵⁶¹ Beiser, a.g.e., s.261,265.

⁵⁶² Beiser, a.g.e., s.149.

Aydınlanmanın Etkileri Hakkında) adlı eserinde⁵⁶³ devrim sonrası gelişen olaylar karşısında Aydınlanmanın kendisine inanmanın bir insanlık hatası olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Fransa gibi *“tüm Avrupa tarafından aydınlanmış olarak kabul gören bir ulus, kendisini halkının kanı ile yıkamakta beis görmemektedir.”* Bu noktada Heinzmann, kendisine Fransızları ikaz etme gibi bir yükümlülük atfeder ve onlara *“insanlığın tüm sıkıntılarının bir anda yok edilebilmesi için büyük bir Aydınlanmanın eksik olduğu”* şeklindeki “hatalı inançtan” uzak durmalarını salık verirken aslında kendince Alman entelektüellerinin belirleyici konumuna, *“Biz bu mağrur hatadan geri döndük”* şeklinde vurgu yapmaktadır. Daha sonra Fransız karşıtlığını, *“Kulaklarımızda Fransa kelimesinden daha ürkütücü ne yankılanabilir ki”* gibi yargılarla sürdürür. Heinzmann’e göre, Avrupa’da ama öncelikle Almanya’da önemle üzerinde durulan ve korunmaya çalışılan, yasalara itaat, sorumluluk bilinci, utanma duygusu, terbiye, dostluk, tutarlılık vb. değerler, Fransızlar tarafından imha edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla “gerçek özgürlük”, ancak Almanların ulaşabileceği ama Fransızların asla kavrayamayacakları bir erdemdir. Ona göre Fransız Aydınlanması *“sadece beyni eğitmeyi”* hedeflerken *“kalbi boş bırakmaktadır”* ve devrim, muhafazakârlara bir kez daha şunu göstermiştir: Fransızlar *“kendilerini asarak düşüncenin özgürlüğünü, adaleti ve insan sevgisini kendi içlerinde harmanlayacaklarına, kentleri ve devletleri istila etmeye girişmişlerdir.”*⁵⁶⁴ Bunların dışında yine bir çok devrim karşıtı düşünürden bahsedilebilir. Örneğin Avusturya muhafazakârlığının entellektüel kuramcıları arasında yer alan Vogelsang, devrim taraftarı olan ancak yine Almanya’ya yayılmasını reddeden Görres, Fransız Devrimi’ni Tanrının krallığı ile Hristiyanlık karşıtları arasındaki son savaş(yani gerçek din ile yanlış Aydınlanmanın arasında) olarak gören Heinrich Jung-Stillings (1740-1817) ve bu savaşta toplumsal düzende meydana getirdikleri değişikliklerden dolayı

⁵⁶³ J. G. Heinzmann, “Über die Wirkung falscher Aufklärung (1795)”, ed. J. Garber, **Kritik der Revolution, Theorien des deutschen Frühkonservatismus 1790-1810**, Kronberg, 1976, s.121.

⁵⁶⁴ Heinzmann, **a.g.m.**, s.124-128.

yanlış Aydınlanmacıların bir gün Tanrının mahkemesinde hesap vereceklerini söyleyen Jung da burada zikredilebilir.⁵⁶⁵

Ancak Alman muhafazakârlarının bu devrim karşıtlığı kendilerinin Birinci Dünya Savaşı sonrası geliştirdikleri yeni “muhafazakâr devrimci” akımla bir anlamda sekteye uğramıştır. Muhafazakârlığın kafa üstü çakılması⁵⁶⁶ olarak tanımlanabilecek bu akım, devrimci yöntemlerle sonrasında koruyacağı yeni bir düzen yaratmayı amaçlamıştır.⁵⁶⁷ Paradoksal bir durum olan bu düşünce ileriki bölümlerde ayrıntılı olarak incelenecektir.

3.5. ALMANYA’DA MUHAFAZAKÂR SİYASETİN GENEL GELİŞİMİ

Alman muhafazakârlığının siyaset sahnesindeki mecrası hakkında söylenebilecek ilk şey onun ne İngiltere’de ne de Fransa’da olduğu gibi erken başlamadığıdır. Fransız Devrimi’nin muhafazakâr siyaseti tetikleyici etkisi Almanya’da çok geç gerçekleşmiştir. Ayrıca yine Almanya’da 1800’lü yıllarda 300’e yakın devletçik şeklinde dağınık bir yapı olduğu için genel bir muhafazakâr siyasetten bahsedilememektedir. Genel bir muhafazakâr siyaset ancak Alman birliği sağlandıktan sonra gelişebilmiştir. Bu sıkıntı Alman muhafazakâr siyaseti hakkında yapılan akademik çalışmalara da ya yansımıştır. Bu dağınıklığın bir sonucu olarak Almanya’da muhafazakâr düşünceyi konu alan çalışmalarda muhafazakâr siyasete dair ayrıntılı bir külliyat bulmak zordur. Muhafazakâr siyasete dair az sayıdaki mevcut genel değerlendirmede ne onun düşünce dünyasıyla ne de örgütsel gelişimiyle ilgilenilmiştir.⁵⁶⁸ Bunlardan Martin Greifhagen “Almanya’da Muhafazakârlığın İkilemi” adlı eserinde Almanya’da muhafazakâr düşüncenin temel yapısını

⁵⁶⁵ Rainer Vinke, “Das Verhaeltnis Jung Stillings und der Entweckung zur Französichen Revolution”, **Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes**, cilt 39, 1990, s. 59-83.

⁵⁶⁶ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.62.

⁵⁶⁷ Lenk, **a.g.e.**, s.137.

⁵⁶⁸ Klemperer, **a.g.e.**, s. 39

incelemekle sınırlı kalmış ve muhafazakâr düşünce için özellikle önemli bir değişken halini almış olan siyasal alanı eksik bırakmıştır.⁵⁶⁹ Kurt Lenk ise “Alman Muhafazakârlığı” adlı eserinde muhafazakârlığın tanımlanması sorununa ideal tipler ve yapılar çerçevesinde odaklanmış ve yine muhafazakâr siyaseti dikkate almamıştır.⁵⁷⁰ Örneğin Lenk klasik muhafazakârlığın evrelerini dile getirmiş olmasına ve Weimar döneminde muhafazakâr devrim ile Federal Almanya döneminde yeni muhafazakârlıktan söz etmesine karşın, muhafazakârlığın tarihsel-spesifik ana hatları ekseninde siyasi örgütlenmeyi göz ardı etmiştir. Özellikle muhafazakâr siyasette Fransız ve Alman devrimlerinin etkilerini, Alman Birliği’nin kuruluşunu ve muhafazakâr düşüncenin Nasyonal Sosyalizm ile ilişkileri gibi hassas noktaları hiç dikkate almamıştır.⁵⁷¹ Alman muhafazakârlığının Federal Almanya’nın kuruluşuna kadarki tarihi hakkında yazılmış tek geniş kapsamlı eser olan, Wilhelm Ribhegge’nin “Almanya’da Muhafazakâr Siyaset” adlı kitabı ise öncelikli olarak muhafazakâr devlet adamlarının çalışmalarına ve muhafazakâr partilerin uygulamalarına odaklanmıştır.⁵⁷² Eserin, muhafazakârlığın tarihinin genel Alman tarihinden ayrı tutulamayacağı yönündeki doğru bakış açısı, uzun bir şekilde genel tarih araştırmalarına yer verilmesine sebep olmuş ve siyaset alanı kısmen yine gölgede bırakılmıştır. Ancak yine de Ribhegge’nin eseri, Greiffenhagen ve Lenk’ten farklı olarak, muhafazakâr siyasetin gelişimini takip etmeye sınırlı da olsa olanak tanımaktadır.⁵⁷³ Diğer taraftan muhafazakâr siyaseti doğru incelemek için ise Huber, Wagener ve de Alman partilerinin kuruluş ve seçim bildirgelerinin çok kolay bir şekilde bulunabildiği Mommsen’in çalışmaları oldukça işlevseldir. Mommsen’de Kreuzzeitung’un 1848 tarihli kuruluş programından muhafazakârların 1863 Prusya Parlamentosu seçimleri için çağrılarına kadar temel metinler bulunabilmekte, ayrıca yine Hür Demokratlar’la ilgili 1867 seçim beyannamelerinden, 1907 temel prensiplerine; 1876 kuruluş beyannamesinden, 1892’de değiştirilen

⁵⁶⁹ Greiffenhagen, **a.g.e.**, 1986, s. 13.

⁵⁷⁰ Lenk, **a.g.e.**, s. 22.

⁵⁷¹ Schildt, **a.g.e.**, s. 18.

⁵⁷² Ribhegge, **a.g.m.**, s.41.

⁵⁷³ Schildt, **a.g.e.**, s. 19.

Tivoli programlarına ve 1906 seçim bildirgelerine kadar birçok belgeye yer verilmektedir.⁵⁷⁴ Akademik çalışmalardaki bu eksiklik her ne kadar büyük bir sorun olarak karşımızda dursa da mevcut kaynaklardan Alman muhafazakâr siyasetine dair genel bir durum tespiti ortaya koymak yine de mümkündür.

Alman muhafazakâr siyasetinin seyrini dönemsel başlıklar olarak ele almak doğru olacaktır. Bu ekseninde muhafazakârlığın Almanya’da siyasi gelişimi Schmitz’in ortaya koymuş olduğu sınıflandırma yönteminde incelenecektir. Buna göre oluşum safhası 1830’lu yılları kapsamaktadır. Etkin bir siyasi ideoloji olarak muhafazakârlığın görülemediği bu dönemde düşünürler üzerinden hareket eden kısmi bir hareketlilik mevcuttur.⁵⁷⁵ Erken muhafazakâr dönem olarak adlandırılabilir bu evrede Justus Möser’in Aydınlanma ve Wilhelm August Rehberg’in devrim karşıtı görüşleri hakimdir. Adam Müller ise bu dönemde politik romantizmin öncülerinden birisi olarak iktisad üzerinde muhafazakâr görüşler dile getirmiştir. Yine bu dönemde muhafazakâr görüşlerin ilk defa dergilerde yer aldığı gözlemlenir. Muhafazakâr siyasetin bu oluşum evresi muhafazakârlık kavramının politik anlamda ilk defa kullanılmasıyla biter. Muhafazakârlığın yükselme evresini ise Schmitz 1830-1918 yılları olarak belirtir. Bu evrede muhafazakârlar siyasi gazetelerde yazılarını arttırmış ve muhafazakâr kavramı yavaş yavaş siyasi bir yönü ifade etmeye başlamıştır. Bu dönemde üç yüze yakın dernek kurulmuş ve muhafazakâr dernekler 60 bin’e yakın üyeye ulaşmıştır. Bu örgütler 1848 yılında bir üst birlik çatısı altında toplanmayı da başarmışlardır. 1876 yılından sonra muhafazakârlar ve özellikle liberal muhafazakârlar iktidardaki Bismarck’tan büyük destek görmüşler ve 1890 yılına, yani Bismarck’ın çöküşüne kadar siyaset sahnesinde etkin rol almışlardır. Son evrede, yani Birinci Dünya Savaşı sonrasında ise muhafazakâr partiler azınlık konumuna düşmüşlerdir. Savaş sonrası yaşanan devrimin ardından sol çoğunluğun iktidarı ele geçirmesiyle birlikte, 1930’lu yıllardaki muhafazakâr devrimcilerin istisnai dönemi dışında, muhafazakâr kavramı siyaset

⁵⁷⁴ Schmitz, **a.g.e.**, s.104

⁵⁷⁵ Schmitz, **a.g.e.**, s.155-156

sahnesinden çekilmiştir.⁵⁷⁶ Yani temel olarak Almanya’da Napolyon sonrası dönemin kurucusu ve eski düzenin güçlü savunucusu Metternich’in bıraktığı yerden, 1848’den yüzyılın ikinci yarısına, kitleselleşen ve parti formu kazanan sosyal demokrat siyasetin karşısına reformlarıyla çıkan “beyaz devrimci” Bismarck’a uzanan, sonrasında ise savaş yıllarında temel ilkelerden sapma gösteren bir muhafazakâr siyasal hattı izlemek mümkündür.⁵⁷⁷ Politik olarak Alman muhafazakârlarının son yıllardaki siyasetteki durumu ise ayrı bir çalışmanın konusudur. O açıdan burada ayrıntılı olarak incelenmeyecektir.

Bu genel tasvir bizlere Almanya’da muhafazakâr siyasetin gelişimine dair belirli noktaları sunmaktadır. Ayrıntıya indiğimizde söylenebilecek ilk şey Almanya’da muhafazazakar siyasetin oldukça geç başladığıdır. Çünkü temel olarak erken dönem muhafazakârların düşünceleri Mannheim’ın bahsettiği üzere bir ideoloji ya da politik bir hareketten ziyade bir duruş olarak var olmuştur. Almanya’da 1790’lı yıllarda bu duruşu temsil eden herhangi bir siyasi parti ya da örgütlü bir yapı* yoktur. Sadece muhafazakâr düşünürler arasında o dönemin toplumsal meselelerini konu alan sınırlı yazışmalar vardır.⁵⁷⁸ Fransız Devrimi öncesi erken Alman muhafazakârlığının temel gayesi geleneksel olarak büyüyen Kutsal Roma İmparatorluğu’ndan kalma siyasi yapının muhafazası ve temkinli bir şekilde yenilenmesidir.⁵⁷⁹ Bu eksende muhafazakârlar bu dönemde monarşiyi, beylikleri savunmuşlar, din ile siyasetin bir olması gerektiğine inanmışlar, toplumsal düzen üzerinde farklı

⁵⁷⁶ Schmitz, **a.g.e.**, s. 156-157

⁵⁷⁷ Güler, **a.g.m.**, s. 142-143.

* Parti kavramını kullanmama eğilimi en katı biçimde kendini muhafazakârlar arasında gösterir. Muhafazakâr siyasetçiler uzun süre kendilerini herkesin ya da ülkelerinin refahının temsilcisi olarak gördüklerinden kendilerini bir parça (pars, partei) olarak tasvir etmek istememişlerdir. Parti bu nedenle uzun müddet başkalarının tek taraflı çıkarları için kullanılan yabancı bir kavram olarak kalır. Ancak 1848’de Ulusal parlamentoda ilk tecrübelerle ‘parti’ kendini tasvir amaçlı kullanılır, ancak bir kanaat birliği olarak örgütlenmeden yoksun biçimde anlaşılır. 1861’de kurulan “Alman İlerleme Partisi” sözcüğü kullanan ilk parti olur. 1861’de kurulan “Prusya Halk Derneği”nin isminde bu nedenle özellikle parti sözcüğünün kullanımından kaçınılır. Muhafazakârların 1863 seçim çağrılarında vatanseverlik ön plana çıkarılarak “parti motifi” geri planda bırakılır. Kuzey Alman Birliği’nin muhafazakâr üyeleri 1867’deki eyalet seçimlerinde ilk kez resmi olarak “muhafazakâr parti”den söz ederler. 1866’da birlik olarak kurulan “Hür muhafazakâr parti” 1867’de ismine parti sözcüğünü ekler. Bununla beraber seçim programlarında parti oluşumunun geliştirilmesi ve abartılmasına karşı uyarılarda bulunur. Geçerli olan şudur: Anavatan partinin üzerindedir. Bu seçim sloganına sadık kalınır 1907’deki ana ilkelerde de onaylanır. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.88)

⁵⁷⁸ Beiser, **a.g.e.**, s.282.

⁵⁷⁹ “Alman muhafazakârlığı maddesi”, **a.g.e.**, s.120.

farklı düşünceleri de olsa, Aydınlanmacı, rasyonalist hukuk ve siyaset düşüncesini ve toplum sözleşmesi teorisini sonuna kadar eleştirmişlerdir.⁵⁸⁰ Ancak muhafazakârların tüm bu eleştirilerine rağmen siyasetten uzak durmuşlardır. Siyasete karışmanın boş ve gereksiz olduğu düşüncesi hakimdir. Bu tespit o dönemdeki tüm muhafazakâr akımlar için geçerlidir. Ancak örneğin apolitik olan romantikler zamanla romantik düşüncelerin hayata geçirilmesi için politikanın elzem olduğu görüşüne inanmaya başlamışlardır. Politik olanın araçsallaştırılması romantik düşünce için bu anlamda geçerlidir.⁵⁸¹ Romantikler bunu özellikle devlet alanında kültürel totaliterliğin ve sentez düşüncesinin aktarılması için isterler.⁵⁸² Bu erken dönemde Adam Müller, E. Brandes, Carl Ludwig von Haller, Justus Möser ve Friedrich Julius Stahl temel eserlerini ortaya koyarak Prusya muhafazakârlığının bürokratik merkezîyetçilik ve liberalizmle kavgasında büyük fikir babaları olmuşlardır. Justus Möser bürokrasinin mekanikliğine, Adam Müller ise toplumu atomize ettiğini düşündüğü devrimci demokrasiye ve liberal demokrasiye karşı çıkmıştır.⁵⁸³ Brandes ise korporatif politik sistemin geleceğini pekiştirmek için onu geliştirmeyi ve reformize etmeyi önermiştir.⁵⁸⁴ Muhafazakârlar arasında bazı kişiler zamanla siyaset sahnesinde tekil olarak güçlenmişlerdir. Novalis, Adam Müller, Franz von Baader, Lagarde gibi muhafazakâr düşünürlerin Alman siyasetine etkisi bu dönemlerde en az Graf Hertling, Caprivi, Fürst Bülow ya da Graf Westarp gibi siyasetin içinde olanlar kadar büyük olmuştur.⁵⁸⁵

İngiltere ve Fransa'daki kadar erken olmasa da muhafazakâr düşüncenin siyasi bir hareket olarak şekillenmesinde Fransız Devrimi'nin etkisi büyüktür. Fransız Devrimi kadar başka hiç birşey Alman muhafazakâr düşüncesini o dönemde politikleştirmemiştir. Devrim gerçek anlamda Alman muhafazakârlığının politik alana kayması için önemli bir köşe taşı olmuştur.

⁵⁸⁰ Ruetz, **a.g.e.**, s.65.

⁵⁸¹ Albrecht Langner, "Adam Müller", **Zeitgeschichte in Lebensbildern**, Cilt 4, Ed. Jürgen Aretz vd, Mainz, 1980, s. 9-21.

⁵⁸² Langner, **a.g.e.**, s. 16.

⁵⁸³ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.5.

⁵⁸⁴ "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.120.

⁵⁸⁵ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.2.

İlk dönemlerde kurulan gazete ve dergilerde devrimle ilgili haberlere yer verilerek devrimin bir anlamda Alman entelektüel kamuoyunun gündemine alınması sağlanmış ve sonrasında tartışmalar devrimin etkilerinin Almanya'da herhangi bir olumsuzluğa yol açması korkusuyla birleşerek politikleştirilmiştir. Siyasete dair hiçbirşey yazmayan ya da sınırlı yazan düşünürlerin hepsi devrimle meydana gelen süreçte yaşanan siyasi olayların müdaviymi olmuştur. Kant, Fichte, Schiller, Humboldt, Forster, Jacobi, Herder, Schlegel, Novalis ve Wieland gibi düşünürler devrimden doğrudan ya da dolaylı bir şekilde etkilenmişler ve Alman kamuoyunda devrim karşıtı düşüncelerin 1790'lı yıllarla birlikte yayılmasını sağlamışlardır.⁵⁸⁶ Aslında muhafazakâr düşüncenin devrim* sonrasında siyasete ilgi göstermelerinin temel sebebi, devrimden sonra bu düşünürlerin humanite, doğal hukuk ve kamu yararı gibi konular hakkında siyasete müdahil olmadan konuşulamayacağını anlamalarıdır. 1789-1815 yılları arasındaki bu tepkici dönemde Alman muhafazakârları için en temel sorun devrime ve eski Reich'ı deviren Napoleon'a karşı durmak olmuştur. Özellikle Brandes, Rehberg ve Burke'ü Almanya'da çevirisiyle tanınır kılan Gentz gibi yazarlar bu dönemde önem kazanmıştır. Örneğin devrim öncesi düşünce dünyasındaki tartışma konusu teorik aklın sınırlılıkları üzerine yoğunlaşmışken devrim sonrası tartışmanın seyri pratik aklın sınırlılıkları üzerinden yürütülmüştür. Daha özelde ise tartışma konusu aklın gücünün politik alemdeki durumuyla alakalı olmaya başlamıştır.⁵⁸⁷ Devrim döneminde Kuzey Almanya'da muhafazakâr düşüncenin gelişiminde Berlin önemli bir merkez teşkil etmiştir. Berlin'de 1809 yılında Hristiyan-Alman Masa Topluluğu kurulmuş ve "Berliner Abendblätter" adlı dergiyle de oldukça fazla taraftar toplanmıştır. Daha önce liberal eğilimli olan entellektüellerin siyasal romantizme ve nadir olmayan bir biçimde kiliseye yönelmeleri de yine bu

⁵⁸⁶ Beiser, **a.g.e.**, s.1.

* Devrimin etkili olduğu dönemdeki muhafazakâr siyasetçiler olarak Otto von Bismarck, Hans von Kleist-Restow ve Moritz von Blanckenburg, Kreuzzeitung gazetesinin sahibi Hermann Wagener, Evangelik Klise Gazetesi ve Ülke ve Eyaletler için Halk Gazetesinden Ernst Wilhelm Hengstenberg ve Philipp von Nathusius, Hallischli tarih profesörü Heinrich Leo ile Berlin'li devletler hukuku profesörü Friedrich Julius Stahl sayılabilir. (Bkz: Ruetz, **a.g.e.**, s.67)

⁵⁸⁷ Beiser, **a.g.e.**, s.2-3.

dönem için tipiktir.⁵⁸⁸ Kilise etrafında şekillenen muhafazakâr hareket Güney Almanya sathında özellikle Viyana'da papazlık yapan(daha sonra Aziz olmuştur) katolik C. M. Hofbauer etrafında toplanmıştır. Yine kuzey Almanya sathında ise Protestan Kilise etrafında Evangelik Kilise Gazetesi ve Gerlach'ın çevresi etkili olmuştur.** F. C. Savigny ise çevresindeki siyasetçiler ve yazarları etkileyerek bu dönemde Alman muhafazakârlığının siyasal bir harekete dönüşmesinde katkı sağlamıştır.⁵⁸⁹

Zamanla muhafazakâr düşünce açısından sadece entellektüel cenahlarda Fransız Devrimi'nin etkilerini eleştirmenin yetmediği ortaya çıkmış ve 1830'larla birlikte daha çok dergi ve topluluk oluşturularak kamu oyu yaratılmaya çalışılmıştır.⁵⁹⁰ Bu yıllardan itibaren parlamentarizm ve monarşi arasındaki ilişkiyi inceleyen filozof F. J. Stahl muhafazakâr düşüncenin ve siyasetin merkezine oturmuştur. "Hukuk Felsefesi" (1836) ve özellikle "Monarşi Prensibi" (1845) adlı eseriyle Alman muhafazakârlığını modern Anayasal devlete entegre etmiştir. Stahl'ın fikirleri 1848 yılından 1915 yılına kadar Alman siyaseti ve devlet teorisi içerisinde etkin bir şekilde yerini bulmuştur.⁵⁹¹

Ancak 1847 yılında dahi liberal ideolojinin örgütlü bir yapılanmasının varolmasına karşın, Prusya'daki ilk birleşik eyaletler meclisinde muhafazakârlar hala "duruş ve birlikten yoksun"dur.⁵⁹² Yine bunu ortadan kaldırmak yönünde girişimler de görülmeye başlar. 1847'de muhafazakârlar günlük bir gazette kurma kararı alırlar. Bismarck'ın da aralarında olduğu bu grubun amacı tüm muhafazakârları bu gazette etrafında toplamaktır. Bu amaçla Heidelberg'de aralarında Georg Gottfried Gervinius'un da bulunduğu Güney Alman liberalleri tarafından 1 Temmuz 1847'de "Deutsche Zeitung" (Alman Gazetesi) kurulur. Gazetenin amacı Kraliyetin bağımsızlığının

⁵⁸⁸ Schildt, **a.g.e.**, s. 49.

** Hegel ve öğrencileri ise bu dönemde Alman muhafazakârlığının temsilcileri olarak görülemezler. Her ne kadar yine Hegel'in öğrencisi olan K. F. Göschel'de muhafazakâr kıpırdanmalar görülse de geneli için bu tam olarak söylenemez.

⁵⁸⁹ "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.121.

⁵⁹⁰ Kraus, **a.g.m.**, s.17.

⁵⁹¹ "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.121.

⁵⁹² Schmitz, **a.g.e.**, s.92.

korunması ve toprağa dayalı hürriyetlerin gelişiminin desteklenmesidir. Bu girişime gösterilen ilgi 1847’de oldukça düşük kalır. Bundan dolayı plan bir süreliğine sümen altı edilir ve ancak 1848 devriminin patlak vermesiyle gazeteye olan ilgi de artar.⁵⁹³

Bu süreç 1848’lerde “Neue Preussische Zeitung” ve “Kreuzzeitung” gazetelerinin kurulmasıyla daha da hızlanır.⁵⁹⁴ Kralla kurulan yakınlık sayesinde de kamusal alanda çalışmalar yürütölmeye başlar ve siyaset sahnesinde muhafazakâr düşünceler artarak dile getirilir.⁵⁹⁵ 1848’de Frankfurt Ulusal Meclisi’ndeki muhafazakâr temsilciler Radowitz’in etrafında “Cafe Milani”de buluşurlar. Prusya’da yine Gerlach, Huber ve Bismarck bir araya gelerek siyasal duruşlarını ilk kez açık biçimde muhafazakâr olarak tanımlarlar.⁵⁹⁶ 1848’de Berlin’de kurulan “Mülkiyeti Koruma ve Tüm Halk Sınıflarının Refah Seviyesini Destekleme Derneği” ve “Toprak Sahiplerinin Çıkarlarının Korunması ve Halktan Tüm Tabakaların Yaşam Seviyesinin Sürdürölmesi Derneği” yine bu dönemlerdeki öncöl sivil toplum örgütleri olur. Yine aynı yıl 3 Temmuz’da Nauen’de “Kral ve Anavatan Derneği” kurulur. Prusya hükümet birimlerinin desteği ile 1849 Ocak ayı sonunda “Kraliyetçiler Birliğı” oluşturulur. Bu oluşum bir süre sonra “Kral ve Anavatana Sadakat Birliğı” adını alır. Sadakat Birliğı çok kısa sürede büyük çoğunluğu Berlin’de olmak üzere güçlü bir örgütlenmeye girişir. 1849 yılında üye sayısı 10 bini bulur. Ertesi yıl ise bu rakam 16 bine ulaşır. Bu üyelerin yarısı işçiler, diğler yarısı ise burjuva kesimi, ordu mensupları ve memurlardan oluşur. Bu şekilde bir yıl öncesine dek ulaşılamayan bir kitleye erişilir.⁵⁹⁷ Tüm ülkede muhafazakâr dernekçilik hareketinin yönetim merkezi olan derneğin komitesinde Wenst Ludwig von Gerlach, Friedrich Julius Stahl, Moritz August von Bethmann Hollweg ve Hermann Wagener ve 1849 yılı başından itibaren Friedrich Karl von Savigny yer almaktadır. Nauen’de gerçekleştirilen

⁵⁹³ Schildt, **a.g.e.**, s. 66

⁵⁹⁴ Hans-Joachim Schoeps, “Die preussischen Konservativen”, **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Hauptt Verlag, 1978., s.182.

⁵⁹⁵ “Alman muhafazakârlığı maddesi”, **a.g.e.**, s.122.

⁵⁹⁶ Schmitz, **a.g.e.**, s.92

⁵⁹⁷ Schildt, **a.g.e.**, s. 71-76

toplantıda hazırlanan tüzükte ana hedef olarak “Kralın hakları” ve “tüm halk sınıfları için” meşruti monarşi zemininde ve “yanlış” halk egemenliği, cumhuriyet, anarşi ve aynı zamanda diğer her türlü tehlikeye karşı çalışmak gösterilmektedir.⁵⁹⁸

Muhafazakâr dernekler gerçekten de bu dönemde farklı görüşte insanların bir araya geldiği mekanlar olur. Yine bu derneklerden “Anayasal Monarşi İçin Prusya Derneği” kral yanlısı burjuvaziyi bir araya getirmektedir. Bir diğeri olan “Vatanseverler Derneği” de entellektüeller, subaylar ve memurları kendi bünyesinde toplamaktadır. Ayrıca yine bu derneğin çatısı altında farklı köylü dernekleri* de bulunmaktadır. Dernek başkanı Ernst Gottfried von Bülow-Cummerow tarafından yayınlanan kuruluş bildirgesinde üç hedef gösterilir. Mülkiyet ve sözleşmelerin kutsallığına karşı yürütülen her türlü saldırıya muhalefet etmek, halkın genel refahının desteklenmesi ve bölünmüş sınıfların tekrar birleştirilmesi.⁵⁹⁹

Muhafazakâr hareketin dernekten gevşek biçimde organize edilmiş bir siyasi partiye dönüşümünü sağlayan gelişme ise, Prusya Meclisi’nin ikinci kanadı için 22 Ocak ve 5 Şubat 1849’da gerçekleştirilen seçimler olur.⁶⁰⁰ Çünkü bu seçim ülkedeki 24 yaş üstü erkeklerin aktif, 30 yaşından itibaren de pasif seçme hakkına sahip olarak katıldıkları az sayıda sınırlamanın görüldüğü bir seçim** olur.⁶⁰¹ Kurulan Prusya Muhafazakâr Partisi muhafazakârlar seçime katılırlar. Böylelikle Almanya’da partili bir muhafazakâr siyaset başlar. Parti anti-milliyetçi duygulara sahiptir ve her türlü iktidar düşüncesini ve bu doğrultuda büyük Prusya güç

⁵⁹⁸ Schildt, **a.g.e.**, s. 71

* Prusya nüfusunun dörtte üçü kırsalda yaşamaktadır

⁵⁹⁹ Wilhelm Mommsen, **Deutsche Parteiprogramme**, München, 1960, s.40.

⁶⁰⁰ Richard Schult, “Partei wider Willen. Kalküle und Potentiale konservativer Parteigründer in Preussen zwischen Erstem Vereinigten Landtag und Nationalversammlung(1847/48)”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 33-69

** Bu seçimlerde henüz geçerli olan genel oy verme hakkına rağmen muhafazakârların beklenmedik zaferi parti oluşum eğilimlerini hızlandırır. II.parlamento kanadı için yeni seçimlerin yapıldığı 17 Haziran’da muhafazakârlar büyük zafer kazanırlar, bununla birlikte Gerlach’ın çevresindeki aşırı muhafazakârlar büyük güç kazanır, parlamentoda ağırlıklı bir güç olur. (Bkz: Schildt, **a.g.e.**, s.77)

⁶⁰¹ Schildt, **a.g.e.**, s. 75.

siyasetini(Machtpolitik) de reddetmektedir. Partinin politikası incelendiğinde onun her türlü mutlaki monarşiden nefret ettiği görülür. Çünkü onlara göre mutlak monarşi toplumdaki sorunları çözmekte eksik kalmıştır. Sadece anayasal bir monarşi yaşanan sıkıntıları ortadan kaldırabilir. Özellikle Stahl parti içindeki bu düşüncenin hararetli savunucularındandır.⁶⁰²

1861’de Hermann Wagener çevresindeki muhafazakârlar ise “Prusya Halk Derneği”ni ve 1866’da bazı diğer muhafazakârlar “Hür Muhafazakâr Birliği”ni kurarlar. 1867’de Kuzey Almanya Birliği parlamentosunda da bir hür muhafazakâr grup oluşur ve bu hareket kendisini “Hür Muhafazakâr Parti” olarak adlandırır. Derneğin programında ilk olarak “Alman anavatanının birliği” talep edilmiştir. Ancak bunun İtalya’nın izlediği yoldan değil, “kontların ve halkların birleşimiyle ve hükümet ile hukuka sarılarak” olacağı belirtilmiştir. Buna göre Prusya “Alman Cumhuriyeti çamuruna batmamalı; taç hırsızlığı ve milliyet dalaveresi”ne izin verilmemelidir.⁶⁰³ İkinci program başlığı ise ülkede gelişen değişikliklere tepkidir. Buna göre, Hristiyan temelleri ve tarihin getirdiği iktidar öğeleri asla silinemez. Aynı şekilde ordunun zayıflatılmasına müdahale edilmelidir. Anayasal yönetimden ziyade Tanrının krallığı, kilise evliliği, Hristiyan okulu, Hristiyan idare hakim olmalıdır.⁶⁰⁴ Programın üçüncü maddesinde ise her türlü mülkiyet hakkının ve ona sahip olan tabakanın korunması talep edilmiştir. Bu bağlamda “para sermayesinin egemenliği” eleştirilir, zanaat ve toprak mülkiyeti “zamanın çarpık öğretisi ve göz boyacılığına kurban edilmemelidir” denir.⁶⁰⁵ Görüldüğü üzere burada ulusal birlik çabalarına ilişkin muhafazakâr eleştiri liberal ve demokratlara karşı dile getirilir ve ikinci madde de geleneksel değerleri sıralarken, üçüncü madde toprak sahiplerinin yanı sıra lonca sisteminden gelme zanaatkarları da kazanan partinin sosyal zeminini yansıtmaktadır. 1861’de 5 bin üyeye sahip olan Prusya Halk Derneği’nin kurduğu parti, liberallere karşı saf savunmacı

⁶⁰² Schoeps, **a.g.m.**, s.184-185.

⁶⁰³ Schildt, **a.g.e.**, s. 85.

⁶⁰⁴ Hubertus Fischer, “Konservatismus von unten, Wahlen im laendlichen Preussen 1849/52-Organisation, Agitation, Manipulation”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 69-129; Axel Schildt, **a.g.e.**, s. 86.

⁶⁰⁵ Mommsen, **a.g.e.**, 1960,s.45

karşıt bir tutumun çok az başarı vaad ettiğini düşünen muhafazakârların tepkilerini toplar. İzleyen aylarda parlamento hükümet üzerinde daha sıkı bir kontrol talebinde bulununca, parti I. Wilhelm tarafından 11 Mart 1962’de fesih edilir.⁶⁰⁶

Bu eğilimdeki diğer parti yani “Hür Muhafazakâr Parti” de “Hür Muhafazakâr Birlik”ten türemiştir ve “Wochenblatt” etrafındaki muhafazakârlarının düşüncelerini sürdürmektedir. 1867 seçim bildirgelerinde partinin “gerçek muhafazakâr ruhu” taşıdığı söylenmektedir. Programlarında Prusya’da mutlakîyetçiliğin parlak geçmişinden söz edilir ve onun şimdi meşruti monarşi olarak sürdürülmesi gereğine işaret edilir.⁶⁰⁷ Bismarck’ın dış ve iç politikasını taşımaya hazır ve milliyetçi liberallerle bir denge arayışında olan⁶⁰⁸ parti Şilezya’da (özellikle Katolik muhafazakârlar) ve Rheinland bölgesinde güçlü destek almakta ve endüstri patronları, büyük tarım işletmeleri ve devlet yönetiminden, özellikle de diplomasiden destekçiler bulur.⁶⁰⁹ İki muhafazakâr parti arasındaki fark yalnızca sosyal zeminleri ve destekçilerinin köken farklılıklarında değil, kuşak profilinde de kendini gösterir. Çünkü Hür Muhafazakârlar’ın önderleri rakiplerinden daha gençtir. Bu durum ise ideolojik gelenek çizgilerinin farklı olmasına ve değişik politik tutumlar almalarına neden olur. Eski muhafazakârlar milliyetçi liberallerle işbirliğine tereddütte yaklaşırken ve bir bölümü gerçekten heyecan duymamaksızın Kuzey Alman Federasyonu gerçeğini kabullenirken, Hür Muhafazakârlar Ekim 1867’de Prusya Meclisi için hazırlanan bir seçim programında “Alman ulusal çıkarları herşeyin üstündedir” diyebilmekte ve işbirliğine açık olduklarını ifade etmektedirler.⁶¹⁰ Aşırı ve eski muhafazakârların aksine Hür Muhafazakârlar daha az dinsel vurgu yapmakta ve siyasal hakların dinsel kabullerden ayrılması için adım atmaktadırlar. Hür Muhafazakârlar’ın tarihindeki tek büyük program olan 1870 programı ise partinin karakterini kısa ve öz biçimde

⁶⁰⁶ Walter Tormin, **Geschichte der deutschen Parteien seit 1848**, Stuttgart, 1991, s. 35-42

⁶⁰⁷ Schmitz, **a.g.e.**, s.89

⁶⁰⁸ Gerhard Ritter, **Die preussischen Konservativen und Bismarcks deutsche Politik**, Heidelberg, 1913, s.179.

⁶⁰⁹ Schildt, **a.g.e.**, s. 92.

⁶¹⁰ Wernigerode Stollberg, **Deutschlands konservative Führungsschichten am Vorabend des Ersten Weltkrieges**, München, 1968, s 84

anlatır. Buna göre parti “ölçülü muhafazakâr ve eski liberal elementlerden türemiş” ve “Kont Bismarck’ın geri döndürülemez ulusal politikası desteklenmiş”tir ve bundan sonra da onun yanında olacaktır. Diğer açıklamalardan, yüksek ölçüde yerelleşmenin ve kentlerin kendini yönetiminin desteklendiği ve meşruti monarşi çerçevesinde anayasal hürriyet garantilerinin tanındığı görülmektedir. Buna karşın “parlamentarizmin aşırıya kaçması” siyasi istikrarsızlığa yol açması sebebiyle zararlı olarak görülmüştür.⁶¹¹ 1866-1876 arası dönemde bu partinin görüşleri “resmî” muhafazakârlık olarak algılanmış, Reichstag tarafından destekli olarak hareket alanı kazanmıştır. Bismarck da parti üzerinde büyük oranda etkili olmuştur.⁶¹² 1866 sonrası parti Prusya-Avusturya arasında savaş esnasında Bismarck’ın sayesinde siyasette birçok reform çalışması içerisinde olmuştur.⁶¹³ Ancak 1871’de imparatorluğun kuruluşuyla Bismarck, kendi yarattığı zemin üzerinde bir statüko politikası izler. Bu bağlamda Bismarck birçok kesime karşı sert tepkiler verir.⁶¹⁴ Bunu ise kültür savaşını* (Kulturkampf)* başlatarak yapar.⁶¹⁵ Katolik kilisesinin de etkilendiği Kulturkampf sonrası⁶¹⁶ 1872 yılında parti tamamen dağılır⁶¹⁷ ve bunun sonucunda⁶¹⁸ Bismarck aşırı muhafazakârlarla ters düşer.⁶¹⁹

⁶¹¹ Mommsen, **a.g.e.**, s.54,58.

⁶¹² Kraus, **a.g.m.**, s.20.

⁶¹³ Martin, **a.g.m.**, s.180.

⁶¹⁴ Schmitz, **a.g.e.**, s.90

* Kültür Savaşı teriminin gündeme getirilmesi daha eskiye -bir yüzyıl öncesine- gitmektedir. 1870’lerde *Kulturkampf* (kültür savaşı) adını taşıyan bir kampanya ile Yeni Alman İmparatorluğu dini özgürlük ve aile özerkliği üzerine geniş çaplı bir saldırı başlatmıştır. Bu kampanyanın birincil konusu eğitim ve kültürel kurumlar üzerindeki Roma Katolik Kilisesinin etkisidir. (Bkz: Allan Carlson, “Fransız Devriminin Mirasına Hristiyan Demokrat Cevap: Modernizm ve Materyalizmin Eleştirisi”, **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-I**, çev. İlknur Türe, 2007, cilt 3, sayı 11, s. 107)

** Bismarck’a karşı aşırı muhafazakâr karşıtlığın zirve noktası, Kreuzzeitung’da 1875’de yayınlanan “Çağ” Makalesidir. Makalede hükümete, izlediği ekonomi politikasıyla büyük sermayenin tek yanlı kar çıkarlarını hizmet ettiği ithamında bulunmaktadır. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.91)

⁶¹⁵ Thomas Kühne, “Dreiklassenwahlrecht und Wahlkultur in Preussen 1867-1914”, **Landtagswahlen zwischen korporativer Tradition und politischen Massenmarkt**, Düsseldorf, 1994, s.54.

⁶¹⁶ Bununla Protestan imparatorluğu üzerindeki Katolik kilisenin etkisinin azaltılmasını amaçlar ve Cizvit din düzenini yasaklar. Prusya Eğitim Bakanlığı da Katolikliğin kurumsal örgütlenmesi olarak gördüğü “Katolizm Departmanı”nı 1872’de kapatır.; Schmitz, **a.g.e.**, s.90; Ceza Yasası’na ruhbanların devlet işlerine dair beyanlarda bulunarak kamu barışını tehdit etmeleri suç haline getirilir. Yeni okul kontrol yasası, okulların denetimini temel olarak devlete bırakır. Kilise vaazlarında siyasi meselelerin tartışılması yasaklanır. 4 yıl sonra, imparatorluk tüm resmi evliliklerin kilise yerine sivil bir törenle yapılması zorunluluğunu getirmiştir.; Rudolf Morsey, “Die Zentrumspartei in Rheinland

1876'da radikal muhafazakârlarla yaşadığı çarpışmanın ardından Bismarck muhafazakârların bir bölümüyle uzlaşır ve bunun neticesi "Alman Muhafazakâr Partisi"nin(Deutsche Konservative Partei) kurulması olur.⁶²⁰ 7 Haziran 1876'da kuruluş bildirgesi yayınlanan Alman Muhafazakâr Partisi "Alman İmparatorluğu'nun Muhafazakâr Ögelerine" dayanır ve Bismarckçı manada statükonun korunmasından yana tavır alır. Parti anayasal bir monarşiyi savunur ve ulusal birliği talep eder. Monarşinin iktidarını güçlü bir hükümetle korumaya çalışır. Parti temsilcileri "millet"i kavimci-kültürel manada değil, daha ziyade hukuki-siyasal-tarihsel bir bütünlük olarak tanımlarlar. Bundan dolayı tarihsel kökleri olan ve uzun süre bir arada yaşam ve bir arada ikametden kaynaklanan bir yurt hissini vurgularlar. Ortak bir devlet fikri gibi ortak ekonomik çıkarlar, ortak ordu ve birbirine ait olma hissi onların düşüncelerine göre dil, gelenek ve ortak kültürden daha etkilidir. Partiye göre sosyalist sahte öğretilere karşı çıkılmalıdır. Ancak partiye göre abartılı ekonomik merkezileşme para sermayesinin önceliğine ve tarım ile küçük işletmelerin zarar görmesine yol açmaktadır. Bu adım adım ortadan kaldırılarak düzenli bir ekonomik hürriyete doğru yönelmek gerekir. Ayrıca kültür çatışmasının revize edilmesi için Hristiyan ve kilise kurumlarının güçlendirilmesi talep edilir. Böylece muhafazakârlar bu iki konuyla Bismarck'ın 1867'den itibaren liberal ekonomi politikasının ve 1871'den itibaren siyasal katolizme karşı kültür çatışması politikasının geri alınması gereken hatalar olduğunu onaylatmış olurlar. Parti Bismarck'ı destekler ve Bismarck da muhafazakârlara verdiği sözleri tutar ve Kulturkampf'ı yumuşatır.

und Westfalen", **Politik und Wirtschaft. Beitrage zur neueren Landesgeschichte des Rheinlandes und Westfalens**, ed. Walter Först, Cologne, 1969, s. 11-50

⁶¹⁷ "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.122.

⁶¹⁸ Bu kültür savaşı Bismarck'ın Alman İmparatorluğunda asıl tehditin sosyalistlerden geldiğine inandığı zaman olan 1878'e kadar sürmüştür.; Carlson, **a.g.m.**, s.110.

⁶¹⁹ Arnulf Jürgens, "Politischer Konservatismus im laendlichen Bereich. Das Baeuerliche Genossenschaftswesen in Westfalen und im Rheinland in der zweiten Haelfte des 19. Jahrhunderts", **Rheinland-Westfalen im Industriezeitalter. Beitrage zur Landesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts**, ed. Kurt Duwell and Wolfgang Köllmann, vol. II: Von der Reichsgründung bis zur Weimarer Republik, Wuppertal, 1984, s. 127-147; Schmitz, **a.g.e.**, s.91

⁶²⁰ Schmitz, **a.g.e.**, s.92

Bundan dolayı Alman Muhafazakâr Partisi “Bismarck’ın adı konmamış partisi” olarak anılır.⁶²¹

Prusyalı seçmenler de muhafazakâr partileri Bismarck yanlısı politikaları nedeniyle ödüllendirir. 1880’de Prusya Meclisi için yapılan seçimlerde 104 milletvekili ile en büyük güç olurlar. Bu oran 1886’da 132 ve 1894’de 145’e çıkar. Böylelikle 1916’ya kadar parlamenterlerin % 30’dan fazlasını muhafazakârlar ellerinde tutarlar.⁶²² Ancak Bismarck zamanla etkinliğini yitirir. Bismarck’a yönelik hücumlar başlar ve özellikle 1889/90 yıllarında sertleşir. Bunun sebebi ise onun işçi hareketine karşı tümüyle başarısız oluşu ve kendisinin “Hristiyan-Sosyal Krallığı” talebidir.⁶²³ Özellikle işçileri korumaya yönelik tedbirler bu propaganda kampanyasında büyük rol oynar.⁶²⁴ Sonuç olarak da Bismarck’ın iktidarı düşer. Ardından Alman Muhafazakâr Parti içerisindeki “Kreuzzeitung” etrafında toplanmış eski muhafazakâr kesim 1890 yılında parti içerisinde idareyi kazanmaya çalışırlar. Partide Helldorf-Bedra’yı yıktıktan sonra bu grup yeni bir politika geliştirir ve katı Hristiyan vurgusuyla beraber sosyalizmle mücadeleye önem veren ve antisemitist seslerin de eksik olmadığı bir yola kayar. Reich’in sonuna kadar E. Von Heydebrand ve Lasa tarafından yönetilen Alman Muhafazakâr Partisi “status quo” taraftarı kalır, iktisadi ya da politik konular olsun her konuda mevcut durumun muhafazası yönünde tavır sergiler. 1894 yılından itibaren bu yeni parti, Reich’in yıkımına kadar, Doğu Elbe kesimlerinde etkili olur ve toprak sahibi birliklerini destekler ve Aristokrasinin ilgilendiği konulara odaklanır. Reich’in yıkılmasının ardından da parti 1920’li yıllarda doğru kendiliğinden kapanır.⁶²⁵

Birinci Dünya Savaşı’nın ardından yaşanan kargaşadan Almanya’nın ilk parlamenter demokrasisi olan Weimar Cumhuriyeti (1919-1933) doğar. Bu

⁶²¹ Schmitz, **a.g.e.**, s.92-95.

