

Kültürel İktidar Mücadelesinin Mekânsal Boyutu: Mekânı Siyasallaştırmak¹

Nuh AKÇAKAYA²

Öz

Bu çalışma, Türkiye’de siyasallaşmış birtakım mekânların ortaya çıkış dinamiklerini konu edinmektedir. Çalışma, son dönemlerde yaygınlaşan kültürel iktidar tartışmalarına farklı bir perspektiften bakmak için tasarlanmıştır. Daha önce yapılan çalışmaların, “kültür savaşı” şeklinde tanımlanan kültürel iktidar çekişmelerini mekânsal olarak analiz etmemiş olması, araştırmanın özgün niteliği olarak sunulabilir. Araştırmada, Cumhuriyet tarihinde temelde iki farklı kültür anlayışının birbirleriyle rekabet halinde olduğu iddia edilmektedir. Bunlardan ilki, Tek Parti döneminde kurucu ideoloji ile uyum gösteren ve Batılı bir tarzı ihtiva eden modernleşmeci kültür olarak resmedilmiştir. İkincisi ise 1980’lerde ortaya çıkıp, 2000’lerden sonra etki alanı genişleyen, Yeni Osmanlıcı ideolojik çerçeve ile uyum gösteren kültür olarak tarif edilmiştir. İlk dönemlerde modernleşmeci kültür, Osmanlı kültürü ile bir çekişme halinde yerini tahkim etmeye çalışırken, son dönemlerde Yeni Osmanlıcı kültürel anlayış, modernleşmeci kültürle bir çatışma yaşamıştır. Tek Parti döneminde yıkılış ve çöküş sebebi olarak takdim edilen Osmanlı kültürüyle mücadele etmek için Köy Enstitüleri, Halkevleri ve Yatılı Okullar gibi mekânlar inşa edilmiştir. Bu mekânlarda gerçekleştirilen organizasyonlar, Batı kültürünü toplumsal hayatın pek çok alanına egemen kılmak için icra edilmekteydi. 2000’lerden sonra benzer bir amaçla inşa edilen yapılar ise Tek Parti döneminde - görece- tahkim edilen kültürle mücadele için kurumsallaştırılmıştır. Bu amaç doğrultusunda kültür merkezleri; gençlik merkezleri; bilim merkezleri; kongre, fuar, müze, sergi alanları; Millet Bahçeleri ve Kiraathaneleri gibi pek çok yapı, kökenlerini Osmanlıya isnat eden kültür anlayışını toplumsal hayata egemen kılmak için tasarlanmıştır. Sonuç olarak bu mekânların hem mimari yapısında hem de içinde icra edilen organizasyonlarda, Yeni Osmanlıcı imgelerin izlerini sürmek pekâlâ mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Kültürel iktidar, kültür savaşı, siyasallaşmış mekân, mekân sosyolojisi.

¹ Bu çalışma, Sosyoloji Divanı dergisinde yayımlanan “Kulturkampf: Halkevlerinden Kültür Merkezlerine” adlı denemeden türetilmiştir (Bkz. Akçakaya, 2020).

² Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, akcakayanuh@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1457-1379.

The Spatial Aspect of the Cultural Power Struggle: Politicizing the Space

Abstract

This study focuses on the emergence dynamics of a number of politicized spaces in Turkey. The study is designed to look at the cultural power debates, which have become widespread recently, from a different perspective. Previous studies have not analyzed spatially the cultural power struggles defined as the culture war [Kulturkampf]. This can be presented as the original feature of the research. In the research, it is claimed that basically two different cultural understandings in the history of the Turkish Republic are in competition with each other. The first of these is pictured as a modernizing culture that harmonizes with the founding ideology in the one-party period and includes a Western style. Second understanding emerged in the 1980s and expanded its sphere of influence after the 2000s, in harmony with the Neo-Ottoman ideological framework. In the early periods, modernist culture tried to consolidate its position in a state of contention with Ottoman culture, while in recent periods, the Neo-Ottomanist cultural understanding has experienced a conflict with modernist culture. During the one-party period, places such as Köy Enstitüleri [village institutes], Halkevleri [people's houses] and boarding schools were built to combat the Ottoman culture, which was presented as the cause of its collapse and decay. The organizations held in these places were carried out to dominate Western culture in many areas of social life. Structures built for a similar purpose after 2000s is institutionalized to combat the culture that was relatively strengthened during the one-party period. For this purpose, many structures such as cultural, youth, science, congress, fair, museum, exhibition centers, Millet Bahçeleri [nation gardens] and Millet Kiraathaneleri [coffee houses] have been designed to dominate social life with the understanding of culture attributed to the Ottoman Empire. As a result, it is quite possible to trace the Neo-Ottomanist images both in the architectural structure of these spaces and in the organizations performed within them.

Keywords: Cultural power, culture war, politicized space, sociology of space.

Extended Abstract

This article focuses on the dynamics of the emergence of some politicized places in Turkey in two historical periods, such as Halkevleri [people's houses], Köy Enstitüleri [village institutes], boarding schools of the Republican era and cultural centers, youth centers, science centers, Millet Bahçeleri [nation gardens] and Millet Kiraathaneleri [coffee houses] in the recent two decades. It is contended that the subject discussed in the article will have a different contribution to the study of cultural power in Turkey. The purpose of this article is to shed a new light at the cultural power debates that have become widespread in recent times from a different perspective. Therefore, this study is distinguished from previous

studies of cultural power struggles in Turkey by focusing on spatial manifestations of cultural power.

The article is basically structured as four main parts. In the first part, it is stated that each place has an imaginative connotation. In this part, it is discussed how the actors who built the space leave traces of their own ideological preferences in the space. It has been emphasized that these traces can be observed not only in the construction of civic spaces made by ordinary people, but also in public spaces built by the state. As a result, with the first part, it was explained that the spaces are also political constructs. In other words, I argue that the construction of space here is not only something related to stone and soil, but also a political image is carved into the concrete of spaces. Second, third and fourth parts of the study, the political history of Turkey was evaluated in the context of cultural power, along with politicized spaces.

In the second part, it is first discussed how the political elites of the one-party period pursued cultural transformation through policies on space. Therefore, the cultural dynamics of the new state, which emerged as a result of revolutionary practice, are discussed. During the one-party period, the political elite, which generally acted with an understanding that rejected many aspects of the Ottoman cultural heritage, tried to replace it with a culture adopted in the Ottoman period with another culture. This culture, which is sometimes associated with the Kemalist ideology, has been shaped as the product of a Western-based and modernizing understanding. Thus, the effort to spread Western-based culture to all areas of social life is considered as a product of the desire to establish cultural power. Rather than discussing the multi-faceted political efforts to construct cultural power during the single-party period, only the politics of space is discussed. In other words, the main focus of this study is to understand how political imaginations are reflected upon spaces and what functions are attributed the spaces to establish cultural power. As a result, the second part demonstrates that during the one-party period, places such as Halkevleri, Köy Enstitüleri and boarding schools were functional in claiming cultural power and reshaping the cultural world of ordinary people.

In the third part of the study, the breaking points in the official ideology were discussed with the end of the one-party period. Right-wing political actors, sometimes defined as neo-conservative elites, started open criticism against the outputs of the single party government after the 1950s. The highlight of this part is that the Neo-Ottomanism movement, which began during Prime Minister Özal especially after the 1980 coup, gradually transformed ideological current. Although the intellectual roots of Neo-Ottomanism can be traced back to the 1950s, the concept was first started to spread after the 1980s whereas it can be argued that this current also became part of the ideology of government in an institutionalized way during the Justice and Development Party period. Finally, it can be stated that Neo-Ottomanism was used as an instrument of struggle with the official ideology (Kemalist Ideology) in all times. Here, it was emphasized that the Neo-Ottoman culture was introduced against the understanding of a Western-based culture compatible with Kemalist

ideology. The cultural references of the Neo-Ottoman ideology itself are taken from the Ottoman Empire.

In the fourth part of the study, the practices aiming to transform the social life in line with the understanding of culture idealized by the Neo-Ottomanist ideology are discussed. I stress that these moves are aimed at eliminating the influence of cultural ideologies promoted during the one-party period. In general, these practices designed in line with the Neo-Ottomanist ideology, were also evaluated as a result of the effort to transform and reclaim cultural power. These initiatives, especially during the period of the Justice and Development Party [AKP], can also be observed in the policies regarding specific spatial practices. Places such as cultural, youth and science centers, Millet Bahçeleri and Millet Kiraathaneleri, which were built extensively during the Justice and Development Party period, were interpreted as a product of the effort to establish cultural power. It is quite possible to trace the Neo-Ottomanist ideology and cultural positioning in these places.

As a result, this study shows that the challenge to Ottoman culture during the one-party period decreased significantly after the 1950s. Dissenting attitudes that emerged after the 1950s evolved into Neo-Ottomanist ideological thought. The Neo-Ottomanist current, which began to emerge after the 1980s, guided governments' desire to establish cultural power. With this purpose, a number of places were built to claim cultural power, especially during the Justice and Development Party period. These efforts, which were considered as a challenge to the idealized understanding of culture in the single-party period, were never seen as sufficient by those in power. Neither the spaces built during the one-party period were able to dominate public life with a completely Western culture, nor the spaces built during the Justice and Development Party were able to sufficiently spread the Ottoman culture. Cultural life has not always been transformed in accordance with the wishes of political authorities in an absolute sense. In other words, such interventions might produce different or alternative practices of appropriation or opposition. However, it does not seem possible to argue that all these interventions have no effect on the cultural world.

Giriş

Türkiye’de 1950 yılında Tek Parti iktidarının bitmesiyle beraber ülke siyasetinde önemli dönüşümler olduğuna dair oldukça yaygın bir literatür vardır. Yeni siyasal çizgiler ve konumlanışlar, toplumsal hayatın hemen her alanını etkilemiş ve ona yeni bir form kazandırmaya başlamıştır. Bu yıllarda Türkiye’deki sağ hareketler yavaş yavaş kurumsallaşmaya başlamış ve nihayetinde bu kurumsallaşma biçimleri 1980’lerden sonra Yeni Osmanlılık olarak da adlandırılabilir bambaşka bir kültürel ve siyasal atmosfere doğru kanalize edilmiştir (Özakıncı, 2009; Çalış, 2010; Davutoğlu, 2013; Tokdoğan, 2018). Söz konusu siyasal dönüşüme paralel olarak mekânı üretme stratejileri de değişmiş; özellikle kamusal mekânın, mimari özelliklerinden işlevlerine kadar pek çok alanda yeni bir zihniyetle tasarlandığı görülmüştür. Buradaki en önemli dönüşümlerden birisi de “hâkim”, “yaygın” ya da “resmî” ideoloji diye adlandırılabilen fikir sistemlerine mihmandarlık yapan mekânlarda olmuştur. Bu açıdan bakıldığında 1951 yılında Halkevlerinin kapatılması ve 1954 yılında da Köy Enstitüleri’nin tamamıyla kaldırılması, bu değişim ve dönüşümün sembolik örneklerindedir. 1950’lerde Demokrat Parti’nin bu mekânsal hamleleri, şüphesiz taş ve toprakla alakalı olmanın ötesinde, Tek Parti döneminin kültürel paradigmasına karşı yürütülen mücadelenin bir boyutu olarak değerlendirilmektedir. Sonraki yıllarda da hükümetler, kurumsal tasarrufu dairesinde -görece- kendi ideolojik ve kültürel dünyalarını yansıtan mekânlar inşa etmişlerdir. Bu durumu en iyi örnekleyecek mekânlar ise özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde yaygınlaşan kültür, gençlik, bilim, kongre ve fuar merkezleridir.