⁶²² Schmitz, **a.g.e.**, s.94.

⁶²³ James Retallack, “Ein glückloser Parteiführer in Bismarcks Diensten-Otto von Helldorff-Bedra”, ed. Hans-Cristof Kraus, **Konservativer Politiker in Deutschland**, Eine Auswahl biografischer Portraits aus zwei Jahrhunderten, Berlin, 1995, s. 38.

⁶²⁴ Schildt, **a.g.e.**, s. 112.

⁶²⁵ “Alman muhafazakârlığı maddesi”, **a.g.e.**, s.123.

yeni Alman imparatorluğu bir cumhuriyettir.* Demokratik bir cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte Kairerreich döneminde muhalefette kalmış bulunan sosyal demokratlar, merkez siyasetteki Katolikler ve sol liberaller (Weimar Koalisyonu) iktidara gelmişlerdir.⁶²⁶ Böylelikle de muhafazakârların en sevdiği devlet formu iz ve ses bırakmadan kaybolur. Bu muhafazakârlar açısından kötü bir durumdur. Ancak daha kötü olanı onun çöküş biçimidir. Çünkü yıkım devrim yoluyla değil, aksine asillerin ve askerin kendi hatalarının sonucu yıkılmıştır. Bu muhafazakârlar üzerinde travmatik bir etki bırakır ve gelecek yıllarda hangi devlet formunun tercih edileceği sorusuna ilişkin yön tespit kabiliyetinden yoksun kalmalarına neden olur.⁶²⁷ 1918 yılındaki askeri yenilginin etkisi de büyük olmuştur. Savaşın ardından muhafazakârların kendilerini siyasi anlamda tehlikede gördükleri bir ortam oluşmuştur.⁶²⁸ Genel seçme hakkı ve devletçi sosyal politikaların genişlemesiyle birlikte muhafazakârların üzerlerinde hissettikleri tehlike daha artmış ve 1918-1949 yılları arasında ciddi bir yön sorunu yaşamışlardır.** Hatta o güne kadar devrim karşıtlığı ekseninde bir siyasal zemine oturan Alman muhafazakârları eski olanı yeniden inşa uğruna devrimci görüşü olumlulamaya başlamışlardır. Bu eksende muhafazakâr siyaset ılımlı parlamenter bir oluşumdan ziyade gizli ve radikal politik bir harekete dönüşmüştür. Ancak bu dönemde de muhafazakârlar yine birkaç siyasi parti etrafında örgütlenerek var olmuşlardır. Bu dönemde özellikle Alman Halk Partisi(DVP) ve Alman Milliyetçi ve Halk

* Devlet gücü halktan kaynaklanır”. Genel, eşit, devredilemez ve gizli seçme hakkını içerir. Başbakan ve hükümeti parlamentonun onayına bağlıdır. Parlamentonun yanı sıra ikinci bir güç merkezi olarak cumhurbaşkanlığı makamı vardır. Cumhurbaşkanı doğrudan halk tarafından seçilir. Anayasanın 48. Maddesine göre kamu güvenliği ve düzeninin zarar gördüğü veya tehdit edildiği durumlarda, huzur ve düzeni tesis etmek için tüm gerekli tedbirleri alabilecektir. Bu zorunlu olduğu takdirde ordu vasıtasıyla gerçekleştirilebilir. Bu çerçevede ifade, toplanma ve örgütlenme hakları gibi temel hakların yürürlükten kaldırılmasına da müsaade edilmiştir. Temel olarak parlamento tarafından temsil edilen halk egemenliği ilkesi geçerli olmasına rağmen, cumhurbaşkanı olağanüstü hal durumunda daha üstün bir egemenliğe sahip olmaktadır. 1918’e kadar Alman İmparatorluğu anayasa teorisi ve Almanların bilincinde, 1871’de kurulmuş olan bir devlettir: Prusya etkisinin güçlü olduğu yarı parlamenter anayasalı federal bir monarşi. 9 Kasım 1918 herşeyi değiştirir. Monarşinin Almanya’daki varlığı sona erer. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.108)

⁶²⁶ Karsten Ruppert, Im Dienst am Staat von Weimar. Das Zentrum als regierende Partei in der Weimarer Demokratie 1923-1930, Düsseldorf, 1992, s. 210-227

⁶²⁷ Schmitz, **a.g.e.**, s.103

⁶²⁸ Klein, **a.g.e.**, s. 225

** Reich’in kurulmasının ardından muhafazakârlar daha çok endüstri toplumuyla sekteye uğramış tarım politikalarına odaklı bir parti haline gelirler. (Bkz: Schoeps, **a.g.m.**, s.186)

Partisi(DNVP) görülür.⁶²⁹ Alman Halk Partisi bir toplama parti olarak, Alman muhafazakârlarını, liberal muhafazakârları, Halkçı ve Hristiyan-Sosyal toplulukları bir araya getirmiştir.

DVP Aralık 1918’de Schlot Baronlarının ve büyük endüstri sahiplerinin partisi olarak kurulur ve parlamenter monarşiyi yeniden kurmak gibi bir amacı vardır. Ancak takip edilen seçimde sadece 40 milletvekili çıkarmış ve herhangi bir güç sergileyememiştir. Çünkü kriz dönemlerinde parti büyük endüstri ile orta sınıflarının çıkarlarını dengelemeyi becerememiştir. DNVP ise Kaisrereich dönemindeki muhafazakâr güçlerin yeniden toplandığı bir yer olmuştur. Cumhurbaşkanı Ebert Şubat 1925’de ölür ve Kayzer ordusunun birinci adamı Hindenburg halefi olarak seçilir. Bunun üzerine DNVP aynı yıl içinde ilk kez Weimar Cumhuriyeti’nde kurulan bir hükümete katılır. Parti 1920 seçimlerinde % 15,1 olan oy oranını 1924’de % 20,5’e çıkarır ve 103 sandalye ile SPD’den sonra parlamentodaki ikinci büyük güç olur. Ancak izleyen seçimlerde sandalye ve oy oranının yaklaşık dörtte birini yitirir ve parti bölünür.⁶³⁰ DNVP’nin bölünmesiyle Alman muhafazakârlarının Kayzer döneminden beri temel yapı taşı olan “Ana Muhafazakârlar Derneği” yeniden aktif hale gelir.* 1929’da derneğin genel kurulunda Kleist’in yaptığı “Muhafazakâr Çalışmanın İlke ve Sorumlulukları” başlıklı konuşması bu derneğin ve partinin düşüncelerini özetler niteliktedir. Kleist Weimar Cumhuriyetini “muhafazakâr devlet düşüncesinin ölümüne düşmanı” olarak tanımlar. Buna göre her gerçek muhafazakârın hareket noktası Tanrının düzeni olmalıdır. Hukuka bağlı olan parti yeryüzündeki şeylerin Tanrıdan bağımsız bir kendi iç yasaları olduğu fikrini ölçsüzlük olarak görür. Çünkü buna göre hukuk hazırlanmış yasalardan çok daha fazlasını ifade eder. Hukuk Tanrıdan gelir ve bu yüksek hukuk tüm insanlık için geçerlidir ve ona karşı sorumluluklar taşır. İnsanın güvenilmezliği ve hata yapabilirliğinin

⁶²⁹ Lenk, **a.g.e.**, s.106; Knoll, **a.g.e.**, s.224.

⁶³⁰ Schmitz, **a.g.e.**, s.111-112.

* Alman muhafazakârlarının bir bölümü çekinceli olarak yapıya dahil olmuşlardır, bu nedenle partileri “Ana Muhafazakârlar Derneği” adı altında 1918 sonrasında da ismen varlığını sürdürmüştür. Kimi Hür Muhafazakârlar henüz Mayıs 1920’de DNVP’den milliyetçi liberal DVP’ye geçerler. Alman kavimciler ise 1923 yazında tümüyle ayrılırlar. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.111)

bilincindedir ve bununla birlikte insan dine yönelmelidir ve uzun vadede buna karşı özlemi bastırılamayacaktır. İnsanın ödevi Tanrının isteklerini anlamak ve gerçekleştirmektir. Burada bireycilik katı biçimde reddedilmektedir, çünkü insan aileden devlete uzanan doğal cemaatlerin bir parçasıdır. İnsan bunların herbirine karşı sorumludur. Adil dünya düzeninin bir parçası da insanlar arasındaki eşitsizliktir. Kleist ve parti dağıtıcı adaletin temsilcisi olma iddiasındadır. Buna göre herkesin sosyal düzende bir yeri vardır. Bununla beraber mülkiyet ve imtiyazlar sorumluluk ve hizmetin koşullarıdır. Ancak Kleist mekanik devlet anlayışı reddetmektedir. Topluma bir bütün olarak neyin yarayacağı ve uygun olacağı hakkında bir öngörü olmaksızın hiçbir devlet başarılı olamayacaktır. Bunun yanı sıra her türlü aşırı devlet gücü yine reddedilir, bunun yerine özyönetimden yana tavır alınır. Çünkü bu yolla sorunla karşılaşanların yakın çevresinde olabildiğince fazla sorumluluk alınabilecektir. Mülkiyet ilişkileri bakımından da parti adil bir eşitsizlikten hareket eder. Kapitalist-bireyci düşünce temel düşman olarak görülür. Çünkü kendi için çabalamak Hristiyanlığın işareti değildir. Ekonomik olarak hakim olma tutkusu, ölçülerin yitirilmesi ve Tanrısızlaşma anlamına gelir.⁶³¹

Muhafazakâr Halk Partisi ise siyaset sahnesinde DNVP'nin ciddi bir rakibi olarak ortaya çıkar. Parti Weimar Cumhuriyeti döneminde ismine muhafazakâr sözcüğünü ekleyen ve kendini açık biçimde bu şekilde tanımlayan tek siyasi örgüt olarak kalır. Kuruluş bildirgesinde kuralsız sistemi Alman halkının tarihsel gelişimi ve doğal tabakalaşmasına uygun biçimde bir devlet yapısıyla aşmaktan söz eder. Bunun çözüm yolu Hristiyanların yaşayan dini temelleri olacaktır.⁶³² Ancak parti giderek radikalleşir ve muhafazakâr dünya düzenini yeniden kurmayı amaçlar. Sonrasında Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi'nin iktidara gelmesinde etken olur.⁶³³ Ancak her ne kadar bu olaya vesile olsa da Alman Muhafazakâr Partisi gelişen

⁶³¹ Schmitz, **a.g.e.**, s.113-115.

⁶³² Tobias Schneider, "Sektierer oder Kampfgenossen? Der Klages Kreis im Spannungsfeld der NS-Kulturpolitik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.299-325.

⁶³³ Lenk, **a.g.e.**, s.108.

antisemitist ortama ve radikal milliyetçi halk hareketine karşı belirgin bir mesafe tutar.⁶³⁴

Söylendiği üzere 1930'ların başında ekonomik buhrandan etkilenen siyasal ortam giderek gerilir. Bu süreçte muhafazakârlar Adolph Hitler'i ve onun Nasyonal Sosyalist Partiyi iktidara gelmekten* alıkoyamazlar.⁶³⁵ Hatta Nasyonal sosyalist iktidarın ilk yıllarında muhafazakârlar siyaset sahnesinde iktidarda söz sahibi olduklarını dahi düşünürler. Halk Muhafazakârlar Birliği(Volkskonservative Vereinigung), Hristiyan-Sosyal Halk Birliği ve Hristiyan- Milliyetçi Çiftçi ve Halk Partisi politik sahnede bu görüşte olan siyasi örgütlenmelerdir.⁶³⁶ DNVP ise Hitler'in kabinesinde görev alarak muhafazakâr düşüncelerini uygulamaya koymak gibi bir amaç içerisinde olmuştur. Temmuz 1933'de Hitler'inki hariç tüm partiler yasaklanır. Hitler 1934 yaz sonunda cumhurbaşkanlığı ve ordu şefliğini de üzerine alır.⁶³⁷

Sonuç olarak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra devrimci bir çizgiye kayan Alman muhafazakârlığı 1933 yılında iktidara gelen Nasyonal Sosyalist hareket içerisinde erimiştir.⁶³⁸ Bu gelişmelerin ardından muhafazakâr siyaset de yine güçsüz bir şekilde seyreder.⁶³⁹ Hitler'in 1938'e kadarki dış politika ve ekonomi alanında elde ettiği başarılar sonucunda çok sayıda muhafazakâr da herşeye rağmen Hitler taraftarı olur. Çünkü içeride demokrasinin ortadan kaldırılması muhafazakârlar için pek bir kayıp gibi görülmemektedir. Ancak

⁶³⁴ "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.123.

* Hitler'in faşist önder mantığı içindeki sarsılmaz konumu bir yana pazarlık konumunu güçlendirmek isteyen NSDAP yönetimi sebepsiz yere kitlesel hareketlere yönelmemiştir. Artan işsizlik rakamları - 1930'ların sonunda dört, 1932'de altı milyondur- ve genel toplumsal tehlike bağlamında nüfusun giderek artan bir bölümü Nazilerin, iş ve ekmek yaratma sözlerine inanmaya başlamıştır; Dünya ekonomik krizi yıllarında antisemitik propaganda tümüyle arka plana yerleşmiştir. Mayıs 1931'de NSDAP Oldenburg eyalet seçimlerinde oyların % 37'sine, Ekim ayında da Hessen'de bir o kadarına erişti. 10 Ekim 1931'de Hitler ve Göring ilk kez cumhurbaşkanınca kabul edildiler. (Bkz: Schildt, **a.g.e.**, s. 173)

⁶³⁵ Carlson, **a.g.m.**, s. 112.

⁶³⁶ Armin Mohler, "Der faschistische Stil", **Konservatismus International**, ed. Gerd Klaus Kaltenbrunner vd., Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.172-199

⁶³⁷ Schmitz, **a.g.e.**, s.107.

⁶³⁸ Mathias Rösch, "Vereinsmeierei oder Wahlkampftruppe? Nationalsozialistischen Waehlermobilisierung und Mitglieder-integration vor 1933 am Beispiel der Münchner NSDAP", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.283-299

⁶³⁹ Schmitz, **a.g.e.**, s, 158

muhafazakârlar Hitler'in politikalarını "Kiliseye karşı savaş"ın ve Yahudilere karşı yürütülen kovuşturmanın artmasının ardından eleştirel bir tarafa kaymışlardır ve direniş yolunu seçerler. Ancak bunların pek çoğu, 20 Temmuz 1944'de başarısız olan darbe girişiminde yaşamlarını yitirirler.⁶⁴⁰

1945 sonrası dönemde ise savaş sonrası Alman muhafazakârlığı tekrar başka bir kulvara doğru kayar. İşgal edilen Almanya'da galip güçlerin yarattığı koşullar etkili bir muhafazakâr partinin oluşumunu engeller. Muhafazakârlar için Hristiyan Demokrat Parti'nin(CDU) dışında neredeyse hiç alternatif yoktur.⁶⁴¹ Çünkü savaş kazanan devletler sadece CDU'nun kuruluşuna izin vermişlerdir. CDU ise kendisini mezhepler üstü demokratik bir halk partisi olarak tanımlamış, sosyal piyasa ekonomisini kabul etmiş ve sosyal reformu tam anlamıyla kabul etmiştir.⁶⁴² Yani İkinci Dünya Savaşı sonrası ise artık devrim karşıtı düşünceler üzerinden yürütülen ve güç kazanan bir muhafazakârlıktan söz edilemez. Daha ziyade demokrasi vurgusu yüksek, Amerikan muhafazakârlığına bağlı ve geçmişe dönük pişmanlık içerisinde olan sinik bir yapı kalmıştır. Teknolojiyle ve teknik akılla barışması, barışmaktan öte onunla hararetle özdeşleşmesi, bu uyum döneminde muhafazakârlığın yeni kazanımı olur.⁶⁴³ Schmitz özellikle 1950 sonrası dönemi muhafazakârlık açısından bir anlamsızlık dönemi olarak tarif eder. Çünkü programlarında bu parti kendisini muhafazakâr, liberal ve sosyal olarak tanımlamıştır.⁶⁴⁴ Hatta Mohler bu durumu Scmitz'ten daha fazla eleştirir ve İkinci Dünya Savaşı sonrası muhafazakârlığı her tarafı kırılmış bir "bahçevan" muhafazakârlığı olarak tanımlar.⁶⁴⁵ Ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası muhafazakâr siyasetin ve özelde Almanya'da muhafazakâr siyasetin seyrini incelemek isteyenlerin küreselleşme döneminde siyasi partilerin yaşadığı dönüşümünü de dikkate almaları gerekir. Çünkü bu dönüşümü

⁶⁴⁰ Schmitz, **a.g.e.**, s.107.

⁶⁴¹ Schmitz, **a.g.e.**, s.108.

⁶⁴² Heywood, **a.g.e.**, s. 85-86.

⁶⁴³ Bora, **a.g.m.**, sayı 74, s.13-15.

⁶⁴⁴ Georg Quabbe, "Über konservative Theorie", **Konservatismus International**, ed. Gerd Klaus Kaltenbrunner vd., Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.228-240; Schmitz, **a.g.e.**, s. 159

⁶⁴⁵ Armin Mohler, "Konservative Literatur und Literatur über den Konservatismus", **Von Rechts Gesehen**, Stuttgart, Neue Politische Literatur, 1974, s. 40.

sadece muhafazakârların yaşadığını söylemek doğru değildir. Ancak bunu incelemek başka ayrıntılı bir çalışmanın konusudur.

3.6. ALMAN MUHAFAZAKÂRLIĞININ ERKEN DÖNEM TEMSİLCİLERİ

Almanya’da devrim yıllarında Burke’ün dışında ülke içinden birçok kişi de yine muhafazakâr düşüncenin gelişmesi ve şekil almasında etkili olmuştur. Alman muhafazakârlığının kurucuları olarak adlandırılacak bu kişiler geleneksel muhafazakâr düşüncenin takipçileri olmuşlardır ve ilk dönem muhafazakârlığın klasik muhafazakâr düşünceyle paralel gitmesini sağlamışlardır.

Burada ilk önce belirtilmesi gereken kişi Justus Möser’dir. Almanya’da evrensel muhafazakâr dünya görüşünü gerçek anlamda temsil eden nadir kişilerden birisi Möser’dir. Kendisi 14 Aralık 1720’de Osnabrück’te doğar. Jena ve Göttingen’de aldığı hukuk öğreniminin ardından doğduğu kentte avukat olarak çalışır. Bir dönem Osnabrück Şövalyeliği’ne sekreter olarak çalışır. 1763’den itibaren Osnabrück Dükalığı Kardinalliğine küçük yaşta getirilen Friedrich Herzog von York’un danışmanlığını yapar. Henüz 1746 yıllarında farklı haftalık dergilerde makaleler yayınlamaya başlayan Möser, 1766’da yönetimini 1782’ye dek sürdürdüğü kendi dergisi “Wöchentliche Osnabrückische Anzeigen”i kurar. Ardından gazete yazılarını dört cilt halinde yayınladığı “Vatansever Fantaziler” (Patriotische Phantasien) başlığı altında toplar. Bunların ilk ikisi 1774, üçüncüsü 1778 ve dördüncüsü 1786’da, yani tümü Fransız Devrimi’nden önce yayınlanmıştır. 8 Ocak 1794’de doğduğu kent Osnabrück’te hayata gözlerini yumar ve Marien Kilisesi’ne defnedilir.⁶⁴⁶

Klasik muhafazakârlık üzerinde Edmund Burke ne kadar etkili olduysa, Möser de Alman muhafazakârlığı açısından o kadar önemlidir ve bu bağlamda ilk Alman muhafazakâr düşünürü olarak görülür. Her ne kadar,

⁶⁴⁶ Schmitz, a.g.e., s.40

onun düşünceleri Berlin Aydınlanmacıları arasında çok kabul görmese de, onun Alman “Kleinstaat”ı (küçük devletçik) üzerine yaptığı çalışmalar Goethe, Rehberg, Brandes, Hannover Okulu, Schlöser ve Müller gibi düşünürler için temel kaynak oluşturmuştur. Özellikle Aydınlanmanın doğal hukuk, mekanik devlet düşüncesi ve aklın rolü hakkındaki temel siyasi doktrinleri ilk olarak Möser’in eleştirmesi onun öncü rolünü güçlendirmiştir.⁶⁴⁷

İlk zamanlar “Sturm und Drang” ekolünün rüzgarına kapılan Möser, ahlak ve siyaset üzerine yaptığı çalışmaların çoğunda aristokrat ahlakı olumlama ve mutlak devleti ilk eleştiren Alman düşünürlerinden birisi olmuştur. Yazılarında sürekli olarak üç tema üzerinde durmuştur. İlk olarak, Aydınlanmanın iyimser insan tasavvurunu eleştirir. İkinci olarak “kafadan uydurulmuş” yeniliklerin mevcut değerleri ikame edemeyeceğini söyler. Çünkü ona göre örneğin tarımdaki yenilikler hiçbirzaman tecrübeyi ikame edebilecek konumda değildir. Möser üçüncü olarak rasyonalitenin yol açtığı teorik soyutlamaların yaşamın tarihselleşmiş somut çeşitliliğine karşı önceliğini eleştirir. Möser’in yazıları siyasi romantizmde olduğu gibi spekulatif değildir ve daha ziyade deneyim ve insan aklı hakkındadır.⁶⁴⁸ Onun temel felsefesi ise radikal Aydınlanma karşısında ortaya koyduğu antitezde ortaya çıkar. Möser* özellikle Aydınlanmanın radikal ideolojisinin eşitlik, rasyonalizm, bireycilik ve kozmopolit dünya anlayışına karşı çıkmıştır. Eşitlik anlayışına karşı kuralların toplum içinde şekillendiği hiyerarşik düzeni savunmuş; anayasal düzenin genel kanunlar ve ilkeler yerine tarihi kurumlar ve geleneklere dayanması gerektiğine inanmıştır.⁶⁴⁹ Geçmişin izlerini kendi zamanında bütün yeniliklere karşı savunmaktadır. Bu doğrultuda para ekonomisine, ticaret ve banka spekulasyonlarına karşı çıkmaktadır. Roma hukukunu, bireyciliği ve humanizma ahlakını tüm “yeni moda” şeyler için sorumlu tutmuş ve bunları

⁶⁴⁷ Beiser, **a.g.e.**, s.287.

⁶⁴⁸ Schildt, **a.g.e.**, s. 32.

* Lenk’e göre Möser yaşanan değişimleri durduramayacağını farkındadır ancak toplumsala karşı gördüğü tüm yabancı unsurları eleştirerek kendisini motive etmeye çalışmaktadır. (Bkz: Lenk, **a.g.e.**, s. 62.)

⁶⁴⁹ Beiser, **a.g.e.**, s.288.

vatani Osnabrück'te yani kendi "kozmosunda" büyük bir tehlike olarak görmüştür.⁶⁵⁰

Möser argümanlarını sırasına uygun olarak genişletir ve doğal haldeki insanın doğuştan eşit haklarının olduğu kabulüne karşı çıkar.⁶⁵¹ Devlet öncesi toplumda da katman farklılıklarının olduğunu ve bunun değiştirilemez ilk sosyal sözleşmenin temel fikri olduğunu belirtir. Devrim öncesi toplumun katman kalıpları bu nedenle Möser'e göre her türlü yurttaş birliğinin temel niteliğidir.* Gelecekte evler ve arpalıklar şimdiye kadar olduğu gibi geleneklere ve akrabalığa göre değil, "erdem ve yeteneklere" göre verilirse, genel huzur ve istikrar tehlikeye düşecektir.⁶⁵² Bundan dolayı Möser'e göre herkes bulunduğu toplumsal sınıfı muhafaza etmelidir. Sınıfsal durumu insanın sahip olduğu en değerli özelliğidir ve onun yarattığı eşitsizlik ise doğal ve iyi bir şeydir. Hatta teba olarak, sınıfsal olarak, kurumsal ve mesleki olarak insanların eşit olmaması toplum için elzem bir şeydir. Çünkü insanlar sadece Tanrı önünde eşittirler. Bu konularda yaşanan sıkıntılar ve tartışmalar tek sebebi ise Möser'e göre ortaya çıkan Aydınlanmanın felsefe anlayışıdır.⁶⁵³

Möser'in eserleri tek tek incelendiğinde ise bu felsefe alayışına karşı ortaya koyduğu karşı duruş tam olarak görülebilir. Möser'in önemli eserlerinden bir olan "Vatansever Fanteziler" kendisinin haftalık Osnabrück Gazetesinde yazmış olduğu hikayeler ve düşüncelerinden oluşmaktadır. 1774-1776 yılında bu eserler kızı tarafından dört cilt olarak basılmıştır. İlk bakışta hukuk, iktisat ve kültürel meselelerle ilgili konuları işlediği düşünülen Vatansever Fantaziler bunun ötesinde muhafazakâr toplum düzeniyle* ilgili

⁶⁵⁰ Lenk, **a.g.e.**, s.61-62.

⁶⁵¹ Justus Möser, "Wie der Unterschied der Stände auch schon in dem ersten Socialkontrakt gegründet sein könne?", **BM**, Band 21, 1793, s. 103-108.

* Bu kalıplar arasında geçişkenliğin artması taleplerini ölümünden önceki BM'deki son makalesinde tümüyle reddeder.

⁶⁵² Schumann, **a.g.e.**, s.121.

⁶⁵³ Lenk, **a.g.e.**, s. 62.

* Möser'in düşüncesinde toplum ayakları yere basan, mülkiyetinde ve onun işletiminde özgür bir teba toplumdur.

genel bir çerçeve çizmektedir. Burada Möser Schiller ve Goethe'nin aksine bireyseli toplumdaki ayrıştırmak yerine toplumsalın içine yedirmiştir.⁶⁵⁴

Gotschied'den etkilendiği ahlak üzerinde yazmış olduğu lirik eserinde(1746-47) rasyonalizme karşı eleştirileri ve "Harlekin oder Vertheidigung des Grotesk-Komischen"(1761) adlı eserinde erken dönem barok şiirini ele almıştır. Sturm und Drang'ın da etkisiyle 1781'de hazırladığı "Alman Dili ve Edebiyatı" adlı eserinde ise Büyük Friedrich üzerinden Alman edebiyatında milliyetçiliği savunmuştur. Alman milliyetçiliğinin giderek yükselmesini arzulayan Möser burada Fransız Devrimi sonrası ortaya çıkan milli devlete karşı çıkmaktadır.⁶⁵⁵ 1757 yılında kaleme aldığı "*Der Wert wohlgezogener Neigungen und Leidenschaften*" adlı eserinde ise Schafterbury'ye yöneltilen rasyonalist eleştirileri karşısına almaktadır. Bu eserinde Hume gibi kendisi de akıl ve doğa arasında bir ayrım yapmaktadır. Möser burada doğal hukuk ilkesini eleştirmemekte, ancak Aydınlanmanın bu doğal hukuk anlayışında ortaya koyduğu akıl anlayışına karşı çıkmaktadır.⁶⁵⁶

Möser'in Alman muhafazakârlığı açısından önemli kılan bir diğer önemli yönü ise onun Fransız Devrimi'ne yönelik eleştirileridir. Möser özellikle devrimin Fransa'nın geleneklerine ve tarihi kurumlarına karşı yaptıklarına karşı çıkmıştır. Çünkü Möser'in özellikle korktuğu şey devrimin özel mülkiyeti, özellikle de aristokrat mülkiyeti ortadan kaldırma ihtimalidir. 1790 ve 1794 arası Möser devrime karşı Berliner Monatsschrift dergisinde yazılar yazar. 1790 Haziran'ında yazdığı "*Über das Recht der Menschheit, als den Grund der neuen französischen Konstitution*" (Yeni Fransız Anayasasının Temelleri Olan İnsan Hakları Üzerine) adlı makalesinde yeni Fransız anayasasında insan haklarının hangi noktalara kadar vardığını tartışır.⁶⁵⁷ "*Wenn und wie mag eine Nation* ihre Konstitution veraendern?*" (Bir ulus anayasasını ne zaman ve nasıl değiştirmeli?) adlı ikinci makalesinde ise sosyal eşitsizliği ve

⁶⁵⁴ Beiser, **a.g.e.**, s.297.

⁶⁵⁵ "Justus Möser maddesi", **a.g.e.**, s.380.

⁶⁵⁶ Beiser, **a.g.e.**, s.298.

⁶⁵⁷ Beiser, **a.g.e.**, s.293-294.

* Eski Almanca'da Nazion, yeni haliyle Nation.

aristokrasinin mülkiyet hakkını savunur. Bu makalesinde Möser insanların kamu yararı adına devrim yapmalarının ancak ve ancak o devlet üzerinde mülkiyete dayalı bir ortaklığın olduğu, yani herkesin eşit hisseye sahip olabildiği bir zamanda yapılabileceğini söylemektedir. Ardından Möser böyle bir eşitliğin Avrupa genelinde olmadığını ve bu eşitsizliğin hayatın yadsınamayacak ve değiştirilemeyecek bir gerçeği olduğunu vurgular.⁶⁵⁸ Bu bağlamda Möser'e göre toplum sözleşmesi bir kere yapılan bir şeydir ve bir zaman bu mülk sahiplerinin bir gün azınlık olmaları bu sözleşmenin ihlal edileceği⁶⁵⁹ anlamına gelmemektedir. Bu teoriye göre devlet toprak sahiplerinin bir bölgede mülklerini ve bölgelerini korumak için geliştirdikleri bir toplumsal sözleşmedir. Gayri menkullerinin korunması uğrunda insanlar mülklerinin bir kısmını bu savunmayı gerçekleştirecek olan kamusal aygıta verirler.⁶⁶⁰ Toprak sahibi olmayanlar Möser'in toplum sözleşmesinde kamusal alanda söz sahibi değildirler ve vatandaş olarak adlandırılamazlar. Möser'in bu toplum sözleşmesi fikri liberal toplum sözleşmesinden farklıdır, çünkü Möser'in mülkiyete dayalı vatandaşlık düşüncesi liberalizmin ve demokrasinin eşitlik düşüncesine karşı çıkar. Liberal toplum sözleşmesinde devletin görevi bireysel olan mülkiyetin muhafazasını sağlamakla sınırlı iken, Möser'in toplum sözleşmesinde bireysellikten ziyade mülkiyet vatandaşların olan devlete aittir. Devlet bu mülkiyet üzerinde sınırsız bir yetkiye haizdir, çünkü devlet denilen şey vatandaşdır. Ancak buradan yola çıkarak Möser'in totalliter düşüncüyü savunan bir filozof olduğu kesinlikle söylenemez. Onun felsefesindeki bürokrasi ve militarizm düşüncesi geçmişe bir dönüş değil, daha ziyade geçmiş yaşamın kalıntıları üzerinde yaşama arzusudur.⁶⁶¹

Bu toplum sözleşmesinde Möser bu düşünceye uygun bir de hiyerarşi tanımı yapar. Ona göre bir topluluktaki hiyerarşi, üyelerinin refaha katkılarına göre değişir. Çünkü mülkiyetle, özellikle arazi mülkiyetine dayalı sorumluluklarını yerine getiremeyenler, buna uygun hakları talep

⁶⁵⁸ “Justus Möser maddesi”, **a.g.e.**, s.380.

⁶⁵⁹ Mannheim, **a.g.m.**, 1927, s. 68.

⁶⁶⁰ Beiser, **a.g.e.**, s.292-295

⁶⁶¹ Beiser, **a.g.e.**, s.293

edemeyeceklerdir. İmtiyazlar doğumun değil, eşyanın doğası gereği olduğundan, Möser farklı hakları kişinin mülkiyet sahibi olup olmamasına dayandırır. Möser işlevsel bir hiyerarşiden hareket etmektedir ve bu verim adaletine odaklı bir modeldir.⁶⁶² Mülkiyet sahiplerinin yasa ihlalleri gerektiğinde kısmi mülkiyet kaybıyla cezalandırılır, çünkü bu mülk sahiplerini yasaları ihlal etmekten sakınmaya sevk edecektir. Mülk sahibi olmayanlar, örneğin serbest köylüler yasa ihlallerinde kötü bir pozisyona düşmeksizin devam edebilirler. Aynısı siyasal katılım hakları için de geçerlidir. Varsayımsal olarak mülk sahibi olmayanlara toplantılarda eşit koltuk ve oy verilse ve çoğunlukla karar alınır, kararlarda toplumun zararına olacak biçimde mülk sahibi olmayanların kaybedecek birşeyi olmayacaktır. Uygunsuz bir durumda bunlar ortadan kaybolacak ve mülk sahiplerini geride bırakacaklardır ve bunlar yanlış kararların olumsuz sonuçlarına katlanmak zorunda kalacaklardır. Bunun dışında mülk sahibi olmayan kitlenin aralarından birini despota dönüştürüp onu mülk sahiplerine karşı araçsallaştırmaları tehlikesi de bulunmaktadır. Mülk sahibi olmayanların azaltılmış hakları sınırlı sorumluluklarıyla beraber gitmektedir. Örneğin bir köylüden yaşamını devletin savunması için feda etmesi asla istenmez. Hak ve “eşitliklerin eşitliği”, yalnız insanları insan olarak gören Hristiyanlık perspektifinde mümkündür. Buna karşın insanlar bir cemaatin üyeleri olarak gözlemlenirse, eşit haklar gayri adil olacaktır, çünkü kimileri diğerlerine göre cemaate daha yararlı olmakta ve daha fazla katkıda bulunmaktadır. Möser düşüncelerini daha anlaşılır kılmak adına Aristoteles ile aynı metaforu kullanır. Yurttaşlar toplumu çok ortaklı bir şirket gibi görülmelidir ve her yurttaş farklı değerlerde hisse senetlerine sahiptir. Eşit olmayan hissedarlara aynı muameleyi yapmak gayriadil olacaktır. Adalet eşit olmayanlara eşit olmayan muameleyi gerektirir. Topluluk için özel hizmetler imtiyazlarla, yani genel yükümlülüklerden muafiyetle ödüllendirilmelidir. Her kim daha fazla yurttaşlık onuru edinmek istiyorsa, daha fazla yurttaş sorumluluğu üstlenmelidir. Tam tersi biçimde bir kişinin buna bağlı sorumlulukları yerine getirmeden haklardan yaralanmasının da

⁶⁶² Schmitz, a.g.e., s.40-41

önüne geçilmelidir, zira bu ancak topluluğun mesuliyeti ile mümkün olabilmektedir. Möser bu yolla kamusal hizmetlerin vergi gelirleriyle ödenmesini eleştirmektedir. Artan vergi ihtiyacı tek taraflı olarak mülk sahiplerinin zararı yönünde gelişmektedir. Eğer yasa önünde eşitlik geçerli olursa hukuk için de söz konusudur. Eğer aynı tedbirler mülk sahipleri ve mülk sahibi olmayanlar için geçerli olacaksa, artık arazi kaybettirme cezası verilemeyecek ve aksine ceza düzenlemeleri beden ve hayata odaklı olarak düzenlenecektir. Bu, cezaların daha korkunç hal almasına sebep olacağı gibi, diğer yandan vergi gelirleriyle ıslah evlerinin kurulup işletilmesi gerekecektir. İmtiyazların kaybı ve daha fazla vergi ihtiyacı hürriyet alanlarını daraltacaktır.⁶⁶³

Möser insana şüpheli bakan düşüncenin de ilk temsilcilerindendir. Ona göre herkes kendisinin en iyi olduğu kanaatine sahiptir ve bunu ilgi alanına giren herşeyi talep etmek için ölçek olarak kullanır. Tersine biçimde herkes taleplerini yeterince karşılamayan herşeye karşı tüm gücüyle savaşmaya hazırdır. Herkes kendi için sürekli daha fazlasını ister ve yeterince fazlasına sahip olamaz. Akıl herşeyin daha fazlasını isteyen insanları dizginlemek için yeterli değildir. Bunun için güzel erdemlerin sayısını arttırmak üzere aşkın çöşkusuna ihtiyaç vardır. Diğer yandan onur hissi insanlara doğru insani biçimde davranmak için yardımcı olalıktır. Herşey emirler ve cezalar, öğreti ve vaazlarla zorla düzenlenirse, insanların “yalnızca” içlerinden gelerek kendilerine ve diğerlerine karşı adil olmak için gerçekleştirdikleri gönüllü eylemler için alan kalmaz.⁶⁶⁴

Osnabrück Tarihi (Osnabrückische Gechichte) adlı eserinde ise Möser doğal tarih olarak adlandırdığı devletin tarihini ortaya koymaya çalışır. Doğal tarih genel olarak insanlığın ortaya koyduğu iktisadi, iklimi ve kültürü inceleyerek devletin doğal yollardan nasıl oluştuğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Möser de devletin ortaya çıkışının metafizik ya da ahlaki bir vakadan ziyade iktisadi ve siyasi çıkarların ortaya koyduğu bir yapı olarak

⁶⁶³ Schmitz, a.g.e., s.41-42.

⁶⁶⁴ Schmitz, a.g.e., s.43-44

gösterir. Möser'in temel gayesi bugün olanı tarihsel olarak ortaya koymaktır. Möser'in devleti tarihsel doğallığın içerisinde geliştiğine dair bu görüşü Aydınlanmanın mekanik devlet görüşüne karşı bir yıkım olmuştur. İnsan doğası ve siyasi kurumların doğal tarihselliğin içerisinde kendiliğinden geliştiğine dair bu görüş ortaya çıktığında insan mükemmeliyetine ve insanın mutluluğuna dair bir evrensellik iddiası mümkün değildir. Möser'e göre evrensel görünen standartlar ve ilkeler aslında yerel aklın kendine has değerleri ve durumlarıydı. Bu aslında Möser'in tarihi rölativizmini izah etmekteydi.⁶⁶⁵

Möser'in muhafazakâr geleneğe bıraktığı en önemli katkı ise devletin organik olmasına dair düşüncesidir. Möser'in organik devlet modelinde bireyden çok devlete öncelik tanınmıştır. Çünkü birey ancak bu devlet içerisinde var olabilir. Böyle bir devlet modeli aslında totaliter nitelikler de arz edebilir, ancak Möser devletin totaliter versiyonuna da karşıdır.⁶⁶⁶ Çünkü Herder gibi Möser de yerel yönetim düşüncesini savunmaktadır. Hatta devrimden çok daha önce Möser Alman Kleinstaat'ına* dair prensipleri ve değerleri savunmaya başlamıştır. Onun devlet modeli mutlaki bir yönetimin önünde engel olabilecek yerel topluluklara atıfta bulunmaktadır.⁶⁶⁷ Çünkü Möser mutlakiyeti Aydınlanmanın bir ajanı olarak görür ve bu durum ona göre sosyal hayatı iktidara unutturan bir özelliğe sahiptir.⁶⁶⁸ Möser aynı şekilde aydınlanmış mutlakiyetçiliğin merkezi bürokrasisini de reddetmektedir. Özgürlüğü ve yurttaşların mülkiyetlerini dikkate alarak devlet sadece gerçekten zorunlu olan şeyleri düzenlemelidir. Tüm diğer kamusal ödevler adem-i merkeziyetçi biçimde görülmelidir. Möser, hizmet amiri ile hizmetkar

⁶⁶⁵ Beiser, **a.g.e.**, s.290-291.

⁶⁶⁶ Beiser, **a.g.e.**, s.289.

* Kleinstaat toplumsal ilişkilerin daha yoğun ve sorunların çözümünün daha kolay olduğu toprak ağalığı ya da Beylik düzeniydi. Bu düzende her bir köylü kamusal alanda tüm sorunlara ve konulara karşı duyarlıydı ve katılabiliyordu. Möser'in bahsettiği bu Kleinstaat pre-feodal Saksonya devletiydi. Bu düzen demokratik anarşi ya da mutlak despotizm tarafından tehdit altındaydı. Möser'e göre orijinal Saksonya anayasası bireysel özgürlüğün ve kamusal sorumluluğun ahengini oluşturan bir düzendi. Bireysel toprak sahipleri bağımsız bir şekilde kendi sorunların çözmekte, görüş bildirmekte ve bir tehlike anından bu düzeni muhafaza etmek konusunda ise sahiplenicilerdi. Onlar doğrudan iktidarı paylaşmaktaydı ve bir anlamda gerçek demokrasi buydu. (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, s.291)

⁶⁶⁷ Beiser, **a.g.e.**, s.290.

⁶⁶⁸ Lenk, **a.g.e.**, s. 61.

arasındaki ilişkinin sadakatla belirlendiği feodal sistemden yanadır. Çiftlik sahibi kendi idaresindekilere en iyi biçimde bakmakta, korumakta ve temsil etmektedir. Kentlerde de esnaf birlikleri, topluluklar ve kardeşlik örgütleri aynısını yapmaktadır. Bu sadakat ilişkisinin çözülüşüyle tarafların ilgileri ekonomik işlemlerle sınırlanmıştır. Feodal sistem temel olarak elde tutulursa, az sayıdaki devlet ödevi uzman kişiler topluluğunca üstlenilebilecektir.⁶⁶⁹

Möser'in bu düşünceleri dolayısıyla liberal olduğunu söyleyenler de vardır. Özellikle Möser'in devletin gücünün sınırlanması gerektiği düşüncesi liberal görüşe yakındır. Ancak Möser'in bu Kleinstaat modelinde mutlak devletin gücünü azaltmak gibi bir düşüncesi olsa da, bu kesinlikle kitlelere egemenliği vermek gibi bir niyetini olduğu anlamına gelmez. Möser'de devletin odaklanması gereken bireylerin temel haklarından ziyade mülkiyet meselesidir.⁶⁷⁰ Möser halkın iktidara etkide bulunmasını reddeder, zira bu kısım uzmanlıktan yoksun hem de hoşgörüsüzdür. Mutlak bir monarkın önderliğine de karşıdır, çünkü konsantre olmuş bir iktidar yetkisi insanı şaşkınlığa sürükleyebilir.⁶⁷¹

Möser'in önem atfettiği bir diğer unsura ise dindir. Möser “yeni şeytan”a, yani modern ruha karşı en önemli aracın din olduğuna inanır. Möser dini insanlara teselli ve dayanak veren bir unsur olarak savunmaktadır.⁶⁷² Rousseau'nun Emile'sine karşı yazdığı “*Schreiben an den Herrn Vikar in Savoyen*” adlı eserinde tüm toplumların düzeninin ve barışının temelini din olduğunu söyler. Ona göre insanlar otoritenin Tanrı tarafından geldiğini bildikleri sürece otoriteye karşı mutlu bir şekilde itaat ederler.⁶⁷³ Dini inanç ve yurttaşlık mesuliyetlerinin başarılı biçimde gerçekleştirilmesi ilişkisini Möser 1787-1794 yılları arasında “*Berlinische Monatsschrift*” için kaleme aldığı “Genel Hoşgörü Üzerine” başlıklı bir dizi makaleyle tematize eder. İnsan*

⁶⁶⁹ Schmitz, **a.g.e.**, s.42

⁶⁷⁰ Beiser, **a.g.e.**, s.292.

⁶⁷¹ Schmitz, **a.g.e.**, s.43

⁶⁷² Lenk, **a.g.e.**, s. 65.

⁶⁷³ Beiser, **a.g.e.**, s.299.

* Möser'e göre akıl; ahlak, din ve devletin temel prensiplerine karşı çıkabilecek güce sahiptir. Eğer aydınlanmanın aklına bu toplumsal düzeni bırakacak olursak insanların inanabilecekleri tek bir şey

temel olarak geleneğin bir ürünüdür; alışkanlıkları ve kökeniyle belirlenir; his ve inançlarıyla yaşar. Düzen ve ahlaki disiplini korumak için kitleler, gerekçelere değil Tanrı buyruğuna dayanan dinsel yasaklara ihtiyaç duyarlar.⁶⁷⁴ Tüm bu düşünceleri ile Möser kendinden sonra gelen muhafazakâr düşünürler için kesinlikle öncü olmuştur. Muhafazakârlığın uzun bir dönem klasik muhafazakârlık çizgisinde kalmasını sağlamış ve politik muhafazakârlık için gerekli düşünsel altyapıyı hazırlamıştır.

Alman muhafazakârlığının kurucularından bir diğeri ise Julius Stahl'dır. Würzburg'lu yahudi bir banker aileden gelen ve asıl adı Friedrich Julius Jolsun(Golson) olan Stahl 1802 yılında Münih'te doğar. 1819'da Luteryenliği** seçer, Würzburg, Heidelberg ve Erlangen'de hukuk eğitimi alır ve 1827 yılında “Über das aeltere römische Klagenrecht” adlı ilk makalesini yayınlar.*** Bilim hayatındaki en temel eseri, “Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht” (Heidelberg, 1830-1837/Tarihsel Bakış Açısından Hukuk Felsefesi)dir. 1840'lara gelindiğinde hukuk profesörü olur ve Birinci Kamera'nın ömür boyu onursal üyesi ilan edilir ve Kral tarafından muhafazakâr dünya görüşünün yayılması için Berlin'de görevlendirilir. 1848 devriminden sonra ise Stahl giderek daha da önem kazanır ve Pruya'daki

dahi kalmaz. “Von den wichtigsten Unterschiede des wirklichen und förmlichen Rechts” adlı eserinde ‘eğer biz din, ahlak ve siyasete dair ilk ilkeleri yok ederek başka nesillerin onları bilmemesine yol açarsak nasıl bir toplumsal yaşam sürebiliriz?’ diye sormaktadır. Tüm bu toplumsal ilkeler varolan barış ve uyumla oluşmaktadır. Hakiki ve şekli gerçek ayrımını yapan Möser aydınlanmanın mükemmeliyetçiliğine karşı çıkar ve rölativizmini şekillendirir. Ona göre insan doğası için mükemmel ve tekil bir mutluluk yoktur. Bizi neyin mutlu ettiği eğitimimize, kültürel geleneklerimize ve toplumsal kurumlarımıza bağlıdır. Yani mutluluk rölatif bir durumdur ve ihtiyaçlara ve beklentilere göre doğrudan toplumsal tarafından şekillendirilir. Bizler yani mutluluğumuzu toplumsalın içindeki rolümüzü ve konumuzu kabul ederek sağlarız. (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, s.300-301)

⁶⁷⁴ Schmitz, **a.g.e.**, s.43

** Din değiştirmiş bir musevi olan Stahl'ın muhafazakâr düşüncesinin nasyonal sosyalist dönemde Alman kamu hukuku öğretilerinden elimine edildiğini belirtmeye gerek yoktur, bu da Stahl'ın günümüzde yeterince tanınmamasının nedenlerinden biridir. (Bkz: Heidenreich, **a.g.e.**, s.180.)

*** Stahl'ın eserleri sırasıyla şunlardır: *Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*. – *Band 1: Genesis der gegenwärtigen Rechtsphilosophie*. – *Band 2 und 3: Christliche Rechts- und Staatslehre. Erste und zweite abtheilung: Heidelberg, im Verlag der akademischen Buchhandlung J.C.B. Mohr (1830, 1833, 1837).*; *Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten* (Erlangen 1840); *Über Kirchenzucht* (Berlin 1845); *Das monarchische Prinzip* (Heidelberg 1845); *Der christliche Staat* (Berlin 1847); *Die Revolution und die konstitutionelle Monarchie* (Berlin 1848); *Was ist Revolution?* (Berlin 1852); *Der Protestantismus als politisches Prinzip* (Berlin 1853); *Die katholischen Widerlegungen* (Berlin 1854); *Wider Bunsen* (gegen dessen “Zeichen der Zeit”, Berlin 1856); *Die lutherische Kirche und die Union* (Berlin 1859)

muhafazakâr parti önderlerinden biri olur.⁶⁷⁵ Görüşleri 1848’de kendisinin de katılımıyla hazırlanan Prusya anayasasına etki* eder. “Kreuzzeitung” gazetesi için de çalışan Stahl, 1852-1858 yılları arasında ise Kiliseler Üst Kurulunun üyesi olarak görev alır. Tüm yaşamı boyunca hem muhafazakâr düşünce hem de hukuk felsefesi alanında birçok önemli eser ortaya koyar.⁶⁷⁶ Stahl, Prusya’da zamanının en çok sevilen ama aynı zaman da en çok düşmanı olan profesör ve siyasetçisine dönüşür. Konferansları, yalnızca öğrencilerin değil, memurların, politikacıların, askerlerin ve kraliyet hanedanı üyelerinin takip ettiği etkinliklere dönüşür.⁶⁷⁷

Onun muhafazakâr düşünce açısından en büyük kazanımı tartışmasız “anayasal monarşiyi” monarşik ilke ile formüle ederek Alman anayasal yaşamına kazandırmış olmasıdır. Hukuk devletinin bu şekilde kabulü, Almanya’da muhafazakâr düşünce tarihinde dikkate değer bir yenilik olmuştur. Prusya muhafazakârlarının parti önderi olarak Stahl monarşinin organik gelişiminden yana tavır almıştır. Prusya muhafazakârlığı içindeki büyük grupları anayasal monarşiyeye karşı tereddütlerine rağmen kısmen kazanmayı ve böylesi bir anayasal gelişime karşı devam eden tepkisel tedbirleri engellemeyi başarmıştır.⁶⁷⁸

Stahl’ın ortaya koyduğu anayasal monarşi düşüncesi savunmacı ve rasyonel gerekçeler ortaya koyar. Kırılma hissini yaymak yerine, Fransız Devrimi’nin kaçınılmaz sonuçlarını kabullenmek zorunda olduğunu savunur. Onu ilgilendiren devrimin dinamiğinin durdurulmasıdır. Bundan dolayı Stahl Alman muhafazakârlığı için de geçerli anayasal ilkeyi

⁶⁷⁵ Heidenreich, **a.g.e.**, s.183.

* 1830 Temmuz devriminden Otto von Bismarck’in Prusya Başbakanı olarak atanması ve bu döneme denk düşen 1862 Prusya anayasal uzlaşmazlığına kadar olan dönem kaba hatlarıyla Stahl’in etkili olduğu zaman dilimini göstermektedir. Parlatmentonun birinci kannadında Prusya muhafazakâr partinin şekillenmesi hiç şüphesiz Stahl’ın bir kazanımıdır. Kendisi tarafından tasarlanan ve “Muhafazakâr parti taslağı” olarak adlandırılan program (yaklaşık olarak Şubat/Mart 1849) her iki kamarada kamuoyunca “Stahl/Gerlach Fraksiyonu” olarak bilinen oluşumunu sağlar. Her iki kamaradan üyelerinin düzenli buluşmalarda bir araya gelişleri sürekli buluştukları “Stadt London” lokali adıyla anılmalarını sağlar. Gerçekte Stahl/Gerlach Fraksiyonu daha büyük bir muhafazakâr partinin bir parçasıdır. (Bkz: Heidenreich, **a.g.e.**, s.180,189.)

⁶⁷⁶ Schmitz, **a.g.e.**, s.79

⁶⁷⁷ Heidenreich, **a.g.e.**, s.182-183.

⁶⁷⁸ Heidenreich, **a.g.e.**, s.190.

temellendirir. Bu mutlakiyetçiliğe karşı net bir mesafe içeren Anayasal bakışı Stahl “açık karakol devleti” olarak tanımlar. Böylelikle henüz 1848’de geleneksel muhafazakâr öğretiden ayrılır. Stahl bunu bireylerin hukuki güvenceleri yönündeki liberal talepleri kendi sistemine entegre ederek gerçekleştirir. Bu şekilde Stahl, Karl Theodor Welcker ve Robert von Mohl’un yanı sıra “modern Alman hukuk devleti fikrinin kurucularından biridir”.⁶⁷⁹

Stahl, Schelling’den Hegel’e kadar tüm yeniçağ felsefi düşüncesinin son yanıt arayışında yeterince başarılı olamadığını söyleyerek, “son yanıtın” her zaman bir inanç, hatta deneyimlerden edinilen bir dünya görüşü olarak sınırlandırılmak zorunda olduğunu belirtir. Bu deneyimleri Protestanlık üzerinden irdeleyen Stahl, kişisel Tanrı inancını temel alan devlet öğretisine şekil verir ve kişisel egemenlik ile ahlâki toplumsal düzenin birlikteliğini savunur. Bu düzenin zorluklarına ve dünyada günahkârlığın varolmasının getirdiği tarihsel sınırlara dikkat çeker. Tarihsel sınırlılık olarak ifade ettiği şey, Fransız Devrimi’nin devletin artık bir hukuk devleti olamayacağı ve dolayısıyla bireylerin yaşam alanlarına müdahale edemeyeceği sonucunu doğurduğuna yönelik tespittir.⁶⁸⁰

Stahl hanedan iktidarının siyasi kargaşa içerisinde meşruiyetini güçlendirmek istemiştir ve temel düşüncesinin yapı taşı Hristiyan dünya görüşü olmuştur. “Dünya üstü vahyeden Tanrı” onun en üst felsefi ilkesidir. Bu ilke Stahl için tüm rasyonalist-doğal hukukçu fikirlerin reddi anlamını taşır. Onun için merkezi nitelik Tanrının “kişiliği”dir. Bunun temel koşulu ise Tanrının sınırsız hürriyetidir.⁶⁸¹ Bu anlamda “Hristiyan Devleti” vizyonuna teorik bir alt yapı sunar. Hristiyan devleti ona göre insan topluluğunun Tanrısal kurumlarıyla bezenmiş Reich’idir. Bundan dolayı yasa ve anayasa da meşruiyetini Tanrıdan alır. Sadece Tanrısal otorite politik iktidarı kurabilir.⁶⁸² Çünkü siyaset ve din ayrılamaz bir bütündür. Ona göre bizim siyasi ve dini duruşlarımız birbirinden ayrılamaz. İnsan devlette muhafazakâr olup dinsel

⁶⁷⁹ Heidenreich, **a.g.e.**, s.27,185.

⁶⁸⁰ İnce, **a.g.e.**, s.76.

⁶⁸¹ Heidenreich, **a.g.e.**, s.184.

⁶⁸² Lenk, **a.g.e.**, s. 100.

alandaki yıkıcı olamaz. Ya da Tanrıdan gelen düzende muhafazakâr olup Tanrının inancına karşı yıkıcı olunamaz.⁶⁸³

Stahl sadece eskiyen düzenin ideolojik haklılaştırımıyla yetinmez. Başyapıtı “Tarihsel Bakış Açısından Hukuk Felsefesi”nde (1830/1837) öncelikli olarak tüm teokratik/mutlakiyetçi ve eski toplum düzeni taslaklarını reddeder. Onun düşüncesine göre çağa uygun bir muhafazakârlığın geleneğin meşruiyetini, modernizmin gerekleriyle uyumlandırılması gerekir. Yaşanan günden gelecek ütopyalarına kaçış gibi Ortaçağa özlem dolu bakışın da karşısında durulmalıdır. Bunu kabullenmek demek, devrimle barışmak anlamında değil, gerçekliği çekingen biçimde kabul etmek anlamına gelir. Ona göre liberalizmin savunduğu yurttaşlık haklarını lanetlemek de yanlış olacaktır. Bundan ziyade muhafazakârlığın kendi hürriyet kavramını geliştirmesi ve bunun liberallerin sınırsız bireyciliğine bir denge unsuru olarak bireylere ve toplumlara sunulması gerekir. Böylece Stahl tarihsel hukuk ekolünce vurgulanan meşru haklar ve doğal hukuk arasında denge kurma denemesini devlet anayasasına taşımaya çalışmıştır.⁶⁸⁴ Bir anlamda liberal ideolojinin ve Fransız Devrimi’nin özgürlük anlayışını eleştirerek otorite ve özgürlük arasında bir ortayol kurmaya çalışır. Onun için özgürlük ideali otoritenin yıkımı değil, özgürlükle bir arada varolabilmesi için bizatihi otoritenin izahıdır. Bu anlamda Stahl tek başına ya otoritenin ya da özgürlüğün var olmasını eleştirir. Stahl burada savunmacı ve rasyonel bir tavır sergiler. Ona göre aceleci bir tepkisel hareket yerine, Fransız Devrimi sonrası gelişmelerin kabul edilmesi gerekir. Buradan hareketle, sözkonusu gelişmelerin dinamizmini sınırlamanın koşulları üzerinde durur.⁶⁸⁵

Stahl insanın şahsiyeti üzerine de yazılar yazar ve bunu “ahlaklılık” ve “günahkarlık” kutupları üzerinden bir ideal/reel dünya ayrımı yaparak yazar. İnsan (koşullu) serbest karar imkanı sağlayan kişiliği sayesinde Tanrının en yüksek ahlakiliğine yaklaşma imkanı bulur, ama negatif durumda günahkarlığa dönük bir karar da verebilir. Stahl, bunu devlet düzenine

⁶⁸³ Martin, **a.g.m.**, s.157-158.

⁶⁸⁴ Schildt, **a.g.e.**, s. 58.

⁶⁸⁵ Martin, **a.g.m.**, s.160.

taşıyarak ahlaki olanın, belirleyici ögeye sahip olması gerektiğini söyler. Devlet “bilinçli, kendi içinde ahlaki-entellektüel motiflere uygun, hür biçimde bilinçli olarak itaat eden şahsiyet sahibi varoluşlar üzerindeki yegane hakimiyettir.” Çünkü hiçbir hakimiyet Tanrının üzerinde değildir. Ama nerede bir hakimiyet varsa o Tanrı tarafından düzenlenmiştir çıkarsamasıyla Stahl diğer kurucu devlet teorisini reddeder. Bilhassa Rousseau’nun insanların sözleşmeyle hakim güç yaratmaya yetkin olduklarını öne süren sözleşme teorisi, Stahl için tartışılabilir değildir. Ayrıca Stahl Hegel gibi devleti ve insanları mutlak fikrin birer aracı olduğunu düşünmez. O devletin anayasal olduğunu ve hukuk ve özel alanın varlığı ile şekillendiğini söyler. Stahl tarafından anayasanın kabul görmesi, aynı zamanda Almanya’da muhafazakâr düşüncenin gelişimi için önemli bir ilerlemedir; özellikle pek çok Prusyalı muhafazakâr için o dönemde bu talep henüz kabul edilebilir değildir.⁶⁸⁶ Stahl’ın savunduğu devlet fikri bir anlamda modern anlamdaki hukuk devletini ifade etmektedir.⁶⁸⁷ Stahl bu devlet öğretisiyle devlet gücünün ahlaki meşruiyetini hedefler. Hakimiyet, “hür biçimde bilinçli olarak itaat eden şahsiyet sahibi varoluşlar üzerinde egemenlik” olduğundan, devlet başına buyruk hareket edemeyecektir.⁶⁸⁸ Ayrıca Stahl ülkede devrimin partileri ve meşrutiyeğin partileri olarak ikili bir ayrıma gider. Devrimin partileri olarak Stahl, liberal partileri saymaktadır. Politikaları ona göre 1789’un şiddet kokan ilkelerinin birer gölgesidir. Meşruti partiler ise toplum üzerinde Tanrısal bir düzenin varlığını kabul edenlerdir. Meşruti partiler beyler, aristokratlar, ordu mensupları ve ruhanilerden ve diğer insanlardan oluşabilir. Bu partiler ona göre doğal olarak meşrudur. Sadece Fransız Devrimi’nin ilkeleri onları yabancılaştırmışlardır.⁶⁸⁹

Stahl meşruiyetçi “Hristiyan Devleti” anlayışının yanı sıra, sosyal muhafazakâr anlamda da yeni ögeler sunar. İşçilerle alakalı da olumlu bir müdahale gerektiğine inanır. Bu anlamıyla Bismarck’ın sosyal politikalarını

⁶⁸⁶ Heidenreich, **a.g.e.**, s.184,187.

⁶⁸⁷ Suvanto, **a.g.e.**, s. 52.

⁶⁸⁸ Heidenreich, **a.g.e.**, s.185.

⁶⁸⁹ Lenk, **a.g.e.**, s. 99

destekler.⁶⁹⁰ Diğer yandan Stahl, muhafazakârlardan Haller, Gentz ve Vollgraf'ın halk temsilini toprağa dayalı modele indirgeyen modeline (soylular-ruhbanlar-kentler) karşı mücadele eder. Stahl'ın kendi özel temsil kavramı çift cepheli duruşu nedeniyle liberallere ve eski toprağa dayalı sistem yanlılarına karşı olarak değerlendirilebilir. Onun için halkın “temsili” farklı bireylerin temsili değil, “Halk varlığı fikri”nin ete kemiğe bürünmüşlüğüdür. Stahl'ın düşüncesi monarkın formel olarak egemenliği ne ölçüde kullanabileceği sorusu çerçevesinde şekillenirse de, gerçekte pratik gücü halk temsiline karşı yitirmiştir. Devlette gerçek iktidarı Kralın mı yoksa halk temsilciliğinin mi elinde tuttuğuna göre, “monarşik” ya da “parlamentar” ilke hakimdir. Stahl bu tespiti 1845'de yazdığı İngiliz Anayasal Gerçekliği analizinde ulaşır. Stahl monarşik ilkeyi “hükümet ve tabakasal etki gücünün, bölünmüş bir birlikte yaşam formuna bölünmemiş bir ihtiyaç giderimi” olarak kabul etmektedir. Hakim güç ve tabakasal temsil daha önce anılan “Ahlak İmparatorluğu” hedefi bağlamında hareket etmektedir. Stahl için belirleyici olan monarşik prensipten anladıklarının somutlaşımıdır. Ancak 1845'de “Monarşik ilke” adlı metni ile eski toprağa dayalı sistem yanlılarından ayrılır, aynı zamanda İngiltere'deki gibi anayasal bir sistemden de kopuş gösterir. Stahl, kendisi tarafından temsil edilen monarşik ilkeye ilişkin şu talepte bulunur: “Prenslerin gücü hukuken halk temsiline üzerinde olmalı ve prens anayasanın, pozitif devlet gücünün ve gelişimin ağırlık noktasında kalmalıdır.”⁶⁹¹

Stahl, birlikte yaşamın işleyişi açısından önemli olduğunu düşündüğü meslek grupları ile monarkla halk arasında aracı olarak gördüğü soylular arasında ayrıma gider. Soylu tabakanın bir halk temsilciliğinde karar verici olarak ağırlık kazanması zorunludur. Parlamenterler emir altında olmamalı ve tüm halkın çıkarlarını temsil etmelidirler. Halkın da sosyal tabaka anlayışı içinde tüm halk ile karıştırılmaması gerekir. Çünkü burada belirleyici olan mülkiyet özellikle de toprak mülkiyeti sahibi sosyal gruplardır. Eski toprağa dayalı-monarşik düzen ile modern anayasal düzen arasında bir yol olarak

⁶⁹⁰ Schildt, **a.g.e.**, s. 60.

⁶⁹¹ Heidenreich, **a.g.e.**, s.185-187.

önerilen bir temsil formu, onun kanaatine göre, doğru bir “Hristiyan Devleti”nin gereklerine uygundur ve bu devlet içinde devlet ve kilisenin ilişkileri değişecektir. “Taç” ve “Kilise Kürsüsü”nün ittifakı için koşullar Stahl’a göre yalnızca eşit düzeyde üst güçler olarak bir federasyonla olabilir. “Hristiyan Devleti” fikrine iki büyük mezhebin kiliselerinin katılımı devlet egemenliğinde olacak ve bağlantı karşılıklı güvene dayandırılacaktır. Stahl’ın bu düşünceleri IV. Friedrich Wilhelm’in kendi Hristiyan algılayışı için özellikle Katolik Kilisesi ile arasında olan uzlaşmazlığın ortadan kaldırılmasına yardımcı olmuştur.⁶⁹² Son olarak Stahl kimi düşünürlerin devrimi ve Aydınlanmanın sonuçlarını Protestanlığın sebep olduğu suçlamasına karşı çıkar ve yaşanan bu kargaşalarda asıl sorumlunun Katolikliğin kendisi olduğunu ve Protestanlığının bu durumla bir alakası olmadığını kanıtlamaya çalışır.⁶⁹³

Yine Alman muhafazakârlığının kuruluş yıllarında öncü olmuş bir diğer muhafazakâr ise 1768’de Bern’de doğan Karl Ludwig von Haller’dır. İktisat, siyaset ve hukuk eğitimi almış olan Haller sınıfsal ve mutlakiyetçi muhafazakârlığın, ya da diğer bir anlatımla radikal muhafazakârlığın kurucusu olarak sayılabilir. Adam Müller’le aynı dönemde ünlenmiş olan Haller’in temel eseri “Restauration der Staaswissenschaften” (1816-22/Devlet Biliminin Restorasyonu), Metternich döneminde restorasyon çalışmalarını ele alır. Rasyonalist ve naturalist olan Haller liberallerin toplum sözleşmesi teorisini reddeder ve Müller gibi devleti toplumsalın ve hayatın tümünün üzerinde mutlak bir varlık olarak düşünür. Haller ailenin değerleri ve kontrolü üzerine kurulu patriarkal bir devlet yapısı öngörür ve bir anlamıyla bunun tek çaresi olarak da feodal düzene geri dönüşü görür. Sonuç olarak da liberallerin savundukları temel hakları dışarıda tutan Hristiyan-otoriter bir sınıf devleti tasavvur eder.⁶⁹⁴ Gençliğinde Burke’ü öven Karl Ludwig von Haller, sonraki yıllardaki metinlerinde de Bonald ve de Maistre’yi izler. “Devlet Bilimleri ve özellikle Devlet Ekonomisinin Teolojik Bir Zemine Oturtulma Zorunluluğu”

⁶⁹² Schildt, **a.g.e.**, s. 59.

⁶⁹³ Friedrich Julius Stahl, **Der Protestantismus als politischer Princip**, 2.b., Berlin, 1853, s.1, 28, 64.

⁶⁹⁴ Suvanto, **a.g.e.**, s. 48.

(1819) ve “Devlet Bütçesi:Teolojik Temelde Sistematiik Gösterim“ (1820) adlı çalışmaları bu restorasyon filozoflarına yakınlık arz eder.⁶⁹⁵

“Devlet Biliminin Restorasyonu veya Yapay Burjuva Soyubozukluğuna Karşı Doğal-Toplu Yaşam Durumu”^{*} başlığı altında hacimli çok sayıda ciltten oluşan eserinde Haller toprağa dayalı sosyal zeminli patrimonial devleti dinsel zeminde kapsamlı biçimde temellendirme iddiasında bulunmuştur. Müller gibi toplum sözleşmesi ve doğal düzen düşüncesine karşı çıkmış, güçlüleri Tanrının isteklerinin koruyucu ve yerine getiricisi olarak görmüştür. Müller’den farklı olarak Haller çok daha radikal tezler öne sürer. Fransız Devrimi’nin karanlık uygulamalarını kökten eleştirir. Ona göre Fransa mağlup edildikten sonra bu köklerin mutlaka “yok edilmesi” gerekmektedir. Voltaire’den Kant’a tüm Aydınlanma süreci ona göre dünyanın Jakobenlerce tinsel zehirlenmesi sonucunu doğurmuştur.⁶⁹⁶

Haller’in eserleri Avusturya’da Metternich tarafından olumlu karşılandığı gibi, gelecek kuşak Prusya muhafazakârlarını da etkilemiştir. Bunlar arasında Gerlach kardeşler, taht varisi eğitimcisi ve daha sonra (1832’den itibaren) Prusya dış işleri bakanı olarak görev yapan Frederic von Ancillon ve onun üzerinden sonraları Prusya Kralı olan IV. Friedrich Wilhelm bunlardan bazıları olarak sayılabilir. Aynı şekilde 1810 sonrasında Friedrich Carl von Savigny tarafından kurulan ve “Vormærz” döneminde etkili akademik akımlardan olan Tarihsel Hukuk Ekolü de bu tesir ile tarihte hukuku toplumsal ruhun örgütsel ürünü olarak geliştirmenin ipuçlarını bulmuştur. Savigny Haller’den etkilenecek 1814’de, bu zemin üzerinden genel yasa hazırlama sürecine karşı, daha doğrusu Fransa tarafından yaratılan “burjuva hukukuna” karşı polemiğe girişmiş ve daha da ileri giderek, yeni hukuk normları yaratılarak organik olarak gelişmiş hukuki duruma müdahale edilmesinin hiçbir meşru temeli olmadığını öne sürmüştür.⁶⁹⁷

⁶⁹⁵ Kaltenbrunner, **a.g.e.**, 1975, s.215.

^{*} 1816-1822; son bir cilt 1834 yılında yayınlanmıştır.

⁶⁹⁶ Schildt, **a.g.e.**, s. 48.

⁶⁹⁷ Schildt, **a.g.e.**, s. 49.

3.7. BİR MUHAFAZAKÂR “DURUŞ” OLARAK ALMAN ROMANTİZMİ

Almanya örneğinde “tam anlamıyla” muhafazakâr olduğu söylenebilecek bir diğer akım olarak romantik tepki ve yanıtları görmek mümkündür.⁶⁹⁸ Çünkü Aydınlanmaya yöneltilen muhafazakâr eleştirilerin önemli bir bölümü bu romantik tepkide belirginleşmektedir. Bu tepki, genel olarak Aydınlanmanın değişiminin baş döndürücü hızından, yaşama anlamını verdiğine inandıkları değerlerin eriyip gitmesinden mustarip olan düşünür ve edebiyatçıların duygusal karşı çıkışlarında ifadesini bulmuştur. Sözcük anlamına bakıldığında romantizmin güçlü aşk duygularını göstermek ya da uygulaması mümkün olmayan ve kimi zaman da kabul edilemeyecek düşüncelere, ideallere sahip olmak durumu olarak tasvir edildiği görülür.⁶⁹⁹ Oxford Sözlüğü’nde ise romantik gerçekliğin ötesinde olmak, hayal gücünden derinden etkilenmiş olmak, hayal ve tutkularla hareket etmek, aşka bağlı olmak gibi ifadelerle tanımlanmıştır.⁷⁰⁰ Ancak romantizm sözcük anlamının daha da ötesinde birşeyi ifade etmektedir. 18. yüzyılda, henüz Fransız Devrimi gerçekleşmeden başlamış olan romantizm akımı Aydınlanma aklının “soğuk analizlerine” karşı yaşamın deneyimini, yüceltilen akıl yürütmeye karşı sezgiyi, nesre karşı şiiri ve bireysel olana karşı toplumsal olanı, yani Aydınlanmanın hor gördüğü ve küçümsediği tüm değerleri ön plana çıkaran düşünsel, edebî ve sanatsal bir akım olarak varolan dünyanın eleştirisi için zengin bir kaynağı işaret eder.⁷⁰¹ Romantizm akımı devrimci ruhun her türlü ilerleyişinin durdurulmasından yana tavır takınarak 1800’lü yılların hemen başında felsefede ve edebiyatta canlı bir tartışma ortamı yaratır. Bu tartışma ortamında* felsefe ve yazın ilişkisi yoğunlaşarak, karşılıklı etkileşime dönüşür. Tepkici tavır, bir yandan

⁶⁹⁸ İnce, **a.g.e.**, s.75.

⁶⁹⁹ “Romantic” maddesi, Longman Active Study Dictionary of English, Essex, Longman Group, 1991, s.583, naklen: Aksakal, **a.g.e.**, s. 12

⁷⁰⁰ “Romantic” maddesi, The Oxford English Dictionary, Vol. VIII, Oxford, Oxford University Press, 3. Baskı, 1970, s. 769-770, naklen: Aksakal, **a.g.e.**, s.12

⁷⁰¹ Suvanto, **a.g.e.**, s. 46.

* Alman yazın tarihinde “Fırtına ve Zorlama” (Sturm und Drang) dönemi ise aydınlanmadan romantığe geçişi sağlayan ara akımı olarak ortaya çıkar.

romantiğin her yönden özgünleşmesi ve yetkinleşmesine ortam hazırlamış, öbür yandan da karmaşılaşmasına, bulanıklaşmasına ve bir anlamda da çelişkili hale gelmesine yol açmıştır.⁷⁰² Ayrıntılı olarak bu tepkici hareket incelendiğinde şu söylenebilir ki, romantizm modern gelişmelerin karşısında olan bir harekettir. Rasyonalist/doğal haklar düşüncesine ve devrimin temel ruhu olduğuna dair bir inançla liberal ve Aydınlanmacı düşüncelerin ilerleme fikrine karşı güvensizlik duymuşlardır. Temel amaçları, eski Alman efsanesinin ideallerini, masallarını ve şarkılarını dramatize ederek, yeni toplum yaşamında canlandırmaktır.⁷⁰³ Bir başka ifadeyle romantik muhafazakârlık, unutilan ve yaşanmayan kurum ve değerleri, mevcut durumda canlı tutmaya çalışmıştır. Romantikler tarihsel olarak verilmiş olana ve mevcut duruma karşı bir güven ve ilgi beslerler. Bir bisikletteki gibi sürekli dönen bir çarkın içerisinde görünen sabit görüntü, yani tarihsel dönence fikri onların aralarında yaygındır.⁷⁰⁴ Romantizmin kentlerin kalabalık ve anonim hayatına tepkiselliği, kırsal yaşama ve Ortaçağın organik toplumuna duyulan özlemler şüphesiz Alman toplumunun sanayileşme ıstıraplarına karşı da içe kapanmacı bir tepki olarak durmaktadır.⁷⁰⁵ Diğer yandan yine romantik edebiyat, sanat ve müzik ortaçağ-muhafazakâr güçlerini aşırı övme eğilimindedir ve bunu bu güçleri “ortaçağ-muhafazakâr” olarak terimleştirerek değil, ancak onlara organik, bilinçdışı, bilinçaltı ve ayrıca tamamen rasyonel entelektüelizm ile elde edilenden daha üstün bir tür hikmet ile güçlü ilişkiler atfederek yapmıştır. Yani yüzyıldaki romantizm ve muhafazakârlığın birliği Burke’ün “önyargıları” ile Madame de Stael’in “tutkuları” ve Alman *Zeitgeist** arasındaki büyük ittifaka dayanmıştır.**

⁷⁰² Kula, **a.g.e.**, s.14,17.

⁷⁰³ Greifhagen, **a.g.m.**, 1979, s.615.

⁷⁰⁴ Lenk, **a.g.e.**, s.73-74.

⁷⁰⁵ Yüksel Taşkın, “Muhafazakârlığın Usulanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.189.

* Bir zamanın veya devrin ruh hali (çn.).

** Yapay ve ‘zorlama’ olanın zıddı olarak, ‘hakiki’ sanatın gerçek kaynakları olan bu unsurlardan, rasyonalizmin soyut normları tarafından elde edilebilen ve her şeyden üstün olan edebiyat, resim, heykeltıraşlık, müzik, politika ve ekonomi gelmiştir. (Bkz: Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s.151-152)

Aynı şekilde tüm romantikler*** değişimin, özellikle de kapitalist değişimin toplumun ve insanın ruhsal yönünü boşladığını düşünürler. Onlara göre artan para hırsı ve ihtiyaçlar “duyguya dolu feodal düzeni” yok etmektedir.⁷⁰⁶ Örneğin Justus Möser bundan dolayı bu dönemde toplumsal ihtiyaçların bu kadar artmasını eleştirir.⁷⁰⁷ Hatta neredeyse tüm romantikler yaşadıkları dönemin çığırından çıkmış olduğuna inanırlar. Çağdaş endüstriyel medeniyetin, bugün tahayyül edemediğimiz felaket tohumları taşıdığını hissederek, yabancılaşmadan ve mekanik endüstriyel kültürün insanlıktan çıkarıcı özelliklerinden hoşlanmazlar, idealize edilmiş bir pastoral, kırsal, sıklıkla da yarı-feodal bir geçmişe karşı güçlü bir nostaljiyi* savunurlar ve liberal ekonomiyi insan doğası konusunda temel bir yanlış olarak görürler.⁷⁰⁸ Onlara göre toplumsal olanı bir kullanma klavuzuyla idare etmek mümkün değildir. Bu iktisat teorisi için geçerli olduğu gibi devlet teorisi için de geçerlidir.⁷⁰⁹

*** Kula'ya göre romantizmin temel savları şunlardır: “a -Romantik, klasik Antik dönemden, klasik örneklerden kesin olarak kopmaksızın, öz-geçmişe ve öz-kültüre yönelimi erekler.; b-Yazında değişmez olarak algılanan klasik biçimlerden ve kurallardan ayrılarak, “tarihsel bakışla” “parçalı yazma tarzını” öne çıkarır. Bir başka anlatımla, yazınsal türleri çeşitlendirir.; c-Öz-geçmişe ve öz-kültüre yönelim, aynı zamanda Orta Çağın söylem/mit ve söylence dünyasını güncelleştirmeyi özendirir.; d-Romantiğin temel izlekleri/konuları şunlardır: ‘Duygu’, ‘aidiyet duygusu’, ‘tutku’, ‘bireylik’, ‘bireysel yaşantı’ ve ‘fiziksel olarak acı çekmiş ruh’...;e-Aydınlanmaya ve klasisizme karşı bir tepki olarak ortaya çıkan romantizm, “söylen/mit”, ‘gizem’, ‘giz’ gibi kavramları öne çıkarır.;f-Romantikler, dünyanın “akıl dünyası”, Novalis’in söyleyişiyle, “sayılar ve figürler dünyası” ve “duygu ve gizemli şeyler dünyası” diye parçalanmış olduğunu savlarlar. Bu nedenle, dünyanın yeniden bütünleştirilerek, uyumlulaştırılması ve ‘birlik’ kurulması, Alman romantizminin en tutkulu istemidir.; g-Bu kapsamda çelişkilerin ve karşılıkların uyumlulaştırılması, bitimsizlik ve iç bütünlük için, “uyumlu bir birlik” oluşturulması başlıca erektir. Bitimsizliğin ve iç bütünlüğün simgesi “mavi çiçek ‘tir.’” (Bkz. Kula, a.g.e., s.43)

⁷⁰⁶ Otto Kraus, “Aus Heinrich Leos geschichtlichen Monatsberichten und Briefen”, **Allgemeine konservative Monatsschrift**, 51, Leibzig, 1894, s.788.

⁷⁰⁷ Ona göre her toplumsal sınıf mevcut tüketim alışkanlıklarını devam ettirmelidir. Ancak artık “ne yazık ki bir dilencinin tüketim listesinde dahi kahve, çay, şeker ve şarap bulunabilmektedir.”; Johann Baptist Müller, “Der deutsche Sozialkonservatismus”, ed. Hans Gerd Schumann, **Konservatismus**, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974., s.57-58.

* Romantik his, aslında yüksek subjektivizme sahip, tuhaf olana, özel olana değer ve hak veren bir hissi barındıran bir ben idealidir. Ancak bu ben ideali tek tek bireylerin hissettiği bir his olmaktan ziyade makrokosmos içerisinde gerçekleşebilecek bir birarada yaşama düzeni içerisinde olur. (Bkz: Martin, a.g.m., s.144)

⁷⁰⁸ Vural, a.g.e., s.30.

⁷⁰⁹ Müller, a.g.m., s.37.

Romantik hareket içerisindeki düşünürler aynı şekilde Alman milliyetçiliğini,⁷¹⁰ toplumsal hiyerarşiyi, kilisenin ve devletin birliğini savunarak muhafazakâr bir toplum tasavvuru ortaya koymuşlardır. Bu yazarlara ait düşüncelerin birçoğunda, J.G. Herder ve Fichte'nin etkileri de görülür. Milliyetçiliğin ve tarihçiliğin babası Herder her ne kadar romantik hareketin içerisinde olmasa da onun şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Onun devleti tarihin bir ürünü olarak görmesi, toplumsala biçtiği değer, devlet ve toplum arasındaki ayrımı gibi politik düşünceleri genç romantikleri oldukça etkilemiştir.⁷¹¹ Schlegel ve Novalis özellikle milleti, dilin saflığı, halk mitolojileri ve kültür ile özdeşleştirmektedirler. Milletler öncelikle, dilde, mitlerde, kanunlarda, adetlerde ve tarihte ifadesini bulmuş ortak bir ruh ile ortaya çıkmış bir genel kültür üzerinde tesis edilirler. Dolayısıyla burada kültürel çeşitliliğin manevi gerekliliğinin açık bir kabulü söz konusudur. Bu bakış açısında dil büyük bir öneme sahiptir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Yüzyıl'ın sonuna kadar halk sanatlarına, şiirlerine ve müziğine karşı ilgi aynı yaklaşım içerisinde yerini almıştır. Dönemin düşünürlerinin çoğu bu fikirlere katılmış ve kendilerini dili ve folkloru ile birlikte bu manevi organizmanın kadimliğini ortaya çıkarma görevine adanmışlardır. Dili konu alan felsefi literatür ise Herder, Grimm, Fichte, Schlegel ve Humboldt tarafından geliştirilmiştir.⁷¹² Romantiklerde dile destek sağlamak için ise romantik yazın kullanılmıştır.⁷¹³

“Romantik yazın, şiiri ve düzyazıyı, dâhilik ile eleştiriyi, sanatsal yazın ile doğal yazını kâh karıştırmak, kâh birbirinde ergitmek ister; yazını canlılaştırmak ve sevecenleştirmek, yaşamı ve toplumu şiirselleştirmek, espriyi yazınsallaştırmak, sanatın biçimlerini dişe dokunur şekilde doldurmak ve doyurmak, aynı şekilde mizahın titreşimleriyle ruhlandırmak ister. Romantik

⁷¹⁰ Romantizm Heinrich Heine istisna olmak üzere, tüm Alman düşüncesinde politik tepkisellik ve muhafazakârlıktan doğan kültürel bir milliyetçilik olarak yer edindi.; Aksakal, **a.g.e.**, s. 37.

⁷¹¹ Beiser, **a.g.e.**, s.189.

⁷¹² Çancı, **a.g.m.**, s.237-238.

⁷¹³ Hatta Herder bunu ifade etmek için dilin bir milletin karakterini ve şeylere yüklediği anlamı ifade ettiğini söyler.; J. G. Herder, “Essay on the Original Language”, On Social and Political Culture, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, 178., naklen: Aksakal, **a.g.e.**, 2011, s. 42.

yazının temel kuralı, yazıncının keyfiliği üzerinde hiçbir kural tanımaz. Romantikler açısından bu Aydınlanmacı sanat öğretisinin temel ögesi özgür imgelem gücüdür. Ancak tümüyle öznel ve içsel bir özellik olan özgür imgelem gücü, kurallara bağlanamaz ve kavramlaştırılmaz. Bu nedenle de öğrenilemez ve öğretilemez. Dolayısıyla, sanatsal yeterliliğin başlıca kaynağı olan özgür imgelem gücü, sonradan edinilemez.”⁷¹⁴

Bu düşüncedeki karakteristik vurgu sanatta mutlak elementin kaybıdır ve bir anlamıyla bu yeniden elde edilmelidir.⁷¹⁵ Sanat ve müzik bu bağlamda diğer mutlak elementlerin karşılıklı etkileşimiyle değer bulmaktadır.⁷¹⁶ *Romantik yazın anlayışı açısından sanat, duyuşsal-tinsel imgelerle bezeli ve “kökleri karanlıkta yitip giden, sihri çözülmez gizemlere dayanan yaşam” içinde, Friedrich Schlegel’in deyişiyle, “hiçbir zaman yetkinliğe erişmeyen sürekli bir oluşumdur.”⁷¹⁷* Romantik bunun bilinen sınırları, dolayısıyla da yazınsal türler arasındaki sınırları da ortadan kaldırır. İçerik kadar, biçimi de vurgular. Aklın sınırlarını, yazın ile bilim arasındaki sınırları yıkmaya uğraşır. Düşle gerçek arasındaki duvarları yıkarak, tüm dünyayı romantikleştirmek ister. Düşsel, gizemli, bilinçdışı, doğaüstü şeyler, engin mavi gökyüzü, romantik için çekicidir. Çoğu kez bilinmeden aranan “mavi çiçek”^{*} ise bir romantiğin duyuşsal imgesidir.⁷¹⁸

Romantizm sanat ve siyaseti de birleştirme eğilimindedir. Bu ikisinin birleştiği noktada romantikler devleti prensin bir sanatçı olarak oyunu yönettiği

⁷¹⁴ Kula, **a.g.e.**, s.28,30.

⁷¹⁵ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.6.

⁷¹⁶ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 140.

⁷¹⁷ Kula, **a.g.e.**, s.49.

* “Mavi çiçek” imgesini, romantik yazın akımı içinde asıl adı Friedrich von Hardenberg olan Novalis (1772-1801) 1802’de yayımlanan “Heinrich von Ofterdingen” adlı romanında ilk kez ‘aşk’ simgesi olarak kullanmıştır. Bu imge aynı zamanda insanın içsel yolculuğunu, bir başka anlatımla, “sonsuzluğa yolculuğu” simgeler. Mavi çiçek, bir ‘arayış’, bir ‘tutamağı’, bir “içsel bütünlüğü”, bir “ulaşılması zoru”, bir “bitimsizlik özlemini”, ‘uzaklığı’ anlatır. Bir renk olarak mavi, “sınırsızlık”, “gökyüzü” ve “su”yu da simgeler. Örneğin, birbirini yansıtan gökyüzü ve denizin nerede birleştiği, nerede ayrıldığı pek bilinemez. Mavi ile simgelenen deniz ve gökyüzü birbirini yansıttığından, gökyüzünde deniz, denizde gökyüzü görülür. (Bkz: Kula, **a.g.e.**, s.45-46); Novalis’in Mavi Çiçek’i geliştirmek olan endüstriyel demokratik toplumun ve onu yaratan materializm ile mekanikleşen ruha karşı büyük bir tepki barındırır. Mavi Çiçek, 15 yaşında ölen nişanlısının ardından yazılan bir aşk öyküsünün sembolüdür.; Aksakal, **a.g.e.**, s.31.

⁷¹⁸ Kula, **a.g.e.**, s.45.

ve her bir vatandaşın sanatçılardan oluştuğu bir yapı olarak adlandırılırlar.⁷¹⁹ Böylelikle hem sanat hem de estetik devletin asli birer unsuru olarak görülür. Örneğin Novalis estetiği devlete uygulayarak romantik sanatın temel gayesinin “şairane bir devlet” kurmak olduğunu söylemiştir.⁷²⁰ Bu görüş Fichte’nin *Addresses to the German Nation* adlı eserinde şekillenmiş ve bunun siyasal biçimi Friedrich Meinecke’nin “Kulturation” fikrinde somutlaşmıştır. Kültür burada kendilerini diğerlerinden ayıran özellikleri bulunan özgün bir insan topluluğu ile özdeşleştirilmekte ve bu kültürel bütünlük “estetik devlet” kavramı içerisinde ifade edilmektedir. Bu romantiklerin gözünde devlet, kutsal ancak aynı zamanda sanatsal* bir rol üstlenmektedir.⁷²¹ Bundan dolayı Adam Müller’in politik alanda kullandığı “Yönetim Sanatı”(Staatskunst) gibi kavramlar romantizmde önemli olmaktadır.⁷²²

Bu romantik hareketin nasıl başladığı incelendiğinde ise kendiliğinden bir gelişim gözlenir. 1797’den 1799’a kadar Berlin ve Jena’da yeni bir edebiyat zümresi oluşur. Berlin’de bu grup Henriette Herz ve Rahel Levin’in salonlarında bir araya gelirler. Jena’da ise A.W. Schlegel’in evi böyle bir toplanma mekanı olur. Onları bir araya getiren ise felsefe, şiir, siyaset ve din konularıdır. Bu yeni oluşan gruba çağdaşları “yeni şarap” ve bazen de “yeni okul” olarak adlandırırken, sonrasında ise bu okulun adı bizim bildiğimiz “Romantik Okul” olmuştur. Romantik okulu toplu halde ilk tasvir eden ve bir okul olarak tanınmasını sağlayan ise “Die romantische Schule” adlı

⁷¹⁹ Beiser, **a.g.e.**, s.228.

⁷²⁰ Wilhelm Dobbek, “Johann Gottfried Herders Jugendzeit in Mohrunen und Königsberg”, **Marburger Ostforschungen**, sayı 6, Marburg, 1961, s. 116.

* Schmitt’e göre de romantizm ilk zamanlar sanata değer veren ve sadece sanatla uğraşan bir estetik harekettir. Bu estetik harekette birleştirici ide, güzellik idesidir. Bütün ideleri kapsayan aklın en yüksek eylemi, estetik eylemdir. (Bkz: Kula, **a.g.e.**, s.27-30) Schelling’e göre ise Tanrı, “idelerin kaynağıdır.” Sanat ise, “ilk imgelerin anlatılaştırılmasıdır.” Dolayısıyla, Tanrı, her türlü sanatın dolaysız nedeni ve “son olanağıdır; her türlü güzelliğin kaynağıdır.” Buna göre romantizm temel düşüncesi hayal güçleriyle bir ideal dünya yaratarak siyasetin dünyasından geri çekilmeyi amaçlayan bir harekettir. (Bkz: Kula, **a.g.e.**, s.27-30) (Bkz: Beiser, **a.g.e.**, s. 225)

⁷²¹ Çancı, **a.g.m.**, s.237-238

⁷²² Kurt Pahlen, “Die grossen Epochen der abendlaendischen Musik”, **Vom Gregorianischen Choral bis zur Moderne**, München, 1991, s. 338.

eseriyle(1833) Heinrich Heine olmuştur.⁷²³ Justus Möser (1720-1794), Adam Müller (1779-1829), Friedrich Novalis (1772-1802), Friedrich Schlegel, Schleiermacher gibi Alman muhafazakâr kuramcılar kadar S. T. Coleridge (1772-1834), Sir Walter Scott (1869-1955), T. S. Elliot (1781-1849) ve William Cobbett (1762-1835) gibi İngiliz düşünürleri de bu romantik akımın içinde yer almıştır.⁷²⁴ Özellikle Friedrich Schlegel, Adam Müller ve Friedrich Novalis gibi yazarlarda romantizmin ayrıntıları çok net olarak ön plana çıkmaktadır.⁷²⁵

Romantik akım dört evre şeklinde belirlenmiştir. Aydınlanmayı eleştiren edebi ve tarihsel akım 18. yüzyılın ikinci yarısında Hamann, Herder, Klopstock, Jakobi isimleriyle bütünleşen Öncül Romantizmdir. Bunu 1795'den itibaren Erken Dönem Romantizmi izler. Bu dönemi 1800 yılına kadar Jena'da Friedrich ve August Wilhelm Schlegel ile onların ünlü dergileri "Lyceum" ve "Athenaeum" etrafında toplanan romantikler çevresi temsil eder. "Yüksek Romantizm" olarak tasvir edilen dönem ise 1800 ile 1813 yılları arasındadır. Bu büyük siyasal ve tarihsel kopuş evresinde, önemli şiirler, romanlar ve tarihsel araştırmalar, romantizmin felsefi sistemini ve siyasal tasarımlarını ortaya koymuştur. Geç dönem romantizmi ise Napolyon İmparatorluğu'nun çöküşü ve kurtuluş savaşlarından yaklaşık 1848'e kadar geçen, siyasi tarihte restorasyon veya Vormärz (Mart öncesi) dönemi olarak anılan devrim sürecini kapsar. *Adam Müller'in* 1819 tarihli "Devlet Bilimleri ve Özellikle Devlet Ekonomisinin Bütünsel Teolojik Temelinin Zorunluluğuna Dair" ile 1820 tarihli "Devlet Bütçesi" adlı çalışmaları bu dönemde oldukça etkili olmuştur. Bunu *Joseph Görres'in* çağı eleştirdiği broşürleri, 1819 tarihli "Almanya ve Devrim" ile 1821 tarihli "Avrupa ve Devrim" in yanı sıra yazdığı çeşitli kısa siyasal metinler ve kurtuluş savaşları yıllarında ünlü "Rheinischer Merkur" dergisinde yayınlanmış bir kaç makalesi takip eder. Ardından *Friedrich Schlegel'in* 1820-23 yılları arasında yayınladığı dergisi "Concordia" da yer alan "Devrim İmzası" adlı makaleler serisi ile daha sonraki yıllarda gerçekleştirdiği konferans metinleri buna büyük katkı sağlar. Özellikle 1827'de Viyana'da sunduğu

⁷²³ Beiser, **a.g.e.**, s.222,224.

⁷²⁴ Vural, **a.g.e.**, s.29.

⁷²⁵ Beiser, **a.g.e.**, s.224.

“Yaşam Felsefesi” ve 1828 tarihli “Tarihin Felsefesi” eserleri onun başyapıtları olarak karşımıza çıkar. Yine *Franz von Baader*’in 1815 ile 1835 yılları arasında yazdığı “Dinin Siyasetle Yeniden Bağlantısı İhtiyacı Üzerine”, “Evrimsizlik ve Devrimcilik Üzerine” ve “Mülksüzler ve Proleterya’nın Bir Zamanlarki Ölçüsüzlüğüne Dair” adlı dönemi eleştiren eserleri de Alman romantizmini anlamak için aydınlatıcı çalışmalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Son olarak da 1830’larda daha az tanınan, ancak geç dönem romantizminin siyasal düşünce dünyasında 1803 sekülerizasyonuna dair eleştirisi ve güncel Prusya anayasası sorunu üzerine yazdıklarıyla Joseph von Eichendorff sayesinde politik romantizmin etkileri giderek artar.⁷²⁶

Geç dönem romantikleri devamlılık halinin yol ve biçimine dair, hangi geleneklerin geri alınacağı, hangilerinin alınmayacağı noktasında hemfikir değildirler. Örneğin Friedrich Schlegel bu konuda hayli kötümserdir. Çünkü ona göre 1789-1815 arasında geleneksel siyasi yaşamın özü o derece hasar görmüştür ki, artık eski dünyayla doğrudan bağlantı sağlamak imkansızlaşmıştır.⁷²⁷

Muhafazakârlık açısından romantik hareketin politik alandaki⁷²⁸ yansıması oldukça önemlidir. Çünkü bunun yansımalarını bugün dahi görebiliriz. Romantik okul her ne kadar önceleri bir edebiyat topluluğu olarak algılansa da sonrasında 1790’lara doğru siyaset ve tarih konularında da söz sahibi olmuşlardır.⁷²⁹ Siyasi anlamda romantizmin tartışma konusu status quo’nun aydınlanma karşısındaki çırpınısını konu edinmiştir.⁷³⁰ Romantik felsefenin bilinçli siyasallaşması devlet aygıtına karşı Adam Müller’in, Novalis’in ve Fichte’nin eserleriyle başlamıştır.⁷³¹ Yine Heinrich Heine 1835 yılında yayınladığı *Die Romantische Schule* adlı kitabıyla romantik kavramının politize olması için çalışmıştır.⁷³² Almanya’da politik romantizm monarşik ve

⁷²⁶ Heidenreich, **a.g.e.**, s.36-46.