Cumhuriyet tarihi boyunca politik figürler arasında yaşanan gerilimleri siyasal ve bürokratik alana tahakküm kurma arzusunun bir sonucu şeklinde okumak, alışılmış bir okuma sürecini ihtiva etmektedir. Ancak Cumhuriyet tarihi, sadece politik ve bürokratik alanın iktidarına talip olanların kendi arasındaki çekişmelerini içermez. Söz konusu süreç, aynı zamanda kültürel alanda kendi dünya görüşünü ve kültür anlayışını hâkim kılma çabasının ürünü olarak da okunmaya müsaittir. Bu açıdan bakıldığında tarihsel süreç içerisinde siyasal elitlerin kültürel düzlemde de iktidar olmak istedikleri görülebilir. Kültürel iktidar olmak için yapılan hamleler çeşitli kurumsal yapıların ve bu yapıların nesnel olarak cisimleştiği mekânların inşa edilmesine neden olmuştur. Gerek Tek Parti döneminde gerekse de Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde yaygın bir şekilde inşa edilen bu tür mekânlar, resmî ideoloji ajandasının içerisindeki hâkim kültürel anlayışın karşısına makbul kültürü konumlandırmak için tasarlanmışlardır. Bu hegemonik yaklaşım, kendinden önce -görece- yaygınlaşan kültürel anlayışın önünü kesmeye yönelik bir çaba şeklinde de değerlendirilebilecek niteliğe sahiptir. Bu açıdan kültürel iktidar olma çabası hâkim kültürel iktidarı yıkma çabası olarak da görülebilir. Kültür alanında siyasal figürlerin bu çekişmelerinin okunabileceği en belirgin yer ise bu doğrultuda inşa edilen mekânlardır.

Bu çalışma, Tek Parti sürecinde ve Adalet ve Kalkınma Partisi Döneminde yaygın bir şekilde inşa edilmeye başlanan bazı mekânların; nasıl, neden ve hangi saiklerle ortaya çıkıp politik bir platforma dönüştüğünü konu edinmektedir. Bu durum ister istemez söz konusu mekânların işleyişini, işlevini, ruhunu ve onları bugüne getiren tarihsel nedenleri ele almayı gerektirmektedir. Çalışmada, tarihsel süreç içerisinde sadece siyasal olarak değil, aynı zamanda kültürel olarak da iktidar olmayı arzu eden modernist ve muhafazakâr birtakım siyasal elitlerin politik tavırları ve konumlanışları ele alınacaktır. Çalışmanın amacı, Türkiye özelinde kültürel iktidar olmak yolunda mekânların politik bir şekilde nasıl inşa edildiğini açığa çıkarmaktır. Bu amaç doğrultusunda Cumhuriyet tarihi boyunca kültürel iktidar olmak arzusuna sahip mezkûr elitlerin, birbirleri ile mücadelesinin mekân üzerindeki etkisine odaklanılacaktır. Burada bilhassa Tek Parti dönemi için sembolik bir mahiyeti haiz olan Köy Enstitüleri, Halkevleri ve yatılı okullara; Adalet ve Kalkınma Partisi dönemini örneklediği için de kültür, gençlik ve bilim merkezi gibi halk eğitimine tahsis edilmiş bazı mekânlara odaklanılacaktır. Çünkü 21. yüzyılın Türkiye'sinde halk eğitimine ayrılmış mekânlar, kuruluş amacı itibarıyla 20. yüzyılın Köy Enstitüleri ve Halkevlerine birçok noktada benzemektedir.

1. Mekânsal İmgenin Politik Yapısı: Şeylerin Ruhunu Betona İşlemek

Mekân, insanın tabiat ile girmiş olduğu etkileşimin doğal ve zorunlu bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki mekân, insani bir yaratım olması dolayısıyla insandan ve onun psiko-sosyal şartlarından izler taşımaktadır (Alver, 2013: 19). Adeta insanın ruhundan, düşünce dünyasından, amaçlarından ve dünyayı algılama biçiminden bir şeyleri temsil etme iradesine sahiptir. Başlangıç olarak insan, kendi ruhundan bir şeyleri mekâna işlese de sonrasında bu ruh; kuşakları tesiri altına alıp, onları dönüştürüp, biçimlendirebilmektedir. Daha önceleri literatürde çoğu kez işaret edildiği üzere, bu diyalektik sürecin sonucu olarak mekân, insan üzerinde kayda değer bir etki bırakmaktadır. Elbette ki diyalektik süreç, insanın mekânı dönüştürmesi ve mekânın insanı dönüştürmesi suretinde iki farklı şekilde cereyan etmektedir. Sosyolojik literatürde bu durumun fetişizm, şeyleşme, kültür trajedisi ya da nesnel kültür gibi farklı kavramsallaştırmalarla formülize edildiği bilinmektedir. Esasen bütün bu farklı kavramsallaştırmalar, benzer bir kapıyı aralamakta ve insanın kendi ürettiğine dışsal bir gerçeklik atfedip, sonrasında onun tesiri altına girmesini imlemektedir.

Türkiye'de farklı politik ajandaların ve kültürel konumlanışların bir sonucu olarak kendinde bir ruh barındıran ve bu ruhu insan hayatının bir parçası kılmaya çalışan; insanı hem mimarisi ile hem de içinde icra edilen bir kısım ritüellerle tesiri altına alıp dönüştüren, oldukça fazla ve farklı kamusal mekâna işaret edilebilir. Hatta mekânların ruhlarındaki bu farklılık bugün bile zaman zaman bir zıtlığı temsil etmekte ve tabiatla imgesel anlamda bir mekân ve dolayısıyla bir kültür savaşına neden olmaktadır. Burada özellikle Osmanlı'nın mirası üzerine kurulmak durumunda kalan Cumhuriyet Türkiye'si, kamusal mekânın yapısına, işlevine ve ruhuna dair yepyeni anlamlar yüklemek eğilimine sahip olmuştur. Bu durum

önceki yapılarla yeni yapılar arasında mezkûr savaşın görünen bir imgesi haline gelmiştir. Hatta coğrafya üzerinde var olan kültürel ve siyasal gerilimler, mekânsal zıtlıklar üzerinden de okunabilir duruma dönüşmüştür. Her ne kadar Cumhuriyet Türkiye'sinde, Osmanlıdan kalan bazı mekânlar -görece- varlığını ve ruhunu koruyabilmiş olsa da eskinin sembolik bir temsilcisi olarak bu mekânların insanın anlam dünyasını biçimlendirme gücü zayıflamıştır. Diğer bir ifadeyle mekânlara yapılan müdahaleler veya onların işlevsiz hale getirilmesi, mekânların insan hayatını etkileme gücünü aşındırmıştır. Elbette ki ulus devlet, yapılan hemen her müdahaleyi “devletin bekası” terkibi altında açıklamaya çalıştığı için (İnsel, 2014: 7-18) mekâna yapılan müdahalelerin meşruiyet zemini de bu şekilde oluşturulmuştur. Devletin bekası söylemine dayanan terminoloji, yeniden inşa edilen mekânların, büyük oranda farklı bir formda inşa edilmesini koşullandırmıştır. Böylece Osmanlıdan kalan bazı mekânlar duruma göre yıkılmış, dönüştürülmüş veya işlevsiz kılınmıştır.

Cumhuriyet tarihi boyunca kamusal mekâna yapılan müdahale büyük oranda sürdürülmüştür. Ancak bu müdahalelerin temelindeki motivasyon, taş, toprak ya da beton ile alakalı bir mesele olmanın ötesinde, büyük oranda bir ruh ve kültür ile alakalı görülmüştür. Dolayısıyla ilk etapta kurucu kadrolar, kendilerinin dünyayı algılama biçimini, yani çağdaş ve Batılı dünyanın hakikatini, özellikle kamusal mekânlar vasıtasıyla toplumsal hayatın bütün alanlarına yaymak istemişlerdir. Bu durum doğal olarak eğitimle, hatta yeniden eğitimle, gerçekleştirilmesi gereken bir husus olarak okunmuştur. Burada okul ya da mektep denilen alan, yeni yurttaş tipinin yaratılması için öncelikli bir mekân olarak görülmüştür. Nitekim hem olgusal hem de mekânsal bir gerçeklik olan medreselerin kaldırılıp, Köy Enstitüleri ve yatılı okullar gibi yapıların inşa edilmesi önemli bir husustur. Bu mekânlarda yetiştirilen öğretmen ve öğrencilerin yeni yurttaş tipolojisinin yaratılması için Cumhuriyet ideolojisine yapmış olduğu katkı, kurucu aktörlerin en köklü hamlelerinden birisi olarak görülebilir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Köy Enstitüleri ve yatılı okullarda verilen eğitimin kapsamına sadece çocuklar giriyordu ve esasında koskoca bir ulusun yeniden inşa edilmesi gerektiğine inanılıyordu. Yani çocukların dışında yetişkinlerin de eğitilmesi elzem olarak görülmekteydi. Kurucu kadrolar bunu da yine hem mekânsal hem de olgusal bir gerçeklik olan Halkevleri marifetiyle yapmayı amaçlamışlardır. Burada, boş zaman etkinliklerini edilgen bir şekilde ve toplu hallerde icra etmek gibi kültürel bir koda sahip olan Türk toplumunun (Tezcan, 1993), boş zamanlarındaki organizasyonlarını yönetmek henüz yenice kurumsallaşmaya başlayan müesses nizamın kuşaklar boyunca yeniden üretilmesi anlamına gelmekteydi. Bundan dolayıdır ki Halkevleri araçsallaştırılmış ve tıpkı Köy Enstitüleri gibi bu mekânlar da ‘yeniden inşa edilen ulus paradigmasının, yeniden üretimi için’ vazgeçilmez unsurlar olarak görülmüştür. Kuruluş yıllarında yapılan kamusal mekânlarda imgesel anlamda adeta yeni bir ruh ve ideoloji görülmeye başlamıştır. Söz konusu ideoloji, bu mekânlarda, devrim pratiğinin sonucu olarak ortaya çıkan, yeni devlet düzenine uygun vatandaş yetiştirmek

suretinde cereyan etmiştir. Yeni aidiyet formları ve devrimin modernleşmeci paradigması, bu mekânlar vasıtasıyla vatandaşlara aşılarmaya çalışılmıştır. Elbette ki bu durum büyük oranda kamu binalarında yani okullarda, mahkemelerde, camilerde, Köy Enstitülerinde ya da Halkevlerinde gerçekleştirilmiştir. Bugünün Türkiye'sinden bakıldığında, Tek Parti döneminde inşa edilen kamusal mekânların politik bir imgeye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu imge, modernist bir anlayış ile özdeşleştirilmekte ve *makbul vatandaşın* inşasının ne marifeti ile oluşturulmaya çalışıldığını göstermektedir. Nitekim modernleşmeci paradigmanın kendi ruhunu söz konusu *makbul vatandaşın* inşası için oluşturulan kamusal mekânlara işlediği anlaşılmaktadır. Nihai olarak bu mekânları oluşturan betonların içerisindeki ruh, Cumhuriyetin ve büyük oranda onun ideolojik konumlanışının ruhunu temsil etmektedir. Bu ruhun kültürel dünyada egemen kılınmaya çalışılması, kültürel iktidar olma arzusunu yansıtmaktadır.