⁷²⁷ Heidenreich, **a.g.e.**, s.46.

⁷²⁸ Romantizm nedir sorusuna verilecek cevap doğal olarak romantizmle, politik olmayan romantizm ayırımına götürecektir.; Aksakal, **a.g.e.**, s. 11.

⁷²⁹ Beiser, **a.g.e.**, s.223.

⁷³⁰ Kurzke, **a.g.e.**, s.12.

⁷³¹ Lenk, **a.g.e.**, s.84.

⁷³² Kurzke, **a.g.e.**, s.18.

feodal reaksiyona ruhen destek vererek kendisini Edmund Burke ve Fransız teorisyenler Bonald ve Maistere'ye eklemişlerdir. Buna göre gelişen politik romantizm düşmanını tarihsel olmayan doğa haklarında bulmaktadır. Onlara göre devlet ve hukuk zaman içerisinde oluşabilecek aygıtlardır. Tüm kamusal kurumlar ve anayasalar zaman içerisinde “organik” anlamda oluşmalıdır. Yani devlet ve toplum hiçbir zaman birey iradesiyle gerçekleşemez. Bu daha ziyade zamanla bireylerin farkedemedikleri ve hesaplayamadıkları uzun bir aralıkta cereyan eder ve nesiller ötesi ve gelişim gösterir. Bu anlamıyla da bir cemaatleşme hareketidir.⁷³³ Politik romantikler buna karşın toprağa dayalı katmanlar esasına dayalı bir devletten yanadır. Ancak bundan ne anladıkları tekil durumlarda farklılıklar göstermektedir. Görres ve Baader hayli geleneksel biçimde yaklaşırlar ve her ikisi de eski Avrupa Üç Katmanlı sosyal sisteminin yenilenmesinden yanadır. Bu tabakalar “Eğitim Katmanı”, “Güvenlik Katmanı”, “Doyurma Katmanı”dır. Erken dönem Ortaçağına ait, büyük ihtimalle de indo-german kökenlere sahip devlet öğretisinin izlerine Platon’da da rastlanabilmektedir, bunlar klasik anlamda Kilise (Eğitim Katmanı), Asiller (Savunma katmanı) ve basit Halk’a (Doyurma Katmanı) denk düşerler. Görres bu öğretiyi organik-antromorfolojik devlet teorisi ile kombine eder, Eğitim Katmanı olarak hükümdarı, savunma katmanı olarak orduyu ve doyurucu katman olarak bir arada yaşamın varlığını karakterize eder.⁷³⁴

Özellikle burjuvazinin siyasal üstünlük mücadelesi vermek zorunda kaldığı Almanya’da, 1840’lı yıllardan sonra Avrupa’daki eski düzeni yıkmayı hedefleyen demokratik devrimlerle etkisiz hale gelen çiftçi ve orta sınıf katmanlarında bu politik romantizm büyük yankı bulmuştur. Siyasal iktidarı paylaşmaya karşı çıkan prensler ve Kilise adamları tarafından bu tepki olumlu karşılanmıştır. Bu doğrultuda 1841 yılında, Hegel’in ölümünden on yıl sonra, siyasal romantizmin egemen olduğu Prusya’da iktidar, Hegel’in öğrencisi Friedrich Schelling’i Berlin’de ders vermeye çağırır. Schelling’in düşünceleri giderek yayılır. Aydınlanmanın akıl, siyasal özgürlük ve sosyal eşitlik gibi ilkelerini, Schelling, aklın

⁷³³ Lenk, **a.g.e.**, s.72.

⁷³⁴ Heidenreich, **a.g.e.**, s.56-57.

reddiyle, elitçi değerler sistemine nasıl yerleştirileceğini siyasal anlamda gösterir. Bu doğrultuda gelişen Schellingci elitist sistem, mit ve otorite çağrısında bulunmakta beis görmez.⁷³⁵ Siyasal anlamda romantizm bu dönemlerde oldukça etkili olur, ancak 1848'lerle birlikte gerilemeye başlar. Özellikle 1848'de gerçekleşen devrim, siyasal romantizmin bitiş noktası olarak ele alınabilir. Zira bu tarihte son romantiklerin Taç'a, Prusya Kralı IV. Friedrich Wilhelm'e, dair ideallerinin gerçekleşmesi nihai olarak suya düşmüştür.⁷³⁶

Alman romantizm akımı içindeki "muhafazakârlık" ise tümüyle bir yayınsal akım görünümü sergiler. Bunun temelleri Friedrich Schlegel ve Novalis mahlasıyla Friedrich von Hardenberg'in bir araya gelip 1798'de "Athenäum" dergisini çıkardıkları Jena kentinde atılır. Ancak Jena'daki erken dönem romantizm ekolü kısa süre yaşar ve yerini yeni çevrelere bırakır. Örneğin Heidelberg'de Joseph Görres'in yanı sıra Jopeph von Eichendorf'un öğrenci olarak yer aldıkları bir romantik çevre oluşur. 1811'de Müller'in etrafında Friedrich Schlegel, Franz von Baeder ve Friedrich Gentz'in oluşturduğu son romantik çevre meydana gelir. Dresden'deki bu romantikler uzun dönemde daha etkili olur. Müller giderek Alman romantizminin merkezi figürüne dönüşür. Bunu çok net olarak görmek mümkündür. Çünkü Müller nereye gitmişse romantizmin merkezi oraya kaymıştır. 1809'dan itibaren Berlin'deki tekil çevrelerden bir hareket meydana gelir, "Hristiyan-Germen Masası" gibi topluluklarda bir araya gelen hareket "Berliner Abendblätter" dergisini çıkarır. Napoleon'un devrimci ordularının mağlubiyetinin ardından ise bir dizi muhafazakâr gazete yayınlanır. Joseph Görres 1814'de Koblenz'de "Rheinischer Merkur"ü, Adam Müller Leipzig'de "Deutsche Staatsanzeigen"i (1816-1818) ve Friedrich Schlegel "Concordia"yı (1820-1823) çıkarır.⁷³⁷ Bunlardan Novalis* romantik akım içerisinde 1826 yılında yayınladığı "Hristiyanlık ve Avrupa" (Die Christenheit oder Europa) eseri ile ünlü

⁷³⁵ İnce, **a.g.e.**, s.214.

⁷³⁶ Heidenreich, **a.g.e.**, s.36.

⁷³⁷ Schmitz, **a.g.e.**, s.55-56

* Politik romantizmin ilk önemli eserlerinden birisi Novalis'in "Hristiyanlık ve Avrupa" adlı eseridir. Novalis bu eserden itibaren politik romantizmin 'mesih'i olarak adlandırılır. Novalis bu eserinde yaşam ve şiirin, bilim ve dinin birliğini arzulamıştır. (Bkz: Lenk, **a.g.e.**, s.81)

olmuştur. “Bir siyasal ideolojiden ziyade bir rüya resmiydi” sözleriyle başlayan metin “Avrupa’nın Hristiyan bir ülke olduğu güzel parlak zamanlara” özlemi dile getirir. Modern yabancılışmaya bu estetik tepki, protestan Prusyalı (burjuva) bir memur ailesinden gelen Adam Müller tarafından siyasal alana taşınmıştır.⁷³⁸ Ancak burada “ortaçağ dünyasının siyasal iktidar ve kilise bütünlüğü” fikrinsel binanın temelini teşkil eder.⁷³⁹ Bir başka romantik yazar Jean Paul, “*Romantik Yazın*” adlı eserinde Hristiyanlıkla romantik yazın akımı arasında dolaysız bir bağ kurar. Anılan yazara göre, romantik yazın ya da şiir, “Hristiyanlıktan türetilir”, dolayısıyla “romantik yazına Hristiyan yazını” da denilebilir. “Sanat Yargıçları”ndan yakınan yazar, “romantik çekiciliğin, salt Yunan Antik döneminde kendisine bir yurt bulamayacağını” öne sürer.⁷⁴⁰

Romantik muhafazakârların başat ilgi alanlarından birisinin ise akıl olduğu görülür. Onlar eleştirilerini içi boşaltılmış, kuru bir akla ve onun türetildiği kaynağın yetersizliğine yöneltmişlerdir.⁷⁴¹ Bu düşünürlere göre radikal Aydınlanma derinlikten yoksun üstünkörü bir şeydir. Akıl çağına felsefi yıkım ve temizliklerinden sonra ruhun uyuyan güçlerini harekete geçirmeye yetmeyen kısır eleştirilerle ve sığ ahlâk öğütleriyle yetinmiştir. Bu düşünürlere Coleridge, nesnel aklın Aydınlanma filozoflarıyla birlikte kazandığı yeni içeriğe ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Ona göre sorun, filozofların akli gereğinden fazla yüceltmeleri değildir. Çünkü ona göre akıl zaten bu yüceltimi hak eder. Onların hatası Platondan beri gelen ve aklın asıl yüceliğini* ifade eden sezgi, vahiy veya idealardan koparılmasıdır.⁷⁴² Adam Müller’e göre de akıl dünyasıyla ruhani dünya tamamen ayrı algılanmaya

⁷³⁸ Karl Georg Faber, “Politisches Denken in der Restaurationszeit”, Helmut Berding/Hans Peter Ullmann, “Veraenderungen in Deutschland an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert”, **Deutschland zwischen Revolution und Restauration**, Düsseldorf, Königstein, 1981, s. 262.

⁷³⁹ Schildt, **a.g.e.**, s. 39.

⁷⁴⁰ Kula, **a.g.e.**, 2010, s.35.

⁷⁴¹ Vural, **a.g.e.**, s.30.

*Ancak Krüger’e göre modern romantğin eleştirilerin kendisi dahi akıldan uzaklaşmamıştır. Romantiklerin yaşadıkları ve içerisinde kendilerini hasta hissettikleri acı ve elemli durum modern dünyada tüm insanlığın elemi olarak varlığını korumuştur. (Bkz: Gerhard Krüger, **Abendlaendische Humanitaet, Antike und Christentum**, Stuttgart, 1953, s. 29)

⁷⁴² Vural, **a.g.e.**, s.30.

başlandıysa o zaman günah zirvededir demektir ve günahın devri başlamıştır. Müller şöyle bir uyarıda bulunur:

“Satılabilir şeylerin ve paranın kar ve kazancı ne ölçüde bir insanın hedefi haline gelirse, o ölçüde özgürlük krallığından ve şahsiyetten, köleliğin ve eşyaların alanına geçer; iş o derecede soysuzlaşır ve o derece saf ticarete düşülür.”

Bunun yerine Müller insan eseri ekonominin dinsel ahlaki olarak temellendirilmesi talebini dile getirir. *“Din çıkış ve son olduğu sürece (...) ve ölçek sundukça, varolma ve sahip olma birbirleriyle uzlaşacak, esere sevgi ve kazanımlara yönelik çaba bir insanda bütünselleşecektir.”* Bu birlikteliği koparmak yanlıştır. Çünkü beden ve ruhun birlikteliği, ruhun ve doğanın ayrılamamazlığı çok önemlidir ve yeniden bu birlik sağlanmalıdır.⁷⁴³

Romantikler Kant'ta olduğu gibi akli dolaylı bir karşıt olarak görmezler. Yani “şeylerin dünyası” Fichte'de ruh tarafından aşılması gereken bir engel değildir. İnsan vücudu ruhun hapsediği ve ruhani güçlerin yayılmasını engelleyen bir hapisane değildir. Doğa Tanrının ruhundan bir parçadır ve tüm Tanrısal olan ruhsalların bütünüdür. Bedensel arzuların giderilmesinden yola çıkan liberal toplum doğanın sırlarından yoksun kalmasına yol açmaktadır. Ruhani olanlar dışlanmaktadır ve bu insanın evrenselliğini kanıtlama kaygısıyla yapılmaktadır.⁷⁴⁴ Ancak romantiklere göre toplumsal yaşam içerisinde her zaman ruhla para, kültür ve iktisat birbirinden ayrı olmamıştır.⁷⁴⁵ Örneğin Ortaçağda iktisadi olanla kültürel yaşam bir uyum içerisindedir ve romantikler böyle bir toplumsal duruma geri dönmeyi arzu etmektedirler, çünkü ancak böyle insan yeniden kendisine bir mana katabilir ve hayatın daha önemli ve anlamlı konularıyla ilgilenebilir.⁷⁴⁶

Romantiklerin akli algılayışları onların tarih anlayışında da belirgin olarak gözlemlenebilir. Tüm romantiklerin çalışmalarından bir tarih analizi yapmak mümkündür. Çünkü romantik hareket üzerinden yeni bir edebiyat

⁷⁴³ Heidenreich, **a.g.e.**, s.64.

⁷⁴⁴ Baptist Müller, **a.g.m.**, s.38-39.

⁷⁴⁵ Novalis, **Anthropologische Fragmente**, Werke, Dritter Teil, s.156.

⁷⁴⁶ Baptist Müller, **a.g.m.**, s.40.

tarihi yazımının ortaya çıkması romantiklerin kendisini de bir anlamda tarihçi yapmaktadır. Daha 1802’lerde, yani Jena çevresinin dağılmasının ardından A. W. Schlegel “Berliner Vorlesungen” eserinde erken romantiği “yeni bir çağın başlangıcı” olarak tanımlamaktadır. Schelling ise tarihi mutlağın bir draması olarak görür. Schelling’de bu ilk günahla beraber başlar. Tarih kaybolan benlik ve onun yeniden bulunmasıdır.⁷⁴⁷ Bu bakış açısı Wieland, Nicolai, Kotzgebue, Garve, Engel gibi sonraki romantiklerde de gözlemlenmektedir.⁷⁴⁸ Bergsonculuğun ruhçu-mistik anlayışı, Schiller ve Schelling yolu ile gelişen romantik hareket ile de buluşmaktadır. Bu kesişme içinde özel bir insan, kültür ve tarih anlayışının gelişme koşulları hazırlanmıştır. Bu romantik-mistik anlayışa göre tarih, olayların kendiliğinden akışı içinde yürüyen ve dinamiğini yaşam akışının kendi gücünden alan dinamik bir yaratı sürecidir. Yaşam-gücü, yaratıcı hayat atılımı gibi gün içinde sezgicilik ve romantik hareketler ile özdeşleşen kavramlar materyalist tarih anlayışı ile rasyonalist toplum ve insan kuramına karşı bir direnme noktası sağlamaktadır.⁷⁴⁹ Bu tarihsel devamlılık fikri, romantiklere özellikle Edmund Burke’ün 1790 tarihli Fransız Devrimi üzerine yazdığı eseriyle ivedi biçimde aktarılmıştır. Burke bu eserde devlet sözleşmesi teorisinin kendi benzersiz muhafazakâr versiyonunu geliştirmiş ve “toplumu”, “sözleşmenin kendisi” olarak tanımlamıştır. Toplumun “yalnızca yaşayanlar arasında bir ortaklık değil, yaşayanlar, ölmüşler ve doğacaklar arasında bir ortaklık” olduğu fikrini romantiklerde de görmek mümkündür.⁷⁵⁰

Alman romantizminin bir diğer ilgi alanı ise devrimdir. Herşeye sebep olan bu kötü çocuk birçok romantik tarafından 1793 öncesi sempatiyle karşılanmıştır. * Aslında romantizm hareketi bir özgürlük hareketidir ve bundan dolayı önceleri mutlaki yönetime karşı Fransız Devrimi’ni olumlu karşılamışlardır. Sonrasında özgürlük söylemiyle gelen devrimin mutlakiyetçi bir ortam yarattığının görülmesiyle birlikte romantikler devrim karşıtı

⁷⁴⁷ Lenk, **a.g.e.**, s.80.

⁷⁴⁸ Kurzke, **a.g.e.**, s.11.

⁷⁴⁹ İrem, **a.g.m.**, s.152.

⁷⁵⁰ Heidenreich, **a.g.e.**, s.47-48.

* Beiser’e göre bu durum normaldir. Çünkü romantiklerin çoğu cumhuriyetçidir ve devrimi bu değerler uğruna ilk dönemler olumlamışlardır. (Bkz. Beiser, **a.g.e.**, s. 228)

olmuşlardır.⁷⁵¹ Genel anlamda bir kıyaslama her ne kadar mümkün olmasa da, devrimin ortaya çıkardıkları sonuçlar algılandıkça devrime karşı şüpheler ve kızgınlıklar artmıştır. 1830 sonrası ise tam anlamıyla devrim karşıtlığını savunur olmuşlardır.⁷⁵² Örneğin Friedrich Schlegel “yeninin baskısı”nı ve buna bağlı olarak eskinin değersizleşmesini zamanın en önemli tehlikesi olarak görmektedir. Ona göre “boş olandan yeni ve kalıcı biçimde yaşayacak birşey türeyemez; organik gelişmenin bağlantıları bir yerde kesildiğinde, güç ve yaşamın olduğu yerlerde sadece devrimci huzursuzluk arta kalır.” Bu açıdan devrimin sahte doğum sancıları kalıcı birşeyi dünyaya getiremeyecek, aksine ahlaki ölüm ve önceden varolanların kaotik çözülüşüne yol açacaktır.⁷⁵³

Romantik hareket içerisinde bahsedilmesi gereken bir diğer konu onların organik devlet algılarıdır. Romantik devlet düşüncesinde doğayla eşdeğer olan ben hissiyatı devletin benliği olarak anlaşılmaktadır. Yani burada devlet organik bir bağ olarak görülmektedir. Bu devlet sadece bireyselliğin** muhafazasını sağlamamakta, aynı zamanda kendisi bir bireysellik sergilemektedir. İnsan devletin dışında düşünülemez. Devlet cemaatin, ortak inanç, sevgi ve sadakat üzerine kurduğu ve doğal insan ilişkilerinin olduğu bir bağıdır. Devlet fikri ya da varlığı bu anlamıyla tarihsel bir olgudur.⁷⁵⁴ Devlet ne bir sunni yapılanma ne de mekanik bir araçtır. Tek tek parçaların geri çevrilemez şekilde olduğu harmoniyle düzenlenmiş organik bir yapıdır.⁷⁵⁵ Bu organik görüş bir toplum anlayışını ifade etse de, organizmacı düşüncenin kendisinin romantik olduğu söylenemez. Sadece politik organizmayı hayatın bir parçası gören düşünce romantiktir.⁷⁵⁶ Novalis, Friedrich Schlegel ve Schleiermacher gibi düşünürlerin ortaya koyduğu bu organik devlet

⁷⁵¹ Martin, **a.g.m.**, s.144.

⁷⁵² Lenk, **a.g.e.**, s.73.

⁷⁵³ Heidenreich, **a.g.e.**, s.45.

** Bireysellik romantik dilde hayat demektir ve hayat demek ise hareket, dinamizm ve enerji anlamına gelir. Schelling’in deyimiyle devlet doğa gibi kendi içinden hareket eden bir bütün olmalıdır. Devlet düşüncesinde doğayla eşdeğer olan ben hissiyatı devletin benliği olarak anlaşılmaktadır.

⁷⁵⁴ Lenk, **a.g.e.**, s.85.

⁷⁵⁵ Baptist Müller, **a.g.m.**, s.86.

⁷⁵⁶ Martin, **a.g.m.**, s.145.

düşüncesi⁷⁵⁷ Müller tarafından “Devlet Sanatının Unsurları” adlı eserinde muhafazakâr sonuçlarla bezenmiştir. Ancak erken dönem romantikler devleti organik olarak görürken, genç romantikler ideal (ve aslında bu dünyaya ait olmayan) bir devlet modeli öngörmüşlerdir. Ancak yine onlar da toplumun organik olduğu görüşünden tam olarak kopamamışlardır.⁷⁵⁸

Romantiklerde bir diğer ortak nokta ise, onların dinle olan ilişkileridir. Bu yazarların çoğu Katoliktir ve Kiliseyle yoğun ilişki içerisindeyler. Örneğin Müller, kendisinden önceki ve sonraki romantikler gibi, Katolik mezhebine geçmiş ve 19. yüzyılın ikinci ve üçüncü on yılında muhafazakâr siyasette bu düşünceyi önemli bir şekilde yaymıştır.⁷⁵⁹ Carl Schmitt de yine bu kategoride bir düşünür olarak zikredilebilir. Katolik kilise* romantiklere kesinlikle organik bir totaliterlik vermek bağlamında etkili olmuştur. Hatta Emil Wachter’in deyiimiyle Kilise romantik hareketle birlikte “Resimlerin Anası” olmuştur. Kilise şiir ve felsefe yanında romantikler için modernitenin kırmış olduklarını yeniden bulmak ve toplamak için bir araç haline gelmiştir. Tüm devlet gücü, bu perspektiften, Tanrı vahyiyle şekillenen dünya hükümeti yoluyla meşrulaşmaktadır. Hatta Friedrich Schlegel’e göre “Kralların hakimiyet ve güçlerinin Tanrı’dan geldiği bizim için bir genel geçer öğretisi olmuştur ve yasalar ile devlet gücüne itaat bu Tanrısal zemin ve otoriteye dayanmaktadır.” Eichendorff ise şöyle demektedir: “Yalanın ruhu, yalnızca gerçeğin ruhuyla ortadan kaldırılabilir.” Yani “gerçeklik ancak ve ancak Hristiyanlık yoluyla ve bunun devlete aktarımıyla” hayat bulabilir. Bu ise daha iyi bir varoluşun ilk ve kayıtsız koşuludur.⁷⁶⁰ Romantiklerin genel duruşunun aksine Friedrich Schlegel, Clemens Bretano ya da Joseph von Eichendorf gibi isimler belirsiz bir duygusal Katoliklik geliştirerek kiliseyle güçlü bir bağ kurmuşlardır. Ancak genel “Romantik Katolisizm” ise aslında “İrrasyonel bir Katolizm”dir. Çünkü bu romantik düşüncede doğal haklar düşüncesi yoktur. Romantizm katolizmden

⁷⁵⁷ Adler, **a.g.m.**, s.47-48.

⁷⁵⁸ Beiser, **a.g.e.**, s.236.

⁷⁵⁹ Schildt, **a.g.e.**, s.39.

* Katolik muhafazakârlık kültürel alanda ancak toplumsal içerisinde bir kültürü teşvik eden bir ortam olduğunda genişleyebildi. Bu ise ancak romantizmin döneminde sağlanabildi. Kültürel olanı dinsel olanla bütünleştiren ve sentezleyen romantikler böyle bir gelişmenin öncülleri oldular.

⁷⁶⁰ Heidenreich, **a.g.e.**, s.40-41.

sadece ihtiyaçları olan Ortaçağ Germen düzenini almıştır. Bu romantik düşünce polemige, şiddete ve her türlü total düşünceye karşıdır.⁷⁶¹ Romantiklerin kiliseyle olan bağlarının kültürel anlamda kaldığı ve bundan dolayı sınırlı olduğunu söylemek de yanlış olmaz. Onlar geleneğe, kiliseye, tarihe, halka ve organik düşünceye büyük bir sempati duymuşlardır. Bundan dolayı Dirsch'e göre Kiliseyle olan bağları da kültürelidir.⁷⁶²

Alman romantizminin ortaya koyduğu bu coşkulu, irrasyonel ve bir anlamda da milliyetçi söylemi her ne kadar 1848'lerle birlikte bir okul olma vasfını yitirse de Alman muhafazakâr düşüncesinin içerisinde var olmaya devam etmiştir. Hatta Birinci Dünya Savaşının ardından daha radikal ve geleneksel muhafazakâr düşünceden kopuk yeni bir harekete zemin oluşturmuştur. Şimdi bu konu incelenecektir.

⁷⁶¹ Martin, **a.g.m.**, s.146.

⁷⁶² Dirsch, **a.g.m.**, s.58.

3.8. MUHAFAZAKÂR DEVRİMCİLER VE ONLARIN NASYONAL SOSYALİZMLE İLİŞKİSİ

1871’lerde Bismarck’ın ve Prusya’nın önderliğinde sağlanan Alman birliği muhafazakârlığın politik hâkimiyetinin ilânı olmuştur. Çünkü Bismarck muhafazakâr partileri iktidarın birer ortağı haline getirmiştir. Böylelikle güçlü ve muktedir bir dönem yaşayan muhafazakâr siyaset parlamentarizme olumlu bakmaya başlamış ve anayasal monarşiyi savunmuştur. Alman milli birliğinin devrim yoluyla değil de Bismarck vasıtasıyla ciddi değişimler yaşanmadan gerçekleşmesi, Alman düşüncesinde geleneksel dönemlerden kopuş yaşanmamasını da beraberinde getirmiştir.⁷⁶³ Ancak muhafazakâr düşüncenin bu muktedir olma hissiyatı Bismarck’la muhafazakârların arasının zamanla açılmasıyla ortadan kalkmıştır.* 19. yüzyılın sonunda aristokrasinin gücünün kırılması ve monarşinin yıkılması ise muhafazakâr düşüncenin yeniden yorumlanmasına ve bir yenilmişlik hissine bürünmesine sebep olmuştur. Bu yıkım sadece siyasi partiler ve derneklerde değil,⁷⁶⁴ aynı zamanda taşrada geleneksel anlamda monarşiye sadık tüm insanlar üzerinde de gerçekleşmiştir.⁷⁶⁵

Sonuç olarak sosyal demokrasinin 1912 parlamento seçimlerinde aldığı zaferle, gücünü kaybeden muhafazakârlık giderek radikalleşmeye başlamıştır. Birinci Dünya Savaşı ise bu hissiyatın giderek güçlenmesine yol açmıştır.⁷⁶⁶ Çünkü Birinci Dünya Savaşı sonrasında oluşan bu toplumsal ve siyasal düzen, muhafazakâr düşüncenin korumaya değer bulduğu niteliğe sahip değildir. Daha en başından muhafazakârlar savundukları monarşiyi kaybetmişlerdir. Çünkü Alman Reich’ı artık bir cumhuriyete dönüşmüştür.

⁷⁶³ Aksakal, **a.g.e.**, s. 196.

* Özellikle Bismarck’ın Kulturkampf’ı Katolik muhafazakârlarla bir gerilimin yaşanmasına yol açmıştır.

⁷⁶⁴ Dirk Stegmann, “Zwischen Repression und Manipulation: Konservative Machteliten und Arbeiter- und Angestelltenbewegung 1910-1918”, **AfS**, Bd. 12, 1972, s.366

⁷⁶⁵ “Alman muhafazakârlığı maddesi”, **a.g.e.**, s.124.

⁷⁶⁶ Geoff Elay, **Wilhelminismus, Nationalismus, Faschismus, Zur historischen Kontinuität in Deutschland**, Münster, 1991, s.237.

Savaştan sonra yaşanan büyük hayal kırıklığı,* modernizme, liberalizme, rasyonalizme dönük tepkileri alevlendirmiş ve muhafazakâr “duruşa” yeni bir dayanak kazandırmıştır. “Altı çağ”ın çöküşü anlamına gelen bu gelişme muhafazakârlığın kendisini geleneksel duruşundan saptırmış ve devrimci yapmıştır.⁷⁶⁷ Geleneğin ve geleneksel muhafazakârlığın iyice gözden düştüğü bu ortamda, muhafazakâr düşünce, muhafazakârlığın temel değerlerine uymasa da, “kuruculuk” ve “devrimcilik” iddiasıyla yeniden ortaya çıkmıştır. İşte bu iddia, Nasyonal Sosyalizm ile yakınlığı olan ve aslında son derece paradoksal çağrışıma sahip “muhafazakâr devrim” kavramı ile ifade edilir.⁷⁶⁸ Bu kavram Weimar Cumhuriyeti’nde, otoriter bir devleti savunan ve Cumhuriyetin liberal temellerine karşı çıkan genç muhafazakâr akımların düşünsel kitle hareketini ifade eder.⁷⁶⁹ Bu tepkinin ayırdedici özelliği, yitirilen mitosu ve değerleri politika yoluyla yeniden inşa etmenin mümkün olduğuna inanmasıdır.⁷⁷⁰ Artık muhafazakârların koruyacağı ve güveneceği hiçbir değer kalmamıştır. Ancak ve ancak yeni değerler inşa edilerek onların muhafazası yoluna gidilebilir. Paradoksal** olarak muhafazakâr eleştirinin böylece şiddetlenmesi ve “devrimcileşmesi”, *status quo* antenin tamamen yitip gitme tehlikesini idrak edişinin bir sonucudur. Bu anlayış “siyasal bir öğreti” ve dünya görüşü olarak değil, liberalizmi, parlamenter sistemi ve Weimar parti sistemini eleştiren farklı eğilimlerin pragmatik birlikteliği olarak değerlendirilebilir.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında Almanlara dayatılan sistemi reddeden bu eğilimin temel amacı, çatışmalar içeren parti devleti yerine, “harmonik halk birliğini” temel alan “Alman Yolu”nu gerçekleştirmektir. Bu bir anlamda

* Askeri çöküş, Kasım devrimi ve Kayzerin ve düklerin görevden çekilişi pek çok muhafazakâr tarafından üzerinde politika yapılabilecek temel zemin olarak ahlaki değerlerin tümüyle yitimi olarak yaşanmıştır. (Bkz: Schildt, **a.g.e.**, s. 130)

⁷⁶⁷ Martin, **a.g.m.**, s.147.

⁷⁶⁸ İnce, **a.g.e.**, s.72.

⁷⁶⁹ İnce, **a.g.e.**, s.134.

⁷⁷⁰ Bora, **a.g.m.**, sayı 74, s.13-15.

** Bu kavram, muhafazakârlar ve muhafazakârlığın her zaman devrime karşı çıkmaları nedeniyle paradoksaldır, 1789 gibi 1830, 1848 ve 1918’de böyle olmuştur. (Bkz: Hans Mommsen, “Die Auflösung des Bürgertums seit dem spaeten 19. Jahrhundert”, **Der Nationalsozialismus und die deutsche Gesellschaft**, Ausgewaehlte Aufsaeetze, Reinbek, 1991, s.13)

başkasının “status quo”sunun yerine yeni bir durum oluşturulma arzusudur.⁷⁷¹ İşte “devrimci” ya da “genç muhafazakârlığı” eskilerden ayıran da devrimden yana bir karar biçiminde başka bir politik seçenek değil, dinamik-askeri aktivizm ve şiddetli siyasal karar alıcılığa dönük genç-devrimci tutumdur.⁷⁷² Örneğin “*Kasım devriminden sonra muhafazakârlar artık mevcut olanın korunmasından yana olamazlardı*” diyen entellektüel akımın öncülerinden Arthur Moeller van den Bruck muhafazakârlığın korumaya geçecek şeyler yaratmak olduğunu söyler.⁷⁷³ Arthur Möller’e göre devrimci insan, dünyanın bugüne kadar çok kötü gittiğine inanır ve bunun çaresinin sadece ve sadece yeni bir dünya düzeni inşa etmekle olduğunu düşünür.⁷⁷⁴ Moeller amaçlarının devrimci düşüncelerle muhafazakâr değerleri birleştirmek olduğunu söyler. Amaç bu ikisini birleştirerek içerisinde yaşayabilecekler yeni bir durum ya da düzen yaratmaktır.⁷⁷⁵

Muhafazakâr devrim kavramı geleneksel muhafazakâr düşünce açısından bir zıtlık ve şaşkınlık yarattığı gibi, onun değerlerini ihtiva edip etmediği de tartışmalıdır. Ancak kavramın kullanımının aslında Birinci Dünya Savaşından çok daha önce de var olduğunu söylemek yanlış olmaz. 20 Şubat 1852 yılında milletvekili A. Reichensperger’in Prusya parlamentosunda muhafaza ve değişimin eşit bir şekilde gözetildiği bir muhafazakâr devrimden söz etmesiyle⁷⁷⁶ kavram siyaset dünyasına girmiştir. Uzun bir dönem kaybolduktan sonra bu kavrama yeniden Thomas Mann’ın “Nietzsche Denemesi”nde rastlanır. Ancak o zamanlar çok tanınmamış olan kavram 1927’den Hugo von Hoffmannsthal’in* bir konferansı ile ünlü olur ve siyasi

⁷⁷¹ Armin Pfahl-Traughber, **Konservative Revolution und Neue Rechte**, Opladen, Leske/Bubrcih Verlag, 1998., s.48.

⁷⁷² Mommsen, **a.g.m.**, 1991, s.13.

⁷⁷³ Arthur Moeller van den Bruck, **Das dritte Reich**, Berlin, 1934, s.202.

⁷⁷⁴ Arthur Moeller van den Bruck, **Das dritte Reich**, ed. Hanz Schwarz, 3.Bs, Hamburg, 1931, s.189.

⁷⁷⁵ Moeller van den Bruck, **a.g.e.**, 1931, s. 178.

⁷⁷⁶ “Alman muhafazakârlığı maddesi”, **a.g.e.**, s.326-327.

* Muhafazakârlık ve devrim kavramlarının bu paradoksal birlikteliğinin kavramsallaştırılmasına ilk kez Avusturyalı yazar ve şair Hugo von Hofmannsthal’in eserlerinde rastlamak mümkündür. “*Das Schrifttum an geistiger Raum der Nation*” (Ulusun Düşünsel Alanı Olarak Yazılı Kaynaklar) adlı eseriyle 1927 yılında ilk kez muhafazakâr devrim paradoksunu kavramsallaştıran Hugo von Hofmannsthal, kavramı, ulusun biçimlenmesinde, Fransa örneğinde olduğu gibi, bir inanç birliğinin gelişmediğine vurgu yaptığı Almanya düzeyinde ele alır. Hugo von Hofmannsthal’in 1927 yılında yaptığı bir konuşma ile paradoksal kavram

literatüre kalıcı olarak girer.⁷⁷⁷ Daha sonraları ise “Genç Muhafazakârlık” ve sonra “Muhafazakâr Devrim” adını alır. Almanya’da Armin Mohler’in 1950’lerde yazdığı 1918-1932 yıllarında “Almanya’da Muhafazakâr Devrim” adlı eserinden sonra daha yoğun olarak kullanılmaya başlar. Çünkü Mohler kavramı siyasal bir söylem olarak formüle eder.⁷⁷⁸

Her ne kadar söz konusu muhafazakâr devrim savunucularının, diğer bir ifadeyle radikal muhafazakâr akımın toplumsal düzene dair görüşleri belirgin olmasa da, en önemli göstergeleri demokratik düzene karşı tavizsiz bir tutum sergilemeleridir. Giderek genişleyen bir biçimde muhafazakâr çevreleri kapsayan muhafazakâr devrim projesi, öncelikle edebiyat akımı olarak ortaya çıkar ve Nasyonal Sosyalizmin entelektüel temeli olarak tarih sahnesindeki yerini alır.⁷⁷⁹

Muhafazakâr devrimciliğin ne olduğuna dair birçok tanımlamaya rastlamak mümkündür. Örneğin Hans Zehrer, muhafazakâr devrimin başlıbaşına bir savaşı ifade ettiğini söyler.⁷⁸⁰ Hugo von Hofmannsthal ise muhafazakâr devrimciliği, tüm ulusun içerisinde yer bulabileceği yeni bir Alman Realitesi yaratmaya çalışan bir süreç olarak tanımlar.⁷⁸¹ 1931 yılında Karl Jaspers, varlığın belli bir “*ruhsuzluğunu*”⁷⁸² tespit eder ve “*her şey ve herkes kendisini bir tehdit altında görüyor.*” der.⁷⁸³ 1929 yılında Georg Steinhausen ise, varsaydığı kültür krizinin nedeni olarak ahlâki yenilenmeye dönük bir eksiklikten söz etmektedir.⁷⁸⁴ Mohler’in 1919-1932 yılları arası “Almanya’da Muhafazakâr Devrimciler” adlı bahsedilen çalışması bu konuda oldukça aydınlatıcıdır.

olan “muhafazakâr devrim” siyasal bir öneme sahip olur. (Bkz: Hugo von Hofmannsthal, **Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation**, Berlin, 1927, s.11)

⁷⁷⁷ Karlheinz Weissmann, “Die Konservative Revolution-Forschungsstand und Dersidera”, **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000, s.120; Kurt Lenk, **a.g.e.**, s.111; Sven-Uve Schmitz, **a.g.e.**, s.109.

⁷⁷⁸ Louis Dupeux, “Die Intellektuellen der Konservativen Revolution und ihr Einfluss zur Zeit der Weimarer Republik”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s. 3-21.

⁷⁷⁹ İnce, **a.g.e.**, s.134.

⁷⁸⁰ Hans Zehrer, “Die Revolution der Intelligenz, Bruchstücke zukünftiger Politik”, **Die Tat**, sayı 21, 1929, s. 487

⁷⁸¹ Hofmannsthal, **a.g.m.**, s. 413.

⁷⁸² Karl Jaspers, **Die geistige Situation der Zeit**, Berlin, 1955, s.17.

⁷⁸³ Jaspers, **a.g.e.**, s.66.

⁷⁸⁴ G. Steinhausen, **Geschichte der deutschen Kultur**, Leipzig, 1929, s.672.

Mohler'e göre muhafazakâr devrimciler bütüncül bir blok değildirler⁷⁸⁵ ve beş gruba ayrılırlar. İlk grup olarak Mohler, aidiyeti ırk ve halk topluluğu olarak biyolojik unsurlara indirgeyen "Halkçılar"ı zikreder ve savunucuları olarak Houston Stewart Chamberlain, Hans F. K. Günther, Erich ve Mathilde Ludendorf ve Hermann Wirth'i sayar. İkinci olarak Mohler dil ya da halkdan ziyade Reich'a odaklanmış olan Genç muhafazakâr'ı* belirtir. Bu görüşün temsilcileri Hans Grim, Edgar Julius Jung, Arthur Moeller van den Bruck ve Oswald Spengler'dir.⁷⁸⁶ Üçüncü olarak Birinci Dünya Savaşı esnasında sol ve aşırı sağ ideolojilerin birleşiminden oluşan "milliyetçi devrimciler" olarak adlandırılan Ernst Jünger, Ernst Niekisch ve Ernst Salamon sayılabilir. Dördüncüsü "Birlikçiler" olarak tanınan ve "Wandervoegel" gençlik hareketinin içerisinde oluşmuş bir gruptur. Ve son olarak Schleswig Holstein'daki çiftçi ayaklanması sonucu ortaya çıkmış olan "Taşra Hareketi" Mohler'in saydığı diğer muhafazakâr devrimcilerdir.⁷⁸⁷ Burada anılan yazarların hepsi farklı tutumlar benimsemektedir. Çizgileri net biçimde şekillenmiş bir eğilimden bahsedilemez ve bu nedenle muhafazakâr içeriğini belirlemek oldukça güçtür.⁷⁸⁸ Daha ziyade, geniş dağılımlı bir siyasal hareket olma özelliğiyle tek bir

⁷⁸⁵Hans Mommsen, "Das Trugbild der nationalen Revolution, Betrachtungen zur nationalistischen Gegenkultur in der Weimarer Republik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.21-33; "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.327.

* Genç muhafazakârlar; M. H. Boehm, E. Forsthoff, H. Freyer, H. Von Gleichen, A. E. Günther, E. J. Jung, A. Moeller van den Bruck, Carl Schmitt, O. Spengler, W. Stapel, H. Zehler ve Tatkreis grubu mensupları dışında H. Franke, F. Hielscher, E. Ve F. G. Jünger, E. Niekisch, F. Schauwecker gibi milliyetçi devrimcilerden oluşmaktadır. (Bkz: "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.327) Genç muhafazakârlar arasında Spengler ve Moeller van den Bruck en önde gelen isimlerdir. (Bkz: Knoll, **a.g.m.**, s.225) Genç muhafazakârlar Mohler'in tipolojisindeki gruplar arasında kamusal tartışmalara müdahale edebilen en etkin gruptur. Kendileri toplumsal bir gruplaşmaya gitmemişlerdir. Sadece siyasi tartışmalarda kamuoyu oluşturmuşlardır. Devrimci unsuru milliyetçi devrimciler ya da halkçılar gibi bir anlamda kullanmamışlardır. Ne ırk ne de halk unsuru bunlarda o kadar güçlüdür. Onların temel sorunları bir 'überstaat' (etkin ve büyük devlet) şeklindeki 'reich' vurgularıdır. Sayılabilecek diğer muhafazakâr devrimciler ise Othmar Spann, Max Hildebert Boehm, Hans Zehrer, Hans Georg von Studnitz'dir. (Bkz: Traughber, **a.g.e.**, s. 62-66)

⁷⁸⁶ Gerstenberger, **a.g.m.**, s.341.

⁷⁸⁷ Traughber, **a.g.e.**, s. 51.; Uve Puschner, "Völkische Diskurse zum Ideologem Frau", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.45-77.

⁷⁸⁸ Rainer Hering, "Parteien vergehen, aber das deutsche Volk muss weiterleben; Die Ideologie der Überparteilichkeit als wichtiges Element der politischen Kultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer**

doktrinden çok, modernite fenomenolojisini muhafazakâr anlayış ile kuramsal bir senteze büründürmeye çalışırlar.⁷⁸⁹ Aynı zamanda bunlar krizlerle dolu toplumsal modernleşme eğilimlerine karşı bir reaksiyon ve yeni-muhafazakâr entelektüel arayış hareketi olarak da değerlendirilebilir. Öncelikle Oswald Spengler, Ernst Jünger, Ernst von Salomon, Hans Freyer'in yanı sıra, tam net olmasa da "Nasyonal Sosyalizmin hukukçusu" olarak bilinen muhafazakâr-Katolik Carl Schmitt bu modern hareketin düşünsel liderleri olarak sayılabilir. Çünkü Carl Schmitt özellikle 1919 yılında yayımladığı "*Politische Romantik*" (Siyasal Romantik) ve 1932 yılında yayımladığı "*Der Begriff des Politischen*" (Siyasal Kavramı) adlı eserleriyle muhafazakâr devrim ideolojisinin iki temel eserini sunar.⁷⁹⁰ Ancak söylendiği üzere Schmitt'in bu geleneğine dahil olup olmadığı tartışmalı olsa da Schmitt'e dair çalışmalar onun bu eğilime dahil edilmesine yine de olanak sağlamaktadır. Özellikle liberalizm eleştirisi ve yeni-muhafazakâr akımlara etkisine bakıldığında, Schmitt'in muhafazakâr devrim hareketine bağlılığı ve ona etkisi vurgulanabilir.⁷⁹¹

Muhafazakâr devrimcilik tümüyle dışarıda kalmışların kendi başına bir hareketi olarak görülmemelidir. Muhafazakâr devrim taraftarları siyasi parti ve derneklerin dışında, Rudolf Pechel'in "Deutsche Rundschau" veya Hans Zehrer'in "Die Tat" gibi etkili dergileri ve Berlin'deki "Nationalklub" ve "1919 Haziran Kulübü"⁷⁹² ve 1924'den 1943'e kadar yaşayan "Deutsche Herrenklub" gibi elit nitelikte siyasi kulüpleri de ellerinde bulundurmaktadırlar. Diğer yandan ise özellikle Alman milliyetçi kamuoyuna ulaşmayı sağlayan güçlü

politisierten Kultur, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.33-45; Sven-Uve Schmitz, **a.g.e.**, s.109.

⁷⁸⁹ Holger Dainat, "Anpassungsprobleme einer Nationalen Wissenschaft. Die Neuere deutsche Literaturwissenschaft in der NS- Zeit", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.357-379.

⁷⁹⁰ İnce, **a.g.e.**, s.37-38.

⁷⁹¹ Hartmut Pogge von Strandmann, "Deutscher Imperialismus nach 1918", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 281-295; İnce, **a.g.e.**, s.154.; Ute Gerhard, "Statistik und symbolische Formierung von Massen. Diskurstheoretische Überlegungen zu mentalitätsgeschichtlichen Aspekten der Zwischenkriegszeit", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.77-91

⁷⁹² Versay Antlaşması'nın tarihinden adını alır.

bağlantılara da sahiptirler. Örneğin Hugenberg Grubu gazetelerine girme olanakları ve 1931’de birleşen Langen-Müller yayınevinden çıkarılan Wilhelm Stapel yönetimindeki “Deutsches Volkstum” gibi milliyetçi Alman ticaret örgütünün yayınsal araçlarından yararlanma imkanları da burada sayılabilir. 1930 yılı dolaylarında muhafazakâr-devrimci milliyetçi akım eğitilmiş burjuvazi içerisinde önemli bir yayın alanını fetheder ve bu sahada muhafazakârlığın tinsel olarak radikalleşmesine yol açar. “Kültür bolşevizmi”ne karşı ortak mücadelede, fanatik bir Nasyonal Sosyalizm ideologu olan Alfred Rosenberg, 1928’de kurduğu “Alman Kültürü İçin Savaş Birliği”ne (Kampfbund für deutsche Kultur) ünlü muhafazakâr sanatçı ve mimarları kazanmayı başarır. Bunlar arasında ulusu koruma düşüncesinin önde gelen temsilcilerinden Paul Schultze-Naumburg da yer almaktadır.⁷⁹³

Muhafazakâr düşüncede olduğu gibi oldukça entelektüel bir çevreyi⁷⁹⁴ ihtiva eden muhafazakâr devrimcilerde de temel karşı çıkışları ve ortaya koydukları çözüm önerileri ekseninde yine de bazı ortak noktalar bulmak mümkündür. Bu devrimcilerin hepsinin geleneksel muhafazakârlıktan temel farkı ileride muhafaza etmeye layık olacak yeni değerler yaratmak olarak özetlenebilir.⁷⁹⁵ Çünkü o döneme kadar muhafazakârlık, varolanı, yerleşik toplumsal düzeni korumak ve varolan değer sistematiğine olumlu yaklaşmak anlamına gelirken, siyasal ve ideolojik bir hareket olarak Aydınlanma ve liberalizm öğretisi yanı sıra sosyalist düşünce ve örgütlenme modellerine, modernlik öncesi bir yaklaşımla karşı çıkmıştır. Ancak Almanya’nın Birinci Dünya Savaşı yenilgisi ve 1918 yılında başarısızlıkla sonuçlanan Kasım Devrimi neticesinde ortaya çıkan Weimar Cumhuriyetinin yarattığı ortam bu muhafazakârların hepsi tarafından eleştirilmeye başlanır.⁷⁹⁶ Öte yandan, çoğunluğu savaştan dönen askerlerden oluşan ve giderek radikalleşen muhafazakâr bir akım, geçmiş imparatorluk

⁷⁹³ Dirk Stegmann, “Vom Neokonservatismus zum Proto-Faschismus: Konservative Partei, Vereine und Verbaende 1893-1920”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 199-231; Traugher, **a.g.e.**, s. 47.

⁷⁹⁴ Traugher, **a.g.e.**, s. 47.

⁷⁹⁵ Traugher, **a.g.e.**, s. 49.

⁷⁹⁶ Jay W. Baird, “Die faschistische Aesthetik von Eberhard Wolfgang Möller”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.399-413

çizgisinden de uzaklaşarak, imparatorluğun Alman savaş yenilgisinin ve sonraki iç politikada yaşanan çöküşün sorumlusu olarak görülmesi gerektiğini savunmuştur.⁷⁹⁷ Ancak diğer taraftan özellikle Birinci Dünya Savaşı'nı muhafazakâr devrimciler Alman ruhunun yeniden uyanışı olarak algılamışlar ve savaş sonrasını Alman halkının yeni bir yaşam modeli olarak görmüşlerdir.⁷⁹⁸ Muhafazakâr devrimciler bu doğrultuda Bismarck'ın sağladığı stabilizasyona, Wilhelm döneminin liberalizmine ve Weimar demokrasinin yüzeyselliğine aynı şekilde karşı durmuşlardır.⁷⁹⁹ Bu hareket gerçekte "liberal reaksiyoner hedeflere", yani kapitalist mülkiyet düzenine bürünecek bir "dilsel muhafazakârlık" üzerinde durmamış, aksine liberal düşünce dünyasına karşı sert bir mücadeleye girişmiş, 1789'a karşı ve iddiaları tabakasal düzenlenmiş halk birliğine yeterli olmayacak Weimar parlamenter demokrasisine karşı olmuşlardır. Örneğin Jung'a göre muhafazakâr devrimin temel karşıtı, modernite ve onun siyasal ve toplumsal yansımalarıdır. *"Avrupa'nın bu yeni döneminin (muhafazakâr devrim) özüne dair safiyane sorgulamalara sadece tek bir geçerli cevap verilebilir: O, 1789'da oluşan liberal dünyanın değerler sistemine ve sosyal yapılarına her anlamda bir karşıtlık olacaktır."*⁸⁰⁰ Bu "devrimciler" sadece iktidar olmak ve "Alman onurunun yeniden inşa edilmesi" ile yetinmiyorlardı. Mann'a göre devrim savunucuları, "sağ" ve "sol" kavramlarını eskimiş olarak değerlendiriyor ve yeni sorular, yepyeni idealler oluşturmak istiyorlardı. *Görüşleri birbirinden farklı olsa da özünde onları birleştiren işte bu yaklaşımdı."*⁸⁰¹ Demek ki muhafazakâr devrimcilerin amacı, modern devlet ve modern uygarlık sürecini temelden eleştirmektir. Sanayileşme ve sınıflı toplum oluşumuna bağlı gelişen heterojenliğe karşı, ortak değer bilincine sahip bir halk hedeflenmektedir.⁸⁰² Muhafazakârlık böylece devrimci yöntemlerle sonrasında koruyacağı yeni bir sistem yaratmayı amaçlamıştır. Hermann Lübke bu durumu "1914'ün Felsefi Düşünceleri" adlı eserinde *"devrim kavramından iktidarın düşürülmesi fikri*

⁷⁹⁷ İnce, **a.g.e.**, s.36.

⁷⁹⁸ Traugher, **a.g.e.**, s. 39.

⁷⁹⁹ Çiğdem, **a.g.m.**, s.43-44.

⁸⁰⁰ Edgar Julius Jung, "Neubelebung von Weimar", **Deutsche Rundschau**, Juni, 1932, s.156.

⁸⁰¹ G. Mann, **Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts**, Frankfurt/M, 1992, s.734.

⁸⁰² K. Sontheimer, **Das antidemokratische Denken in der Weimarer Republik**, München, 1968, s.122.

çıkartılarak anlamı nötrleştirilerek karakteristik özellik politik harekete kayıyor” diyerek ifade eder.⁸⁰³

Klasik muhafazakârlığın aksine muhafazakâr devrimcilerde politik bir teoriden ve özellikle de bir dünya görüşünden bahsedilemez.⁸⁰⁴ Daha ziyade eserleri metapolitik, siyasi davranış üzerine ve bir siyasi hareket olarak varolmuşlardır. Toplumsal ve sosyal analizlerden ziyade kurallar, duruşlar ve kararlar burada göze çarpmaktadır.⁸⁰⁵ Lenk’e göre parti ve dernekler gibi kuruluşları devlet düşmanı olup olmamalarına göre ayrıma tabi tutmaları, anarşiye karşı düzen ilkesinin dikotomik ve metafizik hale getirilmesi, toplumsalla devletin ayrıştırılarak devletin mutlaklaştırılması devrimci muhafazakârların ortak özellikleridir.⁸⁰⁶ Stefan Breuer ise muhafazakâr devrimcilerin genel bir tanımlamasının yapılabilmesinin mümkün olmadığını söyler, ancak yine de belirli ortak noktaları olarak bazı kavramları belirtir. Buna göre merkezi kavramlar olarak, ulus, ırk, devlet, halk ve ortak düşman olarak ise iktisadi düzen, bilim ve teknoloji düşüncesi sayılabilir. Ayrıca muhafazakâr devrimciler demokrasi, devrim ve sosyalizm gibi kavramları kullanırlar, ancak onlara bilinenin dışında farklı anlamlar yüklerler.⁸⁰⁷ Stern’e göre ise muhafazakâr devrim modernite eleştirisi olarak işe başlamış, daha sonraki aşamada bu modernite eleştirisini sağın politik ideolojisi haline dönüştürmüştür. Bu aşama, kültürel eleştirinin milliyetçilikle birleşmesi şeklinde cereyan etmiştir. Gerçekten de devrimci olan muhafazakârlık halkçı ve ırkçı bir mithosu devralmıştır. Çünkü onlar yeniden yazılmış Alman milli tarihini kabul etmemiş ve Alman halkının tarihini tekrar eskilerde aramışlardır. Alman romantizminin erken dönemine merkezi düşünce olan “altın çağ” daraltılarak, bu

⁸⁰³ Hermann Lübke, **Politische Philosophie in Deutschland**, Basel Stuttgart, s. 141

⁸⁰⁴ Mann, **a.g.e.**, s.736.

⁸⁰⁵ Jens Flemming, “Konservatismus als nationalrevolutionäre Bewegung. Konservative Kritik an der Deutschnationalen Volkspartei 1918-1933”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 295-333; Lenk, **a.g.e.**, s.109-110.

⁸⁰⁶ Peter-Christian Witt, “Konservatismus als Überparteilichkeit. Die Beamten der Reichskanzlei zwischen Kaiserreich und Weimarer Republik 1900-1933”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 231-281; Lenk, **a.g.e.**, s.112.

⁸⁰⁷ Stefan Breuer, **Anatomie der Konservativen Revolution**, Darmstadt, 1993, s. 181

çağa ancak Fransız egemenliğinin aşılmasıyla ve Alman düşüncesinin “yabancı kökenli” Aydınlanma anlayışından arındırılmasıyla ulaşılabileceğine vurgu yapılmıştır.⁸⁰⁸ Ulusal karakterleri daha belirginleştirmek, hatta Alman karakterini diğerlerinden ayırıştırabilmek hedefiyle, Herder tarafından hümanist bir biçimde ifade edilen halk kavramı, bu dönemde milliyetçi-halkçı⁸⁰⁹ anlamda radikalleştirilmiştir.* Devrimci muhafazakârlık eski tarih anlayışında şekillendirdikleri Halk Mit’ini ırk bilimi üzerinden yeniden kurmuştur.⁸¹⁰ Ancak bu ırk düşüncesi biyolojik bir unsur taşımaktan çok, Alman ırkının tarihteki kahramanlıkları üzerinden gerçekleştirilir. Birinci Dünya Savaşı’nı yaşamış Alman halkını geçmişteki gerçekleştirdikleri kahramanlıklar üzerinden ayağa kaldırarak yeni bir “Reich” inşası ideali benimsenir.⁸¹¹ *Sonderweg* düşüncesi geliştirilerek Alman tarihinin en iyi, Alman ulusal karakterinin evrensel doğru ve Alman ırkının da dünyada en güçlü olduğu ideolojisi yaratılmıştır.⁸¹² Milliyetçi ideoloji bu çerçevede birey ve toplumu total olarak belirlemiş, tepkici muhafazakâr değerler ise bu belirlemede meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır.⁸¹³ Devrimci muhafazakârlar, milliyetçiliği öne çıkarıp, ulusun değerlerini referans alarak, Hitler’in düşünce formasyonunun meşruiyet kazanmasına da yardımcı olmuştur. Örneğin Freyer’de güçlü bir halk vurgusunu görmek mümkündür. Freyer’a göre halk, “toplumsal, sınıfsal çıkarı

⁸⁰⁸ İnce, **a.g.e.**, s.93.

⁸⁰⁹ Annelise Thimme, **Flucht in den Mythos, Die Deutschnationale Volkspartei und die Niederlage von 1918**, Göttingen, 1969, s.146; Werner Liebe, **Die Deutschnationale Volkspartei 1918-1924**, Düsseldorf, 1956, s.112.

* “Muhafazakârlık içerisinde milliyetçi eğilimler 1915’den itibaren hızlanır ve 1916/17’de Alman muhafazakârlarını da nihai olarak kapsar. (Bkz: Dirk Stegmann, “Vom Neokonservatismus zum Protosfaschismus, Konservative Parteien, Vereine und Verbände 1893-1920”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert**, Bonn, 1983, s.213) Spengler ise bir konuşmasında şöyle söylemektedir: “Şimdi Almanya’da bir sancak dalgalanmaktadır. Bu olağan üstü halin siyah bayrağıdır. Onun altında “ulusu kurtarmak ve ülkeyi koruma”ya kararlı tüm Almanlar toplanmaktadır. “Bu isteği savunanlar artık muhafazakâr değil, milliyetçidir. Milliyetçilik (...) muhafazakârdır. Zira geleceğin geçmişe yaslanan köklere dayanmaksızın olmayacağını bilir”. Ona göre eski muhafazakârlık devlet ve monarşiyi zorunlu bir vatanseverlik zemini olarak sunmuş, ama bu yetersiz kalmıştır: “Yalnızca millet geride kalmıştır. Ve yalnız ondan anavatan aşkının yeni sırrı türeyebilir (...) Devletle birlikte milleti de gömme tehdidi içeren yıkıntılardan, şimdi güçlü bir karşı hareket, muhafazakâr-devrimci milliyetçilik ortaya çıkmıştır. Bu “yukarıdan bir harekettir”. Bilinçli bir elit halka öncülük etmelidir.”. (Bkz: Schildt, **a.g.e.**, s. 129)

⁸¹⁰ Kofler, **a.g.e.**, s.44; Willy Röhrmann, “Konservatismus in der Praxis des Rechts”, **Konservatismus International**, ed. Gerd Klaus Kaltenbrunner vd., Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.120-133

⁸¹¹ Gerstenberger, **a.g.m.**, s.343.

⁸¹² Greifhagen, **a.g.m.**, 1979, s.613.

⁸¹³ Akkaş, **a.g.e.**, s. 220.

olmayan, yani dengede tutulamayan ve kökten devrimci olandır” ve kısacası halk “sanayi toplumunun rakibidir.”⁸¹⁴ Aynı şekilde muhafazakâr devrimci düşünce devleti halkın şahsiyetinin yansıması olarak görür. Milletin onur, hürriyet, sağlık ve gücü, bireylerin menfaatlerinin üzerindedir. “Kuralsız kitle idaresi sistemi”, yani parlamenter demokrasi, “halkımızın tarihsel gelişimine ve doğal katmanlanışına uygun bir devlet yapılandırılması yoluyla” aşılmalıdır. Devlet yeniden “koruyucu devlet” olmalıdır. Bu nedenle de muhafazakâr güçler devlet idaresinde ön plana çıkmalıdır.⁸¹⁵ Görüldüğü üzere devrimci muhafazakârların modernite eleştirisi, aynı yoğunlukta bir sanayileşme ve demokrasi eleştirisidir.⁸¹⁶ Örneğin Oswald Spengler baş yapıtı “Batı Dünyasının Çöküşü”nde (1918/22) “Sezarcılığın gelişi paranın diktatörlüğünü ve onun siyasal silahı demokrasiyi parçalayacaktır” demektedir.⁸¹⁷ Görüldüğü üzere devrimci muhafazakârlar atomize olmuş liberal topluma, rasyonalizme, entellektualizme, pasivizme, parlamentarizme ve kapitalizme karşı çıkmışlardır.⁸¹⁸ Bu yönüyle muhafazakâr devrimcilerin düşmanı aslında liberal vatandaşdır.⁸¹⁹ Kapitalizm eleştirileri temel olarak modern endüstri toplumunun yarattığı kültürün eleştirisidir. Muhafazakâr devrimciler bu doğrultuda kapitalizmin yapısını ve etkilerini eleştirmektedirler.⁸²⁰ Ancak sosyo-ekonomik bir analize girmemektedirler. Örneğin özel mülkiyet hiçbir zaman bu alanda tartışma konusu yapılmamıştır.⁸²¹ Batı(endüstri toplumun)dan uzaklaşarak doğunun(tarım toplumunun) ruhuna geri dönmelidir. Onlara göre “kültürün, endüstrinin, büyük kentleşmenin olduğu yerler batıdır. Doğu ise çiftçilerin

⁸¹⁴ H. Freyer, **Revolution von Rechts**, Jena, 1931, s. 37,44.

⁸¹⁵ Mommsen, **a.g.e.**, 1964, s.544.

⁸¹⁶ Çiğdem, **a.g.m.**, s.43-44.

⁸¹⁷ Oswald Spengler, **Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte**, Bd. 2, München, 1918, s. 634

⁸¹⁸ Gerstenberger, **a.g.m.**, s. 342.

⁸¹⁹ Lenk, **a.g.e.**, s. 160.

⁸²⁰ Brian Peterson, “Regional Elites and the Rise of National Socialism, 1920-1933”, **Radical Perspectives on the Rise of Fascism in Germany**, ed.Michael Dobkowski and Isidor Wallimann, New York, 1989, s.172-193

⁸²¹ Walter Schmitz, Michael Neumann, “Schlessische Grenzkaempe. Zur literarischen Semiotik eines geteilten Landes in den 1920’er Jahren”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.91-117

olduğu yerdir”.* Bütün bu düşünceler muhafazakâr devrimcileri İtalyan Faşizmine yakınlaştırmıştır. Çünkü muhafazakâr devrim faşizmin unsurlarını başka bir devrim için kullanmayı amaçlamaktadır.⁸²² Muhafazakâr devrimde yeniden inşa edilmesi gereken otorite total güce, politik olandaki etkinin tek elde kalması düşüncesi mitosa, özellikle şiddetin mitosuna, özel ve kamusal kitlenin sanatsal inşa yoluyla birliği düşüncesi toplumsal teröre, rasyonaliteye karşı savaş ise akıl dışı bir aktivist yaşama yol açmıştır. Devrimci muhafazakârlık bir anlamda kendi sonuçlarına yönelen Aydınlanmacı bir muhafazakârlıktır. Ya da Greifhagen’in deyimiyle “irrasyonel bir rasyonalitedir”.⁸²³ İşte muhafazakâr devrimin⁸²⁴ paradoksu, köklerini geçmişte buldukları organik bir toplumun geleceğini kurtarmak üzere, hem *status quo*’yu hem de *status quo ante*’yi imha etmeye yönelik girişimden kaynaklanır. Muhafazakâr devrimcilerin geçmişe bakışlarını belirleyen nostalji olmadığı gibi, gelecek konusunda da ümitsiz değildiler. Yine de hedefledikleri organik, dinsel, korporatist devlet ve topluma nasıl varılacağı konusunda belirgin bir fikirleri yoktur.⁸²⁵

Devrimci muhafazakârlığa genel anlamda muhafazakâr düşüncede yer verilip verilmeyeceği tartışma konusudur. Laçiner’e göre her ne kadar muhafazakârlık, referanslarını modern öncesi toplum ve inanç sistemlerinden alan ve bunları mutlaklaştıran siyasal akımları ifade eden bir kavram ise de; referanslarını modern toplumdan, onun olgu ve fikir dünyasından almakla birlikte, bunlardan “değişmez gerçek”ler, nihayet keşfedilmiş hakikatler

* Muhafazakâr devrimciler bu ‘tarım’ düşüncesini özellikle liberalizm eleştirilerinde kullanmışlardır. (Bkz: Gerstenberger, **a.g.m.**, s.343-344)

⁸²² Lenk, **a.g.e.**, s.137.; Clemens Vollnhals, “Paeceptor Germaniae.Spenglers politische Publizistik”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.117-139.

⁸²³ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.7.

⁸¹⁹ Baker’e göre yeninin imkânı, muhafazakâr kisvenin bir esası varsa esas sorgulama hedefidir. Geleceğe devredilecek bir “yurt ve değerler” alışımından ibaret olmadığı gibi, *Junkonservatismus* hareketinde mayalanan ve Nazi’lerle birlikte hem yürürlükten kaldırılıp hem de cehennemi uç noktasına eriştirilen bir muhafazakârlık tipinin sultanı altındaymış gibi düşünülmemesi de gerekir. Bu esas muhafazakârı “ilerici” ile bir araya getiren bu temel sorunun, “yeni nasıl mümkün olabilir?” sorusunun bir yönüdür, bir veçhesidir. (Bkz: Ulus Baker, “Muhafazakâr Kisve”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 101-102)

⁸²⁵ Çiğdem, **a.g.m.**, s.43-44.

türeterek, düşünce ve davranış perspektiflerini, değer ve ilişkilerini bunlara formatlamış siyasal akımlar da, ister sağ ister sol sıfatı taşıyor olsunlar, bunu yaptıkları oranda muhafazakâr sayılırlar ve muhafazakârlaşırlar.⁸²⁶ Ancak devrimci muhafazakârlık yukarıda da anlatıldığı üzere klasik muhafazakâr düşünceden oldukça farklıdır. Bir anlamıyla da devrimci muhafazakârlık geleneksel muhafazakâr düşüncenin o zamana kadar savunmuş olduğu ideallerin terki anlamına gelmektedir.⁸²⁷ Bundan dolayı klasik muhafazakâr düşünce içerisinde sayılıp sayılmayacağı muğlaktır. Panajotis Kondilis de muhafazakâr devrimcilerinin muhafazakâr olamayacakları görüşünü savunur. Muhafazakâr devrim hareketinin mozaikler halinde tezahür ettiğine işaret eden Kondylis, bu hareketin belli çerçevede irdelenecek “geçmişe dair açıklamalar ve geleceğe dair yönelimler sunacak” bir ideoloji olmadığını belirtmektedir.⁸²⁸ Ona göre bu düşünce liberalizm ve Aydınlanma karşıtlığını ortaya koyarken modernitenin araçlarının içerisinde kaybolmuştur⁸²⁹ ve artık tarihsel anlamda muhafazakârlıktan kesinlikle bahsedilemez.⁸³⁰ Greifhagen ise devrimci muhafazakârlığı muhafazakârlığın kafa üstü çakılması olarak tanımlar.⁸³¹ Çünkü ona göre devrimci olan muhafazakârlık kendi medeniyet eleştirisinin politik bir programa dönüştürmüş ve liberalizmin karşısında devrimci görüşler sergileyerek kendisi başka bir ideolojiye dönüşmüştür.⁸³² Ayrıca muhafazakâr düşüncenin gerçekten bir devrim gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği de muğlak bir konudur. Genç

⁸²⁶ Ömer Laçiner, “Muhafazakârlaşan Sosyalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 662.

⁸²⁷ Hermann von Lünick, **Gewissenkaempfe und Gewissensentscheidungen der Maenner des 20. Juli. Bericht vor einem Kreis rheinisch-westfaelischen katholischen Adels in Schwarzenraben am 8. Maerz 1964**, 1964, s.19.

⁸²⁸ Kondylis, **a.g.e.**, s.475.

⁸²⁹ Christian Jansen, “Willy Helpach. Ein antiliberaler Demokrat kommentiert den Niedergang der Weimarer Republik”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.209-229.

⁸³⁰ Kondylis, **a.g.e.**, s.447, 469.

⁸³¹ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.62.

⁸³² Justus H. Ulbricht, “Verlagsgeschichtliche Zugaenge zum ideologischen Syndrom Konservative Revolution-Völkische Bewegung-Nationalsozialismus”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.229-235; Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.62.

muhafazakârların 31. Mayıs 1932 ile 17 Kasım 1932 arasındaki Papan yönetimine destek vermeleri devrimci muhafazakâr düşüncelerin ve sonuçta ideal muhafazakâr devletin bu yönetimin devrimiyle gerçekleşeceğine dair inançlarından kaynaklanmıştır.⁸³³ Bu doğrultuda Nasyonal Sosyalistlerin devrimci söylemleri de aynı şekilde muhafazakârların birçoğunu cezbe etmiştir. Ancak böyle bir durum gerçekleşmemiştir. Yani devrimci olan muhafazakâr düşünce devrim yöntemiyle iktidara gelememiştir ve sonuçta iktidara gelen destekledikleri Nasyonal Sosyalistler olmuştur. Yani muhafazakârlar devrimci görüşlerini hiçbir zaman uygulamaya koyamamıştır. Georg Quabbe bu durumu çok şaşırılacak bir şey olarak görmez. Çünkü o muhafazakârların devrimciliğin devrimci metodlarını asla kullanamayacağını iddia eder. O'na göre “muhafazakârlar devrimden o kadar korkmaktadır ki, kendileri hiçbir zaman devrimi devrimin kendisine karşı dahi kullanamazlar.”⁸³⁴

Sonuç olarak muhafazakâr devrim hareketinin oluşma ve gelişmesi ile İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar yaşanan süreç, Alman muhafazakârlarının en karanlık dönemidir. Zira bu dönemde muhafazakârlar, Nazizmi eleştirmediklerinden kendi varlıklarını sorgular hale gelmişlerdir. Sentetik ve organik toplum hayallerinin mutlaka gerçekleşeceğine inanırlarken, demokrasi ve Aydınlanma karşıtı söylemlerini yaymakla toplumda Hitler'le ortak hareket etmişler ve bu durum sonrasında bizzat kendi sonlarını hazırlamışlardır.⁸³⁵

Burada sürdürülmesi gereken asıl tartışma onların Nasyonal Sosyalizmin iktidara gelmesinde ortaya koydukları entellektüel ve politik katkının ne olduğudur. Bu durum günümüzde de sürdürülen ve hala güncelliğini koruyan bir tartışmadır. Bu konuda ilk olarak şu söylenebilir ki, kitlelerin sürüklendiği Nasyonal Sosyalist dönem, insanlık tarihine kara lekelerle yazılırken kimlerin bu akıl dışı süreçte rol aldığı muğlak kalmıştır. Sorumlu olanlar sorumluluklarını reddetmiş ya da sessiz bir şekilde ifade

⁸³³ Birgit Raetsch-Langejürgen, “Ernst Nikisch und der Widerstands-Kreis”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.151-167 ; Knoll, **a.g.m.**, s.229.

⁸³⁴ Quabbe, **a.g.e.**, s. 157.

⁸³⁵ İnce, **a.g.e.**, s..97-98.

etmiştir. Çaresizlik içerisindeki devrimci muhafazakârlık da Nasyonal Sosyalizme yaklaşmış ve destelemiştir. Bunun sonucu olarak devrimci muhafazakârlık geleneği de bu çaresizlik* durumunun tam içine düşmüştür ve modern hayatın çoğu boyutunu tanımlayan çaresizlik durumu Alman idealist-muhafazakâr düşüncesinin içinde yuvalanmış halde seyretmiştir.⁸³⁶ Peter Drucker bu durumu anlatırken Hitler Almanya'sını kastederek *“kitlelerin çaresizliği faşizmi anlamının anahtarıdır”* diye yazar. Ne *“kalabalığın ayaklanması”* ne de *“ahlaksız propagandanın zaferi”*, sadece *“eski düzenin çökmesi ve yeni bir düzenin yokluğundan beslenen tam çaresizlik”* diye ekler.⁸³⁷ Karl Jaspers ise, 1932 yılında ilk kez yayımlanan *“Die Geistige Situation der Zeit”* (Zamanın Düşünsel Durumu) adlı eserinde, bu durumu *“çaresizliğin özgün duygusu”* olarak betimler ve insanın bu çaresizlik duygusu içerisinde *“yönlendirebileceğini tasavvur ettiği olayların akışına mahkûm olan”* bir varlığa indirgendiği duygusunda olduğunu altını çizer.⁸³⁸ Bösch de Nasyonal Sosyalizm döneminde muhafazakâr çevrelerin sürekliliği ve egemen ideoloji ile eşitlendirilmesini değerlendirirken bir nevi çaresizliğin, kararsızlığın ve ikilemin altını çizmektedir. Bir taraftan 1918 sonrası Weimar Cumhuriyeti'ne karşı gelişen sağ muhafazakâr hareket, burjuva liberal kesimlerin yerel düzeyde uzun bir süre devam edecek güç kaybına yol açmıştır. Diğer yandan ise geleneksellik bilincinde olan muhafazakâr çevreler, NSDAP örgütleri üzerinden siyasal katılımı hayata geçirmede zorlanmışlardır. Ancak söz konusu çevrelerin NSDAP organlarının dayandığı bir kitle olduğu ve NSDAP'nin *“muhafazakâr çevrelerle bir kardeşlik içinde olduğu”* unutulmamalıdır. Bu “kardeşlik” sonrasında muhafazakâr

* Bundan dolayı muhafazakârlar devrimci düşüncelerinin araçsallaştırdığı nasyonal sosyalist iktidarın icraatları sonrası pişmanlık, suçluluk ve yön­süzlük kendilerini tanımlamak için doğru kavramlar olacaktır.

⁸³⁶ Baker, **a.g.m.**, s.104.

⁸³⁷ Nisbet, **a.g.e.**, 2007, s. 106.; Rainer Kolk, “Seine Haltung ist unsere Haltung-Georg Kreis und Konservative Revolution”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.167-177.

⁸³⁸ Jaspers, **a.g.e.**, s.7.; Justus H. Ulbricht, “Agenturen der deutschen Wiedergeburt. Prolegomena zu einer Geschichte völkischer Verlagsarbeit in der Weimarer Republik”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.235-245.

çevrelerin örgütleri ve dernekleri⁸³⁹ “*Nasyonal Sosyalizmin temel taşıyıcıları olmuşlardır.*”⁸⁴⁰ Anti-liberalizm geleneği üzerine zamanla sosyalizmin de oturtulması gibi süreçler, reaksiyoner muhafazakârlık ve faşizm arasındaki geçişleri şüphesiz kolaylaştırmıştır.⁸⁴¹

Hitlerin iktidara gelmesinde Alman muhafazakârlarının katkısı gerçekten büyük olmuştur. Özellikle yetki yasasında Alman muhafazakârlarının verdikleri izin Hitler’in önünü açmıştır. Ludendorf ve Papen gibi muhafazakâr siyasetçiler, Moeller van den Bruck, Carl Schmitt ve Wilhelm Stapel gibi muhafazakâr teorisyenler de bu sürece dahil olmuşlardır.⁸⁴² Yalnızca Papen ve Hugenburg çevresindeki muhafazakârlar değil, onların “halk ve sosyal muhafazakâr” rakipleri de NSDAP’yi iktidara getirmenin yükümlülüğünü büyük ölçüde taşımaktadırlar.⁸⁴³ Halk Muhafazakârlar Birliği (Volkskonservative Vereinigung), Hristiyan-Sosyal Halk Birliği ve Hristiyan- Milliyetçi Çiftçi ve Halk Partisi politik sahnede bu dönemde yer almışlardır.^{*844} DNVP ise Hitler’in kabinesinde görev alarak muhafazakâr

⁸³⁹ Gerd Krüger, “Von den Einwohnerwehren zum Stahlhelm. Der nationale Kampfverband Westfalenbund e.V. 1921-1924, *Westfaelische Zeitschrift*, No. 147, 1997, s. 405-432.

⁸⁴⁰ İnce, *a.g.e.*, s.51.

⁸⁴¹ Sigfried Lokatis, “Konservative Revolutionäre-Intelligenz für das Dritte Reich-Zum verlagspolitischen Hintergrund eines Anpassungsprozesses”, *Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur*, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.245-255; Taşkın, *a.g.m.*, s.188.

⁸⁴² Ernst Nolte, “Konservatismus und Nationalsozialismus”, ed. Hans Gerd Schumann, *Konservatismus*, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974, s.244.

⁸⁴³ Karl Dietrich Erdmann, *Deutschland unter der Herrschaft des Nationalsozialismus 1933-1939*, München, 1993, s.80.; Mathias Piefel, “Bruno Tanzman.Ein völkischer Agitator zwischen wilhelminischen Kaiserreich und nationalsozialistischem Führerstaat”, *Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur*, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.255-283.

* Resmi olarak partiler üstü olmasına karşın birlik Alman milliyetçilerine, buna ek olarak DVP’ye ve henüz Hitler’in iktidara gelmesinden önce NSDAP’ye yakın duruş sergilemektedir Arthur Mahraum komutasındaki maksimum 100 bin üyeli “Genç Alman Tarikatı” [Jungdeutsche Orden] muhafazakâr spektrumda yer alan ikinci büyük birliktir. Birlik çelik miğferlerin aksine Streseman’ın Locarno siyasetini desteklemektedir ve ileride DDP ile birlikte Alman Devlet Partisi’ni [Deutsche Staatspartei] oluşturacaktır. Çelik miğferler aralarında Ernst Jünger, Franz Schauwecker ve Werner Beumelburg’un da bulunduğu bir dizi muhafazakâr yazarca desteklenmektedir ve kendi antiliberal ve militer ideolojisini oluşturur. Bu ideolojide cephe savaşçısı miti odak noktasında yer almaktadır ve giderek artan biçimde Weimar Cumhuriyeti’nin siyasal kültürünü etkiler. İdeoloji parti politikası bağlamında tarafsız “Kaufhäuser Alman İmparatorluk Savaşçıları Birliği” (RKB: 1900-1943) nüfusun diğer kesimlerine de ulaştırılır. RKB 1920 sonlarında 29 bin savaşçı derneğinde iki milyonun üzerinde üyeyi bir araya getirmektedir. Sayısız irili ufaklı ‘milliyetçi’ Ordu örgütleri ile ekonomi dostu derneklerin koordinasyonu 1922’de çatı kuruluş olarak hayata geçirilen “Almanya Birleşik Anavatancı Dernekleri” (VVVD) ile olur. Çatı örgütün yönetim kademesinde özellikle eski general

düşüncelerini uygulamaya koymak gibi bir düşünce içerisinde olmuştur.⁸⁴⁵ Bu biraradalık düşüncesi o kadar zemin bulacaktır ki, muhafazakâr düşünürler “Nasyonal Sosyalizmin Troçkistleri” olarak damgalanacaklardır.⁸⁴⁶ Tarihçi Ernst Nolte de Nasyonal Sosyalizm değerlendirmesinde, bu insanlık dışı rejimin içinde “*gerçekte varolan ve muhafazakâr görüngünün kesin hatlarının göstergesi olan düşünce ve yorumların sürekliliğini*”⁸⁴⁷ görür. Hatta ona göre Nasyonal Sosyalizm muhafazakârlığın son versiyonudur.⁸⁴⁸

Bu genel açıklamadan sonra ilk olarak muhafazakârların Nasyonal Sosyalist iktidarın kuruluş safhasındaki konumlarını ve Nasyonal Sosyalistlerin muhafazakârlığa karşı duruşlarını incelemekte fayda vardır. Burada muhafazakârlarla Nasyonal Sosyalistlerin aralarındaki ilişkinin sadece söylem düzeyinde kalmadığı görülmektedir. Teorik anlamda Hitlerin muhafazakâr söylemleri kullanarak iktidara geldiği dahi söylenebilir.⁸⁴⁹ Hatta Hitler’in konuşmalarında muhafazakâr düşünürlerin sık kullandıkları kavramların dile getirildiğini gözlemlenir.* Ancak muhafazakârlarla Hitler arasında teorik anlamdan çok daha öte bir birliktelik söz konusudur. Örneğin Hitler’in Oswald Spengler⁸⁵⁰ ve Arthur Moeller van den Bruck gibi düşünürlerle görüşmeleri olmuştur. Hitler, Spengler ile Beyrut Wagner Festivali’nde ve Arthur Moeller van den Bruck ile Berlin’de Juni Klub’ü ziyareti

Rüdiger Graf von der Goltz belirleyici etkiye sahiptir. Buna karşın Kayzer ordusunun eski subaylarınca idare edilen organizasyonun zirvesindeki entrikalar nedeniyle koordinasyon sürekli sekteye uğrar. (Bkz: Schildt, **a.g.e.**, s. 156)

⁸⁴⁴ Stern, Hitler’in anti-modernist patlamasının gerisinde reaksiyoner ve zaman zaman nihilist muhafazakârlığın Paul Lagarde, Julius Langbehn, Moeller Van Der Bruck gibi geçmişle muhafazadan çok yok edilmesi gerekli unsurlar gören entelektüel sözcülerinin 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başı itibarıyla giderek artan popülerliğinden bahseder.; F. Stern, **Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland**, Bern/Stuttgart/Wien, 1963, s. 33.

⁸⁴⁵ “Alman muhafazakârlığı maddesi”, **a.g.e.**, s.124-125.

⁸⁴⁶ Armin Mohler, “Konservativ 1962”, **Der Monat**, 14, 1962, Sayı 163, s.23

⁸⁴⁷ Ernst Nolte, “Konservatismus und Nationalsozialismus”, **Zeitschrift für Politik**, 11/1964, s.18.

⁸⁴⁸ Nolte, **a.g.m.**, 1974, s.246.

⁸⁴⁹ Rudolf Pechel, **Deutscher Widerstand**, Zurich, 1947, s. 277.

* Ulusların genç ya da yaşlı olup olmamalarına dair Halkların sınıflandırılması, Batı medeniyetinin(Abendland) çöküşü söylemi bunlardan bazılarıdır. (Bkz: Frank-Lothar Kroll, “Konservative Revolution und Nationalsozialismus, Aspekte und Perspektiven ihrer Erforschung”, **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000, s.107)

⁸⁵⁰ Oswald Spengler ve Batının Çöküşü eseri, Carl Schmitt, Ernst Jünger, Edgar Julius Jung ve Werner Sombart’ın tezleri Nazizmin kurucu bileşenleri olarak dahi algılanabilir.; Aksakal, **a.g.e.**, s. 69-70.

esnasında karşılaşmıştır.⁸⁵¹ Bu görüşmelerde Hitler muhafazakârları kendi safına çekmek için uğraşmıştır.⁸⁵² Hitler'in Bruck'la Berlin'de Juni Klub'de karşılaşmasının ardından muhafazakârları kastederek “*sizler Almanyanın ruhani olarak zırhlanması için çalışıyorsunuz ve ben sadece bir toplayıcıyım. Sizde benim ihtiyacım olan herşey var gelin beraber hareket edelim*” dediği söylenir.⁸⁵³ Yine Josef Goebbels'in söylemlerinde de muhafazakâr teorisinin esintileri görülür. Goebbels'in günlüklerine⁸⁵⁴ bakıldığında, 1920'lerin başlarında kendisinin muhafazakâr düşüncenin teorisyenlerini okuduğu görülür. Özellikle Spengler ve Bruck'un eserleri Göbbels'i çok etkilemiştir.⁸⁵⁵ Örneğin ulusların genç ya da yaşlı olup olmamalarına yönelik Bruck'un “*Recht der jungen Völker*” adlı eserinde yaptığı sınıflandırma ve Splengler'in “*Prusya ve Sosyalizm*” adlı eserinde ortaya koymuş olduğu “ulusal bir sosyalizm”(nationalsozialismus) oluşturulması fikri Goebbels tarafından kullanılmıştır.⁸⁵⁶ Aynı şekilde Goebbels, Moeller van den Bruck'un “*Üçüncü Reich*”(1932) adlı eseri çıktıktan hemen sonra yaptığı açıklamada “*NSDAP'nin siyasi fikir dünyasının genişlemesine katkı yapacak olan Moeller van den Bruck'un Üçüncü Reich adlı eserini selamlıyorum*” diyerek, aslında muhafazakâr düşünceyle Nasyonal Sosyalizm arasındaki yoğun ilişkiyi bir anlamda izah etmektedir.⁸⁵⁷ Rudolf Hammerschmidt bu noktada “*Hitler'e destek olan verimsiz sözler hazinesinden*”⁸⁵⁸ söz etse de, bu “verimsiz” sözler, Adolf Hitler'in *Mein Kampf* adlı kitabının propaganda bölümünde görüldüğü gibi, Nasyonal Sosyalizmin esas gücünü oluşturmaktadır.⁸⁵⁹ Aynı şekilde muhafazakârlar Hitler yönetimini araçsallaştırarak savundukları devrimci görüşlerinin bu iktidar vesilesi ile gerçekleşeceğine samimiyetle

⁸⁵¹ Kroll, **a.g.m.**, s.106.

⁸⁵² Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.6.

⁸⁵³ Knoll, **a.g.m.**, s.227.

⁸⁵⁴ Elke Fröhlich, **Die Tagebücher von Goebbels, Saemtliche Fragmente, Teil I: 1924-1941**, München/New York, 1987, Cilt 1, s.21-26.

⁸⁵⁵ Kroll, **a.g.m.**, s.112.

⁸⁵⁶ Kroll, **a.g.m.**, s.113.

⁸⁵⁷ Knoll, **a.g.m.**, s.227.

⁸⁵⁸ R. Hammerschmidt, “Die Politik der Schlagworte, Der Kampf der bürgerlichen Rechtspresse gegen die Weimarer Politik”, **Die Neue Gesellschaft**, 17/1970, s.168.

⁸⁵⁹ İnce, **a.g.e.**, s.48.

inanmışlardır.⁸⁶⁰ Örneğin Jung Nasyonal Sosyalist hareketin parlamentarizmi ortadan kaldıracığını ve eski Weimer dönemine geri getireceğine inanmıştır. Jung'un muhafazakâr bir devrimin öncüsü olarak gördüğü Papen'e yönelik yazdıklarına bakıldığında, Nasyonal Sosyalistlerin yaptıklarının ikinci bir devrime yol açabileceğini ve bunun Fransız Devrimi'nin etkileri kadar büyük olabileceğini düşündüğü görülmektedir. O açıdan Papen'e önerdiği muhafazakâr devrim modelinin savaş sonrası oluşabileceğini düşünmektedir.⁸⁶¹ Ancak onun arzuladığı Führer figürü Hitler'den ziyade Franz von Papen'le özdeşleşmiştir.⁸⁶² Evangelik-Lutheryen Bavyera Kilisesi de Hitler'in iktidara gelirken ortaya koyduğu söylemini desteklemiş ve yaşananları Tanrı'nın emirlerinin yeniden dünyada yansıma bulması olarak açıklamıştır.⁸⁶³ Yine 30 Ocak 1930'da iktidarın el değiştirmesinin ardından genç muhafazakârlar yaptıkları açıklamalarla Nasyonal Sosyalizmin gelişini kutlamışlardır. Aynı şekilde muhafazakâr yayınlar da Nasyonal Sosyalizmi desteklemiştir. Örneğin 1925 yılında yayın hayatına giren "Europäische Revue" dergisi de 1931 yılından sonra kendisini Nasyonal Sosyalizme yaklaştırmaya çalışmıştır. Hatta Hitler iktidara geldikten sonra Europäische Revue Alman maliye bakanlığı tarafından maddi olarak da desteklenmiştir.⁸⁶⁴

Nolte'ye göre muhafazakârlıkla Nasyonal Sosyalizm arasındaki ilişki incelendiğinde farklı sonuçlara varmak gibi bir ikirciklilik vardır.⁸⁶⁵ Muhafazakârlar Nasyonal Sosyalist iktidardan beklentilerini ve kaygılarını hep birarada yaşamışlardır. Bu açıdan 1933 sonrası genç muhafazakârların aralarında Nasyonal Sosyalist iktidara yönelik bir fikir birliğinden söz etmek mümkün değildir. Yaşanmışlıklar üzerinden övgüler ve eleştiriler hep bir arada olmuştur. Ve birçok düşünür bu konuda farklı düşünmektedir. Örneğin Gerstenberger'e göre muhafazakâr devrimciler faşizmin kör

⁸⁶⁰ J. Petzold, **Wegbereiter des Faschismus, Die jungkonservativen in der Weimarer Republik**, Köln, 1978, s.10.

⁸⁶¹ Traugher, **a.g.e.**, s. 100.

⁸⁶² Edgar Julius Jung, "Deutsche Unzulänglichkeiten", **Deutsche Rundschau**, November 1932, s.81-86.

⁸⁶³ Paul Althaus, **Die deutsche Stunde der Kirche, Botschaft des Landesbruderrates der Ev. Lutherischen Landeskirche Bayern, Ostersonntag in 1933**, Göttingen, 1933, s.5.

⁸⁶⁴ Kraus, **a.g.e.**, s.10.

⁸⁶⁵ Nolte, **a.g.m.**, 1974, s. 244.

destekçileri hiçbir zaman olmamışlardır. Sadece faşist düşüncelere yatkınlıkları, ya da ortaya koydukları düşünceler itibariyle Alman sosyalizmine bakıldığında realitede Nasyonal Sosyalizme benzer bir duruş oldukları görülebilir.⁸⁶⁶ Bu anlamda Nasyonal Sosyalizmin muhafazakâr devrimci anlayışın bir sonucu olduğu tam anlamda söylenemese de muhafazakâr devrimcilerin kaynak eserleri Nasyonal Sosyalizmin ruhuna ışık tutmuştur.⁸⁶⁷ Lenk'e göre ise muhafazakâr devrimcilerle İtalyan Faşizmi arasındaki bağların varlığı herkes tarafından malumdur ve bu konuda Herman Rauschning(1954) ve Klemens von Klemperer'in detaylı araştırmalarına bakılabilir. Nasyonal Sosyalizmin iktidara gelmesinin ardından muhafazakârların artık iktidardayız sevinçleri de unutulamaz.⁸⁶⁸ Yine İtalyan S. Panunzio, 1921 yılında yayınladığı "Faschismus als Concervazione rivoluzionaria" adlı eserinde Hitler'i özellikle iktidarı ele geçirdikten sonraki döneme atfen dünyanın en muhafazakâr devrimcisi ve NSDAP'yi ise muhafazakâr devrimci bir parti olarak adlandırmıştır.⁸⁶⁹ Aslında iki ideolojinin o dönemde arasındaki ilişkiyi muhafazakâr siyasetçiler de yadsımamışlardır. Muhafazakâr düşüncenin önemli siyasetçilerinden olan Papen 30 Ocak 1933'de Hitler iktidarı ele geçirdikten sonra bu değişimi, ruhani olanın mekanik olana karşı zaferi olarak tanımlamıştır. Papen ilk dönemler muhafazakârlıkla Nasyonal Sosyalizm arasında sadece sınırlı bir farklılık olduğunu, ya da diğer bir ifadeyle sadece taktiksel farklılıklar bulunmakta olduğunu düşünmüştür.⁸⁷⁰ Jung da aynı şekilde 1932 yılında yazdığı bir yazıda Nasyonal Sosyalizmin Alman halkının bir hareketi olduğunu savunmuştur.⁸⁷¹ K. R. Gurians ise 1932 yılında yazdığı "Reich'in Geleceği" adlı kitabında muhafazakârlarla Nasyonal Sosyalistlerin ilişkisini karşılıklı olarak düşmanları ortadan kalkana kadar ittifak halinde olup düşman ortadan

⁸⁶⁶ Gerstenberger, **a.g.m.**, s.346.

⁸⁶⁷ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.2.

⁸⁶⁸ Lenk, **a.g.e.**, s.169.

⁸⁶⁹ "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.327.

⁸⁷⁰ Franz von Papen, **Die Aufgabe der Staatsführung**, Rede am 17.03.1933 in Breslau, Ring, 6. Jahrgang, Heft 12, 24.3.33, s.133, Rede am 21.02.1933 vor der nationalen Studentenschaft, in: Ring, Heft 9, 3.3.1933, s. 149

⁸⁷¹ Edgar Julius Jung, "Revolutionaere Staatsführung", **Deutsche Rundschau**, Oktober 1932, s. 1-8.

kalktığında bizzat düşman olan iki farklı toplumsal kesim olarak ifade etmektedir.⁸⁷² Yani iki ideoloji arasında bir bağ olmadığını söylemek yanlış olur ve bu bağın ne olduğunu görmek gerekir.

Bu iki ideolojinin ortak noktalarına bakıldığında bu sorunun cevabını bulmak kolaylaşmaktadır. İlk olarak Nolte'ye göre Hitler'in kendi ruh dünyasında da muhafazakâr düşüncenin çok önceden hissettiği, yani mevcut dünyanın anlamsızlığı içerisinde insanın içine düştüğü korku vardır.⁸⁷³ Mein Kampf'da 1785'te muhafazakârlar tarafından ortaya konulan bu korkunun aynısını görmek mümkündür.⁸⁷⁴ Bu korkunun sebep olduğu diğer birçok ortak nokta sayılabilir. Muhafazakâr devrimciler ile Nasyonal Sosyalistler arasında medeniyet eleştirisi, antimarksizm ve antiliberalizm gibi konularda da bir fikir birliği vardır.⁸⁷⁵ Yine hem muhafazakârlık hem de Nasyonal Sosyalizmde bir geçmiş özlemi benzerlik arz etmektedir. Bu manada her iki düşünceyi de reaksiyoner olarak tanımlamak mümkündür. Aydınlanma düşüncesinin değerlerinin reddi, eşitlik ve liberalizm, çoğulculuk karşıtı odaklanmış bir parlamentarizm ve partilerin reddi, otoriter bir führer yönetimi arzusu muhafazakârlarla Nasyonal Sosyalistlerin diğer benzerlikleri olarak sayılabilir.⁸⁷⁶ Hitler ve çevresinin Üçüncü Reich'in binlerce yıl, kıyamete kadar yerinden kımıldatılamayacağı fikrinin belirışı de muhafazakâr düşüncenin toplumsal olanın değişmemesi gerektiği ve toplumsal kurumların sürekliliği fikriyle benzerdir.⁸⁷⁷ Romantiklerin kendileri için tasarladıkları dünya düzeni içerisindeki muhafazakâr değerler de Nasyonal Sosyalist hareketin kendi ideolojik meşruiyetini kurdukları değerlerdir.⁸⁷⁸ Viereck'e göre hem romantik milliyetçilik ve materyalist radikalizm Alman Nasyonal Sosyalizminde ve Rus milliyetçi bolşevizmde birleşmiştir.⁸⁷⁹ Berlin'e göre ise romantikliğin üçüncü türevi zaten bir anlamda "faşizm"dir. Ona göre faşizm, "akıl-dışı" olduğu ya da

⁸⁷² "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.327.