Son zamanlarda entelektüel dünyanın gündemini oldukça meşgul etmeye başlayan kültürel iktidar kavramı, tanımlanması oldukça zor bir nosyon olarak karşımıza çıkmaktadır. Çakırca'ya göre (2020: 190) kültürel iktidar, öncelikle bir tahakküm aracı olarak görülebilir. Ardından, kültürün ekonomi ile olan ilişkisi bağlamında da ele alınabilir. Hatta iç siyaseti dizayn etme, uluslararası sistemde öne çıkma veya bu sistemde farklılaşma çabası olarak bile görülebilir. Fakat bu makalede kültürel iktidar kavramı, ekonomi, siyaset veya uluslararası ilişkiler gibi alanların ötesinde; bir bütün olarak dünyayı algılama biçimini işaret etmek için kullanılmaktadır. Çünkü sanat, edebiyat, tüketim ya da siyaset gibi hayata ve kültüre dair bütün bu temaların, kültürel iktidardan bağımsız düşünülmesi pek mümkün görünmemektedir. Bu açıdan kültürel iktidar kavramının özü, toplumsal hayat içerisinde insanın eylem alanını ve kapasitesini belirleyen bir bilgi haritasını yansıtmaktadır. Aydınlanmadan mülhem oluşan modernist anlayışın, Türkiye'de Kemalizm suretindeki yansımaları; bu bilgi haritasının temel kodlarını bize okutmaktadır. Diğer bir ifadeyle Kemalizm ve onun makbul gördüğü kültürel anlayışın hâkim kılınma çabası, Cumhuriyetçi kadroların kültürel iktidar olma çabası olarak da okunabilir. Elbette bu çabanın mekânsal tezahürleri, kültürel iktidar çabasının önemli bir kilometre taşı olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Devrimci Pratiğin Mekânsal Tezahürleri: Halkevleri, Köy Enstitüleri ve Yatılı Okullar

Cumhuriyetin ilk yıllarında *makbul vatandaşın* yetiştirilmesi için öncelikle bu vatandaş eğitecek mekânları inşa etmek temel bir gaye olarak görülmüştür. Bu amaç doğrultusunda birçok kurum ve mekân ihdas edilmiştir. Bu yıllarda Köy Enstitüleri mezkûr amaçla vatandaşın ıslahı için organize olmuş kurumlar olarak görülmekteydi (Yeğen, 2009: 61). Burada sadece Köy Enstitüleri değil; Halkevleri, Halkodaları, yatılı okullar ve özgün yapısı göz önüne alındığında Osmanlıda pek rastlanmayan; daha birçok kurum, söz konusu gayenin bir ürünü olarak çalışmaktaydı. Köy enstitüleri kırsaldaki vatandaşların eğitilmesi için öğretmen

yetiştirirken (nitekim sonraları adı öğretmen okulu olarak değiştirilmiştir), Halkevlerinin en önemli işlevi devrimlerin *telkin* ve *terbiye* yolu ile özellikle kentteki halka benimsetilmesiydi (Yeşilkaya, 2009: 114). Bir başka deyişle Enstitüler, Türk milliyetçiliğinin yeterince olmadığı düşünülen köylerde resmi ideolojinin benimsenmesi için bir araç olarak görülürken (Karaömerlioğlu, 2009a: 286), Halkevleri büyük oranda benzer bir misyonla kentli insana odaklanmıştır. Öte yandan yatılı okullar aynı amaçla Doğu ve Güneydoğu bölgelerindeki çocukların yeni sisteme intibakını sağlamak adına inşa edilen total kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yapıların her biri kendi içerisinde -görece-başarıları ve başarısızlıkları ile Cumhuriyet tarihine mal olmuşlardır. Yatılı okullar sonraki yıllarda Cumhuriyetçi bürokratların yetişmesi için önemli başarılar ortaya koysa da Köy Enstitüleri ile benzer bir amacı sahiplenen Halkevleri, köylüyü ve köyleri dönüştürmede pek başarılı olamamıştır. Ancak Halkevleri de köycülük söylemiyle aydınları ve iktidar çevrelerini ciddi bir şekilde etkilemiştir (Karaömerlioğlu, 2009b: 296). Tüm bu kurumların ortak amacı ise Cumhuriyetçi ideolojik yaklaşımın kültürel iktidar olmak çabasına hizmet etmektir. Bu doğrultuda özellikle resmi ideoloji çerçevesinde verilen eğitim, toplumun bütün kesimlerini dönüştürme çabasının bir ürünü olarak şekillenmiştir. Arzu edilen bu dönüşüm, sadece okul çağındaki çocukların mesleki becerilerini kapsayan bir dönüşümden ziyade toplumun bütün kesimlerinin dünyayı algılama biçimine uzanan geniş bir alanı kapsamaktaydı. Böylece kuruluş yıllarında söz konusu yapılar, devrimci pratiğin mekânsal tezahürleri olarak teşekkül etmişlerdir.

İsmet İnönü, Köy Enstitülerinin kurulmasını sağlayıp, Kemalist eğitimci yetiştirerek, devrimin ilkelerini halka benimsetmeye çalışmıştır. Ne var ki İnönü daha sonraları Köy Enstitüleri uygulaması ile "komünist fesat ocakları kurmakla" suçlanmıştır³ (Demirel, 2009: 130). Resmen 1940'da, fiilen 1930'larda gündeme gelen Köy Enstitülerinin görünürdeki amacı, köylü çocuklardan öğretmenler yetiştirerek eğitim yoluyla kırsaldaki toplumun yapısal dönüşümünün sağlanması olmuştur. Fakat Enstitüler 1940'lardan bugüne kadar son derece önemli siyasal tartışmaların odağı haline gelmiştir (Karaömerlioğlu, 2009a: 286). Bu tartışmaların içerisinde Enstitüler, yer yer sağcı olmakla yer yer de (aşırı) solcu olmakla suçlanmıştır. Bir başka ifadeyle Enstitüler, Türkiye'nin siyasal yelpazesindeki sağ-sol cetvelinin neresinde olması gerektiği noktasında oldukça fazla eleştiriye maruz kalmıştır. Ancak her halükârda tartışmanın tarafları, büyük oranda, Köy Enstitülerinin köye yeni bir insan ve iş birliği modeli getirerek köy ekonomisinde farklı bir düzene gidişin öncüsü olduğunu (Karaömerlioğlu, 2009b: 303) kabul etmektedirler. Buradan anlaşıldığı gibi ilkesel olarak Köy Enstitülerinin kuruluşundaki amaç, toplumsal hayatın sadece siyasal ve kültürel yönünü tanzim etmek değil, aynı zamanda ekonomik hayatın da dönüştürülmesidir. Ancak Köy Enstitülerinin çok partili hayatta yaşaması son derece zor görülüyordu ve bu uygulama çok uzun sürmeden durdurulmuştur. Çünkü Enstitüler, Halkevleri gibi,

³ Bu durum Kemal Tahir'in Bozkırdaki Çekirdek romanında da ironik bir şekilde işlenir. Bkz. (Tahir, 2016)

Cumhuriyet Halk Partisi iktidarıyla özdeşleştirilmiş kurumlardı ve nitekim demokratik bir yapısal hüviyet de taşıyorlardı. Gerçekten de İsmet İnönü'nün yıllar sonra söylediği gibi, Enstitüler ancak Tek Parti rejiminde yaşayabilirlerdi (Karaömerlioğlu, 2009a: 292).

Tablo -1: Köy Enstitülerinin bulunduğu iller/ilçeler⁴ (Çelik, 2010: 115).

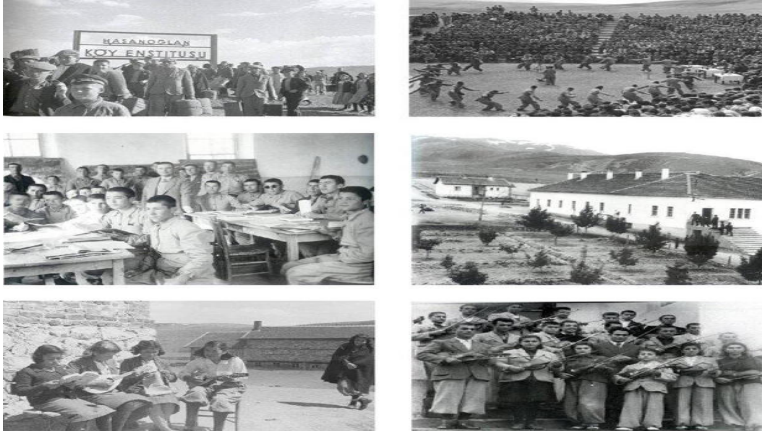
Adı/Bulunduğu İl	Kuruluş Tarihi	Bulunduğu İlçe
Çifteler/Eskişehir	1937	Çifteler
Kızılcıllu/İzmir	1937	Buca
Gölköy/Kastamonu	1938	Merkez
Kepirtepe/Kırklareli	1938	Kırklareli
Akçadağ/Malatya	1940	Akçadağ
Akpınar/Samsun	1940	Lâdik
Aksu/Antalya	1940	Aksu
Arifiye/Kocaeli	1940	Arifiye
Beşikdüzü/Trabzon	1940	Beşikdüzü
Cılavuz/Kars	1940	Susuz
Düziçi/Osmaniye	1940	Düziçi
Gönen/Isparta	1940	Gönen
Pazarören/Kayseri	1940	Pınarbaşı
Savaştepe/Balıkesir	1940	Savaştepe
Hasanoğlu/Ankara	1941	Elmadağ
İvriz/Konya	1941	Ereğli
Pamukpınar/Sivas	1941	Yıldızeli
Pulur/Erzurum	1942	Aziziye
Dicle/Diyarbakır	1944	Dicle
Ortaklar/Aydın	1944	Germencik
Erciş/Van	1948	Erciş

Tablo -1'e bakıldığında Köy Enstitülerinin büyük oranda taşra diye ifade edilebilecek yerlerde kurulduğu görülmektedir. Nitekim buralara çevre iller ve ilçelerden de katılan öğrenciler olmuştur. Böylece taşra hükmündeki Köy Enstitülerinin kurulduğu ilçeler, kendi taşrasını da yaratmış, oraya taşranın taşrası konumunda olan yerlerden öğrenciler öğretmen olmak için gitmişlerdir. Bu durum ister istemez bu ilçeleri merkeze dönüştürmüş ve Enstitüler kapandıktan/dönüştükten sonra bile söz konusu birtakım okullar varlığını sürdürmüştür. Hatta sonraki yıllarda kendi içerisinde liselere ya da üniversitelere dönüşen bazı Enstitüler, kurumsal hafızası dolayısıyla cazip birer okul haline

4 Çelik'in (2010) tablosunda daha kullanışlı bir görüntü elde edebilmek için birtakım düzeltmeler ve eklemeler yapılmıştır.

gelmiştir. Bu açıdan bakıldığında günümüze kadar varlığını sürdürebilmiş bazı Enstitü binaları hem mimarisi ile hem de kurumsal hafızasıyla Cumhuriyet ideolojisinin ruhuna dair emareleri içerisinde barındırmaktadır. Söz konusu binalara ve yetiştirdiği aktörlerin dünya görüşüne bakıldığında, burada Cumhuriyetçi Batı kültürünün izlerini sürmek halen mümkündür. Köy Enstitülerinde yetişen ve günümüze kadar ulaşan bazı aktörlerin dünyayı algılama biçimi incelendiğinde, söz konusu kurumların kültürel propagandasının etkisi daha net bir şekilde görülebilir. Bu son kuşağın, Cumhuriyete mal olmuş bir saz olarak mandolini kullanması, bir iktisat modeli olarak tutumluluğu hayatının merkezine alması, gündelik teknik bilgilere sahip olması, batılı anlamda giyinmesi, Atatürk ilkelerini siyasal anlayışının merkezine koyması ve hassaten Cumhuriyet Halk Partisine olan sadakatleri, Köy Enstitülerinin etkisini günümüze taşıyan unsurlar olarak okunabilir (Öztürk, 2020; Görgülü Aydoğdu, 2016).

Türkiye’de tarihyazımının politik temayüllerine göre Köy Enstitüleri ya büyük oranda eleştirilmiş ya da Cumhuriyet Türkiye’sinin daha kaliteli ve aydınlık bir istikamete gitmesindeki en temel unsurlar olarak görülmüştür. Köy Enstitüleri tartışmalarında bu kurumları hem övenlerin hem de yerenlerin ortak zemini, söz konusu kurumların iktidarın ‘kültürel elçiliğini’ yaptığı noktadır. Yani Tek Parti iktidarı, bu kurumlar marifetiyle kendi kültür anlayışını ve dünyayı algılama biçimini vatandaşa empoze etmek suretiyle herşeyi ile yeni bir toplum inşa etmeyi arzuluyordu (Çolak, 2017: 212). Bu husus hem ‘resmi tarih’ anlayışının bir uzantısı olarak eser veren hem de Yeni Osmanlıcı retoriği benimseyen aydınlar, tarihçiler, siyasetçiler, akademisyenler veya bu konu hakkında fikir beyan etmek durumunda olan aktörlerin ortak zeminde bulunduğu bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.