⁸⁷³ Nolte, **a.g.m.**, 1974, s.257.

⁸⁷⁴ Adolf Hitler, **Mein Kampf**, München, 1933, s.358.

⁸⁷⁵ "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.328.

⁸⁷⁶ Traugher, **a.g.e.**, s. 93.

⁸⁷⁷ Baker, **a.g.m.**, s.103.

⁸⁷⁸ Beiser, **a.g.e.**, s.225.

⁸⁷⁹ Viereck, **a.g.e.**, 1962, s.52.

“seçkin” olduğu için romantiğin türevleri arasında sayılmaz. Faşizmin romantikten aldığı şey, bir insanın ya da toplumsal kümenin örgütlenmesi ya da “öngörülmesi, akılcılaştırılması olanaksız bir tarzda” öne çıkarılan, “önceden kestirilemeyecek bir istenç” taşıdığı fikridir. Berlin’in deyişiyle, “faşizmin yüreği” bu düşüncedir. Faşist önderin kitlelere ne söyleyeceği, ruhun insanı nasıl devindireceği, insanın nereye gideceği, ne yapacağı önceden bilinemez. Faşist ruh hali, “histerik bir biçimde” özünü vurgular; sınırsız istenci engelliyor diye varolan kurumları nihilistçe yıkar ve bunu insanlaşmanın zorunlu koşulu olarak gösterir. Üstün ve güçlü bir istenç taşıyan faşist önder, istenci güçsüz olan kitleleri yönetir ve ezer. Bu durum, Berlin’in çıkarımı uyarınca, “romantik akımın doğrudan bir etkisidir.”⁸⁸⁰ Yine Thomas Mann’ın Doctor Faustus romanındaki tanımlamaya bakıldığında onun da Nasyonal Sosyalizmi “yüksek teknolojik bir romantizm” olarak gördüğü gözlemlenmektedir.⁸⁸¹ Genç muhafazakârların demokrasi düşünceleri incelendiğinde de ise yine Nasyonal Sosyalizmle birçok bağlantı kurulabilir. İlk olarak geleneksel muhafazakârlığın gelişim seyrinde parlamentarizm içerisinde kabul gören demokrasi devrimci muhafazakâr düşüncede tekrar rafa kalkmıştır.⁸⁸² Muhafazakârlığın demokratlarla olan tartışmalarında “*demokratlara karşı sadece askerler yardımcı olabilir*” sloganı da yine bu benzerliğin bir unsurudur.⁸⁸³ Nasyonal Sosyalistlerin demokrasiye yönelik düşünceleri de bu doğrultudadır. Zaten Nasyonal Sosyalistlerin uygulamaları da demokrasiyi zamanla ortadan kaldırmıştır. Eylül 1930’dan itibaren Almanya’da oluşmaya başlayan güç birlikleri bağlamında, parlamenter demokrasiyi her yanıyla otoriter örgütlenmiş bir rejimle aşmak isteyen muhafazakâr stratejistler için, bu ödevi NSDAP olmaksızın gerçekleştirebilmenin gerçekçi bir olasılığı bulunmamaktadır.⁸⁸⁴ Diğer yandan

⁸⁸⁰ Kula, **a.g.e.**, 2010, s.52.

⁸⁸¹ Aksakal, **a.g.e.**, s. 215.

⁸⁸² Klaus- Jürgen Müller, “Militärpolitik in der Krise. Zur militärpolitischen Konzeption des deutschen Heeres-Generalstabs 1938”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 333-347

⁸⁸³ Suvanto, **a.g.e.**, s. 51.

⁸⁸⁴ Schildt, **a.g.e.**, s. 171.

her iki ideolojide de bir ırk vurgusu dikkat çekmektedir. Nasyonal Sosyalizmde ırk vurgusunun daha etnik ve biyolojik özellikler taşımasının ötesinde ırk kavramının her iki ideolojinin de o dönemler birincil konularından birisi olduğu söylenebilir. Her ne kadar Spengler gibi ırk kavramını önemsemeyen muhafazakârlar olsa da, genel devrimci muhafazakâr düşünürler incelendiğinde bu ırk vurgusunun güçlü olduğu gözlemlenir.⁸⁸⁵ Devrimci olan muhafazakârlık gerçekten halkçı ve ırkçı* bir mithosu devralmıştır. Yeniden yazılmış Alman Milli tarihini kabul etmez ve Alman halkının tarihini tekrar eskilerde arar. Eski tarih anlayışında şekillendirdiği Halk Mit'ini ırk bilimi üzerinden yeniden kurar. Ancak bu ırk düşüncesi muhafazakârlarda biyolojik bir unsur taşımaktan çok, Alman ırkının tarihteki kahramanlıkları üzerinden kurulur. Bu ırkçı söylem eylem olarak da gözlemlenebilir. Örneğin 1927 yılında muhafazakâr olan Georg Quabbe muhafazakâr düşüncenin kurucularının menşeylerini incelemeye başlamıştır ve örneğin Edmund Burke'ün yarı İrlandalı olmasını ve Lord Beaconsfield'in ve Friedrich Julius Stahl'ın Yahudi ırkından olmalarının ilginç olduğu vurgusunu yapmaktadır.⁸⁸⁶

Yine Werner Sombart'ın *“aslında biz Almanların ruhani-kültürel anlamda kimseye bir muhtaçlığımız yoktur. Dünyadaki hiç bir ulus bize bilim, teknoloji, sanat, edebiyat ya da başka bir alanda birşey katamaz. İnsanlığın ortaya koymaya çalıştığı kültürel değerlerdeki yıkılmaz zenginliklerimizi hatırlayalım. İnsanın bunu görmesi için Alman fanatiği olmasına gerekmez. Bu anlamda bizler, Alman ırkı, kendine güvenerek, onurlu bir şekilde dünyada dolaşmalıyız ve “Tanrının Irkı” olduğumuzu bilmeliyiz. Almanların diğer tüm hayvanatın üzerinde yükseklerde uçarak gururla dünyaya bakan onurlu kuşu kartal gibi bizler de diğer ırkların bizlerden çok*

⁸⁸⁵ Traughber, **a.g.e.**, s. 94.

* Yahudilere meslek yasağı ve yurttaşlık haklarının kısıtlanması da muhafazakârları pek korkutmamıştır. Alman muhafazakârlarının 1892 Tivoli Proogramı ile Yahudi karşıtı söylemler muhafazakâr programlarda yer bulmuştur. DNVP 1920 tarihli temel ilkelerinde Yahudi çevrelerin Alman olmayan ruhuyla mücadele talebinde bulunmuştur. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.118)

⁸⁸⁶ Quabbe, **a.g.e.**, s. 7.

alçaklarda olduğunun farkında yükseklerde uçmalıyız” sözü de bu ırkçı muhafazakâr düşüncenin diğer örneklerindendir.⁸⁸⁷

Aslında Johann Gottlieb Fichte de 1808 yılında yayımlanan “*Alman Ulusuna Söylevler*” kitabıyla, Almanların, kendi uluslarının, başka uluslara kıyasla niteliksel bir farka sahip olduklarına dair inançlarını pekiştiren felsefi bir arka plan sunmuştur. Fichte’nin düşüncesinde de üstün bir ulus düşüncesi hakimdir.⁸⁸⁸ Fichte’de “*yüce ve mükemmel insanı*”, yani Almanı, önce kendi ulusuyla ve bu ulusu sayesinde tüm insanlıkla buluşturma fikri vardır.⁸⁸⁹ Fichte’nin anlayışına göre ölü dile sahip olan ulus, mekanik gelişmelere yol açan Fransa’dır ve buna karşılık tüm insanlığın kaderi Fransa’ya değil, bozulmamış bir halk (*Urvolk*) olan Almanların tarihte çizeceği yola ve kaderine bağlıdır. Bu tespitinden yola çıkarak bir üstünlük vurgusu yapmaktadır. Eğer Almanlık ortadan kalkarsa, Fichte’ye göre tüm insanlık “*bir daha kendisini yeniden inşa edemeyecek*” şekilde onunla birlikte yok olmaya mahkûm olacaktır.⁸⁹⁰ Bu düşüncenin de muhafazakârlar tarafından savunulduğu görülmektedir. Yine her iki ideolojide de bir katı sınıfsal hiyerarşi arzusu mevcuttur. Avusturyalı kuramcı Othmar Spann ve Almanya’da ise Edgar Jung gibi diğer yazarlar tarafından belirlenen sınıf ve katman anlayışı Nasyonal Sosyalistlerde de gözlemlenir.

Muhafazakâr düşünürler, başlangıçtan itibaren, toplumun mesleklere ve meslek erbabının odalarına ve/veya kuruluşlarına bağlı bir sınıflandırılmasını savunurlar. Eski sınıf ve katman ideolojisinin güncelleştirilmesini hedefleyen bu görüşe göre, varolan burjuva toplum düzeninin yeniden örgütlenmesini öngörürler. Mesleklere göre ayırım anlayışının temel koşulu, liberal demokrasi anlayışına tekabül eden “mekanik” ve “parçalayıcı” devlet düzeni modelinden farklı olarak, organik bir devlet kuramının oluşumu düzleminde değerlendirilir. Bu anti-liberal devlet kavramsallaştırmasına uygun olarak, aynen Nasyonal Sosyalizmde olduğu gibi eşitlik ilkesi reddedilerek yerine hiyerarşi ilkesi düşünülmektedir.⁸⁹¹

⁸⁸⁷ Werner Sombart, **Haendler und Helden, Patriotische Besinnungen**, München und Liebzig, 1915, s. 135,143

⁸⁸⁸ İnce, **a.g.e.**, s.83,93.

⁸⁸⁹ J. G. Fichte, **Reden an die deutsche Nation**, Leipzig, 1938, s. 125.

⁸⁹⁰ Fichte, **a.g.e.**, s. 248.

⁸⁹¹ İnce, **a.g.e.**, s.41.

Muhafazakârlarla Nasyonal Sosyalistlerin halk kavramında da benzerlikler gözlemlenebilir. Muhafazakâr düşünce açısından halk kavramı hedeflenen bir toplum değil, daha ziyade geçmişten aranan bir soy topluluğudur.⁸⁹² Örneğin Adam Müller'e göre "*gerçek ve tüm halkın istekleri her zaman iyi ve Tanrısal olduğu için kanun koyucu sadece bu bütüne bakarak iyi bir şekilde gözlemleyerek iyiyi ve Tanrısal olanı bulabilir.*" Müller'in bu tanımlaması halk kavramına ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Müller herkesin bir vatanının olmasının kendileri için bir onur meselesi olması gerektiğini düşünür. Ona göre "*şayet insan vatansız sadece genel bir düşünce topluluğuna sahip olarak yaşayabileceği düşünülebiliyorsa, bu durum onun şahsiyetini cinsiyetsizlik ya da onursuzlukla suçlamak kadar büyük bir hakaret olacaktır.*"⁸⁹³ Aynı şekilde Edgar Julius Jung da halk kavramını kullanırken onun tekil bireylerin arasındaki en güçlü metafizik bağ olarak tanımlar.⁸⁹⁴ Irkçı bir düşünceyi de ihtiva edebilecek bu görüş Nasyonal Sosyalizmde ilerletilmiştir. Ancak Nasyonal Sosyalistler halk kavramını savaş düşüncesiyle birleştirerek savaş kavramını halk'ın üzerinde bir yerde görürler. Hatta Hitler halk kavramını savaş uğruna feda edebilecek kadar Reich'ı önemser. Bu bağlamda "savaş kaybedildiyse halk önemsizdir" diyecektir. Muhafazakâr düşüncenin savaş algılayışı da oldukça ilginç ve benzerdir. Greifhagen'a göre muhafazakârların Heraklit'in "savaş herşeyin babasıdır" sözünden etkilenerek savaşın yaşamın temel kanunu(Urgesetz) olduğunu düşündüklerini söyler. Savaş aynı zamanda muhafazakârlarda halkın yabancılaşmasını ve çürümelerini önler. Savaş bir anlamda bir entegrasyon aracıdır ve tekil ulus için kendisini feda edebilirliğini sağlar. Savaş esnasında yönetim mekanizmaları had safhada işler ve hiyerarşi ve emir komuta zincirinin toplum içerisinde sağlamlaşmasını sağlar.⁸⁹⁵ Adam Müller'e göre "devlet için akan her kan savaşın çeliğiyle değiştirilir ve devletin savaşta durabildiği sağlamlıkta barış

⁸⁹² Greifhagen, a.g.e., 1972, s.50.

⁸⁹³ Adam Müller, **Über König Friedrich II. und die Natur, Würde und Bestimmung der Preussischen Monarchie**, Berlin 1810, s. 5.

⁸⁹⁴ Edgar Julius Jung, **Die Herrschaft der Minderwertigen, ihr Zerfall und ihre Ablösung durch ein neues Reich**, 2. Auflage, Berlin, 1930, s.75.

⁸⁹⁵ Greifhagen, a.g.e., 1972, s.54.

döneminde de sağlam durmasını sağlar.”⁸⁹⁶ Örneğin yine Arnold Gehlen’e göre “üzerimize yabancı bir güç gelirse, o zaman Tanrısal karşı çıkış devreye girer ve mücadeleye artık varlık ya da bağımsızlık meselesi değil, Urvolk’un kendisinin varlığının mücadelesine dönüşür ve savaş kutsallaşır.”⁸⁹⁷ Bu talep, işçi ve askerlerin tek vücut olduğu görüşünü yansıtan Ernst Jünger’in “*Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*” (1932) adlı eserinde de dile getirilmiştir. Burada savaş, bir “barış şöleni” ve zıtlıkların ortadan kaldırıldığı birliktelik olarak değerlendirilmiş ve savaş sonrası ortaya çıkan süreç ise yeni bir dönemin başlangıcı olarak görülmüştür.⁸⁹⁸ Diğer taraftan her iki ideolojide de bir Führer söylemi vardır. Nasyonal Sosyalizme has olduğu düşünülen bu Führer kavramsallaştırmasının da muhafazakârlar arasında sık kullanıldığı gözlemlenmektedir. Nasyonal Sosyalistler sadece Führer’i devletle bütünleştirmiş ve ona sonsuzluk iksirini katmıştır. Arthur Moeller van den Bruck ve Jung da eserlerinde kendisini ulusla bir sayan, ulusun kaderini kendi kaderi gören ve bu kaderi değiştirmeyi hedefleyen bir “Führer’e” ihtiyaç olduğunu söylemektedir.⁸⁹⁹ Yine her iki ideolojide de kadere bağlılık, sivil ve bireysel değerlere, ileriye dönük düşünce üretimine bir karşı duruş vardır. Sürekli, bir “olağanüstü durum” sonucu ortaya çıkabilecek yıkım tehdidi perspektifiyle, siyasal yaşam üzerinde “düşünce militarizminin” norm ve değerler anlayışı egemen kılınmaya çalışılır. Gündelik yaşam alanının dışında olduğu öne sürülen, mucize ve ciddiyet atfedilen konuların kavramsallaştırılmasıyla, siyasal olan mutlaklaştırılır; bu bağlamda kararlılık, tutarsızlıkların reddedilmesi, dünyanın sonu ve “niha-i mücadele” çağrıları yapılır. Oluşturulan duygu selinde, tüm insanlığı kurtaracak güce ve yetkiye sahip, “ilahi” bir görevde olan ve insanları yönlendirecek “güçlü lider”, Mesih ve/veya Führer beklentisi pekiştirilir.⁹⁰⁰ Nasyonal Sosyalist düşünceye egemen olan güçlü iktidar temelindeki bu otoriterlik algısının arka planda Reich tasavvurunda netlik kazanan batı düşmanlığı yer alır.

⁸⁹⁶ Adam Müller, **a.g.e.**, 1810, s. 313.

⁸⁹⁷ Arnold Gehlen, **Rede über Fichte, Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft**, 98, 1938, s.214

⁸⁹⁸ Steinhausen, **a.g.e.**, s.670.

⁸⁹⁹ Moeller van den Bruck, **a.g.e.**, 1931, s. 214.

⁹⁰⁰ İnce, **a.g.e.**, s.20.

Çünkü “Batının inancı, Reich inancına en belirgin zıtlık içerir.”⁹⁰¹ Buna göre, batının inancı bir madde inancı olarak belirlenir ve “batı dünyası, iç değerlere değil; maddenin hesaplanır özelliğine inanan tek merci olarak” görülür.⁹⁰² Böylesi bir batı karşıtlığına, muhafazakâr ideolojinin temeline dair incelemelerde rastlamak da mümkündür. Buna göre, muhafazakârlık bir kuramdan ziyade, kuramlara ve olgulara tepkisellik olarak ifade edilir ve bu tepkisellik sonucunda, ama özellikle Fransız Devrimi’ne bir karşı duruşta, kuramsal bir yapıya büründürüldüğü söylemlere egemen olur. Diğer bir ifadeyle, muhafazakârlığın, belli bir toplumsal eksiklik tespit edildiği durumlarda, kuramsal olarak biçimlendiği ve özellikle belirlenen karmaşa ve krize kendisini bir alternatif olarak geliştirdiği söylenebilir.⁹⁰³

Görüldüğü üzere devrimci Alman muhafazakârlığı söz konusu olduğunda Nasyonal Sosyalist ideolojiyi dışarıda bırakarak bir tanımlamaya gitmek doğru olmayacaktır.⁹⁰⁴ Ancak aralarında mutlak bir bağ kurmak da o kadar haksızlık olur. Bir yandan mitolojik karmaşık söylemlerde bulunan muhafazakâr düşünürlerin söylemleri, kolaylıkla Nasyonal Sosyalizm gibi siyasal eyleme dönük hareket ve ideoloji tarafından basitleştirilerek kendi ideolojisi yararına araçsallaştırılabilmektedir.⁹⁰⁵ Başında da söylendiği üzere pişmanlıklar üzerinde tarih yazımı yapılamayacağına göre muhafazakâr düşüncenin bu totaliter iktidarın bir noktasında payı olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak Hitler’in zamanla muhafazakârları saf dışı bıraktığı da bir gerçektir. Çünkü bir çok muhafazakârın Nasyonal Sosyalizmden uzaklaşma eğilimi içine girdikleri söylenebilir.* Genellikle Nasyonal Sosyalizm gerçeğini

⁹⁰¹ W. Gerhard, **Um des Reiches Zukunft**, Freiburg, 1932, s. 112

⁹⁰² Gerhard, **a.g.e.**, s.42.

⁹⁰³ İnce, **a.g.e.**, s.42.

⁹⁰⁴ Bernd-Jürgen Wendt, “Konservative Honoratioren- Eine Alternative zu Hitler? Englandkontakte des deutschen Widerstands im Jahre 1938”, **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 347-369

⁹⁰⁵ H. Rausching, **Die Revolution des Nihilismus, Kulisse und Wirklichkeit im Dritten Reich**, Zurich-New York, 1938, s. 43-44

* Ordu bakanlığının bir temsilcisi bunu 1930’da NSDAP’nin büyük seçim başarısının ardından endişeli bir soru sormuştur: “Bu kıskırılmış kitleler sosyal ihtiyaçları gerçekleştirilmezken nereye gidiyor? İlk olarak cemiyetin kendine ait olanı aşağılayan bu hareketten yeni bir cemiyet vicdanı doğacak mı? Yoksa bir yığın komünist mi güçlendirilecek?” Bu soru izleyen yıllarda da NS Hareketine karşı muhafazakâr güvensizliğin bir parçası olarak kalacaktır: Hitler ve şövalyelerinin özel mülkiyete, Prusya’ya, Orduya –kısacası muhafazakârlar için önemli ve kıymetli olan herşeye- ilişkin

görmezden gelen muhafazakârların Nazizmin ideolojik, siyasal ve pratik saldırılarını idrak etmelerini 30 Haziran ve 1 Temmuz 1934 tarihleri arasında gerçekleşen “Röhm-Darbesi”^{*} sağlamıştır. Bu olaylardan sonra muhafazakârlar giderek izole olmuş, etki alanları kısıtlanmış, hatta tutuklanmış ve öldürülmüşlerdir. Örneğin Hielscher “*artık kimse çelik miğferleri ve Reich bayrağını ciddiye almıyor. Kimse kitle yığını olan Nasyonal Sosyalistlerin ya da komünistlerin hissiyatlarıyla ilgilenmiyor.*”⁹⁰⁶ diyerek muhafazakâr bir karşı duruşu ifade etmiştir.⁹⁰⁷ Bu nedenle Hitler karşıındaki tutumlarını onun uygulamaya koyduğu politikayla belirlemek isteyen muhafazakârlar için belirgin bir kanaate varmak zor olmuştur. Hitler’in dünya görüşü ile karşı karşıya gelenler için ise bu daha kolaydır.⁹⁰⁸

Muhafazakârların, Hitler’in pratikteki siyasetini mi dikkate aldıkları, ki 1938’e kadar dış politika ve ekonomi politikasında neredeyse istisnasız desteklemektedirler, yoksa muhafazakâr tezlere tamamen karşıt ideolojisiyle mi ilgilendikleri davranışlarının farklı gelişimine yol açmıştır. Muhafazakârların Hitler ve onun “üçüncü imparatorluğu”na karşı tek tip bir yaklaşımı yoktur. Greifhagen muhafazakârlığın Nasyonal Sosyalizmle ilişkisini incelerken muhafazakâr ideolojinin Nasyonal Sosyalizme neden olup olmadığını tartışmanın çok zor olduğunu söyler. Greifhagen Nasyonal Sosyalizmle muhafazakârlığın ortak bir dil kullandığı konusunda emindir. Ancak pratik siyaset alanında Greifhagen bu bağlantının kurulamayacağını söyler. Çünkü ona göre birçok muhafazakâr Hitler’e karşı girişilen mücadelede yer

beyanları bunu değiştirmeyecektir. (Bkz: Hans Mommsen, **Zur Verschraenkung faschistischer Führungsgruppen in Deutschland beim Übergang von der Bewegungs- zur Systemphase, in: Nationalsozialismus und die deutsche Gesellschaft, Ausgewählte Aufsätze**, Reinbek, 1991, s.39)

^{*} Uzun Bıçaklar Gecesi (Almanca: Nacht der langen Messer ya da Röhm-Putsch / Röhm Darbesi), 30 Haziran 1934’ü 1 Temmuz 1934’e bağlayan gece gerçekleştiren Adolf Hitler’in pek çok üst düzey SA elemanının öldürülmesini emrettiği ve en azından 85 kişinin SS subayları tarafından katledildiği gecenin adıdır.

⁹⁰⁶ Friedrich Hielscher, **Das Reich**, Berlin, 1931, s.352.

⁹⁰⁷ Hielscher, **a.g.e.**, s.368.

⁹⁰⁸ Esther Gajek, “Germanenkunde Nationalsozialismus. Zur Verflechtung von Wissenschaft und Politik am Beispiel Otto Höflers”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.325-357; Sven-Uve Schmitz, **a.g.e.**, s.118.

almıştır.⁹⁰⁹ Gerçekten de muhafazakârların çoğu, kimi daha önce,^{**} kimi daha sonra,^{*} ilüzyonlardan arınmış biçimde Nasyonal Sosyalist rejime sırt çevirmiş

⁹⁰⁹ Greifhagen, **a.g.e.**, 1972, s.66.

^{**} 1932 yılında Kleist, “Nasyonal Sosyalizm.- Bir Tehlike” başlıklı bir metin yayınlar. Ocak 1933’de Kleist cumhurbaşkanına çıkarak, onu Hitler’i hiçbir şekilde başbakan olarak görevlendirmemesi için ikna etmeye çalışır. Nasyonal Sosyalistlerin kendilerini araçsallaştırdıkları kanaatini ciddiye almamaktadır: Hitler gibi bir adamı saçma talepleriyle baştan itibaren durdurma cesaretine sahip olmayan insanlar, ardından onunla başarılı biçimde mücadele edecek gücü de toplayamayacaklardır. Ocak 1933 sonunda Hitler başbakanlığa getirilir. Hemen iki ay sonra “yetki yasası” olarak anılan düzenleme getirilerek, hükümete yasa çıkarma ve anayasadan sapma yetkisi tanınır. Kleist muhafazakâr kanatta bu yasa kabul edilecekse altı ek başvuruya beraber kabul edilmesi için çabalar; Hukuk devletinin muhafaza edilmesi, sınırsız ifade hürriyetinin muhafazası, koruyucu tutuklama yapılmaması, gizli devlet polisinin olmaması, hiçbir idari fonksiyonun bir partiye devredilmemesi, devlet bayrağının siyah-beyaz kırmızı olması. Bu seferki müdahaleleri de başarısız olur. Yetki yasası parlamentoda muhafazakârların da onayıyla kabul edilir. Weimar Cumhuriyeti bununla fiili olarak sona erer. Mart ve Mayıs 1933 tarihleri arasında Halk muhafazakârlarına yakın parti dergileri “Volkskonservative Stimmen” ve “Briefe nach Ostdeutschland” yayınlarına son vermek zorunda kalırlar. Parti arşivi Nasyonal sosyalistlerin müdahalesi endişesiyle imha edilir. NSDAP haricindeki tüm partilerin resmi olarak yasaklanmasıyla Temmuz 1933’de muhafazakâr grupların da sonu gelir. Kleist için verilen idam kararı 9 Nisan 1945’de giyotinle gerçekleştirilir. Muhafazakâr yandaşlarının gözlerini nasyonal sosyalist harekete karşı açmak için Kleist 1931 sonu tarihli bir nasyonal sosyalist gazeteden şu atıfı sunar: “Hayır, biz ne milliyetçiyiz, ne da sağda duruyoruz... milliyetçi burjuva kavramıdır... Mülk sahibi yüksek tabaka ve eğitimle yaratılmıştır. Nasyonal Sosyalistler sağ tarafta dururlar, ama bu bir taktiktir.. Gerçekte nasyonal sosyalist işçi partisi fikri ile NSDAP Alman solundadır. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.116-117)

^{*} Kleist gibi Leipzig Büyükşehir Belediye Başkanı Carl Goerdeler (1884-1945) de Nasyonal Sosyalistleri başından beri reddeder. Gamalı haç taşıyan bayrağın Hitler’in başbakan olması vesilesiyle Leipzig Belediyesi’nde göndere çekilmesine karşı çıkar. Ve aynı yılın sonbaharında Hitler onu NSDAP’ye katılmaya çağırdığında olumsuz yanıt verir. Buna karşın Goerdeler 1933 sonrasında da kamusal işler yüklenir. Fiyat kontrolünden sorumlu devlet komiseri olarak, nasyonal sosyalist devlet yönetimiyle irtibat içinde daha kötü şeyleri önlemek için gerekli etki gücüne sahip olacağını ummaktaydı. 1934’de Hitler’e bir bilirkişi raporu sunarak, düşük değerli karakterlerin baskısından, parti vasıtasıyla vicdansız suç ortaklarının yüksek güç noktalarına gelişinden şikayet eder. Özellikle düşük hukuk güvencesi ve özgür kanaat açıklamaya ilişkin sınırlamalardan şikayet eder: Mülkiyet, konut ve kişisel hürriyetler gibi temel hakların her türlü yargısal olmayan müdahaleye karşı güvenceye alınması Alman tarzı için temel zorunluluk olup, bu yolla devlet ve halkın en yüksek düzeyde barış içinde yaşamasına erişilecektir. Goerdeler 1936 yazında Leipzig Büyükşehir Belediye Başkanı olarak gelecek 12 yıl için seçilir. Ancak 1936 sonunda bir yurtdışı seyahatindeyken Yahudi Komponist Mendelsohn’un heykeli kentten kaldırılır, geri dönüşünde heykelin yeniden yerine konmasını ister. Bu reddedilince, görevinden ayrılır. Bu andan itibaren sanayici Robert Bosch için çalışır, bu yolla göze çarpmadan ülke içi ve dışına seyahat edebilecek ve muhafazakâr muhalefele ağıyla bağlantı kurabilecektir. Goerdeler 20 Temmuz 1944’de Hitler’e suikast girişiminin ardından ailesiyle birlikte toplama kampına atılır. Eşi ve dört çocuğunun yanı sıra iki erkek kardeşi aileleriyle hapse girer; bir ile üç yaş arasındaki torunları isimleri değiştirilerek Nasyonal Sosyalist çocuk yuvalarına verilir. Goerdeler’in idam cezası 2 Şubat 1945’de uygulanır. Bir başka muhafazakâr Ulrich von Hassell (1881-1944) Nasyonal Sosyalizmi başlangıçta memnuniyetle karşılar. Diplomat olarak 1919’dan itibaren Weimar Cumhuriyeti’ni yurtdışında temsil eder. Diplomatik hizmetini Hitler döneminde de sürdürür. Zaman içerisinde Nasyonal Sosyalist dış politikayla sürekli çelişkiye düşünce, 1938’de önce beklemeye alınır, ardından emekliye ayrılır. 20 Temmuz 1944’de Hitler’e suikast girişimi üzerine Kleist ve Goerdeler ile aynı kaderi yaşar. Ulrich von Hassell 1944 Temmuz sonunda yakalanır. Toplama kampı ve Gizli devlet polisinin (Sestapo) Prinz Albrecht Strasse’deki korkunç işkence hapishanesi duraklarından sonra Eylül başında Nasyonal Sosyalist Halk Mahkemesi önüne çıkarılır. 8 Eylül 1944’de idama mahkum edilir ve cezası aynı gün uygulanır. (Bkz: Sven-Uve Schmitz, **a.g.e.**, s.121-122) 1925’de Hitler’in partisine geçişiyle birlikte DVFP önemsiz bir gruba

ve başarısız olmasına karşın ahlaki bağlamda 20 Temmuz 1944 ulusal muhafazakâr direnişine* giden yola çıkmışlardır. Tüm partilerin kapatılması ise söylendiği üzere bu sürecin başlangıcıdır. Nasyonal Sosyalistlerin yaptıkları feci icraatlar sonrasında birçok muhafazakâr direniş cephesine geçmiştir.** Onlar Hitler'in politikalarını "Kiliseye karşı savaş"ın ve Yahudilere karşı yürütülen kovuşturmanın artmasının ardından eleştirel bir tarafa kaymışlardır.⁹¹⁰ Muhafazakârların yürütmüş oldukları muhalefet sonrası yapılan kovuşturmalar ise muhafazakârlığı İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar ortadan kaldırmıştır.⁹¹¹ Örneğin Ewald von Kleist baştan beri Nasyonal Sosyalizme karşı çıkan muhafazakârlar arasındadır.*** Eleştirel duruşu nedeniyle ilk kez 1933 ilkbaharında tutuklanır. Hitler'e suikast girişiminin ardından 20 Temmuz 1944'de vatana ihanetten koğuşurmaya uğrar.****⁹¹² Yine Nasyonal Sosyalistlere yönelik eleştiriye Oswald Spengler'de de gözlemleyebiliriz.⁹¹³ 30 Ekim 1934'te ülkede yaşanan cinayetler ve kargaşanın ardından Spengler tamamen safını netleştirmiş ve kendisini inzivaya çekmiştir.⁹¹⁴ Jung da sonralarda Hitler'in ülkenin kesinlikle kurtarıcısı olamayacağını söylemiş ve onu fantazileri olan birisi olarak tanımlamıştır.

dönüşmüş, Nasyonalsosyalistlerin „Vatikan irtibatı"nı eleştirip, Hohenzollern Hanedanı'nın „kavimsel monarşisi" propagandasını yapmıştır. (Bkz: Liebe, **a.g.e.**, s.61) Wulle, monarşist faaliyetler nedeniyle 1938-40 yılları arasında hapis yatmış ve Sachsenhausen Toplama Kampı'na gönderilmiştir. (Bkz: Schildt, **a.g.e.**, s. 151)

* Nasyonal sosyalist hakimiyeti döneminde üç direniş grubu yakın çalışır ve rejimi tehdit eden tek girişimi hazırlarlar. Birincisi Carl Goerdeler ve Ulrich von Hassell ertafındaki muhafazakâr grup; ikincisi Hristiyan sosyal motifler taşıyan "Kreisau Çevresi", üçüncüsü ise askeri direniştir. Üçüncüsünde Ludwig Beck (1880-1944) önemli bir rol oynar. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.122)

** Temmuz ve Ağustos 1934'deki terör vakaları herkese totaliter Führer devletinin gerçek yüzünü göstermişti. Parti içi rakipleri öldürülmesini Hitler, bir dizi başka insanın-muhafazakâr çevreden ortadan kaldırılması için kullanır. Hitler'in demokrasiyi ortadan kaldırması muhafazakârlar için mutlak bir kayıttır değildir. Hukuk devletinin görecelileştirilmesini kabul edemeyeceklerdir. (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.118)

⁹¹⁰ "Alman muhafazakârlığı maddesi", **a.g.e.**, s.124-125.

⁹¹¹ W. Görlich, **Hindenburg, ein Lebensbild**, Bonn, 1953, s.386

*** Bu davranış biçiminin yalnızca önceden muhafazakâr partili olanların küçük bir bölümünü kapsadığı, çok sayıda bireyin iç (ve dış) göç/sığınmadan, parti reddi ve direnişe kadar yollar nasıl izlediği, çok az konu edilmiş ve araştırılmıştır. (Bkz: Schildt, **a.g.e.**, s. 21)

**** Kleist Nasyonal Sosyalist Halk Mahkemesi önünde şöyle der: "Elbette, 30 Ocak 1933'den beri yüksek ihanet gerçekleştirdim, sürekli ve tüm yollarla. Hitler ve Nasyonal Sosyalizmle kavgama bir an bile ara vermedim. Bu kavgayı tanrı tarafından getirilmiş bir yükümlülük olarak görüyorum. Yalnızca Tanrı benim yargıçım olacaktır". (Bkz: Schmitz, **a.g.e.**, s.120)

⁹¹² Schmitz, **a.g.e.**, s.122.

⁹¹³ Oswald Spengler, **Jahre der Entscheidung**, S. VII, IX, s.3, s. 135.

⁹¹⁴ Traugher, **a.g.e.**, s. 98.

Aynı şekilde Harzburg'da Ekim 1931'de yapılan toplantıda da Jung Hitlerin bir devlet adamı olarak görülemeyeceğini ve sadece yeni bir sosyal ve siyasi ethos'un bildiricisi olarak görülebileceğini söyler.⁹¹⁵ Bu düşünceleri yüzünden Jung da Nasyonal Sosyalistler tarafından öldürülmüştür. Aynı şekilde Osmanlı döneminde Filistin cephesinde komutanlık yapan ve ardından Almanya'da siyasete giren muhafazakâr Franz von Papen *"Hitler İktidarda? Tanrı bizlerin sayesinde olaya el koydu ve artık biz yönetiyoruz"* diyerek bir anlamda bir özeleştiri olarak Nasyonal Sosyalizmin yıkımlarını gördükten sonra suçun kendilerinde olduğunu kabul etmiştir.⁹¹⁶ Ancak Jung ve Spengler gibi Nasyonal Sosyalistlerin karşısında duran muhafazakârların dışında Nasyonal Sosyalistlerle savaş sonrasıda kadar ittifak halinde olan muhafazakârlar da vardır. Örneğin Carl Schmitt bunlardan birisidir.⁹¹⁷ Schmitt iktidar ele geçirildikten hemen sonra NSDAP'a dahil olmuş ve parti içerisinde birçok görev alarak yükselmiştir.⁹¹⁸ Ancak muhafazakârlara yönelik kovuşturmalara rağmen Nasyonal Sosyalistlerle olan bağıını koparmamıştır. Bu yıllarda ortaya koyduğu eserler* de Nasyonal Sosyalist iktidarı meşrulaştırmaya yöneliktir.⁹¹⁹

Nolte muhafazakârların Hitler'in iktidara çıkışında destekleri kadar savaşın sonuna doğru muhalif olmalarının da anlaşılır olduğunu söyler. Ona göre beklentilerin ortaya çıkmaması ve devrim düşüncesinin tekrar klasik muhafazakâr algıya dönüşmesi bunun temel sebebidir.⁹²⁰ Hans Schuster ise muhafazakârların radikal sağ grupların baskılarına maruz kaldıklarını ve

⁹¹⁵ Edgar Julius Jung, "Aufstand der Rechten", *Deutsche Rundschau*, November 1931, s. 84

⁹¹⁶ Hermann Rauschning, *Die konservative Revolution, Versuch und Bruch mit Hitler, Franz von Papen'in demeci*, New York, 1941, s.59

⁹¹⁷ Larry Eugene Jones, "The Limits of Collaboration: Edgar Jung, Herbert von Bose and the Origins of the Conservative Resistance to Hitler, 1933-1934", *Studies in the History of German Conservatism from 1789-1945*, Providence, R. I and Oxford, 1993, s. 465-501.

⁹¹⁸ Stefan Nienhaus, "Politische Theologie und intellektuelle Toleranz-Freundschaften Carl Schmitts vor 1933", *Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur*, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.177-197

* Eserleri: Staat, Bewegung, Volk.Die Dreigliederung der politischen Einheit(1933), Über drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens(1934), Staatsgefüge und Zusammenbruch des Zweiten Reiches.Der Sieg des Bürgers über den Soldaten(1934), National Sozialismus und Völkerrecht(1934), Der Führer schützt das Recht(1934), Die Deutsche Rechtswissenschaft im Kampf gegen den jüdischen Geist(1936)

⁹¹⁹ Traugher, *a.g.e.*, s. 101.

⁹²⁰ Nolte, *a.g.m.*, 1974, s.260.

nasyonal sosyalistlerin muhafazakâr söylemleri değiştirerek kendi ideolojileri içerisinde erittiklerini ve muhafazakârlıkla hiç alakası olmayan bir dünya görüşü oluşturduklarını söyler.⁹²¹ Armin Mohler'e göre ise Alman muhafazakârlığı faşizmin kurbanı olmuştur. O muhafazakâr düşüncenin savaş sonrası tutarsız bir şekilde kalmasını "Üçüncü Reich"a bağlar. Fakat Mohler bunu muhafazakârların bir suçu olarak görmez. Ona göre bunu yapan Hitler ve onun iktidara gelirken kullandığı muhafazakâr değerlerdir. Ancak Mohler muhafazakârların da kendi siyasetlerini uygulayabilecekleri düşüncesiyle bir dönem Nasyonal Sosyalizme yeşil ışık yaktıklarını da yadsımaz.⁹²² Kurt Sontheimer ise muhafazakâr düşünürlerin Nasyonal Sosyalizme yönelttikleri bu eleştirilerden yola çıkarak, muhafazakâr ideolojinin o dönemde demokratik olarak görülemeyeceğinin altını çizer ve *"Adolf Hitler ve partisinin reddedilmesi hiçbir şekilde demokratik düşüncenin ölçüsü ve göstergesi olamaz" der.*⁹²³

Gerçekten de muhafazakâr düşünürlerin Nasyonal Sosyalist rejimin oluşumunda ve sürdürülmesinde taşıdıkları sorumluluk asla yok sayılamaz. Sonuç olarak devrimci muhafazakârlık Nasyonal Sosyalizmin iktidara gelmesinde temel taşıyıcı unsur olarak karşımızda durmaktadır. Bu düşünürlerin *"ahlâki belirsizliği"*⁹²⁴ sayesinde, siyasal erk üzerinde her türlü denetimin ortadan kaldırılması, insanlık dışı politikalar ve nihayetinde Auschwitz vahşeti dünya tarihinin karanlık sayfalarında ve insanlık belleğinde yer alabilmiştir.⁹²⁵ Yüzyılın en karanlık dönemlerinden birinin yaşanmasına ve milyonlarca insanın hayatını kaybetmesine yol açmışlardır. Bu durum muhafazakârlık açısından çok ilginç bir safhaya tekabül etmiştir. Nasyonal Sosyalistlerin iktidara

⁹²¹ Hans Schuster, **Konservativ in unserer Zeit**, Merkur, 13, 1959, s. 79

⁹²² Mohler, **a.g.m.**, 1962, s.23.

⁹²³ Sontheimer, **a.g.e.**, s.283.

⁹²⁴ W. Mommsen, "Suche nach der verlorenen Geschichte? Bemerkungen zum historischen Selbstverständnis der Bundesrepublik", **"Historiker-Streit", Die Dokumentation um die Enzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung**, 6. Baskı, München/Zürich, 1988, s.169.

⁹²⁵ Ince, **a.g.e.**, s.164.; Helmut Mottel, "Autorschaft und Modernisierung.Rudolf Pannwitz Schreibprogramm als Symptom", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.197-209.

gelmesinin sadece Alman siyaseti ve tarihi açısından değil, dünya siyaseti açısından ne anlama geldiğini tekrar belirtmeye gerek yoktur. Muhafazakârların o dönemde sergilediği “ahlaki belirsizlik” faşist bir iktidarın doğumuna yol açmış, ortaya koydukları devrimci görüşler ise kendilerinin geleneksel muhafazakâr çizgiden tamamen kopmalarına sebep olmuştur. Ancak muhafazakâr devrimciler her ne kadar Sezaryan bir iktidarı arzulasalar da bunun için gerekli bir alternatif program ortaya koymadıkları gibi, bunun için gerekli aktörleri ve yolu devreye sokamamışlardır. Onların devrimciliği de “söylem” düzeyinde kalmıştır.⁹²⁶ İkinci Dünya Savaşı sonrası da Alman muhafazakârlığının çok farklı ve tutarsız bir mecrada gezinmesine yol açmıştır. Alman muhafazakârlarının bu süreçte nereye tekabül ettikleri ve devrimci muhafazakâr düşüncenin ihtiva ettiği unsurların halihazırda günümüz muhafazakârlığını ne ölçüde etkilediği ciddi şekilde incelenmelidir.

⁹²⁶ Traughber, **a.g.e.**, s. 95.

SONUÇ

İnsanlık tarihi açısından son üçyüzyıl toplumsal hayatta büyük değişimlerin ve kırılmaların yaşandığı bir dönem olmuştur. Ortaçağ'ın kadim düzeni ve değerleri bu köklü değişikliklerin gölgesinde ve etkisinde kalmış, krallıklar, beylikler, kilise ve halk ciddi değişimlere zorlanmıştır. Aklın egemen olduğu bu yeni düzende Tanrı'nın buyrukları eleştirilmeye başlanmış, iktidarın kime ait olduğu tartışmalarının gölgesinde aydınlanmanın ve devrimin "eskilerden kalma yeni rejimi" demokrasi, kendisini monarşi ve Kilise ile karşılıklı bir savaşın içinde bulmuştur. Bilim ve teknolojiadaki değişiklikler yaşam standartlarını ve tarzlarını değiştirmiş ve geleneksel toplumsal yapı gün geçtikçe farklılaşmaya ve kadim değerlerden uzaklaşmaya başlamıştır. Bu değişimin taşıyıcısı ise burjuva sınıfı, aydınlanma düşünceleri ve devrim taraftarları olmuştur. Bu süreçte burjuva sınıfı güçlenmiş ve kendisi için bir tehdit olarak gördüğü Kilise ve aristokrasinin düşünsel, dinsel engellerini aşmaya çalışarak her alanda bireysel özgürlükleri genişletme çabasına girmiştir.

Muhafazakârlık işte bu köklü değişimlerin yaşandığı dönemlerde bir tepki olarak ortaya çıkmış bir ideolojidir. Bu ideolojinin doğup biçimlenmesinde tüm bu değişimlere neden olan üç ana unsur etkili olmuştur. Bunlar Aydınlanma, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'dir. Aydınlanma'nın din ve gelenekler üzerinde aklı başatlaştırarak yaptıkları zorlayıcı değişiklik talepleri, Fransız Devrimi'nin Tanrı'nın düzeni olarak algılanan monarşik düzene karşı kökten değişimci dayatmalar ve Sanayi Devrimi'nin sosyal alanda, özellikle de aile, demografi ve iktisadi yapıda ve dolayısıyla tüketim alışkanlıklarında meydana getirdiği değişiklikler, muhafazakâr düşüncenin din, gelenek, aile, monarşi ve aristokrasi taraftarı bir tepkisellik geliştirmesine yol açmıştır. İlk zamanlar bu değişikliklere karşı sadece tepkisel bir duruşu ifade eden muhafazakârlık zamanla politikleşmiş ve tutarlı bir ideolojiye dönüşmüştür.

Kavramsal olarak Aydınlanma, 18. yüzyıl Avrupa'sında gelişen toplumsal ve siyasal yaşamın her alanında yerleşik kalıpları yıkan bir zihinsel dönüşümü ve felsefî kopuşu ifade etmektedir. Aydınlanma hareketinin temel

felsefesi rasyonalizmdir. Rasyonalist düşünce gerçeğe ancak akıl aracılığıyla varılacağını, elde edilen bilgilerin güvenilirliğini sağlamanın tek yolunun onların aklın süzgecinden geçmiş olmalarıyla mümkün olduğunu, akıl yürütmenin insan davranışını yönlendiren en güvenilir rehber olduğunu savunur. Aydınlanma, Ortaçağın mirasını sekülerleştirmek, Kilise ve İncil'in otoritesini, tabiat ve aklın otoritesi ile değiştirmek istemiştir. Modernleşme süreciyle aklın geçmişle bağları kopararak akıl, özerkleşmekte ve aydınlanmakta, böylece aydınlanmış akıl da çevresini düzenleyebilmektedir. Aydınlanma düşüncesi onyedinci yüzyılda Galileo, Newton ve Bacon'un açtıkları yoldan giden bilim adamları ve filozofların düşünceleri ile şekillenmiştir. Aydınlanma mutlak olanı yıkmış, bilim ve felsefede ilerleyerek evreni, dini ve toplumu anlayabilmek için yalnız aklı bırakmıştır. Toplumsal birliği artık Tanrı değil akıl ve bilim sağlayacaktır. İnsan mükemmel bir varlık olarak algılandığı için merkeze alınmıştır. Ancak burada aydınlanma düşünürlerinin gözden kaçırdıkları konu aklın hudutlarıdır. Bu mükemmel ortamda aklın neleri yapıp neleri yapamayacağı konusunda bir kaygı yoktur. Ancak aklın herşeye muktedir olduğu düşüncesi hem muhafazakârlar hem de bizzat Aydınlanma düşünürü olan bir çok kişi tarafından ya tereddütle karşılanmış ya da topyekün reddedilmiştir. Aydınlanma aklının "kibirliliği"ne yönelik temel eleştiriler, felsefî olarak onun aşkın ve metafizik olanı dışlamasından, pratikte ise geleneksel dini kurumları, özellikle de Katolik Kilisesini zayıflatmada veya yıkmada oynadığı rolden kaynaklanmaktadır. Muhafazakârlık, aydınlanmanın "soyut" aklına da, deneyle doldurulacak bir *tabula rasa* olarak düşünülen akla da karşıdır.