Fotoğraf -1: Hasanoglan Köy Enstitüsü’nden fotoğraflar⁵

5 Fotoğraf 06.08.2021 tarihinde <https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/keyif/hasanoglan-hatirasi-ve-koy-aydinlanmasi-27383992> adresinden alınmıştır.

Tek parti iktidarının Köy Enstitülerini açtıkları merkezilere bakıldığında; bunların etnik, dinsel veya ideolojik nedenlerden dolayı resmi ideolojiyi benimsemekte zorluk çeken taşra hükümündeki yerler olduğu görülmektedir. Bu durumu destekleyen en önemli argümanlardan birisi, merkez diye tarif edilen İstanbul'da Köy Enstitüsünün açılmamasıdır. Öte yandan ulus devletinin inşasında Halkevleri de en az Köy Enstitüleri kadar önemli görevler almıştır. Burada ümmetçiliğe karşı milliyetçilik ilkesi ile bir ulus inşa edilmek istenmiştir. Halkevlerine yüklenen en önemli görevlerden birisi, bu "halkı-milleti" yaratarak, birlik ve beraberliği sağlamaktır. Burası hem aydınların hem de halkın sosyalleşme mekanı olarak görülmüştür. Aynı zamanda bu mekanlara, "asırların, sakat din telakkileri" ile de mücadele etmesi adına bir misyon tanınmıştır (Yeşilkaya, 2009: 115-117). Halkevlerinde yapılan konuşmaların temalarına bakıldığında onların dini, siyasi, sanatsal ve toplumsal hayatın birçok yönünü içerdiği görülmektedir. Bu durum ister istemez "kültürel iktidar" diye ifade edilen ve toplumsal hayatın hemen her alanında muktedir olmayı imleyen olgusal gerçeklikle yakın bir ilişki içerisinde. Burada bir yerden tarikat ve cemaat gibi geleneksel dini kurumların öğretileri ile mücadele edilirken, bir yerden de "adabı muaşeret" terkihi altında yeni sosyalleşme formlarının proagandası yapılmıştır. Gerçekten de normların nesilden nesile aktarılması için sosyalleşmenin arzu edilir bir şekilde olması gerekmektedir (Ulutaş, 2020: 75) ve kurucu kadrolar, bu sosyolojik gerçekliği keşfetmişlerdir. Buna dair çabalar, yani sosyalleşmenin yönünü tayin etme çabaları, yukarıda da tanımlandığı gibi kültürel iktidar kurma arzusu ile büyük ölçüde uyum göstermektedir.

Halkevleri ile yeni bir kamusal alan yaratılır ve liman kentlerinde, özellikle de İstanbul'da, yeni-modernleşmiş yaşam kalıplarının örnekleri görülür. Askerler, bürokratlar ve aydınlardan oluşan seçkinlerin içselleştirdikleri bu yaşam biçimlerinin, alışkanlıkların ve hassaten dünyayı algılama şeklinin Halkevleri aracılığı ile Anadolu'ya taşınmaya çalışıldığı görülür. Halkevleri yayımladıkları dergiler, düzenledikleri konferanslar, ev veya iş yaşamı dışında oluşturdukları yeni sosyalleşme mekânları, yeni eğlence anlayışları, danslar, müzikler, tiyatrolar, sporlar, toplantılar, çalışma salonları ve kütüphaneler aracılığıyla Kemalist düşünce dünyasını halka benimsetme görevini icra etmişlerdir. Öte yandan Halkevi binalarının hükümet konakları ile birlikte Cumhuriyet meydanlarında yer alması, Tek Parti döneminde, parti-devlet bütünlüğünün en somut ifadesi olarak gösterilmektedir (Yeşilkaya, 2009: 114).

Tablo -2: Şubat 1949 da Halkevlerinin illere göre sayısı (Tunaya'dan akt. Arıkan, 1999: 280)⁶.

İller	Halkevi	İller	Halkevi	İller	Halkevi	İller	Halkevi
Afyon	11	Çorum	6	İzmir	22	Rize	3
Ağrı	4	Denizli	20	Kars	7	Samsun	8
Çoruh	4	İstanbul	17	Niğde	5	Seyhan	4
Amasya	3	Diyarbakır	6	Kastamonu	12	Siirt	2
Ankara	10	Edirne	8	Kayseri	7	Sinop	4
Antalya	10	Elâzığ	4	Kırklareli	11	Sivas	7
Aydın	15	Erzincan	4	Kırşehir	6	Tekirdağ	3
Balıkesir	10	Erzurum	5	Kocaeli	12	Tokat	6
Bilecik	7	Eskişehir	5	Konya	29	Trabzon	11
Bilecik	7	Gaziantep	6	Malatya	5	Tunceli	3
Bitlis	3	Giresun	7	Manisa	15	Urfa	6
Bolu	8	Gümüşhane	5	Maraş	6	Van	3
Burdur	5	Hakkâri	1	Mardin	7	Yozgat	7
Bursa	8	Hatay	6	Muğla	7	Zonguldak	10
Çanakkale	7	İçel	7	Muş	3	Toplam	487
Çankırı	4	Isparta	11	Ordu	6		

Türkiye’de Halkevlerinin Devlet Tiyatrolarının, Devlet Konservatuarlarının, Devlet Opera ve Balesi gibi kurumların kurulup, kültürün genel olarak desteklenmesi (Karacasu, 2009: 334) resmi ideolojinin kültürel iktidar olma arzusunun bir sonucu olarak okunabilir. Çünkü kültür, toplumsal hayatın bütün bir boyutunu kuşatır ve iktidarlar kültürün yönünü, güzergahını veya istikametini tayin etmekte oldukça isteklidirler. İnsanın dünyayı algılama biçimini etkileyen kültürü yönetmek, toplumsal hayatı bütün detayları ile yönetebilmek anlamına gelmektedir (Akçakaya, 2020; 272-273). Nitekim mezkur kurumların isminin başında “devlet” iminin olması iktidarların, sanatsal ve kültürel alana müdahale etme isteğinin bir sonucu olarak okunabilir. Ne var ki “Devlet Konservatuarı” olarak isimlendirilen ve üniversiteler bünyesinde bulunan okulların isminden,

⁶ Tabloda oynamalar yapılmıştır ve Halkodalarına yer verilmemiştir. Çünkü Halkodaları resmi ideoloji ile irtibat kurma noktasında Halkevlerine göre daha az kabiliyete sahip olarak görülmektedir.

devlet ile girilen ilişkinin mahiyeti anlaşılmaktadır. Bu ilişki öyle bir boyut almıştır ki “Devlet Tiyatroları” gibi başında devlet imi olan birtakım kurumları eleştirmek zaman zaman rejimi eleştirmekle eş tutulmuştur (Yaylalı, 2007: 253-254). Özellikle üniversitelerde teknik açıdan sıradan bir fakülte hükmünde olan Devlet Konservatuvarlarının olması ama “Devlet Fen-Edebiyat Fakültesi”, “Devlet Tıp Fakültesi” gibi terkiplerin olmaması en azından kuruluş yıllarında devletin sanatsal ve kültürel olana dair takınmış olduğu tavrı göstermektedir. Gerçekten de bu kurumlar modernleşmenin ve kültürel hayatın Batılı motiflerle örülmesinin temel enstürümanları olarak görülmüş ve burada, halkın yeni toplum düzenini içselleştirmesi arzulanmıştır. Bu noktada Halkevleri de tıpkı diğer kurumlar gibi o yıllarda Cumhuriyet Halk Partisinin, halkla bağlarını güçlendirme çabasının ürünü olarak ele alınmaktadır (Yeşilkaya, 2009: 113). Bu husus Tablo -2’de bulunan yerlerin sosyolojik koşullarına ve siyasal konumlanışına bakıldığında, daha anlaşılır bir hale gelmektedir. Burada genellikle taşralarda kurulan bu kurumların birincil hedefinin, “kültürel iktidar” olmaya giden yolda siyasal kadrolara hizmet etmek olduğu görülmektedir.

Dil-tarih-edebiyat, sanat, tiyatro, spor, sosyal yardım, halk dershaneleri-kurslar, kitapsaray-yayın, köycülük, müze ve sergi şeklinde dokuz şubeden müteşekkil Halkevleri; Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılmasından sonra 1932 yılında kurulmuştur ve Tek Parti egemenliği içinde yer almıştır (Yeşilkaya, 2009: 113). Ancak Demokrat Parti döneminde kapatılmıştır. Halkevlerinin ardından Köy Enstitüleri de Demokrat Parti döneminde kapatılmıştır. Fakat 1960 yılında yeniden örgütlenmesine izin verilen Halkevlerinin, 1950 yılında el konulan malvarlıkları tekrardan iade edilmemiştir. Nitekim 12 Eylül 1980 askerî müdahalesinden sonra birçok dernekle beraber tekrar kapatılmıştır. 1988 yılında üçüncü defa kurulsun da (Köker, 2009:117) bugün yaygın bir etkinliğinden söz etmek pek mümkün değildir. Ancak geçmişteki gücü ve o gücün bugünün Türkiye'sine etkisi tartışmasız bir şekilde çok fazladır. Mesela Halkevlerinin Türkiye'de yerel basının gelişmesinde çok önemli bir katkısının olduğu bilinmektedir (Varlık, 2009: 268). Öte yandan Halkevleri, pratikte değilse bile, teoride halkçı ideolojinin tartışıldığı ve aydınların halka gitmesine yardımcı olan kurumlar olarak görülmektedir (Karaömerlioğlu, 2009c: 283). Halkevleri ve Köy enstitüleri kadar dikkat çeken bir diğer mekân ise yatılı okullardır. Benzer şekilde Cumhuriyetin ulusçuluk ideolojisini yansıtan söz konusu okullar, kurucu ideolojinin telkinlerini keskin bir şekilde içermekteydi. Yerli literatürde yatılı okullar üzerine araştırmalar mevcut olsa da söz konusu çalışmaların büyük oranda ya pedagojik ya da psikolojik temaları içerdiği görülmektedir. Neredeyse hiçbir araştırma, bu okullarda duyguların sosyolojik olarak yönetilmesine ve hassaten değerler eğitime ciddi bir şekilde eğilmemiştir. Dolayısıyla literatürde

örtük⁷ [gizli] müfredat olarak geçen kavramın, öğrencilerin duyu yönetiminde ve değerler eğitiminde ne denli etkili olduğu pek tartışılmamıştır.

Türk eğitim sistemi içerisinde ulus devletin bir ürünü olarak teşekkül eden eğitim politikalarının, öğrencilerin sadece akademik gelişimine odaklanmadığı artık büyük oranda kabul edilmektedir. Sistem, öğrencilerin devletin tanımadığı sınırlar içerisinde makbul bir vatandaş olabilmesi için de çalışmaktadır. Bu açıdan siyaset, kültür ve pedagojinin kesiştiği yerde *makbul vatandaşın* inşası için değerler eğitime ve duygular yönlendirilmeye çalışılmaktadır. Nihayetinde birçok sosyoloğa göre de duyu ve değerler, eylem motivasyonunun temeli olarak görülmektedir (Ahmed, 2014; Baker, 2018; Eduardo, 2016). Vatan millet sevgisinden, estetik yargılara kadar uzanan bu eğitim süreci, toplumsal aktörün olası eylemlerinin mahiyetini belirleyen asli unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum eğitim sürecinde daha çok örtük müfredat marifeti ile gerçekleştirilmektedir. Son kertede duyguların yönlendirilmesi ve değerler eğitiminin radikal bir şekilde verilmesi, Cumhuriyetin kuruluş yıllarında da çok yoğun bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu yıllardaki yatılı okullar etki bırakmak hususunda diğer okullara göre çok daha güçlü kurumlar olarak görülmektedir. Çünkü yatılı okullardaki öğrenciler, net bir şekilde yapılandırılmış kurumsal eylem alanının içerisinde gündelik hayatlarını sürdürmektedirler. Gözetim ve kapatılma süreçlerinin çok yoğun bir şekilde yaşandığı bu mekanlarda, eğitim ve iktidar ilişkisinin doğal bir sonucu olarak öğrenciler edilgenleştirilmektedir. Gerçekten de yatılı okullar, iktidarın öğrenciler ile en yakın temasını kurduğu bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yatılı okullarda günün hemen her saatini resmi ideolojinin yapılandığı şekilde geçirmek durumunda olan öğrenciler, sıradan okullardaki öğrencilere göre çok daha edilgen bir süreci yaşamaktadırlar. Gerçi sonraları bu kurumlarda önemli ölçüde bir değişim, dönüşüm ve gevşeme gerçekleşmişse de buradaki öğrenciler Cumhuriyetin kuruluş yıllarında sadece okulda değil, okul dışı boş zamanlarında da sürekli bir telkin ve tavsiye ile karşı karşıyaydılar. Cumhuriyet tarihi boyunca burada okuyan çocukların geneli sosyo-ekonomik şartları itibarıyla alt gelir gurubu üyelerinden olmuşlardır. Söz konusu sınıfsal habitusa sahip çocukların, nadiren eve gitmeleri birçok açıdan onların gelişimlerini olumsuz yönde etkilemiştir (Çokomay, Çavdar ve Çok, 2014). Eve gidememe durumu, öğretmenler için çocukların adeta bir *tabula rasa* olarak görülmesine neden olmuştur. Son yıllarda akademik açıdan oldukça düşük performanslar sergilese de bu okullar, Cumhuriyetin birçok aydın, bürokrat ve sanatçısının yetişmesine

7 Bu kavramsallaştırma okullardaki akademik müfredatın ötesinde, öğretmenlerin kurumsal doğrularla özdeşleşmiş kendi doğrularını öğrencilere öğretmesini ifade eder. Tuvalet alışkanlığından, oturup kalkmasına kadar, birçok alanda öğrenciler bu doktrinlerle muhatap olurlar. Bu doktrinler normatif ve çoğu zaman siyasaldır. Öte yandan insanda var olan birtakım duyguların da öznenin içinde bulunduğu toplumsal koşullarla yönlendirildiği bilinmektedir. Bu yönlendirme eğitim içerisinde örtük müfredat sayesinde olmakta ve değerlerle paralel bir şekilde olmaktadır. Böylece salt bir sevgi duygusunun, vatana yönlendirilmesi “vatan sevgisi” denilen durumu ortaya çıkarmaktadır. Yani bu görüşe göre kişisel duyu potansiyelimiz yönlendirilmekte, neyi seveceğimiz ya da sevmeyeceğimiz bize öğretilmektedir. Duyguların Kültürel Politikası için bkz. (Ahmed, 2014).

hizmet etmiştir. Tüm bu mekânlar kurucu kadronun kültürel iktidar olma arzusunun gerçekleşebilmesi için başat rolleri oynamıştır.

Osmanlı Devleti'ndeki batılılaşma hamleleri büyük oranda kamu bürokrasisini ilgilendiren alanlarda temayüz etmişti. Ancak Cumhuriyet Türkiye'sini, Osmanlı Devletinden ayıran en önemli unsurlardan birisi, Cumhuriyetin batılılaşma ya da modernleşme diye tabir edilebilecek dünya görüşünü, toplumsal hayatın tüm yönlerine egemen kılma çabasıdır (Çolak, 2017: 88-89). Bu durum ister istemez “devletin bekası” terkibi adı altında topyekun bir batılılaşmaya ve dikey modernleşme hareketlerine dönüşmüştür (İnsel, 2014). Nitekim devlet okullarının müfredatı da söz konusu beka nosyonuna hizmet etmiştir. Okullar arasında yatılı bölge okullarının özel bir öneme sahip olduğu belirtilmişti. Çünkü yatılı okullar öğrencilerin boş zaman etkinliklerini de bütünüyle biçimlendirecek bir yapısal hüviyete sahipti ve siyasal sosyalleşmenin neredeyse radikal bir halini ihtiva ediyordu. Ne var ki bu, kültürel dünyanın sınırlarını da içermekteydi. Böylece yatılı öğrenciler kültürel iktidarın telkinlerine diğer birçok aktöre göre daha fazla muhatap olmaktaydı. Hatta birtakım ayrılıkçı aktörler bu durumu bir asimilasyon politikası olarak görmüşlerdir. Ancak özellikle 1980'lerin neo-liberal ekonomisinin getirmiş olduğu şartlar, yeni kültürel ve siyasal bir anlayışın yanında, yeni bir toplumsal düzeni de tetiklemiştir. Sonraki zamanlarda iktidarların ‘kültür mekânlarında’ önemli değişiklikler gözlemlenmektedir.

3. Yeni Osmanlılık: Şeylerin Ruhunu Betondan Sökmek ve Yeni Bir Hayalet Yaratmak

Osmanlı Devleti'nin yıkılıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile beraber yeni kurulan düzene karşı oldukça mesafeli duran kesimlerin varlığı bilinmektedir. Şüphesiz bu mesafenin çeşitli motivasyonlardan kaynaklandığı ifade edilebilir. Etnik, dini, ideolojik veya kültürel birtakım gerilim hatları; eski ve yeni düzen arasında sıkışmaya ya da düzenin birisini reddedip, diğerini yüceltmeye neden olmuştur. Toplumsal aktörler nezdinde bu durum ister istemez aidiyet formlarının sorgulanmasına, reddedilmesine, hızlıca meşrulaştırılmasına ya da kargaşaya varan bir yola girilmesine neden olmuştur. Bugünün Türkiye'sinde özellikle “M Nesli” olarak anılan Müslüman gençlerin hayat tarzında, bu gerilim hatlarının izlerini sürmek pekâlâ mümkündür (Çil, 2019; 76-77). Bu gerilimin yükselişe geçmesi modernleşme tarihi ile paralel bir şekilde okunabilse de burada Menderes dönemi özel bir anlama sahiptir. Çünkü Cumhuriyet tarihinde Menderes'le başlayan kurumsallaşmış muhalif platformlarda, Cumhuriyet rejiminin birtakım çıktılılarıyla hesaplaşmaya başlanmış; tarihyazımından Cumhuriyetin temel ilkelerine kadar birçok alan, yeniden tartışmaya açılmıştır. Küçükömer'e göre (2009: 162) bu yıllarda resmî ideolojide bir bölünme yaşanırken, Yayla (2007: 271-274) bu bölünmeyi “bürokratik” ve “demokratik” iktidar kavramsallaştırması ile tarif etmektedir. Bu yıllarda Cumhuriyet Halk

Partisi içerisinde çıkan muhalif aktörler, mezkûr bölünmenin somut figürleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Küçükömer ve Yaylalı'nın aksine İnsel gibi (2014: 261) kimi entelektüeller, herhangi bir bölünmenin olduğuna inanmamışlardır. Aksine resmî ideoloji ile çoğu zaman eşdeğer görülen Kemalizm'in etkisini 60'lardan sonra tedricen artırdığını savunmuşlardır. Şayet bu görüş doğruysa bile burada kişilerin Kemalizm'den neyi kastettikleri önemlidir. Zira 1960'lardan sonraki söz konusu süreç içerisinde Necip Fazıl, Cemil Meriç, Nurettin Topçu, Kadir Mısıroğlu gibi sembolik isimler kendi zamanlarında muhalif dalganın itirazlarını dile getirmeye devam etmişler ya da en azından resmi retoriğin dışına çıkmışlardır. Nihayetinde Demokrat Parti sonrasındaki süreçte zikredilen muhalif isimler, dolayısıyla da onların görüşleri, toplumsal tabanda geniş yer bulmaya başlamıştır. Kendi zaman dilimi içerisinde muhalif aktörler olarak görülen bu kişiler, sonraki yıllarda belki de 'yeni resmî ideolojinin' fikrîsel özneleri haline geleceklerdir. Diğer bir ifadeyle bu kişiler, bazı noktalarda birbirlerinden önemli ölçüde ayrılışlar da, Yeni Osmanlılık adı altındaki bir ideolojik konumlanışın kurucu aktörleri ve fikir babaları olarak görüleceklerdir. Hem sağ hem de sol literatür içerisinde Yeni Osmanlılığı tartışan birçok kesim, bu aktörlerin ölmüş olan bir şeyin (Osmanlı Devleti) ruhunu/hayaletini çeşitli tonlarda çağırdığını ifade etmişlerdir.

Osmanlı'nın son dönemlerinde kimlik sorunlarını gidermek için ortaya atılan Osmanlılık fikri (Heper, 2010: 101; Vatandaş, 2010: 114) 1950 ve 1983 arasında hayalet⁸ çağırma seansları suretinde yeniden diriltilmeye çalışılmıştır. Çil (2017; 154), bu dönem arasında yükselişe geçen hareketi bastırılmış olanı, kısa bir süre önce var olanı, geri çağırma çabası olarak yorumlar. Fakat bu geri çağırma durumu resmi ideolojinin bir kısım aktörlerini önemli ölçüde tedirgin etmiştir. Özal döneminde belirginleşmeye başlayan bu ideolojik retorik, zamanla devleti yöneten bir duruma gelebilmiştir. Tabii burada Yeni Osmanlılık fikrini tartışmadan onu oluşturan temel sosyolojik dinamikleri ele almak gerekmektedir. Nitekim 1980'lerde Sovyet Bloğunun zayıflamasıyla serbest piyasa ekonomisi rüştünü ispat etmeye başlamıştır. İlaveten, Özal'ın henüz Devlet Planlama Teşkilatı yıllarında neo-liberal ekonomi politikasına dair duymuş olduğu sempati, Türkiye'de ekonomi anlayışının 24 Ocak kararlarından sonra ihracat-ithalat eksenli bir modele çevrilmesine neden olacaktır. Bu durum, yani liberal ekonomi politikası, Yeni Osmanlılığın yükselişe geçmesi için temel dinamiklerden birisini oluşturacaktır.

1980'li yıllarda ekonomide kapitalist örgütlenme biçimine dair duyulan ilgi, ciddi bir şekilde meşruiyet krizi yaşamaktaydı. Çünkü genel olarak ulus devlet doktrinleri özel olarak da devletçilik gibi ilkeler, yeni anlayışın karşısına temel

8 Burada hayalet kavramı ile kastedilen şey, Yeni Osmanlılığın kimilerine göre korkutucu bir şey olmasıdır. Bu alegoriyle Engels ve Marx'ın (2010: 4) Komünist Parti Manifestosunda, meşhur komünizm hayaletine gönderme yapılmıştır. Aynı alegori Yeni Osmanlılık çalışan, Tokdoğan (2018) ve Çalış (2010) tarafından da kullanılmıştır. Yani Komünizm Avrupalıların bir kısmında nasıl bir hayalet olarak görülmüşse, Yeni Osmanlılık da Türkiye'de zaman zaman bazı kesimler için bir hayalet olarak görülmüştür.

muhalefet etme enstrümanları olarak çıkartılıyordu. Özal için Türkiye'nin kapılarını dış dünyaya açmak bir yana, öncelikle 'Türkiye üç tarafı denizlerle dört tarafı düşmanlarla çevrili bir ülkedir' (Tekin, 2014) şeklindeki bir hipotezle mücadele etmek gerekmekteydi. Mücadeleyi zorlaştıran husus ise bu hipotezin yaklaşık 60 yılda oluşan ciddi bir karşılığı söz konusuydu. Böylece Özal, ister istemez ulus devletin birtakım çıktıkları ile hesaplaşılması gerektiği kanaatiyle hareket etmiştir. Nitekim söz konusu hesaplaşma için Yeni Osmanlılık adı altında ifade edilen argümanlar Özal'a oldukça kullanışlı imkânlar vadediyordu.