Bu muhafazakâr tepkiyi şiddetlendiren, aydınlanmanın bir radikalizm biçimini aldığı durumlardır ve Fransız Devrimi bu anlamda simgeseldir. İşte bu noktada muhafazakâr düşüncenin ortaya çıkmasına sebep ikinci olgu yani Fransız Devrimi karşımıza çıkar. Söz konusu devrim, kısa sürede dünyanın dört bir yanına yaydığı düşünce ve ilkelerle, sadece Fransa'da yerleşik düzeni yıkmakla kalmamış, pek çok ülkede baş gösteren devrimlere ve yenileşme akımlarına öncülük etmiştir. Fransız Devrimi'nin muhafazakâr düşünce üzerinde bıraktığı etki diğer devrimlere nazaran çok büyüktür. Bölgesel olarak

kalmış İngiliz ve Amerikan devrimlerinin aksine, Fransız Devrimi evrensel bir nitelik kazanmış ve devrimi hazırlayan fikirleri ve yönetim modelini yaymakta hiç zorlanmamıştır. Toplumsal yapı üzerinde bırakmış olduğu yıkım da diğer devrimlerle kıyaslandığında oldukça şiddetli ve düzeltilemez olmuştur. Öncelikli olarak Fransız Devrimi yeni bir insan figürü yaratmıştır. Diğer taraftan Fransız Devrimi, tarihsel olarak ortaya çıkan mevcut düzeni ve onun araçlarını burjuvazi lehine olmak üzere imha etmiştir. Zaten sonrasında da burjuvazinin çıkarlarının sadece iktisadî alanla sınırlı olmadığını, iktisadî kazanç ve toplumsal saygınlık isteğinin ivmesi dışında, burjuvazinin devrimle birlikte ortaya çıkan değerlerin evrensel sözcülüğünü de üstlendiği görülür. Burjuvazinin önünün açılmasını sağlamak için ortadan kaldırılması gereken alanlar ise, bir toplumsal sınıf olarak muhafazakâr düşüncenin ya da muhafazakârların savunması gerekenlerdir. Yani aslında Fransız Devrimi özgürlük, barış ve adalet gibi kavramları kullanarak devlete yeni silahlar katmış ve devletin bu “yeni silahları”nı toplumsal yapıya, daha önce Rousseau tarafından “genel irade” lehine mahkûm edilen loncalar, manastırlar ve korporasyonlara, yani “muhafaza” edilmesi gerekenlere çevirmiştir. Böylelikle mevcut yapı şiddetli bir şekilde değiştirilmiştir. Bu doğrultuda 1791’de tüm loncalar ilga edilmiştir. Devrimin hışmından aile kurumu da payını almıştır, çünkü patriyarkal ailenin devrimin gücünü kesmesi kaçınılmazdır. Geleneksel akrabalık yapısının “doğaya karşı ve akla zıt” görülmesinden dolayı 1792’de evlilik bir sivil sözleşme olarak ilân edilirken, mülkiyet de yaşama etkinliğinin bir nesnesi durumuna getirilmiştir. Fransız Devrimi’nden sonra devletin dışında, devletin müdahale etmediği, hayatın politikleşmediği bir alan bulmak çok zordur. Her şey devletin bir parçası hâline gelirken devletin her müdahalesi halk adına, halkın özgürlüğü adına yapılmaktadır. Devrim yüzyıl biterken etkilerini yaymaya devam etmiştir. Avrupa genelinde sınır düzeni de bu doğrultuda değişmiştir, çünkü Napolyon iktidarı bir çok toprak beyini (derebeyi) devirmiştir. 18. yüzyılda 1800’ün üzerinde bağımsız beylik bulunmaktayken, devrim sonrası 1815 yılında sadece 33 tane kalmıştır. Sadece 1803 yılında bir anda 112 bölge, eyalet ya da şehir yok olmuştur.

Aydınlanma muhafazakâr düşüncenin savunduğu toplumsal düzeni ortadan kaldıracak bir zemin yaratmıştır. Devrim ise, o toplumsal düzenin gerçekten yıkılabileceğini göstermiştir. Aydınlanma sadece düşünce olarak var iken, devrim tüm bu düşünceleri eyleme geçmiştir. Bu anlamıyla muhafazakâr düşüncenin devrime olan aydınlanmaya nazaran tepkisi çok daha serttir.

Muhafazakâr düşüncenin bir tepki olarak ortaya çıkmasına sebep olan üçüncü olgu ise Sanayi Devrimi'dir. Sanayi Devrimi Aydınlanmayla ortaya konan felsefi değişim projesinin mekanik ayağını oluşturmaktadır. Sanayi Devrimi Avrupa'da 18. ve 19. yüzyıllarda yeni buluşların üretime uygulanması ve buhar gücüyle çalışan makinelerin yeni bir endüstri doğurarak sermaye birikimlerinin artmasına yol açtığı bir dönemi ifade eder. Gerçekten de Sanayi Devrimi tüm dünyada ciddi bir değişim yaratmış ve insanoğlunun o güne kadar oluşturduğu kurumları ve inandığı tüm değerleri değişime zorlamıştır. Bu devrim, durağan bir işbölümünü, emek-yoğun teknolojiyi, sınırlı üretimi, tüketim ve dağıtım ilişkilerini kökten değiştirmiştir. Yeni sanayi kentleri doğmuş, ticaretin sınırları ve hacmi değişmiştir. Bu sanayileşmeyi destekleyecek bir işçi sınıfı, geleneksel yerleşim kalıplarının dışına çıkarak sanayi kentlerine doğru göç ederek doğmuş ve böylece yeni bir demografik yapı ortaya çıkarmıştır. Aile yapıları bu dönüşüm esnasında hem kadınların hem de çocukların iş hayatına girmesiyle zayıflamıştır. Bir anlamda da Sanayi Devrimi istikrarı değil, değişmeyi kural hâline getirmiştir.

İşte Avrupa'da 18. yüzyıl sonlarında yoğunlaşan bu hızlı değişim, değişim algısı ve istemine karşı güçlü bir tepki şeklinde ortaya çıkan muhafazakârlık, bir entelektüel hareket olarak aydınlanmanın, kapitalizmin ve geleneksel siyasal biçimlerle tatmin olmayan, değişim isteyen burjuva sınıfının uzun süren yükselişiyle ilgilidir. Burjuvazinin yükselişi ise muhafazakâr düşüncenin taşıyıcısı olarak ortaya çıkan aristokrasinin tasfiyesi anlamına gelmektedir. İşte muhafazakârlık için kabul edilemez olan bu değişim fırtınasına karşı "tepkisel bir duruş" geliştirmiştir.

Tüm bu değişim sürecinin karşısında muhafazakârlığın gelişimi üç aşamada dönemselleştirilebilir. İlk olarak 1789'dan 1848'e kadar olan klasik

Avrupa muhafazakârlığıdır. İkinci olarak 1848-1918 yılları arası ulusal halk muhafazakârlığı ve son olarak 1918'den günümüze kadar süren modern muhafazakârlıktır. İkinci Dünya Savaşı sonrası toplumu yönetmede ve siyaset oluşturma konusunda sıkışan muhafazakârlık, özellikle İngiliz ve Amerikan akımları ekseninde şekillenerek doğal haklar, demokratik siyaset ve parlamenter sistemin geleneksel vurgusuyla gelişmiştir.

Klasik Avrupa muhafazakârlığının belirgin örnekleri, Alman, Fransız ve İngiliz muhafazakârlığıdır. Avrupa muhafazakârlığı Edmund Burke, Adam Müller, de Bonald, de Maistre ve Haller gibi düşünürlerin eserleriyle zenginleşmiştir. Bunlardan Fransız Muhafazakârlığı daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özellikler taşımasıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Özellikle Fransız Devrimi'nin gelenekleri, monarşik rejimi, Kiliseyi hasım almasına tepki gösteren Fransız muhafazakârlığı, gelenekleri, monarşiyi, Kilise eksenli cemaat yapılanmasını savunan; devrimi ve ilerleme düşüncesini şiddetle reddeden bir yaklaşım geliştirmiştir. Fransız muhafazakâr düşüncesi Kıta Avrupasına hâkim olan Aydınlanma düşüncesine tepki göstermekle birlikte, onun kullandığı üsluba *yakın* bir üslup kullanarak, uzlaşmaz, kollektivist, bütüncül bir tutum geliştirmiştir. Fransız muhafazakârlığı başta St. Augustine olmak üzere kilise otoriteleri üzerinden dinsel kaynaklara uzanır ve oradan esinlenir. O bakımdan kurgusunun merkezinde Tanrı, din, kilise ve gelenek gibi değerler daha fazla yer alır. Yine Avrupa muhafazakârlığı içerisinde 1890'larda tamamen olgun bir döneme giren İngiliz muhafazakârlığı ise felsefi özellikleri yoğun olarak barındırır. Aynı şekilde 18. ve 19. yüzyıllarda Whig'ler ile yaşanan siyasi rekabet ve etkileşim sonucu, liberal ilkeleri de kısmen benimsemiştir.

Alman muhafazakârlığının tarihsel ilham kaynağı ise devleti sosyal yaşamın merkezi olarak kabul eden Antik Yunan geleneğidir. Bu bakımdan buradaki muhafazakârlığın en temel değerleri devlet, otorite, hiyerarşi, pozitif hukuk gibi değerlerdir. Bir çok politik ideoloji gibi Alman muhafazakârlığı da ilk önceleri ruhani ve siyasi/sosyal bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu İngiltere ve Fransa'dan çok daha sonraları gerçekleşmiştir. İlk olarak Luther ve Katolik Ortodoksluğu içerisinde gelişmiş olan Alman muhafazakârlığı daha

sonra entellektüel bir harekete dönüşmüştür. Tepkide öncü rol oynayan Katolik ruhanilerin dışında halk içerisindeki aydın kesimler de zamanla Fransız rasyonalizmine karşı hareket etmişlerdir. Protestan kesimde ise özellikle aristokrat toprak sahipleri aydınlanmaya karşı cephe almışlardır.

Alman Muhafazakârlığı incelendiğinde muhafazakârlığın temel ilkelerine bağlı kalmakla birlikte, felsefi temellerinin daha güçlü olduğunu görülür. Alman muhafazakâr siyaseti açısından genel muhafazakâr algılayışın ise oldukça zayıf kaldığı söylenebilir. Hatta klasik muhafazakâr düşünceden büyük bir kopuşu temsil ettiği dönemler de olmuştur. Bundan dolayı Alman muhafazakâr düşüncesinin köklerinde Edmund Burke gibi geleneksel muhafazakârlığın kurucu babalarının etkilerinin olduğu söylenebileceği gibi, onu aşan bir düşünce birikiminin var olduğu da belirtilmelidir. Alman muhafazakârlığının diğer ülkelerdeki örneklerinden farkı, kendilerinin dünyadaki yaşanan değişiminden bir anlamda uzak kalmaları, ya da onları farklı algılamalarıdır. Almanya burjuva devrimlerinden herhangi birisini doğrudan yaşamamış, siyasal birliğini oldukça geç sağlamış, kapitalist pazarın gelişmesine katılamamış olsa da siyasal yapıların ve kültürünün kendi ifadeleri ile “tarihsel geriliği” toplumsal ve ekonomik yapıların görece çağdaşlığıyla karşılanmaya çalışılmış ve de hem aydınlanma hem de Fransız Devrimi Alman muhafazakârlığının gelişimi ve belirginleşmesi manasında etkili olmuştur. Ancak Fransız Devrimi’nin siyasal etkisinin Fransa’dan başlayarak diğer Avrupa ülkelerine hızla yayılması karşısında, Almanya’da bu süre çok daha sonradan başlamıştır. Bu gecikmenin bir çok sebebi vardır. İlk olarak Alman eyaletlerinde liberal bir reform talebini taşıyacak güçlü ve kendine güvenli bir burjuvazinin ya da köylü hareketinin henüz mevcut olmaması mutlakiyetçiliğin karşısında şekillenecek bir hareketin oluşamamasına neden olmuştur. Ayrıca Almanya’da, özellikle aydınlanmacı mutlakiyetçiliğin reformları gerçekleştirmeye hazır oluşu bir devrimin gerçekleşme ihtimalini azaltmıştır. Bundan dolayı ilk dönemlerde devrime yönelik ciddiye alınabilir bir tepki olmamıştır. Devrim karşıtlığının Almanya’da bu kadar geç gelişmesinin ikinci sebebi ise, Almanya’da halkın devrime karşı bir ilgisinin bulunmayışındır. Bunun nedeni Alman halkının o dönemlerde

feodal yapı içerisinde politik hale gelmemelerinden kaynaklanmaktadır. Ne zaman ki 1830'lardan itibaren "Taç", otorite ve monarşi anlayışı tehlike altına girmiştir, Hristiyan düşünce ekseninde bir karşıtlık oluşmuş ve kökleşmiştir. Bu tarihlerden itibaren devrime karşı reaksiyonun bilinçli ve tutarlı bir hareket olarak yol aldığı söylenebilir.

Kant'tan Wolf'a kadar bir çok Alman aydınlanmacının Alman muhafazakârlığı üzerindeki etkisi yadsınamayacak kadar büyüktür. Bu anlamıyla klasik muhafazakâr düşüncenin Edmund Burke'le olan bağının ötesinde Alman muhafazakârlığının Alman entelijansiyasıyla ilişkisi de bir o kadar önem arz etmektedir. Örneğin Alman muhafazakârlığının kurucusu olarak da kimi kesimlerce kabul edilen Hegel, sadece millet ve devlet kavramına verdiği önemden dolayı muhafazakâr gelenek içinde yer almakla sınırlı kalmaz, aynı zamanda gerçeği rasyonelliğin mükemmel formu olarak kabul ederek, muhafazakârlığına ayrı ve derin bir felsefî temel oluşturur. Goethe, gibi düşünürlerin aydınlanmaya yönelik felsefi eleştirileri de onları bir anlamda muhafazakâr düşünce ile ortak bir zemine yerleştirir.

Alman muhafazakârlığı irdelendiğinde birçok muhafazakâr damarın varlığından sözedilebilir. Bu doğrultuda Fransız Devrimi öncesi Almanya'da var olan muhafazakâr damar, aydınlanma taraftarı muhafazakârlar, Fransız Devrimi'ne karşı tepkici romantizm hareketi, Birinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan devrimci muhafazakârlık, reform yanlısı sosyal muhafazakârlık ve elitizm taraftarı teknokrat muhafazakârlık burada sayılabilir. Bunlar ayrıntılı olarak incelendiğinde, Almanya örneğinde "tam anlamıyla" muhafazakâr olduğu söylenebilecek duruşlara özellikle romantik tepki ve yanıtlarda rastlamak mümkündür. Novalis, Schlegel, Adam Müller gibi düşünürleri kapsayan bu tepki, aydınlanmanın değişiminin baş döndürücü hızından ve yaşama anlamını verdiğine inandıkları değerlerin eriyip gitmesinden mustarip olan düşünür ve edebiyatçıların duygusal karşı çıkışlarında ifadesini bulmuştur. Romantizm akımı devrimci ruhun her türlü ilerleyişinin durdurulmasından yanadır. 1800'lü yılların hemen başında özellikle Almanya'da düşün ve sanat yaşamında başatlaşan romantizm, felsefede ve edebiyatta canlı bir tartışma ortamı yaratır. Romantizmin kendisi modern

gelişmelerin karşısında olan bir harekettir. Temel amacı eski Alman efsanesinin ideallerini, masallarını ve şarkılarını dramatize ederek, yeni toplum yaşamında canlandırmaktır. Bir başka ifadeyle romantik muhafazakârlık, unutilan ve yaşanmayan kurum ve değerleri mevcut durumda canlı tutmaya çalışmıştır. Rasyonalist/doğal haklar düşüncesini, devrimin temel ruhu olduğuna inandıkları için reddederler. Liberal ve aydınlanmacı düşünürlerin ilerleme fikrine karşı güvensizlik duyarlar. Tarihsel olarak verilmiş olana ve mevcut duruma karşı bir güven ve ilgi beslerler. Tarihsel dönence fikri onların aralarında yaygındır ve bu süreçte aristokrasiyle birlikte hareket ederler. Tüm romantik muhafazakârlar değişen toplumun insanın ruhsal yönünü boşladığını düşünmüşlerdir. Romantik felsefede karakteristik vurgu sanatta bunun ortadan kalkmasına yol açan üçüncü şey, yani mutlak elementin kaybıdır. Bunun sonucu ortaya çıkan romantik edebiyat, sanat ve müzik ortaçağ-muhafazakâr güçlerini aşırı övme eğilimindedir. Böylelikle kaybolan ruh yeniden elde edilmelidir. Sanat ve müzik bu bağlamda diğer mutlak elementlerin karşılıklı etkileşimiyle değer bulmaktadır. Novalis estetiği devlete uygulayarak romantik sanatın temel gayesinin “şairane devleti” kurmak olduğunu söylerken, Adam Müller’in politik alanda kullandığı Yönetim Sanatı gibi kavramlar romantizmde ön plana çıkan diğer kavramlardır. Bu hareket içerisindeki düşünürler Alman milliyetçiliğini, toplumsal hiyerarşiyi ve kilisenin ve devletin birliğini savunarak muhafazakâr bir toplum tasavvuru ortaya koymuşlardır.

Yirminci yüzyılın başında aristokrasinin gücünün kırılması ve monarşinin yıkılması ise muhafazakâr düşüncenin yeniden yorumlanmasına ve bir yenilmişlik hissine bürünmesine sebep olmuştur. Sosyal demokrasinin 1912 parlamento seçimlerinde aldığı zaferle gücünü kaybeden muhafazakârlık radikalleşmeye ve yalnızlık hissi yaşamaya başlar. Birinci Dünya Savaşı ise, bu hissiyatın giderek güçlenmesine yol açmıştır. Yaşanan yıkımın yarattığı büyük hayal kırıklığı, modernizme, liberalizme, rasyonalizme dönük tepkileri alevlendirmiş ve muhafazakâr “duruşa” yeni bir dayanak kazandırmıştır. “Altın çağ”ın çöküşü anlamına gelen bu gelişme muhafazakârlığın kendisini devrimci yapmıştır ve muhafazakârlığın temel

mizacına uymasa da, “kuruculuk” ve “devrimcilik” iddiasıyla yeniden ortaya çıkmıştır. Muhafazakâr devrim taraftarı düşünürler sınırları kesin hatlarla belirlenmiş bir gruptan ziyade, geniş dağılımlı bir siyasal hareket olma özelliğiyle tek bir doktrinden çok, modernite fenomenolojisini muhafazakâr anlayış ile kuramsal bir senteze büründürmeye çalışırlar. Öncelikle Oswald Spengler, Ernst Jünger, Ernst von Salomon, Hans Freyer’in yanı sıra “Nasyonal Sosyalizmin hukukçusu” olarak bilinen muhafazakâr-Katolik Carl Schmitt bu hareketin düşünsel liderleri olarak sayılabilir.

Muhafazakâr devrim kavramı Weimar Cumhuriyeti’nde, otoriter bir devleti savunan ve Cumhuriyetin liberal temellerine karşı çıkan genç muhafazakâr akımların düşünsel kitle hareketini ifade eder. Bu tepkinin ayırddedici özelliği, yitirilen mitosu ve değerleri politika yoluyla yeniden inşa etmenin mümkün olduğuna inanmasıdır. Muhafazakâr düşüncede olduğu gibi oldukça entelektüel bir çevreyi ihtiva eden muhafazakâr devrimcilerde de ortak noktalar bulmak mümkündür. Muhafazakâr devrimciler Bismarck’ın sağladığı istikrara, Wilhelm döneminin liberalizmine ve Weimar demokrasinin yüzeyselliğine eşdeğerde karşı durmuşlardır. Bu “devrimciler” sadece iktidar olmak ve “Alman onurunun yeniden inşa edilmesi” ile yetinmezler. Muhafazakâr devrimcilerin amacı, modern devlet ve modern uygarlık sürecini temelden eleştirmektir. Sanayileşme ve sınıflı toplum oluşumuna bağlı gelişen heterojenliğe karşı, ortak değer bilincine sahip bir halk hedeflenmektedir. Geleneksel muhafazakârlıktan temel farkı ileride muhafaza etmeye layık olacak yeni değerler yaratmak olarak özetlenebilir. Klasik muhafazakârlığın aksine muhafazakâr devrimcilerde politik bir teoriden ve özellikle de bir dünya görüşünden bahsedilemez. Toplumsal ve sosyal analizlerden ziyade kurallar, duruşlar ve kararlar burada göze çarpmaktadır. Merkezi kavramlar olarak, ulus, ırk, devlet, halk ve ortak düşman olarak ise iktisadi düzen, bilim ve teknoloji düşüncesi sayılabilir. Ayrıca muhafazakâr devrimciler demokrasi, devrim ve sosyalizm gibi kavramları kullanırlar, ancak onlara bilinenin dışında farklı anlamlar yüklerler. Devrimci muhafazakârlık eski tarih anlayışında şekillendirdikleri Halk Mit’ini ırk bilimi üzerinden yeniden kurarlar. Ancak bu ırk düşüncesi biyolojik bir unsur taşımaktan çok, Alman ırkının tarihteki

kahramanlıkları üzerinden kurulur. Devrimciler sonderweg düşüncesini geliştirerek Alman tarihinin en iyi, Alman ulusal karakterinin evrensel doğru ve Alman ırkının da dünyada en güçlü olduğu fikrini yayarlar. Milliyetçi ideoloji bu çerçevede birey ve toplumu total olarak belirlemiş, tepkici muhafazakâr değerler ise bu belirlemede meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır.

Devrimci muhafazakârlar, milliyetçiliği öne çıkarıp, ulusun değerlerini referans alarak, Hitler'in düşünce formasyonunun meşruiyet kazanmasına da yardımcı olmuştur. Bütün bu düşünceler ise muhafazakâr devrimcileri İtalyan Faşizminin sistem unsurlarına yakınlaştırmıştır. Devrimci muhafazakârlığa genel anlamda muhafazakâr düşüncede yer verilip verilmeyeceği tartışma konusudur. Devrimci muhafazakârlık yukarıda da anlatıldığı üzere klasik muhafazakâr düşünceden oldukça farklıdır. Bir anlamıyla da devrimci muhafazakârlık geleneksel muhafazakâr düşüncenin o zamana kadar savunmuş olduğu ideallerin terki anlamına gelmektedir. Bundan dolayı klasik muhafazakâr düşünce içerisinde sayılıp sayılmayacağı belirsizdir. Ancak muhafazakâr düşüncenin gerçekten bir devrim gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği de yine muğlak bir konudur.

Bu konuda dikkat edilmesi gereken önemli bir husus, devrimci muhafazakâr hareketin ortaya koyduğu düşüncenin Nasyonal Sosyalizmin kullandığı söylemlere çok yakın olduğudur. Bu iki hareketin tarihin yazımında nasıl bir ilişki içinde oldukları incelendiğinde muhafazakârlarla Nasyonal Sosyalistlerin aralarındaki ilişkinin sadece söylem düzeyinde kalmadığı görülmektedir. Hatta teorik anlamda Hitlerin muhafazakâr söylemleri kullanarak iktidara geldiği söylenebilir. Çünkü Hitler'in konuşmalarında muhafazakâr düşünürlerin sık kullandıkları kavramları dile getirdiği gözlemlenir. Aynı şekilde Hitler'in propaganda bakanı Josef Goebbels'in söylemlerinde de muhafazakâr teorinin esintileri görülür. Diğer taraftan muhafazakârlar Hitler yönetimini araçsallaştırarak savundukları devrimci görüşlerinin bu iktidar vesilesi ile gerçekleşeceğine inanmışlardır. Aynı şekilde muhafazakâr yayınlar da Nasyonal Sosyalizmi desteklemiştir.

Bu iki ideolojinin ortak noktalarına bakıldığında ise büyük benzerlikler görülür. Hitler'in düşünce dünyasında ilginç olanla(yeni olan) eski olan sıkı bir

şekilde içiçe geçmiştir. Yani Hitler'in kendi ruh dünyasında da muhafazakâr düşüncenin çok önceden hissettiği korku vardır. Mein Kampf'da 1785'te muhafazakârlar tarafından ortaya konulan bu korkunun aynısını görmek mümkündür. Bu korkunun sebep olduğu birçok başka ortak nokta da sayılabilir. Muhafazakâr devrimci akıl ile Nasyonal Sosyalistler arasında medeniyet eleştirisi, anti-marksizm ve antiliberalizm gibi konularda bir fikir birliği vardır. Yine hem muhafazakârlık hem de Nasyonal Sosyalizmde bir geçmiş özlemi vardır. Bu manada her iki düşünceyi de reaksiyoner olarak tanımlamak mümkündür. Aydınlanma düşüncesinin değerlerinin reddi, eşitlik ve liberalizm, çoğulculuk karşıtı odaklı bir parlamentarizm ve partilerin reddi muhafazakârlarla Nasyonal Sosyalistlerin diğer benzerlikleridir. Hitler ve çevresinin Üçüncü Reich'in binlerce yıl, kıyamete kadar yerinden kımıldatılamayacağı fikrinin belirişi de muhafazakâr düşüncenin toplumsal olanın değişmemesi gerektiği ve toplumsal kurumların sürekliliği fikriyle benzerdir. Yine romantiklerin kendileri için tasarladıkları dünya düzeni içerisindeki muhafazakâr değerler de Nasyonal Sosyalist hareketin kendi ideolojik meşruiyetini kurdukları değerlerdir. Genç muhafazakârların demokrasi düşünceleri incelendiğinde yine Nasyonal Sosyalizmle birçok bağlantı kurulabilir. Diğer yandan her iki ideolojide de bir ırk vurgusu dikkat çekmektedir. Nasyonal Sosyalizmde ırk vurgusunun daha etnik ve biyolojik özellikler taşımasının ötesinde ırk kavramının her iki ideolojinin de o dönemler birincil konularından birisi olduğu söylenebilir. Diğer taraftan her iki ideolojide de bir "Führer" söylemi vardır. Nasyonal Sosyalizme has olduğu düşünülen bu "Führer" kavramsallaştırmasının da muhafazakârlar arasında sık kullanıldığı gözlemlenmektedir. Her iki ideolojide de kadere bağlılık, sivil ve bireysel değerlere, ileriye dönük düşünce üretimine bir karşı duruşu simgeler. Sürekli, bir "olağanüstü durum" sonucu ortaya çıkabilecek yıkım tehdidi perspektifiyle, siyasal yaşam üzerinde "düşünce militarizminin" norm ve değerler anlayışı egemen kılınmaya çalışılır. Yine Nasyonal Sosyalist düşünceye egemen olan güçlü iktidar temelindeki otoriterlik algısının arka planda Reich tasavvurunda netlik kazanan batı düşmanlığı yer alır. Böylesi bir batı karşıtlığına, devrimci muhafazakârlarda rastlamak da mümkündür. Buna göre, muhafazakârlık bir

kuramdan ziyade, kuramlara ve olgulara tepkisellik olarak ifade edilir ve bu tepkisellik sonucunda, özellikle Fransız Devrimi'ne bir karşı duruşta, kuramsal bir yapıya büründürüldüğü söylemlere egemen olur.

Sonuç olarak devrimci Alman muhafazakârlığı söz konusu olduğunda Nasyonal Sosyalist ideolojiyi dışarıda bırakarak bir inceleme yapmak doğru olmayacaktır. Bir yandan mitolojik karmaşık söylemlerde bulunan muhafazakâr düşünürlerin söylemleri, kolaylıkla Nasyonal Sosyalizm gibi siyasal eyleme dönük hareket ve ideoloji tarafından basitleştirilerek kendi ideolojisi yararına araçsallaştırılabilmektedir.

Elbette ki, devrimci muhafazakâr düşünce ile Nasyonal Sosyalistler arasında tam bir fikir birlikteliğinden bahsetmek doğru değildir. Yaşanmışlıklar üzerinden övgüler ve eleştiriler hep bir arada olmuştur. Son dönemlere doğru ise muhafazakâr devrimciler kendilerini Nasyonal Sosyalist ideolojiden farklılaştırma çabasına düşmüşlerdir. Ancak bu farklılaştırma çabası, muhafazakâr düşünürlerin Nasyonal Sosyalist rejimin oluşumunda ve sürdürülmesinde taşıdıkları sorumluluğu asla yok sayamaz. Bu düşünürlerin *“ahlâki belirsizliği”* sayesinde, siyasal erk üzerinde her türlü denetimin ortadan kaldırılması, insanlık dışı politikalar ve nihayetinde Auschwitz vahşeti dünya tarihinin karanlık sayfalarında ve insanlık belleğinde yer alabilmektedir.

Muhafazakâr devrim hareketinin oluşma ve gelişmesi ile İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar yaşanan süreç, Alman muhafazakârlarının en karanlık dönemidir. Zira bu dönemde muhafazakârlar, Nazizmi başından eleştirmediklerinden kendi varlıklarını sorgular hale gelmişlerdir. Bir taraftan İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan suçluluk hissiyatını bir şekilde kabul etmek zorunda kalmışlar, diğer taraftan ise temel değerlerini yeniden inşa etmek arzusuyla onu aşmak zorunluluğu hissetmişlerdir. Küreselleşme döneminde milliyetçiliğin sönen yıldızı altında, yoğun bir şekilde demokrasi ve özgürlük vurgusu selinde yaşanan bir toplumda *“Zeitgeist”* (Zamanın Ruhunu) aşmak üzere yapılacak bir çabada en çok zorlanacak olanın da yine Alman muhafazkarlığı olduğunu söylemek doğru olacaktır.

Alman muhafazakârlarının bu süreçte nereye tekabül ettikleri tartışmasının ötesinde neye yol açtıklarının tartışmasını günümüz siyasetinde

de devam ettirmek gerekir. Geçmişî unutmak ve onu aşmak kaygısı içerisindeki Alman muhafazakârlığı son yıllarda yeniden milliyetçilik vurgusu üzerinden şekillenmektedir. Özellikle siyaset sahnesinde aşırı milliyetçi partilerin yeniden güç kazandığı Almanya’da muhafazakâr siyasetin de bazı dönemler yeniden milliyetçi söylemleri kullandığı gözlemlenmektedir. Avrupa Birliği gibi milliyetçiliği aşma projelerine rağmen “yeni ötekiler” arama girişimleri Almanya’da revaçta bulunmaktadır. Bu yaşananları tekrar karanlık geçmişe dönmek olarak tespit etmek çok doğru olmasa da, günümüzde yaşadığımız entegrasyon tartışmalarını incelerken kesinlikle Alman muhafazakâr düşüncesinin Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarında yaşadıklarını iyi okuyarak değerlendirmede bulunmak yerinde olacaktır. Bugünkü Alman muhafazakârlığının da bunu dikkatli okuması gerekir. Çünkü geçmişî unutmak kadar aynı şekilde ona geri dönmek de eşdeğer bir zorluk ve çelişki arz eder.

KAYNAKÇA

- ABELSHAUSER, Werner, "Umbruch und Persistenz: Das deutsche Produktionsregime in historischer Perspektive", in: **Geschichte und Gesellschaft**, 2001.
- ADADAĞ, Özgür, "Fransız Devriminin Evrenselliği Üzerine", **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-I**, cilt 3, sayı 11, 2007.
- ADLER, Emil, **Herder und die deutsche Aufklaerung**, Viyana, 1968.
- AKKAŞ, Hasan Hüseyin, **Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke**, Ankara, Kadim Yayınları, 2004.
- AKPOLAT, Yıldız, "Devrimcilikten Muhafazakârlığa, Ütopyadan İdeolojiye", **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-II**, cilt 3, sayı 12, 2007.
- AKSAKAL, Hasan, **Politik Romantizm ve Modernite Eleştirisi**, Ankara, Kadim Yayınları, 2011.
- ALLAN Y.,David, "Modern Conservatism: The Problem of Definition", **Review of Politics**, sayı 43, 1981, s.582-603.
- ALLMAYER-BECK, Johann Christopf, **Konservative Schriftenreihe-Der Konservatismus in Österreich**, cilt 4, München, Isar Verlag, 1959.
- ALTHAUS, Paul, **Die deutsche Stunde der Kirche, Botschaft des Landesbruderrates der Ev. Lutherischen Landeskirche Bayern, Ostersonntag in 1933**, Göttingen, 1933.
- ANDERSON, Margare L. ,The Kulturkampf and the Course of German History, **CEH**, Jg. 19, 1986, s.82-115.
- ALTHUSSER, Louis, **Kapital'i Okumak**, Belge Yayınları, Çev: Celal A. Kanat, İstanbul, 1995.
- ASIKIN, N.S., BUTIRSKIY P. vd., **Politika Sözlüğü**, çev. Mazlum Beyhan, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1979.
- AUGHEY, Arthur, JONES Greta, W.T.M. Riches, **The Conservative Political Tradition in Britain and United States**, New Jersey, Dickinson University Press, 1992.
- BAIRD, Jay W., "Die faschistische Aesthetik von Eberhard Wolfgang Möller", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus**,

Aspekte einer politisierten Kultur, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.399-413.

BAKER, Kenneth, "Stronger Support for the Family", **The Faber Book of Conservatism**, ed. Kenneth Baker, London, Faber and Faber Ltd., 1993.

BAKER, Kenneth, "We Live in an Community of Individuals", **The Faber Book of Conservatism**, Ed. Kenneth Baker, Faber and Faber Ltd. London, 1993.

BAKER, Ulus, : "Muhafazakâr Kısve", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

BALDERSTONE, T., "War Finance and Inflation in Britain and Germany 1914-1918", in: **Economic History Review**, 42, 1989.

BARRY, Norman, "Rasyonalizm, Muhafazakârlık ve Demokrasi", **UMDS: Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (10-11.Ocak. 2004): International Symposium on Conservation and Democracy Bildiriler Kitabı**, Ak Parti, İstanbul.

BAXA, Jacob, "Romantik und konservative Politik", **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Hauptt Verlag, 1978.

BAXA, Jacob, **Friedrich von Gentz**, Wien, 1965.

BEISER, Frederick C., **Enlightenment, Revolution, and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800**, Cambridge, Massachusetts London, England, Harvard University Press, 1992.

BENETON, Philippe, **Muhafazakârlık**, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.

BERDING, Helmut/ULMANN, Hans Peter, "Veraenderungen in Deutschland an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert", **Deutschland zwischen Revolution und Restauration**, Königstein/Düsseldorf, 1981.

BERG-EHLERS, Luise, **Theodor Fontaine und die Literaturkritik. Zur Rezeption eines Autors in der zeitgenössischen konservativen und liberalen Berliner Tagespresse**, Bochum, Dr. Dieter Winkler Verlag, 1990, s. 39-100.

BERGMANN, Jürgen und MEGERLE, Klaus, "Protest und Auffuhr der

Landwirtschaft in der Weimarer Republik 1924-1930. Formen und Typen der politischen Agrarbewegung im regionalen Vergleich”, **Regionen im historischen Vergleich. Studien zu Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert**, ed. Jürgen Bergmann u.a., Opladen, 1989, s. 200-287.

BERLIN, Isaiah, **The Age of Enligtenment, A Mentor Book**, The new American Library, New York, 1956, 5. Baskı, 1961.

BIRTSCH, Günter, “Revolutionsfurcht in Preußen 1789 bis 1794”, **Preußen und die re- volutionäre Herausforderung**, S. 87-101.

BM (Berliner Monatsschrift), Bd. 21 (Jan. 1793), S. 79-91.

BM (Berliner Monatsschrift), Bd. 22 (Juli 1793), S. 29-64.

BOELCKE, Willi A., **Die Kosten von Hitlers Krieg-Kriegsfinanzierung und finanzielles Kriegserbe 1933-1948**, Paderborn 1985.

BOLTE, Karl Martin / Dieter Kappe / Josef Schmid, **Bevölkerung**, Opladen, 1980.

BORA, Tanıl, “Muhafazakârlığın değişimi ve Türk Muhafazakârlığında bazı yol izleri”, **Toplum ve Bilim**, sayı 74, 1997.

BORA, Tanıl, “Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri”, **Toplum ve Bilim**, sayı 67, 1997.

BORA, Tanıl, ONARAN, Burak, “Nostalji ve Muhafazakârlık: Mazi Cenneti”, **Modern Türkiye”de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

BORCHARDT, K., **Die Industrielle Revolution in Deutschland**. München 1972.

BÖSCH, Frank, **Das konservative Milieu.Vereinskultur und locale Sammlungspolitik**, Göttingen, Wallstein Verlag, 2002, s. 35-57.

BOSTANCI, Naci, “Siyaset ve Gelenek”, **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005.

BOTTOMORE, Tom ve NISBET, Robert, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, çev. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Verso Yayınları, İstanbul, 1990.

BRADNEY, Anthony, “21.Yüzyılda Din, Sekülerizm ve Muhafazakâr Düşünce”, **UMDS: Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi**

Sempozyumu (10-11.Ocak. 2004): International Symposium on Conservation and Democracy Bildiriler Kitabı, Ak Parti, İstanbul.

BREHM, Georg Niklas, "Kritik des politischen Naturalismus", in: Garber, Jörn, **Kritik der Revolution**, Kronberg, TS, 1976.

BREUER, Stefan, **Anatomie der Konservativen Revolution**, Darmstadt, 1993.

BURG, Peter, **Kant und die Französische Revolution**, Berlin, 1974.

BURKE, Edmund, "Gelenekçilik", **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005.

BURKE, Edmund, "Speech on Conciliation with America", **Burke's Speech on American Taxation, Speech on Conciliation with Americe, Letter to the Sheriffs of Bristol**, ed. F. G. Selby, M. A. Oxon and Hon, L. L. D. Bombay, London, Macmillan and Co. Ltd. , 1948.

BURKE, Edmund, "We Have Obligations To Mankind at Large", **The Faber Book of Conservatism**, ed. Kenneth Baker, Faber and Faber Ltd. London, 1993.

ÇAHA, Ömer, "Muhafazakâr Düşüncece Toplum", **UMDS: Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (10-11.Ocak. 2004): International Symposium on Conservation and Democracy Bildiriler Kitabı**, Ak Parti, İstanbul.

ÇAHA, Ömer, **Dört Akım Dört Siyaset**, Zaman Kitap, İstanbul, 2001.

CALKER, Fritz van, **Wesen und Sinn der politischen Parteien**, Tübingen, 1930.

Calvert Peter, **Revolution**, London, Praeger Publishers, 1970.

CAMERON, Rondo, **Geschichte der Weltwirtschaft**, 2.cilt, Stuttgart, 1992.

CANATAN, Bilal, "Fransa: Devrim'e Tutsak Ülke", **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-I**, cilt 3, sayı 11, 2007.

ÇANCI, Haldun, "Kuramsal Yaklaşımlar Çerçevesinde Milliyetçiliğin Niteliksel Sabitelerine Genel Bir Bakış", **Review of Social, Economic & Business Studies**, sayı 9/10, 2008.

CARLSON, Allan, "Fransız Devrimi'nin Mirasına Hristiyan Demokrat Cevap: Modernizm ve Materyalizmin Eleştirisi", **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-I**,

çev. İlknur Türe, 2007, cilt 3., **Allgemeine Deutsche Biographie**, Bd. 9, s. 228-233.

CARYLE, Thomas, **Chartism. Past and Present**, London, Chapman and Hall, 1869.

ÇETİN, Halis, “Ezelden Ebede: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek”, **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005.

ÇETİN, Halis, “Muhafazarlık: Kaosa Karşı Kozmos”, **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt 1, sayı 1, 2004.

CHAIMOWICS, Thomas, “Die Wiederentdeckung Burkes”, **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Haupt Verlag, 1978.

Christlich-Sozial, Reden und Aufsätze von Adolf Stöcker, Berlin, 1890.

ÇİĞDEM, Ahmet, **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul, İletişim Yay., 1997.

ÇİĞDEM, Ahmet, “Muhafazakârlık Üzerine”, **Toplum ve Bilim**, sayı 74, 1997.

ÇİĞDEM, Ahmet, “Türkiye”nin Sonderweg”i”, **Tezkire**, Sayı 3, Mayıs 1992, Ankara.

ÇİĞDEM, Ahmet, **Bir İmkan Olarak Modernite**, İstanbul, İletişim Yay., 1997.

ÇİĞDEM, Ahmet, **Taşra Epiği**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2001.

ÇİĞDEM, Ahmet(ed.). **Modern Türkiye”de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

COBBAN, Alfred, **Edmund Burke and The Revolt Against the Eighteenth Century**, London, 1929.

COPLESTON, Frederick, **A History Of Philosophy: Volume IV, Modern Philosophy, Descartes to Leibniz**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1996.

CRAIG, Gordon A. , **Die Preussische-deutsche Armee 1640-1945**, Königstein, Staat im Staat, 1980.

DAINAT, Holger, “Anpassungsprobleme einer Nationalen Wissenschaft. Die Neuere deutsche Literaturwissenschaft in der NS- Zeit”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte**

einer politisierten Kultur, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.357-379.

DIRSCH, Felix, "Katholischer Konservatismus-Literaturbericht und Versuch einer Typologie", **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000.

DOBBEK, Wilhelm, "Johann Gottfried Herders Jugendzeit in Mohrungen und Königsberg", ed. Marburger Ostforschungen, sayı 6, **Marburg**, 1961.

DUBIEL, Helmut, **Yeni Muhafazakârlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.

DUMAN, Fatih, "Edmund Burke-Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset", **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt 1, sayı 1, 2004.

DUPEUX, Louis, "Die Intellektuellen der Konservativen Revolution und ihr Einfluss zur Zeit der Weimarer Republik",**Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s. 3-21.

DURAL, A.Baran, "Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakâr Söylem", **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt 1, sayı 1, 2004.

DURAL, A.Baran, "Muhafazakârlık: Düşünce Kalıbı Mı, İdeoloji Mi?", **Muhafazakâr Düşünce: Avrupa ve Türkiye'de Muhafazakârlık**, cilt 2, sayı 9-10, 2006.

DURCHHARDT, Heinz, **Das Zeitalter des Absolutismus**, München, 1992.

ECKARTSHAUSEN, Karl Hofrat von, "Was traegt am meisten zu den Revolution jetziger Zeit bei? Und welches waere das sicherste Mittel, ihnen künftig vorzuheben?, in: **Aufklaerung und Gedankenfreiheit**, Frankfurt, 1977.

EDEN, Anthony, "Property is Conservative", **The Faber Book of Conservatism**, ed. Kenneth Baker, Faber and Faber Ltd. London, 1993.

EHMER, J. , **Bevölkerungsgeschichte und Historische Demographie 1800-2000**, München, 2004.

EICHHOLTZ, Dietrich v.d., **Geschichte der deutschen Kriegswirtschaft 1939-1945**, 3 Cilt., Berlin, 1984.,

“Ein paar Meinungen – vielleicht Vorurtheile – in Rücksicht auf ewige Zeiten“, **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 20, 1792, S. 229-236.

ELAY, Geoff, **Wilhelminismus, Nationalismus, Faschismus, Zur historischen Kontinuität in Deutschland**, Münster, 1991.

ENGELS, Hans-Werner, “Karl Clauer. Bemerkungen zum Leben und den Schriften eines deutschen Jakobiners“, **Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte**, Band 2 1973, s.101-144.

EPSTEIN, Klaus, “Die Ursprünge des Konservatismus in Deutschland“, **Der Ausgangspunkt: Die Herausforderungen durch die Französische Revolution 1770-1806**, Frankfurt/M, Berlin, Wien, 1973.

EPSTEIN, Klaus, **The Genesis of German Conservatism**, Princeton, NJ, 1966.

ERDMANN, Karl Dietrich, **Deutschland unter der Herrschaft des Nationalsozialismus 1933-1939**, München, 1993.

ERDOĞAN, Mustafa, “Liberalizm, Muhafazakârlık ve Türk Sağı“, **Türkiye Günlüğü**, sayı 16, 1991.

ERDOĞAN, Mustafa, “Muhafazakârlık: Ana Temalar“, **Liberal Düşünce**, cilt 9, sayı 34, 2004, Ankara.

ERDOĞAN, Mustafa, “Muhafazakârlık: Ana Temalar“, **UMDS: Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (10-11.Ocak. 2004): International Symposium on Conservation and Democracy Bildiriler Kitabı**, Ak Parti, İstanbul, 2004.

ERDOĞAN, Mustafa, “Liberalizm, Muhafazakârlık ve Türk Sağı“, **Türkiye Günlüğü**, sayı 16, 1991

ERGİL, Doğu, “Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri Muhafazakârlık ve Yeni Muhafazakârlık“, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 41, No: 1-4, Ocak-Aralık, Ankara.

ERGİL, Doğu, **İdeoloji: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık**, Sevinç Mtb. Ankara, 1986.

Eudämonia, Bd. 1, S. IV.

FABER, Karl Georg, "Politisches Denken in der Restaurationszeit", Helmut Berding/Hans Peter Ullmann, "Veraenderungen in Deutschland an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert", **Deutschland zwischen Revolution und Restauration**, Düsseldorf, Königstein, 1981, s.258-278.

FICHTE, J. G., **Reden an die deutsche Nation**, Leipzig, 1938.

FISCHER, Hubertus, "Konservatismus von unten, Wahlen im laendlichen Preussen 1849/52-Organisation, Agitation, Manipulation", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 69-129.

FLEMMING, Jens, "Konservatismus als nationalrevolutionaere Bewegung. Konservative Kritik an der Deutschnationalen Volkspartei 1918-1933", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 295-333.

FLEW, Antony, "Is God Essential to Conservatism", **Policy Review**, 1998.

FRANKE, B., **Die Kleinbürger, Begriff, Ideologie, Politik**, Frankfurt/M, 1988, s.121-146.

FREMDLING, R., **Eisenbahnen und deutsches Wirtschaftswachstum 1840-1879**. Dortmund, 1975.

FREYER, H. , **Der Staat**, Leibzig, 1922.

FREYER, H. , **Revolution von Rechts**, Jena, 1931.

FRITSCHKE, Klaus, "Politische Romantik und Gegenrevolution", **Fluchtwege in der Krise der bürgerlichen Gesellschaft, Das Beispiel des Tat Kreises**, Frankfurt, 1976.

FRÖHLICH, Elke, **Die Tagebücher von Goebbels, Saemtliche Fragmente, Teil I: 1924-1941**, München/New York, 1987, Cilt 1, s.21-26.

GABLENZ, Hans Otto Heinrich vd., "Reaktion und Restauration", **Konservatismus**, ed. Hans Gerd Schumann, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974.

GAJEK, Esther, "Germanenkunde Nationalsozialismus. Zur Verflechtung von Wissenschaft und Politik am Beispiel Otto Höflers", **Völkische Bewegung**,

Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.325-35

GAY, Peter, **Age of Enlightenment**, New York, Time, Inc, 1966.

GEHLEN, Arnold, **Rede über Fichte, Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft**, 98, 1938.