Özal için Yeni Osmanlılık, sadece ekonomik hayata dair imkânlar vadetmiyordu. Bu yıllarda ulus devlet ile irtibatlandırılabilen sağ-sol meselesi, Kürt sorunu, özgürlükler problemi (Çalış, 2010) ve hassaten tek tip vatandaş yaratma ülküsü de (İnsel, 2014: 11-18) kronik bir problem haline gelmeye başlamıştı. Bu gibi sorunlarla mücadele etmek için Osmanlıya dönüşmesi gerektiğine dair olmasa da ondan ilham alınması gerektiğine dair yaygın bir anlayış vardı. Öte yandan bu yıllarda Batı dünyası komünist olmayan ülkelerdeki insan hakları ihlalleriyle de ilgilenmeye başlamıştı (Alpkaya, 2013: 192). Bu açıdan Türkiye'de hak, hukuk ve adalet nosyonunun tarihsel anlamda izleri sürülmeye başlandı. Nihai olarak hem dış politikada hem de iç politikada Özal için yeni bir paradigmaya ihtiyaç vardı. Osmanlı'nın yaklaşık 600 yıllık birlikte yaşama tecrübesi ve beynelmil şöhreti bu açıdan değerli görülmeye başlanmıştır. Bu dinamikler üzerinden şekillenen ve daha sonra Yeni Osmanlılık olarak adlandırılacak olan anlayış, Özal ekonomi-politiğine oldukça kullanışlı imkânlar sağlamıştır. Ortadoğu, Balkanlar, Kafkaslar ve özellikle de Avrupa için birtakım açılım fırsatları tanıyan bu perspektif, Özal'ın ekonomi anlayışına ve kardeşlik temalı retoriğine hizmet edecekti. Böylece Özal; Kürt sorununu, dış dünyaya açılma problemini, laiklikle irtibatlandırılan dini özgürlükler hususunu ve iç içe girmiş pek çok meseleyi Osmanlı'nın büyüklüğüne ve devlet/millet yapısına referansla çözmeye çalışmıştır.

Özal zamanında yükselişe geçmeye başlayan Yeni-Osmanlılık, o zamanki Türkiye'nin toplumsal yapısının ister bir nedeni isterse de bir sonucu olarak görülsün, resmî ideolojiye karşı önemli ölçüde bir alternatifin merkezi haline gelmeye başlamıştır. Muhafazakâr-milliyetçi, İslamcı, Liberal ya da Kürt fraksiyonlar için de bu söylem doğrusu çok rahatsız edici bir ton, içerik ve üsluba sahip değildi. Ancak bu söylem Özal öldükten sonra Adalet ve Kalkınma Partisi hükümetlerine kadar büyük oranda sönmeye başladı. Çünkü 28 Şubat sürecine giden yolda epeyce temkinli yaklaşılan bir ideoloji olma özelliğini kazandı. Ne var ki 28 Şubat sonrasında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelmesini tetikleyen bazı olaylar, tekrardan hâkim paradigmanın (ulus devlet) ve onun figürlerinin sorgulanmasına (Batuman, 2019: 15-27) ve eskiye dair nostaljik bir havanın esmesine neden olmuştur. Belki de bu nostaljik hava Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidarda uzun yıllar kalmasına neden olan en önemli unsurlardan birisidir. Nitekim son zamanlarda bu duygusal havanın güçlendiğine dair oldukça güçlü bir literatür de birikmiş durumdadır (Yılmaz, 2018; Tokdoğan, 2018;

Müftüoğlu, 2012). 2000'li yıllarda Millî Görüş Hareketi'nden farklılaştığını söyleyen, Batı ile daha uyumlu bir ilişki biçimi vadeden, değerlere karşı saygı vurgusu yapan bir siyasal ajandayla, olumsuz tecrübelerin zararlarının üstesinden gelmeye yönelik sözler veren Adalet ve Kalkınma Partisi Organizasyonu, Özal gibi merkezde olmak iddiasını taşımaktaydı. Öte yandan Özal ile benzerlik sadece bu noktada değildi. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Erbakan'ın siyasal mirası niteliğinde olan “adil düzen” retoriğini terk edip, Kemal Derviş'in çizgisinde devam eden ekonomi prensiplerini benimsemesi onun Özal ile benzerliğinin diğer bir boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özal ile benzerlikler Kürt sorunu meselesinden fikir ve ibadet özgürlüğü vurgusuna kadar daha birçok alan üzerinden ifade edilebilir. Fakat burada asıl önemli mesele, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin vaatlerini gerçekleştirebilmesi için özellikle bürokraside o zamanlar hâkim olan paradigmayla, Özal tarzında bir hesaplaşmaya gitmesidir. Nitekim Adalet ve Kalkınma Partisi tecrübesinin temkinli olarak bu paradigma ile hesaplaştığını, Tek Parti iktidarlarına atıfla Osmanlı'nın yüceliğini vurguladığını ve son olarak büyük oranda Yeni Osmanlıcı ideolojiyi dolaşıma soktuğunu Türkiye'de çok çeşitli kesimler kabul etmektedir (Özakıncı, 2009; Çalış, 2010; Tokdoğan, 2018; Çavuşoğlu, 2016). Abdullah Gül'ün Dışişleri Bakanlığı döneminde başlayan⁹ ve Ahmet Davutoğlu'nun başkanlığı döneminde de “Stratejik Derinlik” (2013) vurgusu ile yükselişe geçen Yeni Osmanlıcı retorik, toplumsal hayatın birçok kesimini etkilemeye başlamıştır. Fakat bu etkinin en önemli kırılma noktasını 15 Temmuz darbe girişimi oluşturmuştur. Darbe girişiminden sonra Adalet ve Kalkınma Partisi ve Milliyetçi Hareket Partisi'nin birlikteliği Yeni Osmanlıcı akımın kültürel milliyetçi damarını daha da güçlendirmiştir. Adalet ve Kalkınma Partisi, Yeni Osmanlıcı söylemini milliyetçi retoriğin tesirinden koruyamamış, İslamcı ton özellikle FETÖ ile birlikte -görece- zayıflamaya başlamıştır. Bu durum Türkiye'de tarihsel olgulara bağlı olarak gelişen ‘duygusal siyasetin’ zirveye ulaşmasına neden olmuştur (Yılmaz, 2018; Tokdoğan, 2018). Yaklaşık 20 yıllık bir sürecin sonunda bugün, iktidar partisinin Yeni Osmanlıcılıkla kültürel milliyetçiliği mezcettiği ama onun baskın ideolojisinin halen Yeni Osmanlıcılık suretinde temayüz ettiği görülmektedir.

Yukarıda anlatılan tüm hususlar elbette ki temelde siyasi tarih ile ilgilidir ve bu çalışmanın konusu doğrudan siyasi tarih değildir. Ancak bahsedilen “kültürel iktidar” mücadeleleri ya da kültür savaşları için tüm bunlar oldukça merkezi bir öneme sahiptir. Bugünün Yeni Osmanlıcı akımının kültürel iktidar mücadelelerinde mevcut iktidarın elini ne kadar güçlendirdiğini okuyabilmek için öncelikle Yeni Osmanlıcılığın ne olduğunu ve onu tetikleyen sosyolojik dinamiklerin mahiyetini bilmek gerekmektedir. Dolayısıyla kültürel iktidarın mekân politiği de ancak bu şekilde anlamlandırılabilir. Osmanlı gibi olmanın ne Türkiye Cumhuriyeti için ne de Türkiye'de yaşayan bir vatandaş için sosyolojik

⁹ Bu konuda detaylı bilgi için Abdullah Gül'ün 22 Ağustos 2003 günlü Milliyet Gazetesinde yayımlanan Derya Sazak ile söyleşisine bakılabilir. Bkz. <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/2003/08/29> [erişim tarihi: 08.08.2021].

olarak mümkün olmadığı, tahmin edilebilir nitelikte bir husustur. Ancak Adalet ve Kalkınma Partisi için Batı ve ulus devlet karşısında, alternatif bir modeli geliştirme isteği, Osmanlı tecrübesini göz önünde bulundurmaya gerektirmiştir. Bu durum Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kendi siyasal ajandasını yansıtsa da bunu bir intihar ve tuzak olarak görme eğiliminde olan kesimlerin yoğunluğu da oldukça yüksektir (Özakıncı, 2009; Çavuşoğlu, 2016; Tokdoğan, 2018). Burada ideolojik bir varyasyon olarak Yeni Osmanlıcılığın rasyonel temellerinin olup olmadığı değil, iktidarların bundan ne ölçüde faydalandığı tartışılmaktadır. Zaten hiçbir siyasal figür kendisini Yeni Osmanlıcı olarak da tanımlamamaktadır. Bunu sosyal bilimcilerin bir etiketlemesi ve kavramsallaştırması olarak okumak pekâlâ mümkündür. Nitekim son zamanların politika yapıcıları için Yeni Osmanlıcı argümanlar göz ardı edilebilecek nitelikte argümanlar değildir.

Tek Parti döneminde Türkiye'nin toplumsal yapısını değiştirmeye dair duyulan özlemin dikey modernleşme hareketine bir örnek teşkil ettiği ifade edilmişti. Ancak Küçükömer'e göre sadece Cumhuriyet Halk Partisi değil, Demokrat Parti de yukardan/dikey iktidarı arzuluyor ve tepeden inmece bir yaklaşımı benimsiyordu (Küçükömer, 2009: 215). Esasen bu yöntemin Adalet ve Kalkınma Partisi hükümetlerine kadar pek değişmediği görülmekte ve Adalet ve Kalkınma Partisi de aynı şekilde -modernleşme istikametinde olmasa da- değişim denilen şeyin tepeden olabileceğine dair inancını büyük oranda sürdürmektedir. Zaten Türk toplumunun devlet ile kurmuş olduğu ortalama ilişki biçimi de bu minvalde ilerlemekte ve Türkiye'de tabandan değişim kültürünün henüz yerleşmediği bilinmektedir (İnsel, 2014). Bu durum ister istemez Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyaset etme biçimini Tek Parti hükümetleri ile benzeştirmektedir. Siyasetin içeriği ve üslubundan ziyade yönteminin bu denli benzeşmesi; benzer tedbirlere, benzer konumlanışlara ve benzer reflekslere neden olmaktadır. Tek Parti döneminde kültürel hayata egemen olup kültürel iktidarı kurma isteği benzer şekilde Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde de görülmektedir. Bu açıdan özellikle sanata, kültüre ve eğitim kurumlarına yapılan müdahalelere bakıldığında toplumsal yapının mayası hükmünde olan kültürün yönünün tayin edilmek istendiği görülmektedir. Gerçi bu müdahaleler çoğu zaman yardım adı altında yapılsa da bu yardımları istemeyen aktörler de söz konusudur (Yaylalı, 2007: 248-252). Tek Parti ve Adalet ve Kalkınma Partisi arasındaki en belirgin fark ise Tek Parti hükümetleri müdahalelerini yaparken ulus devlet ve dolayısıyla Batı dünyasını merkeze alarak yapmaktaydı. Ancak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin referans çerçevesini büyük oranda Osmanlı ve onun ortaya koyduğu kültür haritası oluşturmaktadır. Öte yandan her iki dönemde geçerli olan şey ise kültürel iktidar olma arzusudur. Bu açıdan Çakırca'nın da (2020; 191) değindiği gibi kültürel iktidar olma arzusuna bütüncül bir şekilde yaklaşılabilir. Nihayetinde kültürel iktidar ülkeleri, bölgeleri, aktörleri ve partileri aşmakta; kültür ve iktidar kavramlarının bileşkesinde kültürel iktidar, önemi itibarıyla küresel ve evrensel bir özellik arz etmektedir. Bu durum kültürel iktidarı, yerel veya küresel aktörler açısından benzer bir oranda değerli kılmaktadır.

Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarının ilk yıllarında daha temkinli olmak kaydı ile sanata, kültüre, eğitime ve dolayısıyla gündelik hayatı inşa edecek, toplumsal aktörlerin dünyayı algılama biçimine tesir edecek alanlara ziyadesi ile önem verdiği görülmektedir. Bu durumu somutlaştıracak en önemli hususlar ise Erdoğan'ın sanata ve sanatçıya dair özel platformlarda organizasyonlar gerçekleştirmesi; kültürel aktivitelerin gerçekleştirileceği birtakım mekânları inşa etmesi; ödül gibi son derece sembolik ve bağlayıcı bir özelliğe sahip olan bir enstrümanı kullanması; STK, vakıf ve dernekler marifetiyle kültür üretimini ya da dolaşımını etkileme iradesine sahip kurumları yönlendirmesi, onun kültürel iktidar çabalarının en somut örnekleri olarak görülebilir. Ancak bu çalışmanın asıl odak noktasını oluşturan unsur, kültürel iktidar olma yolunda işlevsel bir hale getirilen mekânlardır. Bu mekânlar arasında kültür merkezleri, kongre merkezleri, fuar merkezleri, bilim merkezleri, parklar, Millet Bahçeleri, müzeler, galeriler çok etkin bir şekilde kullanılmaktadır. Son kertede burada uzun yıllar iktidarda kalmanın vermiş olduğu imkânlarla toplumsal hayatın sadece makro bileşenleri ile değil mikro olarak algılanabilecek unsurlarıyla da ilgilenen; kültür, sanat ve spor üzerinde etki alanını gün geçtikçe genişleten bir iktidar söz konusudur.

4. Türkiye'de Siyasallaşmış Mekânların Yeni Yüzü: Kültür Merkezleri ve Muadili Mekânlar

Siyasi olarak iktidar olmak başka bir şeydir. Sosyal ve kültürel iktidar ise başka bir şeydir. Biz on beş yıldır kesintisiz iktidarız. Ama hâlâ sosyal ve kültürel iktidarımız konusunda sıkıntılarımız var. Elbette sevindirici gelişmeler yaşandı. İmam hatiplere olan ilginin artması tüm okullarda Kur'an-ı Kerim, siyer-i nebi gibi derslerin okutulması çok güzel gelişmeler. Ama bizim hayalimiz olan nesillerin yetiştirilmesi konusunda hala pek çok eksikliğimiz bulunuyor... Dün hedefimiz belki sadece bir avuç inançlı, imanlı, bilgili, birikimli nesil yetiştirmektir. Bugün ise hem bulunduğumuz yer çok farklıdır hem de hedeflerimiz çok çok farklıdır. Elimizde böyle bir imkân varken, hâlâ pek çok yeri boş bırakıyor olmamız aklın ve vicdanın kabul edebileceği bir durum değildir... Dilimizden tarihimize kadar birçok alanda ecdadımıza ve kültürümüze duyulan husumetin ürünü bir yaklaşımla hazırlanmış olan müfredatlar daha yeni yeni değişiyor. Medyadan sinemaya bilim teknolojiden hukuka kadar pek çok alanda hala etkin yerlerde ülkesine ve milletine yabancı zihniyetteki kişilerin, ekiplerin, hiziplerin bulunduğunu biliyorum. Açıkça söylemek gerekirse bu durumdan da büyük üzüntü duyuyorum (Erdoğan'dan Akt. Sezer, 2019: 1).

Tayyip Erdoğan'dan alıntılanan yukarıdaki ifadelerde kültürel iktidar olamamanın bir vurgusu söz konusudur. Bunun yanında pasajda, Erdoğan'ın siyasal muhayyilesi ile ulus devlet paradigması arasındaki gerilimlerin, Erdoğan tarafından açığa çıkartıldığı görülmektedir. Esasen bu konuşma son yüzyılda siyasal eksen farklılıklarının kültürel hayat üzerindeki çekişmelere nasıl tahvil

edildiğinin bir göstergesi olarak da karşımıza çıkmaktadır (Akçakaya, 2020; 274-275). Yani siyasal iktidarlar inşa etmek istedikleri vatandaşın ve toplumsal hayatın üzerinde kendisini söz sahibi hissetmesinden mülahem, kültürel alana kendi dünyayı algılama biçimlerine göre müdahale etmek istemektedirler. Bu durum Erdoğan'ın "ecdadımız" vurgusundan da anlaşılacağı üzere şimdilerde Yeni Osmanlıcı siyasal ideoloji ve retorik üzerinden gerçekleştirilmektedir. Oysa kuruluş yıllarında aynı şey çağdaşlaşma, Atatürkçülük, Kemalizm, medeniyet ve Batıcılık gibi kavramsal vurguların ışığında yapılmaktaydı. Vurgulardaki farklılık uygulamalardaki farklılığı getirirse de müdahaleci ilke büyük oranda her siyasal aktör için yol gösterici olmuştur. Yukarıda da zikredildiği üzere Erdoğan'ın konuşmasında dikkat çeken bir diğer unsur ise kültürel iktidar olamamak meselesidir. Şüphesiz burada Erdoğan'ın serzeniş, cümlelerinde de görüleceği gibi 'yeterince kültürel iktidar olamamak' noktasındadır. "Hala pek çok yeri boş bırakmak" ifadesinden de anlaşıldığı üzere o, kültürel hayatın pekçok yerine egemen olmak istemektedir. Nitekim bu doğrultuda da mezkur politikalar geliştirilmekte ve bu politikaların mihmandarlığını yapacak mekanlar inşa edilmektedir.

Tek Parti döneminde resmî ideolojinin mihmandarlığını yapan Köy Enstitüleri ve Halkevlerine benzer mekânlara (Gurallar Yeşilkaya, 2003), Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde de rastlamak pekâlâ mümkündür (Akçakaya, 2020). Cumhuriyetin ilk yıllarının sosyolojik ve kurumsal yapılanma şartlarının kendine has ve özgün bir yönünün olduğu kabul edilebilecek bir husustur. Ancak bugünün Türkiye'sinde söz konusu kurumlar ve uygulamalarla -felsefi itibarıyla- önemli ölçüde benzerlikler taşıyan mekânların mevcudiyeti de söz konusudur. Bu mekânların başında ise kültür merkezleri gelmektedir. Bu merkezler eskiden "Gençlik Kültür Merkezleri" olarak da adlandırılmaktaydı. Nitekim burada toplumsal, kültürel ve sportif faaliyetler icra edilmekteydi. Tezcan, (1993: 139-140) söz konusu merkezlerin faaliyetlerini müzik, Halk Oyunları, edebiyat, spor, izcilik, kamp ve gezi, resim, heykel, sanat, eliş, eviş, kütüphanecilik, fotoğrafçılık, koleksiyonculuk, satranç, tiyatro, havacılık, konferans ve seminer çalışmaları şeklinde özetlemektedir. Kültür Merkezleri özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde mekân sayısı itibarıyla ciddi bir artış göstermiştir. Bu mekânların çoğunluğu Kültür [ve Turizm] Bakanlığı'nın girişimleri ile inşa edilmiş olsa da Gençlik ve Spor Bakanlığı ve yerel yönetimlerin de oldukça yüksek düzeyde katkıları söz konusudur. Bakanlıklar siyasal inisiyatiflerle bu merkezleri yaptıktan sonra yerel yönetimlere de devredebilmektedir. Söz konusu kurumların binaları teknik imkânları itibarıyla gayet modern sayılabilecek niteliklere sahiptir. İlçelere kadar girmeyi başaran kültür merkezleri; içerisinde sanat, edebiyat, spor, kültür ve daha birçok boş zaman aktivitesinin icra edilebileceği kurumlar olarak kendisini sunmaktadır. Bu durum özellikle iktidar partisi tarafından kent insanının çeşitli entelektüel ve kültürel faaliyetlerine katkı sunmayı hedefleyen bir icra biçimi olarak takdim edilmektedir.

Türkiye’de muhalefet partilerinin, çoğu zaman rant temalı bir şekilde de olsa, Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarlarının mekân politikalarına dair nicelik itibariyle verimli bir tecrübe ortaya koyduğunu kabul ettikleri görülmektedir. En azından okuldan, hastaneye; kurum binalarından, coğrafyanın dönüşümüne kadar, inşaat hususunda birçok alanda ciddi dönüşümleri gerçekleştirdiği zaman zaman dillendirilmektedir (Çavuşoğlu, 2016). Ancak ne var ki özellikle kurum binalarında görünüş itibariyle önemli teknik iyileştirmeler söz konusu olsa da kurumun işleyişi ve mezkûr binaların içinde nelerin nasıl organize edildiği hususunda, Adalet ve Kalkınma Partili yetkililer bile çok kez arzu ettiği performansa ulaşamadığını ifade etmektedirler. Bu durum ister istemez kurumların felsefesine, işleyiş biçimine, nihai çıktısına ve genel itibariyle amaçlarına dair birtakım soruların sorulmasına neden olmakta; Adalet ve Kalkınma Partisi içerisinde farklı figürler, çeşitli platformlarda arzu edilen niteliğe ulaşamadıklarını dile getirmektedirler. Genel itibariyle bakıldığında kültür merkezleri için de benzer bir durum söz konusudur. Kültür merkezleri kent insanının bütününe ulaşmak iddiasıyla tesis edilmesine rağmen, onların kent içerisinde sadece azınlık bir grubun faaliyetlerine ev sahibi yapmış olduğu görülmektedir. Bu durum Çil’in de (2020: 14) sorunsallaştırdığı gibi kültürel iktidar mücadelesinin geniş toplum kesimlerinde değil de elit bir zümre arasında verildiğine dair bir şüpheyi destekler mahiyettedir. Derneklerin, STK’ların, belediyelerin ya da diğer kamu kurumlarının birtakım kurum içi seminerlerine ev sahipliği yapmanın dışında, Kültür Merkezleri’nin büyük oranda işlevsel kullanılmadığı görülmektedir. Özellikle toplumsal statüleri itibariyle memur, öğrenci ve yönetici konumundaki insanların yalnızca bir kısmına hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Bu durumda mekânlar beklenen popülasyonun altında bir kesimi misafir etmektedir. Nitekim çoğunluğu teşkil eden esnaf, ev kadını, işçi, emekli veya köylü gibi toplumun sanatsal ve kültürel faaliyetlere, psikolojik veya sosyolojik koşullar nedeniyle mesafeli duran kesimlerine ulaşmada başarısız olunduğu ifade edilebilir. Bu durum söz konusu merkezlerin daha başlangıçta popülasyon itibariyle heterojen ve demokratik bir nitelik taşımadığını göstermektedir.

Kabaca kültür merkezlerinin gençlere hitap eden hali olarak tanımlanabilecek gençlik merkezleri, kültür merkezlerine göre daha kullanışlı mekânlar olarak görülmektedir¹⁰. Çünkü gençler boş zaman etkinliği olarak ifade edilebilecek etkinlikleri icra etmekte yetişkinlere göre daha isteklidirler. Şüphesiz ki medeniyetler ya da iktidarlar, üyelerinin boş zaman aktivitelerini nasıl değerlendirdiğinin sonucu itibariyle muteber bir şekilde anılabilirler (Tezcan, 1993). Ne var ki kültürel iktidar olmak sosyolojik literatürde tam da “boş zamanlar sosyolojisi” olarak disiplinleştirilen alanda söz sahibi olmakla alakalıdır.

¹⁰ Gençlik Merkezleri idari olarak Gençlik ve Spor Bakanlığı’na bağlı iken, Kültür Merkezleri çoğu zaman Kültür ve Turizm Bakanlığı’na bağlıdır. Ancak yer yer idari tasarruflara göre bu kurumlar belediyelere de bağlanabilmektedir. Bu açıdan gençlik merkezlerinin daha kullanışlı olması belki de bağlı bulunduğu idari yapı ile alakalıdır. Nitekim mekânlar müdavimlerini onu yönetenlerin tasarrufuna göre belirleyebilmektedir.