GEIGER, Ludwig, **Berlin 1688-1840. Geschichte des geistigen Lebens der preußischen Hauptstadt. In 2 Bänden. Band 1 1688-1786. Band 2 1786-1840**, Berlin, 1893/94, ND 1987.

GENTZ, Friedrich, „Ueber den Ursprung und die obersten Prinzipien des Rechts“, **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 17 (April 1791), S. 370-396.

GERHARD, Ute, “Statistik und symbolische Formierung von Massen. Diskurstheoretische Überlegungen zu mentalitätsgeschichtlichen Aspekten der Zwischenkriegszeit”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.77-91.

GERHARD, W., **Um des Reiches Zukunft**, Freiburg, 1932.

GERSTENBERGER, Heide, “Konservatismus in der Weimar Republik”, **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Haupt Verlag, 1978.

GIDDENS, Anthony, **Modernity and Self-Identity**, California, Stanford, 1991.

GIDDENS, Anthony, **Consequences of Modernity**, Standford, CA, Standford University Press, 1990.

GIDDENS, Anthony, **Sağ ve Solun Ötesinde, Radikal Politikaların Geleceği**, İstanbul, Metis Yayınları, 2009.

GÖRLITZ, W. , **Hindenburg, ein Lebensbild**, Bonn, 1953.

GREIFHAGEN, Martin, “Das Dilemma des Konservatismus”, **Konservatismus**, ed. Hans Gerd Schumann, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974.

GREIFHAGEN, Martin, "The Dilemma of Conservatism In Germany", **Journal of Contemporary History**, Vol.14, Nu.4, 1979.

GREIFHAGEN, Martin, **Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland**, Frankfurt, 1986.

GREIFHAGEN, Martin, **Konservatismus in Deutschland**, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1972.

GUGLIA, Eugen, **Friedrich von Gentz. Eine biographische Studie**, Wien, 1901, s.97-111.

GÜLER, E. Zeynep, "Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa", **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, der. H.Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.

GÜLER, Hilmi, "Tarih ve "Tarih Dışı" Arasındaki Gelenek", **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005.

GÜNGÖR, Celalettin, "Devrim Üzerine", **Muhafazakâr Düşünce: Devrim-I**, cilt 3, sayı 11, 2007.

GÜNGÖRMEZ, Bengül, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt 1, sayı 1, 2004.

GÜNGÖRMEZ, Bengül, "Muhafazakârlığın Sosyolog Havarisi: Robert Nisbet", **Doğu Batı**, cilt 7, sayı 25, 2004.

HAHN, Hans-Werner, **Die industrielle Revolution in Deutschland**, München 1998.

HAMMERSCHMIDT, R. , "Die Politik der Schlagworte, Der Kampf der bürgerlichen Rechtsprese gegen die Weimarer Politik", **Die Neue Gesellschaft**, 17/1970, s.160-169.

HARBOUR, William R., **The Foundations of Conservative Thought-An Anglo-American Tradition in Perspective**, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982.

HAROLD, Mah, "The French Revolution and the Problem of German Modernity:Hegel and Heine", **New German Critique**, sayı 50, 1990.

HARRIES, Owen, "Muhafazakârlığın Anlamı", çev. Metin Boşnak, **Liberal Düşünce**, cilt 9, sayı 34, Bahar, Ankara, 2004.

HEIDENREICH, Bernd, **Politische Theorien des 19.Jahrhunderts: Konservatismus, Liberalismus, Sozialismus**, Berlin, Akademie Verlag, 2002.

HEINZMANN, J. G., "Über die Wirkung falscher Aufklärung (1795)", ed. J. Garber, **Kritik der Revolution, Theorien des deutschen Frühkonservatismus 1790-1810**, Kronberg, 1976.

HENNING, Friedrich-Wilhelm, **Das Industrialisierte Deutschland 1914 bis 1990**, Paderborn, 1988.

HERING, Rainer, "Parteien vergehen, aber das deutsche Volk muss weiterleben; Die Ideologie der Überparteilichkeit als wichtiges Element der politischen Kultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter & Co. OHG, 2005, s.33-45.

HERZIG, Arno, "Der Einfluß der Französischen Revolution auf den Unterschichtenprotest in Deutschland während der 1790er Jahre", **Soziale Unruhen in Deutschland während der Französischen Revolution**, s.202-217.

HEYWOOD, Andrew, **Siyasi İdeolojiler**, Ankara, Adres Yayınları, 2007.

HIELSCHER, Friedrich, **Das Reich**, Berlin, 1931.

HIRSCHMAN, Albert O., **Gericiliğin Retoriği**, çev. Yavuz Alagon, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994.

HITLER, Adolf, **Mein Kampf**, München, 1933.

HOFMANNSTHAL, Hugo von, "Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, 1927", **Gesammelte Werke**, ed. Herbert Steiner, Prosa IV. Frankfurt a. M., 1955.

HORN, Norbert / KOCKA, **Recht u. Entwicklung der Großunternehmen im späten 19. u. frühen 20. Jahrhundert**, Göttingen, 1979.

Horst Möller, "Vernunft und Kritik", **Deutsche Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert**, Frankfurt, 1986.

HUNTINGTON, Samuel, "Conservatism as an Ideology", **The American Political Science Review**, Vol. 51, s. 455-470.

- HÜRTEN, Hans, **Deutsche Katholiken 1918-1945**, Paderborn, 1992.
- İNCE, Hilal Onur, **Muhafazakâr İdeoloji-Din-Siyaset: Korumacılıktan Totalitarizme Alman Ekolü**, İstanbul, Alan Yayıncılık, 2010.
- İREM, Nazım, "Muhafazakâr modernlik, "Diğer Batı" ve Türkiye'de Bergsonculuk", *Toplum ve Bilim*, sayı 82, 1999.
- JAMES, Harold, **Deutschland in der Weltwirtschaftskrise 1924-1936**, Stuttgart, 1988.
- JANSEN, Christian, "Willy Helpach. Ein antiliberaler Demokrat kommentiert den Niedergang der Weimarer Republik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.209-229.
- JASPERS, Karl, **Die geistige Situation der Zeit**, Berlin, 1955.
- JONES, Larry Eugene, "Catholic Conservatives in the Weimar Republic: The Politics of the Rhenish-Westphalian Aristocracy,1918-1933", **German History**, Vol. 1, No.1, 2000, s.60-85.
- JONES, Larry Eugene, "The Limits of Collabroration: Edgar Jung, Herbert von Bose and the Origins of the Conservative Resistance to Hitler, 1933-1934", **Studies in the History of German Conservatism from 1789-1945**, Providence, R. I and Oxford, 1993, s. 465-501.
- JORDAN, Volker, "Stand und Probleme der Erforschung des protestantischen Frühkonservatismus", **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000.
- JUNG, Edgar Julius , "Deutsche Unzulaenglichkeiten", **Deutsche Rundschau**, November 1932, s.81-86.
- JUNG, Edgar Julius, "Aufstand der Rechten", **Deutsche Rundschau**, November 1931.
- JUNG, Edgar Julius, "Neubelebung von Weimar", **Deutsche Rundschau**, Juni, 1932.
- JUNG, Edgar Julius, "Revolutionaere Staatsführung", **Deutsche Rundschau**, Oktober 1932, s. 1-8.

JUNG, Edgar Julius, Die Herrschaft der Minderwertigen, ihr Zerfall und ihre Ablösung durch ein neues Reich, 2. Auflage, Berlin, 1930.

JUNG, Edgar Julius, **Die Herrschaft der Minderwertigen, ihr Zerfall und ihre Ablösung**, Berlin, 1927.

JÜRGENS, Arnulf, "Politischer Konservatismus im laendlichen Bereich. Das Baeuerliche Genossenschaftswesen in Westfalen und im Rheinland in der zweiten Haelfte des 19. Jahrhunderts", **Rheinland-Westfalen im Industriezeitalter. Beitraege zur Landesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts**, ed. Kurt Duwell and Wolfgang Köllmann, vol. II: Von der Reichsgründung bir zur Weimarer Republik, Wuppertal, 1984, s. 127-147.

KALTENBRUNNER, Gerd Klaus, "Schöpferischer Konservatismus und konservative Aktion Heute", **Konservatismus International**, ed. Gerd Klaus Kaltenbrunner vd., Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.255-275.

KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus, "Der schwierige Konservatismus", **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stutgart, Paul Hauptt Verlag, 1978.

KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus, "Gibt es eine konservative Theorie?", **APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte)** sayı 42, 1974.

KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus, **Der schwierige Konservatismus: Definition, Theorien, Portrats**, Berlin, Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1975.

KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus, **Konservatismus International**, Stuttgart, 1973.

KANT, Immanuel, "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt (1784)", **Seçilmiş Yazılar**, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Yayınevi, 1984.

KAWA, Rainer, **Georg Friedrich Rebmann (1768- 1824). Studien zu Leben und Werk eines deutschen Jakobiners, Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft**, Bd. 290, Bonn, 1980.

KELSEN, Hans, **Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und der Rechtspositivismus**, Berlin-Charlottenburg, 1928.

KIRK, Russel, "Konservative Elemente im gesellschaftlichen Denken Amerikas", **Konservatismus International**, ed.Gerd Klaus Kaltenbrunner vd.,Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.80-94.

KIRK, Russel, **The Conservative Mind**, Washington, Regnery, 1985.

KIRK, Russell, "Conservatism", **Collier's Encyclopedia**, cilt 7, ed. William D. Halsey, Crowell-Collier Educational Corporation, 1970.

KIRK, Russell, "Muhafazakârlığın On Prensibi", **Muhafazakâr Düşünce: Osmanlı Modernleşmesi**, çev. Okan Aslan ve Cemal Fedayi, cilt 4, sayı 16-17, Bahar-Yaz 2008.

KIRK, Russell, "Süreklilik ve Değişim", **Muhafazakâr Düşünce: Değişim: Niçin Nasıl Nereye?**, çev. Faruk Çakır, cilt 1, sayı 4, Bahar 2005.

KLEIN, Thomas, **Der preussisch-deutsche Konservatismus und die Entstehung des politischen Antisemitismus in Hessen-Kassel(1866-1893).Ein Beitrag zur hessischen Parteiengeschichte**, Marburg, Elwert, 1995.

KLEMPERER, Klemens von, **Konservative Bewegungen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus**, München/Wien, 1961.

KLIPPEL, Diethelm, "Politische Theorien im Deutschland des 18. Jahrhunderts", **Aufklärung**, sayı 1, 1988, s.57-87.

KNOLL, Joachim H., "Der autoritäre Staat, Konservative Ideologie und Staatstheorie am Ende der Weimarer Republik", **Konservatismus**, ed. Hans Gerd Schumann, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974.

KOFLER, Leo, **Der Konservatismus-Zwischen Dekadenz und Reaktion**, Hamburg, VSA Verlag, 1984.

KÖKER, Levent, "Liberal Muhafazakârlık ve Türkiye", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

KÖKER, Levent, "Liberalizm –Muhafazakârlık İlişkisi Üzerince", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 9, 1989, Ankara.

KOLK, Rainer, "Seine Haltung ist unsere Haltung-Georg Kreis und Konservative Revolution", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter

Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.167-177.

KÖLLMANN, Wolfgang, "Bevölkerungsgeschichte", in: Hermann Aubin / Wolfgang Zorn, **Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte**, 1971-1976.

KONDYLIS, Panajiotis, **Konservatismus**, Stuttgart, Geschichtlicher Gehalt und Untergang, 1986.

KRANNHALS, Paul, "Das organische Weltbild", **Grundlagen einer neuentstehenden deutschen Kultur**, Cilt 1, München, 1928.

KRAUS, Hans-Christof, "Stand und Probleme des Deutschen Konservatismus bis 1890", **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000.

KRAUS, Hans-Christof, **Konservative Zeitschriften zwischen Kaiserreich und Diktatur**, Berlin, Duncker&Humblot, 2003.

KRAUS, Otto, "Aus Heinrich Leos geschichtlichen Monatsberichten und Briefen", **Algemeine konservative Monatsschrift**, 51, Leipzig, 1894.

KRENGEL, Jochen, **Die deutsche Roheisenindustrie 1871-1913**, Berlin, 1983.

KRISTOL, Irving, **Reflections of a Neo-Conservative**, New York, Basic, 1983.

KROLL, Frank-Lothar, "Konservative Revolution und Nationalsozialismus, Aspekte und Perspektiven ihrer Erforschung", **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000.

KRONENBITTER, Günther, **Wort und Macht. Friedrich Gentz als politischer Schriftsteller**, Berlin, 1994.

KRÜGER, Gerd, "Von den Einwohnerwehren zum Stahlhelm. Der nationale Kampfverband Westfalenbund e.V. 1921-1924", **Westfaelische Zeitschrift**, No. 147, 1997, s. 405-432.

KRÜGER, Gerhard, **Abendlaendische Humanitaet, Antike und Christentum**, Stuttgart, 1953.

KÜHNE, Thomas, “Dreiklassenwahlrecht und Wahlkultur in Preussen 1867-1914”, **Landtagswahlen zwischen korporativer Tradition und politischen Massenmarkt**, Düsseldorf, 1994.

KULA, Onur Bilge Kula, **Hegel Estetiği ve Edebiyat Kuramı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

KULA, Onur Bilge Kula, **Kant Estetiği ve Yazın Kuramı**, Doruk Yayınları, İstanbul, 2008.

KURZKE, Hermann, **Romantik und Konservatismus**, München, Wilhelm Fink Verlag, 1983.

LAÇİNER, Ömer, “Muhafazakârlaşan Sosyalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

LANGER, Albrecht, “Adam Müller”, **Zeitgeschichte in Lebensbildern**, Cilt 4, Ed. Jürgen Aretz vd, Mainz, 1980.

LARENZ, Karl, **Rechts-und Staatsphilosophie der Gegenwart**, Berlin, 1931.

LENK, Kurt, **Deutscher Konservatismus**, Frankfurt, Campus Verlag, 1989.
Lexikon des Konservatismus (Muhafazakârlığın Sözlüğü), Caspar von Schrenk-Notzing, Stuttgart, Leopold Stocker Verlag, 1996.

LIEBE, Werner, **Die Deutschnationalen Volkspartei 1918-1924**, Düsseldorf, 1956.

LOKATIS, Sigfried, “Konservative Revolutionäre-Intelligenz für das Dritte Reich-Zum verlagspolitischen Hintergrund eines Anpassungsprozesses”, **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.245-255.

LÜBBE, Hermann, **Politische Philosophie in Deutschland**, Basel Stuttgart.

LÜNINCK, Ferdinand von, “Der moderne Staat und die Stellung des Adels zu ihm”, **Sozialpolitischer Kurse zu Kleinheubach 15-17 Juni 1925**, ed. Genossenschaft katholischer Edelleute in Bayern, VWA Münster, NL Kerckerinck zu Borg, s.3-11.

LÜNNICK, Hermann von, **Gewissenkaempfe und Gewissensentscheidungen der Maenner des 20. Juli. Bericht vor einem Kreis rheinisch-westfaelischen katholischen Adels in Schwarzenrabem am 8. Maerz 1964**, 1964.

MADDISON, A. ve d., **Dynamic Forces in Capitalist Development**. A Long-Run Comparative View. Oxford u. New York, 1991.

MAERKER, PETER **Konservatismus wieder modern? Studien zu einer philosophischen Grundlegung des konservativen Denkens**, Bonn, Bouvier Verlag, 1993.

MANN, G. , **Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts**, Frankfurt/M, 1992.

MANN, Golo, **Friedrich von Gentz. Gegenspieler Napoleons, Vordenker Europas**, Zürich, 1947.

MANNHEIM, Karl, "Das konservative Denken", **Soziologische Beitræge zum Werden des politische-historischen Denkens in Deutschland**, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1927.

MANNHEIM, Karl, "Konservatismus", **Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens**, ed. David Ketteler vd, Frankfurt, 1984.

MARDİN, Şerif, **İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

MARSHALL, Gordon, **Sosyoloji Sözlüğü**, Ankara, Bilim ve Sanat, 1999.

MARTIN, Alfred von, "Weltanschauliche Motive im altkonservativen Denken", **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Hauptt Verlag, 1978.

MENKEN, Gottfried, Über Glück und Sieg der Gotlosen, "Eine politische Flugschrift aus dem Jahre 1795", ed. Des Dr. Theol. **Gottfried Menken weil. Pastor prim. zu St. Martini in Bremen Schriften**. Cilt 7, Bremen, 1858.

MINOGUE, Kenneth, "Conservatism", **The Encyclopedia of Philosophy**, Vol.2, ed. Paul Edwards, New York, The Macmillan Company And the Free Press, 1967.

MOELLER van den BRUCK, Arthur, **Das dritte Reich**, Berlin, 1934.

MOELLER van den BRUCK, Arthur, **Das dritte Reich**, ed. Hanz Schwarz, 3.Baskı, Hamburg, 1931.

MOELLER, Robert G., "German Peasants and Agrarian Politics, 1914-1924", **The Rhineland and Westfalia**, Chapel Hill/London, 1986, s. 121-135.

MOHLER, Armin, "Konservativ 1962", **Der Monat**, 14, 1962, sayı 163.

MOHLER, Armin, "Der faschistische Stil", **Konservatismus International**, ed. Gerd Klaus Kaltenbrunner vd., Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.172-199.

MOHLER, Armin, "Der Konservative in der technischen Zivilisation," der. Armin Mohler, **Von rechts gesehen**, Stuttgart, 1974.

MOHLER, Armin, "Konservative Literatur und Literatur über den Konservatismus", **Von Rechts Gesehen**, Stutgart, Neue Politische Literatur, 1974.

MÖLLER, Horst , "Primat der Außenpolitik. Preußen und die Französische Revolution 1789-1795", **Deutschland und die Französische Revolution**, Hg. Voß, S. 65-81.

MÖLLER, Horst, "Wie aufgeklärt war Preußen?, Preußen im Rückblick", der. Hans- Jürgen Puhle ve Hans-Ulrich Wehler, **Geschichte und Gesellschaft**, Sonderheft 4, Göttingen, 1980, s. 176-201.

MÖLLER, Robert G., "Zur Ökonomie des Agrarsektors in den Provinzen Rheinland und Westfalen 1896-1933", **Rheinland-Westfalen im Industriezeitalter. Beitraege zur Landesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts**, ed. Kurt Duwell and Wolfgang Köllmann, vol. II: Von der Reichsgründung bir zur Weimarer Republik, Wuppertal, 1984, s. 290-313.

MOMMSEN, Hans, "Das Trugbild der nationalen Revolution, Betrachtungen zur nationalistischen Gegenkultur in der Weimarer Republik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.21-33.

MOMMSEN, Hans, "Die Auflösung des Bürgertums seit dem spaeten 19. Jahrhundert", **Der Nationalsozialismuss und die deutsche Gesellschaft**, Ausgewaehlte Aufsaeetze, Reinbek, 1991.

MOMMSEN, Hans, **Zur Verschraenkung faschistischer Führungsgruppen in Deutschland beim Übergang von der Bewegungs-**

zur Systemphase, in: **Nationalsozialismus und die deutsche Gesellschaft, Ausgewählte Aufsätze**, Reinbek, 1991.

MOMMSEN, Wilhelm, "Suche nach der verlorenen Geschichte? Bemerkungen zum historischen Selbstverständnis der Bundesrepublik", **"Historiker-Streit", Die Dokumentation um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung**, 6. Baski, München/Zürich, 1988.

MOMMSEN, Wilhelm, **Deutsche Parteiprogramme**, München, 1960.

MOMMSEN, Wilhelm, **Deutsche Parteiprogramme**, München, 1964.

MORSEY, Rudolf, "Die Zentrumspartei in Rheinland und Westfalen", **Politik und Wirtschaft. Beiträge zur neueren Landesgeschichte des Rheinlandes und Westfalens**, ed. Walter Först, Cologne, 1969, s. 11-50.

MORSEY, Rudolf, **Die Deutsche Zentrumspartei 1917-1923**, Düsseldorf, 1966, s. 273-326.

MÖSER, Justus, "Ueber das Recht der Menschheit, als den Grund der neuen Französischen Konstitution", **BM**, Band 15, 1790, s.499-506.

MÖSER, Justus, "Wie der Unterschied der Stände auch schon in dem ersten Sozialkontrakt gegründet sein könne?", **BM**, Band 21, 1793, s. 103-108.

MOTTEL, Helmut, "Autorschaft und Modernisierung. Rudolf Pannwitz Schreibprogramm als Symptom", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, ed. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter & Co. OHG, 2005, s.197-209.

MÜLLER, Adam, **Die Elemente der Staatskunst**, ed. Jacob Baxa, Cilt 1, Jena, 1922.

MÜLLER, Adam, **Über König Friedrich II. und die Natur, Würde und Bestimmung der Preussischen Monarchie**, Berlin 1810.

MULLER, Jerry Z. , **Conservatism-An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present**, Princeton University Press, Princeton, 1997.

MÜLLER, Johann Baptist, "Bedürfnis und Gecellschaft", **Bedürfnis als Grundkategorie im Liberalismus, Konservatismus und Sozialismus**, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1971.

MÜLLER, Johann Baptist, "Der deutsche Sozialkonservatismus", ed. Hans Gerd Schumann, **Konservatismus**, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974.

MÜLLER, Klaus- Jürgen, "Militaerpolitik in der Krise. Zur militaerpolitischen Konzeption des deutschen Heeres-Generalstabs 1938", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 333-347.

NEUROHR, Jean, *Der Mythos vom Dritten Reich*, Stutgart, 1957.

Niedersächsischer Merkur, I,4 (25. Juli 1792),

NIENHAUS, Stefan, "Poiltische Theologie und intellektuelle Toleranz-Freundschaften Carl Schmitts vor 1933", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.177-197

NISBET, Robert A., **The Sociological Tradition**, New Bunswick, Transaction Publishers, 1993.

NISBET, Robert, **Consepts In Social Thought: Conservatism, Dream and Reality**, Great Britain, University of Minnesota Press, 1986.

NISBET, Robert, "Muhafazakârlık", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, çev. Erol Mutlu, der. Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997, s. 111

NISBET, Robert, **The Making of Modern Society**, Brighton, Sussex, Wheatsheaf Books, 1986. NISBET, Robert A. , **Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek**, Haz: Kudret Bülbül, Ankara, Kadim Yay., 2007.

NITSCHKE, Wolf, "Konservativer Edelman und Politiker des Kompromisses-Adlof Heinrich Graf von Arnim-Boitzenburg (1803-1968)", ed. Hans-Cristof Kraus, **Konservativer Politiker in Deutschland**, Berlin, Eine Auswahl biografischer Portraits aus zwei Jahrhunderten, 1995.

NOLTE, Ernst, "Konservatismus und Nationalsozialismus", ed. Hans Gerd Schumann, **Konservatismus**, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974.

NOLTE, Ernst, "Konservatismus und Nationalsozialismus", **Zeitschrift für Politik**, 11/1964, s.5-20.

NOVALIS, **Anthropologische Fragmente**, Werke, Dritter Teil, s.156.

NOVALIS, Glauben und Liebe, no. 21, in: *Schriften*, II., s.487, Christenheit oder Europa, in: **Schriften**, III.

NOVALIS, **Schriften**, III. 685.

NOVALIS: **Die Christenheit und Europa, Ein Fragment, Schriften**. Cilt 3, Das Philosophische Werk 2, ed. Richard Samuel vd., Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1968.

O'SULLIVAN, Noel, **Conservatism, London, J. M. Dent&Sons, 1976.**

OEKESHOTT, Michael, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt1, sayı 1, 2004.

OEKESHOTT, Michael, **On Being Conservative**, Oxford University Press, Oxford, 1973.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, "Muhafazakârlık Soruşturması (Mülakat)", **Muhafazakâr Düşünce: Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık**, cilt 1, sayı 1, 2004.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

ORR, David, "Why Don't Conservative Conserve", **Earth Island Journal**, Vol.10, Nu.4, 1995.

ÖZİPEK, Bekir Berat, "Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, Cilt:5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

ÖZİPEK, Bekir Berat, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset**, Ankara, Kadim Yay., 2005.

PAHLEN, Kurt, "Die grossen Epochen der abendlaendischen Musik", **Vom Gregorianischen Choral bis zur Moderne**, München, 1991.

PAPEN, Franz von, **Die Aufgabe der Staatsführung**, Rede am 17.03.1933 in Breslau, Ring, 6. Jahrgang, Heft 12, 24.3.33, s.133, Rede am 21.02.1933 vor der nationalen Studentenschaft, in: Ring, Heft 9, 3.3.1933.

PAPEN, Karl von, "Der Staat von heute und der Einsatz der konservativen Kräfte des katholischen Volkes", **Wechselburger Tagung 1927**, ed. Hauptausschluss der katholischen Adelsgenossenschaften Deutschlands, München, NL Lünick, 1921.

PECHEL, Rudolf, **Deutscher Widerstand**, Zürich, 1947, s. 277.

PELZER, Erich, "Deutscher Michel mit Kokarde. 1789 und das Echo in der deutschen Öffentlichkeit", **Freibeuter. Vierteljahrszeitschrift für Kultur und Politik**, say 39, 1988, s.78- 85.

PETERSON, Brian, "Regional Elites and the Rise of National Socialism, 1920-1933", **Radical Perspectives on the Rise of Fascism in Germany**, ed. Michael Dobkowski and Isidor Wallimann, New York, 1989, s.172-193.

PETZINNA, Berthold, "Die Wurzeln des Ring-Kreises", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.139-151.

PETZOLD, J., **Wegbereiter des Faschismus, Die jungkonservativen in der Weimarer**

PFAHL-TRAUGHER, Armin, **Konservative Revolution und Neue Rechte**, Opladen, Leske/Bubrich Verlag, 1998.

PFEFFER, Sabine, **Politischer Konservatismus in England und in der Bundesrepublik Deutschland nach 1945: Ein Vergleich konservativer Prinzipien**, Münster, Lit Verlag, 1989.

PIEFEL, Mathias, "Bruno Tanzman. Ein völkischer Agitator zwischen wilhelminischen Kaiserreich und nationalsozialistischem Führerstaat", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der. Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.255-283.

PUSCHNER, Uve, "Völkische Diskurse zum Ideologem Frau", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte**

einer politisierten Kultur, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.45-77.

QUABBE, Georg, "Über konservative Theorie", **Konservatismus International**, ed. Gerd Klaus Kaltenbrunner vd., Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.228-240.

QUABBE, Georg, **Ta a Ri, Variationen über ein konservatives Thema**, Berlin, 1927.

RAETSCH-LANGEJÜRGEN, Birgit, "Ernst Nikisch und der Widerstands-Kreis", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.151-167.

RAMBACH, , "An den Frieden. Prohymnion", **Berlinisches Archiv**, Band 1, 1795.

RAUMER, Hermann von, "Die Geschichte der Familie von Raumer", **Bibliothek familiengeschichtlicher Arbeiten**, Band 38, Neustadt a.d. Aisch, 1975.

RAUSCHING, Hermann , **Die Revolution des Nihilismus, Kulisse und Wirklichkeit im Dritten Reich**, Zurich-New York, 1938.

RAUSCHNING, Hermann, **Die konservative Revolution, Versuch und Bruch mit Hitler, Franz von Papen**"in demeci, New York, 1941.

REIFG, Heinz, **Westfaelischer Adel 1770-1860**, Göttingen, 1978.

Republik, Köln, 1978.

RETALLACK, James, "Ein glückloser Parteiführer in Bismarcks Diensten-Otto von Helldorff-Bedra", ed. Hans-Cristof Kraus, **Konservativer Politiker in Deutschland**, Eine Auswahl biografischer Portraits aus zwei Jahrhunderten, Berlin, 1995.

RETALLACK, James, **Notables of the Right: The Conservative Party and Political Mobilization in Germany, 1876-1918**, London-Boston, 1988.

RIBHEGGE, Wilhelm, "Konservatismus, Versuch zu einer kritisch-historischen Theorie", **Konservatismus**, ed. Hans Gerd Schumann, Gütersloh, Kiepenheuer&Witsch, 1974., s.112-136.

RIBHEGGE, Wilhelm, "Konservatismus, Versuch zur einer kritisch-historischen Theorie", ed. Hans Gerd Schumann, **Konservatismus**, Königstein/Ts, 1984.

RIEHL, Wilhelm Heinrich, **Die bürgerliche Gesellschaft, Stuttgart und Tübingen**, 1851.

RITTER, Gerhard, **Die preussischen Konservativen und Bismarcks deutsche Politik**, Heidelberg, 1913.

RÖHRMANN, Willy, "Konservatismus in der Praxis des Rechts", **Konservatismus International**, ed. Gerd Klaus Kaltenbrunner vd., Stuttgart, Seewald Verlag, 1973, s.120-133.

RÖSCH, Mathias, "Vereinsmeierei oder Wahlkampftruppe? Nationalsozialistischen Waehlermobilisierung und Mitglieder-integration vor 1933 am Beispiel der Münchner NSDAP", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.283-299.

RUETZ, Bernhard, **Der preussische Konservatismus im Kampf gegen Einheit und Freiheit**, Berlin, Duncker&Humblot Verlag, 2000.

RUPPERT, Karsten, "Der politische Katholizismus im Rheinland und in Westfalen zur Zeit der Weimarer Republik", **Rheinland-Westfalen im Industriezeitalter. Beitrage zur Landesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts**, ed. Kurt Duwell and Wolfgang Köllmann, vol. II: Von der Reichsgründung bir zur Weimarer Republik, Wuppertal, 1984, s. 76-97.

RUPPERT, Karsten, **Im Dienst am Staat von Weimar. Das Zentrum als regierende Partei in der Weimarer Demokratie 1923-1930**, Düsseldorf, 1992, s. 210-227.

RÜSTOW, Alexander, **Herrschaft oder Freiheit? Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universal geschichtliche Kulturkritik**, Cilt 3, Erlenbach/Zurih/Stuttgart, 1957.

SAFİ, İsmail, **Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar**, Ankara, Lotus Yay., 2007.

SCHILDT, Axel, **Konservatismus in Deutschland**, München, C.H. Beck

Verlag, 1998.

SCHMITT, Carl, **Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus**, 2.Auflage, München/Leipzig, 1926.

SCHMITT, Carl, **Römischer Katholizismus und politische Form**, 2.Baskının tıpkı basımı, Stuttgart, 1925.

SCHMITZ, Sven-Uve, **Konservatismus-Elemente der Politik**, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009.

SCHMITZ, Walter, NEUMANN, Michael, "Schlessische Grenzkaempe. Zur literarischen Semiotik eines geteilten Landes in den 1920"er Jahren", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.91-117.

SCHMOHL, Johann Christian, "Von dem Ursprunge der Knechtschaft in der bürgerlichen Gesellschaft", **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 1 (April 1783), S. 336-347.

SCHNEIDER, Tobias, "Sektierer oder Kampfgenossen? Der Klages Kreis im Spannungsfeld der NS-Kulturpolitik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.299-325.

SCHOEPS, Hans-Joachim, "Die preussischen Konservativen", **Rekonstruktion des Konservatismus**, der. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Stuttgart, Paul Hauptt Verlag, 1978.

SCHOEPS, Hans-Joachim, **Studien zur unbekanntes Religions-und Geistesgeschichte**, Göttingen, 1963.

SCHOOF, Wilhelm, "Friedrich Carl von Savigny in Berlin. Ein Lebens- und Zeitbild", **Der Baer von Berlin**, Sayı: 21, 1972, s. 7-61.

SCHULT, Richard, "Partei wider Willen. Kalküle und Potentiale konservativer Parteigründer in Preussen zwischen Erstem Vereinigten Landtag und Nationalversammlung(1847/48)", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und**

zum **50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 33-69.

SCHUMANN, Axel, **Berliner Presse und Französische Revolution: Das Spektrum der Meinungen unter preußischer Zensur 1789–1806**, Berlin, 2001.

SCHUMMEL, Johann Gottfried Schummel, "Über den französischen Terrorismus, seinen Ursprung, Stufengang und Fall. Ein Schreiben [...] an Hrn. Kriegsrath Gentz in Berlin", **Berlinisches Archiv**, Bd. 7 (Jan. 1798), s.29-52.

SCHUSTER, Hans , **Konservativ in unserer Zeit**, Merkur,13,1959.

SCRUTON, Roger, **The Meaning of Conservatism**, Macmillan, London, 1984.

SHELL, Kurt L., **Der amerikanische Konservatismus**, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1986.

SIEGLER, Jay A., "Political Thought of Micheal Oakeshott", **New Individualist Review**, Vol5, No1, 1968.

SIEMANN, Wolfram, "Die Adelskriege 1848/49", **Adel und Bürgertum in Deutschland 1770-1848**, ed. Elisabeth Fehrenbach, München, 1994, s. 231-246.

SOMBART, Werner, **Haendler und Helden, Patriotische Besinnungen**, München und Leipzig, 1915.

SONTHEIMER, K., **Das antidemokratische Denken in der Weimarer Republik**, München, 1968.

SPENGLER, Oswald, **Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte**, Bd. 2, München, 1918.

SPENGLER, Oswald, Jahre der Entscheidung, S. VII, IX.

STAHL,Friedrich Juliusl, **Der Protestantismus als politischer Princip**, 2.b., Berlin, 1853.

STANKIEWICKS, W.J., **In Search of A Political Philosophy: Ideologies at the Close of the Twentieth Century**, Routledge, London and New York, 1993.

STANLIS, Peter J., **Edmund Burke The Enlightenment and Revolution**, New Brunswick/Londra, Transaction Publishers, 1993.

STEGMANN, Dirk, "Vom Neokonservatismus zum Proto-Faschismus: Konservative Partei, Vereine und Verbaende 1893-1920", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 199-231.

STEGMANN, Dirk, "Vom Neokonservatismus zum Prototaschismus, Konservative Parteien, Vereine und Verbaende 1893-1920", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert**, Bonn, 1983.

STEGMANN, Dirk, "Zwischen Repression und Manipulation: Konservative Machteliten und Arbeiter- und Angestelltenbewegung 1910-1918", **AfS**, Bd. 12, 1972, s.351-432.

STEINHAUSEN, G. , **Geschichte der deutschen Kultur**, Leipzig, 1929.

STEM, F., **Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland**, Bern/Stuttgart/Wien, 1963.

STOLLBERG, Wernigerode, **Deutschlands konservative Führungsschichten am Vorabend des Ersten Weltkrieges**, München, 1968.

STRANDMANN, Hartmut Pogge von, "Deutscher Imperialismus nach 1918", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 281-295.

STRASS, Leo, **Natural Right and History**, Chicago, 1950.

SUVANTO, Pekka, **Conservatism from the French Revolution to the 1990s**, Suffolk, The Ipswich Book Company, 1997.

TANNENBAUM, Donald ve SCHULTZ, David, **Inventors of Ideas: An Introduction to Western Political Philosophy**, St. Martin's Press, New York, 1998.

TAŞKIN, Yüksel, "Muhafazakârlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık**, ed. Ahmet Çiğdem, cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

TEKİN, Üzeyir, **Ak Parti'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliği**, Ankara, Orient Yayınları, 2004.

The New Lexicon Webster's Encyclopedic Dictionary, New York, Lexicon Publications, 1988.

THIMME, Annelise, **Flucht in den Mythos, Die Deutschnationale Volkspartei und die Niederlage von 1918**, Göttingen, 1969.

Thomas Flemming, "The Facts of Life", **Chronicles**, Vol. 14, No: 10, October, 1990.

TORMIN, Walter, **Geschichte der deutschen Parteien seit 1848**, Stuttgart, 1991.

TROX, Eckhard, **Militärischer Konservatismus. Kriegsvereine und Militärpartei in Preussen zwischen 1815 und 1848/49**, Stuttgart, 1990.

ULBRICHT, Justus H., "Verlagsgeschichtliche Zugänge zum ideologischen Syndrom Konservative Revolution-Völkische Bewegung-Nationalsozialismus", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.229-235.

"Ueber die Verbreitungssucht der Gleichheitsprinzipien", **BM (Berliner Monatsschrift)**, Bd. 21, (Feb 1793), S. 185-190.

ULBRICHT, Justus H., Agenturen der deutschen Wiedergeburt. Prolegomena zu einer Geschichte völkischer Verlagsarbeit in der Weimarer Republik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur**, der.Walter Schmitz und Clemens Vollnhals, Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.235-245.

ULLMANN, H. P., **Das deutsche Kaiserreich 1871-1918**. Frankfurt/ M., 1995.

VALJAVEC, Fritz , "Die Entstehung europäischer Konservatismus", **Konservatismus**, der. Hans Gerd Schumann, Königstein, 1984, s.135-155.

VALJAVEC, Fritz, "Die Anfaenge des österreichischen Konservatismus, Leopold Alois Hoffmann", **Festschrift für Karl Eder**, ed. R. J. Mezler-Andelberg, Innsbruck, 1959.

VIERECK, Peter, "Das Credo des Konservativen", **Die amerikanische Rundschau**, cilt 5, sayı 27, 1949.

VIERECK, Peter, **Conservatism Revisted**, New York, The Free Press, 1962.

VIERHAUS, Rudolf Vierhaus, "Rankes Verhaeltniss zur Presse", **HZ**, No: 183, 1957, s.543-567.

VIERHAUS, Rudolf Vierhaus, Frühe Neuzeit- Frühe Moderne?, **Forschungen zur Vielsichtigkeit von Übergangsprozessen**, Göttingen, 1992.

VIERHAUS, Rudolf, "Sie und nicht Wir. Deutsche Urteile über den Ausbruch der Französischen Revolution", **Deutschland und die Französische Revolution**, Hg. Voß, S. 1- 15.

VINCENT, Andrew, "British Conservatism And the Problem of Ideology", **Political Studies**, sayı 42, 1994.

VINCENT, Andrew, **Modem Political Ideologies Conservatism**, Second Edition, Cambridge, Blackwell Publishers Inc., 1995.

VINCENT, Andrew, **Modern Political Ideologies**, Blackwell, Oxford, 1992.

VINKE, Rainer, "Das Verhaeltnis Jung Stillings und der Entweckung zur Französischen Revolution", **Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes**, 39, 1990, s. 59-83.

VOGEL, Barbara, "Beamtenkonservatismus Sozial- und verfassungsgeschichtliche Voraussetzungen der Parteien in Preussen im frühen 19. Jahrhundert", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 1-33.

VOGEL, Walter, **Bismarcks Arbeiterversicherung**, Braunschweig, 1951.

VOLLNHALS, Clemens, "Paeceptor Germaniae.Spenglers politische Publizistik", **Völkische Bewegung, Konservative Revolution**,

Nationalsozialismus, Aspekte einer politisierten Kultur, der. Walter Schmitz und VOLLNHALS, Clemens , Dresden, Eckhard Richter&Co. OHG, 2005, s.117-139.

VURAL, Mehmet, **Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık**, Ankara, Elis Yayınları, 2003.

WEBER, Eugen, "Ambiguous Victories", **Journal of Contemporary History**, Vol.13, Nu, 1978.

WEBER, Werner, "Die Teilung der Gewalten als Gegenwartsproblem", **Festschrift für Carl Schmitt zum 70. Geburtstag**, ed. Hans Barion, Ernst Forsthoef, Werner Weber, Berlin, 1959.

WEHLER, H.U. , **Deutsche Gesellschaftsgeschichte**, Bd. 2, München 1987.

WEHLER, H.U., **Deutsche Gesellschaftsgeschichte**. Cilt 2, München 1987.

WEIPPERT, Georg, **Das Prinzip der Hierarchie**, Hamburg, 1932.

WEIS, Erhard, "Reich und Territorien in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts", **Deutschland zwischen Revolution und Restauration**, Königstein/Düsseldorf, 1981, s.43-64.

WEISSMANN, Karlheinz, "Die Konservative Revolution-Forschungsstand und Dessidera", **Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus**, ed. Caspar von Schrenck-Notzing, Band 1, Duncker&Humblot, Berlin, 2000.

WENDT, Bernd-Jürgen, "Konservative Honoratioren- Eine Alternative zu Hitler? Englandkontakte des deutschen Widerstands im Jahre 1938", **Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum**, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s.347-369.

WILKINSON, E. M. And WILLOUGHBY, L. A. , **On the Aesthetic Education of Man**, Oxford, 1967.

WILSON, Francis Graham, **The Case For Conservatism**, New York, Penguin Books, 1980.

WITT, Peter-Christian, "Konservatismus als Überparteilichkeit. Die Beamten der Reichskanzlei zwischen Kaiserreich und Weimarer Republik 1900-1933",

Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert, Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum, ed. Peter-Christian Witt vd., Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1983, s. 231-281.

WOLIN, Richard, "Introduction", **Jürgen Habermas, The New Conservatism Culturel Criticism And The Historians Debate**, ed. Sierry Weber Nicholsen, Cambridge, The MIT Press, 1992.

YILMAZ, Hüseyin, "Gelenek, Gelenekçilik, Gelenekselcilik", **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005.

ZEHRER, Hans, "Die Revolution der Intelligenz, Bruchstücke zukünftiger Politik", **Die Tat**, sayı 21, 1929.

ZORLU, Abdülkadir, "Toplumsal Kuramda Topluluk, Geleneksel Toplum ve Gelenek", **Muhafazakâr Düşünce: Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu Gelenek**, cilt 1, sayı 3, 2005.

ÖZET

SARITAŞ, İbrahim. Alman Muhafazakârlığı (1789-1945): Devrimden Yıkıma, Doktora Tezi, Ankara, 2012.

Bu çalışmada Alman muhafazakar düşüncesinin temel özellikleri ve onun geleneksel muhafazakar düşünceden farklılığı incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın temel amacı özellikle muhafazakâr düşüncenin Almanya ayağında nasıl bir gelişim seyri izlediğini açıklamaya ve anlamaya yöneliktir. Bu gelişim seyri klasik muhafazakâr düşüncenin izahı için kullanılan kavramların ve ilkelerin Alman muhafazakârlığı söz konusu olduğunda nasıl bir birikimi ve mirası ortaya çıkardığı ana kaynaklarına inilerek yapılmaya çalışılmıştır.

Bunun yanında çalışmada ayrıca şu sorularada cevaplar aranmıştır. Muhafazakârlık Fransız Devrimi”nden Sanayi Devrimi”ne oradan Aydınlanma düşüncesine kadar sayılanlara karşı bir tepki hareketi midir? Muhafazakâr düşünce modern bir süreç karşısında değişim düşmanı mıdır, yoksa değişimi de içeren bir değerler silsilesi midir? Yine muhafazakârlık, değerleri savunurken ortaya koyduğu duruş itibarıyla bir ideoloji midir, değil midir?

Yine Alman muhafazakârlığını klasik muhafazakârlıktan ayıran ya da koparan belli başlı noktaları anlamak, Alman muhafazakâr düşüncesinin 20. yüzyılın başlarında devrimi dahi olumlayabildiği karışık durumunun geleneksel muhafazakâr düşünce içerisinde sayılıp sayılmayacağı, demokrasi, devrim, aile, toplum, devlet, mülkiyet, otorite gibi kavramların Alman muhafazakârlığı açısından neyi ifade ettiği de tarihsel açıdan ele alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmada Alman muhafazakârlığı 1789 ve 1945 tarihleri ile sınırlandırılmıştır. Çalışmanın bu tarihlerle sınırlandırılmış olmasının nedeni, Alman muhafazakârlığının bu dönemler arasında geçirmiş olduğu değişim sürecini takip edebilmek içindir.

Çalışma üç bölüm halinde hazırlanmıştır. Kavramsal bölümde, öncelikle klasik muhafazakârlığın, akademik literatürde ne anlama geldiğine

ilişkin tanımlama ve açıklama çabalarına yer verilmiştir. İkinci bölümde ise muhafazakârlığın temel unsurları ve değerleri derinlemesine irdelenerek, geçmişte ve bugün muhafazakârlık açısından ne ifade ettikleri, açıklama odaklı bir yaklaşımla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölüm ise Alman muhafazakar düşüncesinin Fransız Devrimi'nden İkinci Dünya Savaşı'na kadar olan süreçteki durumu ve geçirdiği değişimlere odaklanmıştır. Bu anlamıyla Fransız Devrimi öncesi Alman muhafazakar düşüncesi, 1830'larda baskın ekol olan Alman romantik akımı ve Birinci Dünya Savaşı sonrası yeşeren devrimci muhafazakar düşünce ayrıntılı olarak incelenmiştir. Özellikle Alman muhafazakarlığının geleneksel muhafazakarlığa göre karmaşık ve anlaşılması güç olan devrimci muhafazakar hareketinin Nasyonal Sosyalizmle olan bağlantısı ve benzerlikleri bu bölümündeki temel araştırma konularından birisi olmuştur.

Anahtar Sözcükler:

1. Muhafazakârlık
2. Alman Muhafazakârlığı
3. Fransız Devrimi
4. Devrimci Muhafazakârlık
5. Romantizm

ABSTRACT

Sarıtaş, İbrahim. German Conservatism (1789-1945): From Revolution to Collapse, PhD Dissertation, Ankara, 2012

This dissertation tries to analyze the Fundamentals of German conservatism and its difference from the traditional conservative thought. The main objective is towards explaining and understanding the course and evolution of conservative thought as far as Germany is concerned. The dissertation tries to put forward the course of this evolution in a way to descend in the root cause of how the notions and principles used to explain the classical conservative thought laid bare the extent of an accumulation and heritage as far as German conservatism is concerned. Besides, it searches for answers to following questions; Is conservatism a reaction to the process starting from French Revolution to Industrial Revolution and to the thought of enlightenment? Is conservatism an enemy for change in the face of a modern process, or is it a series of values involving the change as well? Is or is not conservatism an ideology given its stance while defending its values?

The dissertation also tries to understand the fundamental points that differentiate or separate German conservatism from the classical one, whether the complex situation which is able to welcome even the revolution in early 20th century can be considered inside the traditional conservative thought, and tries to historically put forward the sense of notions such as democracy, revolution, family, society, state, property, authority in terms of German conservatism.

The dissertation limits the German conservatism between the years 1789-1945. The reason for this limitation is to be able to trace the evolution process of the German conservatism.

The dissertation has three parts. In the conceptual part, efforts on definition and explanation on the meaning of classical conservatism in academic context has been put forward. The second part deals in depth with the detailed analysis of conservatism's fundamentals and values, their meaning in the past and today in an explanatory approach. The third part focuses on the situation and transformations of German conservatism from the French Revolution to the World War II. In this sense, the German conservatism before the French Revolution, German Romantic trend which was dominant during 1830's as well as the revolutionist conservatism stemmed in the aftermath of WWI has been analyzed in a detailed way. The connection and similarities between the National Socialism and the German conservatism's revolutionary conservative movement, which is more complex and difficult to understand than the conventional conservatism, has been one of the fundamental research subjects in this part.

Keywords:

1. Conservatism
2. German Conservatism
3. French Revolution
4. Revolutionary Conservatism
5. Romanticism