Gerçekten de kültürel olarak iktidar olmak iddiası, boş zaman aktivitesinin yönünü tayin etme kabiliyeti ile büyük oranda iç içe geçmiştir. Fakat burada sadece gençlerin aktif olması, kültürel iktidar olmak gibi iddialı bir arzunun gerçekleşmesi için en azından kısa vadede sonuç getirecek bir unsur değildir. Ne var ki gençler de çoğu zaman gençlik/kültür merkezlerine kültürel aktivite için gelmemekte, söz konusu mekânlardaki kütüphanelerin imkânlarından yararlanmak için gelmektedir. Tablo 4'e bakıldığında bugün Türkiye'de aktif olarak çalışan 140'ın üzerindeki kültür merkezinin sadece 35-40 tanesi Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde yapılmamıştır. Geriye kalan kültür merkezlerinin Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde yapılmış olması onun kültürel hayatı organize etmeye verdiği önceliğin açık bir göstergesidir. Ne var ki bu öncelik, kültürel alanda daha fazla müktedir olma iştihasının bir sonucu olarak da okunabilir. Toplumun bütün kesimlerini kültür merkezlerine ve dolayısıyla kültürel faaliyetlere çekmenin sosyolojik açıdan mümkün olmadığı bilinse de (Yerlikaya, 2018), Adalet ve Kalkınma Partisi açısından yapılan bu projelerin de kabul edilebilir bir çıktısının olması gerekmektedir. Bir başka ifadeyle, kültür merkezlerine yapılan yatırımların vasat bir kültürel üretim/aktarım sürecine hizmet etmesi umulabilir. Bu durum ise yapılan organizasyonların hedef kitlesinin niteliği ve niceliği ile ölçülebilecek bir mahiyeti haizdir. Öte yandan kültür merkezlerinde yapılan organizasyonlara bakıldığında (bkz. Tablo 3) bunların çoğunun siyasallaşmış organizasyonlar olduğu görülmektedir. Bu organizasyonlara konuşmacı, panelist ya da sanatçı olarak katılan kişiler ise Yılmaz'ın da (2018: 138-139) değindiği gibi "işlevsel entelektüel" halini almaktadır.

Tablo -3: CHP'li ve Ak Partili Belediyelerin kültürel faaliyet çizelgesi (Yerlikaya, 2018) ¹¹

ŞİŞLİ BELEDİYESİ (CHP)	KÂĞITHANE BELEDİYESİ (AK PARTİ)
Söyleşi <ul style="list-style-type: none">• Enver Aysever'le Söyleşi• Edebiyat Söyleşileri-Burhan Sönmez• Edebiyat Söyleşileri-Hüsnü Arkan• Edebiyat Söyleşileri-Şebnem İşigüznel• Felsefe Söyleşileri	Söyleşi <ul style="list-style-type: none">• Abdullah Çiftçi ile Söyleşi• Mustafa Karataş ile Sohbetler• Vefatının 100. Yılında İkinci Abdulhamit• Mete Yazar'la Afrin Operasyonu ve Suriye• Arzın Kapısı Kudüs: Mescid-i Aksa• Medine Müdafii Fahreddin Paşa
Tiyatro <ul style="list-style-type: none">• Nazım Hikmet Ran Anma Gecesi• Genco Erkal ve Tülay Günel "Yaşamaya Dair"• Sabahattin Ali Anma Gecesi• Dünya Şairi Nazım Hikmet	Tiyatro <ul style="list-style-type: none">• Para• İstanbul Hatırası• Şems ile Mevlana• Milli Mücadelenin Cesur ve Kayıp

¹¹ Tablo -3, Yerlikaya'nın çalışmasındaki tablolar üzerinde ufak oynamalar yapılarak sadeleştirilmiştir.

<ul style="list-style-type: none"> Enver Aysever'le Aykırı Kumpanya 	<p>Kadınları</p> <ul style="list-style-type: none"> Yavuz Sultan Selim
<p>Sergi</p> <ul style="list-style-type: none"> Anne Frank Günümüz için Bir Tarih Sergisi 	<p>Şiir Programı</p> <ul style="list-style-type: none"> Dursun Ali Erzincanlı Şiir Programı
<p>Konser</p> <ul style="list-style-type: none"> Ruhi Su 32. Yıl Anma Konseri İnanış Ezgileri: Anadolu İnançları Konseri Şişli Musiki Derneği'nin Yeni Yıl Konseri Vefatının 45. Yılında Aşık Veysel'i Anma Gecesi Cengiz Özkan ve Ender Balkır Konseri 	<p>Konser</p> <ul style="list-style-type: none"> Bir Memleket Hikâyesi
KARTAL BELEDİYESİ (CHP)	SULTANBEYLİ BELEDİYESİ (AK PARTİ)
<p>Tiyatro</p> <ul style="list-style-type: none"> Leenane'nin Güzellik Kraliçesi İntiharın Genel Provası Kanatsız Güvercinler 	<p>Tiyatro</p> <ul style="list-style-type: none"> Şarlo Geliyor Katil Dilimiz Kimliğimizdir
<p>Özel Etkinlikler</p> <ul style="list-style-type: none"> Dünya Su Günü ve Orman Haftası Ali Kırca ile Hayat Meydanı Kütüphanecilik Haftası 	<p>Özel Etkinlikler</p> <ul style="list-style-type: none"> Radyo ve Televizyon Dünyamıza Eğlenceli Bir Bakış "Bi' Dolu Medya" Muhsin Yazıcıoğlu Anma Programı
<p>Sergi</p> <ul style="list-style-type: none"> Renklerin Büyüsü Karma Resim Sergisi Çanakkale Savaş Eserleri Müzesi Anadolu'dan Esintiler 	<p>Sergi</p> <ul style="list-style-type: none"> Ekosistem ve Doğayı Koruma Sergisi
<p>Sinema</p> <ul style="list-style-type: none"> Papatya Arabistanlı Lawrence 	<p>Sinema</p> <ul style="list-style-type: none"> Çanakkale Çocukları Bulut Atlası
<p>Sosyal-Kültürel Yarışma ve Turnuvalar</p> <ul style="list-style-type: none"> Türkiye Satranç Federasyonu Satranç Turnuvaları Aydos Patika Koşusu Uğur Mumcu'yu Anma Koşusu 	<p>Festival ve Turnuvalar</p> <ul style="list-style-type: none"> Uluslararası İstanbulensis Şiir Festivali Sultanbeyli Belediyesi Satranç Turnuvası
<p>Seminer</p> <ul style="list-style-type: none"> Aile İçi İletişim Semineri 	<p>Söyleşi</p> <ul style="list-style-type: none"> İmam Hatipli Yıllar Samimiyet ve Öze Dönüş Üstad Mehmet Akif'in Edebiyatta ve Düşünce Hayatımızdaki Yeri

	<ul style="list-style-type: none">• Aydos Diriliş Nesli Okumaları
Konser <ul style="list-style-type: none">• Kartal Belediyesi Kadınlar Orkestrası Konseri• Kartal Belediyesi Çocuk Konseri	Konser <ul style="list-style-type: none">• Kahramanlık ve Yiğitlik Türküleri• Selahattin Alpay ile Türk Halk Müziği Konseri• Bekir Çiçek “Türkü Türkü Anadolu”
Panel <ul style="list-style-type: none">• Köy Enstitüleri ve Mustafa Necati• BM Bayrağı Altında Soykırım	Panel <ul style="list-style-type: none">• Kudüs Gecesi• Şehir ve İnsan Buluşmaları

Kültür merkezlerine davet edilen konuşmacılar arasında en çok katılımcı toplayan kişiler, popüler kişi olarak tabir edilen ve çoğu zaman ürettikleri, akademik ve sanatsal otoriteler tarafından tartışılan kişilerdir. Muhafif yönetimlerin uhdesindeki Kültür Merkezlerinde de sıklıkla görülen bu aktörler; bilim açısından evrensellik, sanat açısından ise farklı kültürel fraksiyonlara açık olmak noktasında tartışılmaktadırlar (Yerlikaya, 2018: 13). Gerçekten de hem muhalif belediyelerde hem de iktidar partisinin belediyelerinde, farklı dünya görüşünden aynı niteliklere sahip düşünürlerle karşılaşmak pekâlâ mümkündür. İlaveten bazı düşünürlerin belirli Kültür Merkezlerine konuşmacı sıfatıyla müdavim olabildiği de görülmektedir. Nitekim küreselleşme, kültür endüstrisi, kitle iletişimi, postmodernizm, post-truth ya da kültür emperyalizmi gibi kavramların çok daha yaygın bir şekilde kullanıldığı son 30 yılda, bu tip konuşmacılara rastlamak, zamanın ruhu açısından da pekâlâ anlaşılabilir niteliktedir. Ne var ki hem Erdoğan’ın hem de muhaliflerin mücadele etmek zorunda olduğu en önemli çıkmaz burada yatmaktadır. Kültürel iktidar olmak arzusunu taşıyan aktörlerin öncelikle özgün bir kültürü üretmesi ve/veya diriltmesi gerekirken, çağın ruhu buna neredeyse direnç göstermektedir (Akçakaya, 2020). Bu direnç, “popüler” şeklinde etiketlenmiş bir kültür formu olarak okunabilir. Muhafif ve iktidar yanlısı düşünürlerin birçoğunun popüler kültür denilen şeyi, gayrı ihtiyari de olsa, yerel kültürün içine kanalize ettiği görülmektedir. Çoğu zaman düşünürler istemeden de olsa kültür denilen fenomenin kendi güzergâhında ilerlemesinin karşısında, popüler kültürün de etkisiyle, bir direnç ve mukavemet göstermektedirler.



Fotoğraf -2: Ankara/Sincan Evliya Çelebi Kültür Merkezi

Fotoğraf -2 mimari açıdan bu gerilimi örnekleyebilecek niteliktedir. Görüldüğü üzere Ankara Sincan'da Evliya Çelebi adı ile yapılan kültür merkezi, hem taşıdığı isim ile hem de mimarisi ile Osmanlı olmaya atıfta bulunmaktadır. Nitekim yukarıda da zikredildiği gibi son zamanlarda Yeni Osmanlıcılığın mekân politikalarında etkin bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir (Çavuşoğlu, 2016). Kültür Merkezlerinde mimari noktada genellikle postmodern örnekler verilse de yeni yapılan birçok eserde, bu Postmodernist tavrın yanında Osmanlı Selçuklu ya da “ecdad” imgesine çok fazla rastlanmaktadır (Batuman, 2019: 243-244). Bu yapılarda Lefke taşı ile siyah camların uyumsuz birlikteliğine rastlamak gayet mümkündür. Ne var ki postmodern mimari yaklaşım, bu gerilimli durumu sıradanlaştıracak hatta normatif bir hale getirebilecek felsefi altyapıyı da bünyesinde barındırmaktadır. Nasıl ki Halkevlerinin batılı modern mimarisi, onu görenleri imgesel anlamda etkilemek için tasarlandıysa (Gurallar Yeşilkaya, 2003: 139) kültür merkezlerinin de aynı amaçla tasarlandığını ifade etmek mümkündür. Sadece muhataplarına Osmanlı'dan kalan imgeleri hatırlatma farkı, kültür merkezi binalarının değişik niteliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat buradaki mimari imge, hatırlatma işlevi kadar gerilimli bir atmosferi de yansıtmaktadır. Ancak bu atmosfere rağmen, mimarlığın özünde de olduğu gibi binalar, burada kaçınılmaz bir şekilde politik olanla temas etmektedir (Taşar, 2016: 86).

İdeolojinin etkisi mimari mekânları, kent içindeki değerli alanları ve dolayısıyla kentin sosyal formunu biçimlendirmektedir (Işıklar Bengi, 2019: 787). Bu durum bir kamu binası olması hasebiyle Kültür Merkezleri için de geçerlidir. Öte yandan Kültür Merkezleri, Yeni Osmanlıcı retoriği sadece mimari yapıları itibarıyla temsil etmemektedir. Kültür merkezleri içerisinde mimariden daha fazla dikkat çeken husus bu binaların isimleriyle alakalıdır. Evliya Çelebi, Karacaoğlan, Necip Fazıl Kısakürek, Kılıçarslan, Hattat Ahmet Kare Kültür Merkezi gibi

isimlendirmeler tam olarak ‘ecdat retoriğinin’ tesiri altında kalarak konulmuş isimlerdir. Nasıl ki Cumhuriyetin ilk yıllarında terkiplerin birçoğunda “Cumhuriyet” kelimesine rastlamak mümkün ise benzer bir yaklaşımla Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde de hâkim fikir konumunda olan Yeni Osmanlıcılığın aktörleri, ya da onunla ters düşmeyecek aktörler, toplumsal hayatta daha fazla gösterge konumuna getirilmiştir. Bu durum Bourdieu ve Passeron’un (2015: 38-39) *sembolik şiddet* adı altında kavramsallaştırdığı iktidar pedagojisinin yöntemi ile oldukça uyumlu bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyaset içerisinde zaman zaman isimlere karşı ortaya konulan muhalif tavır, büyük oranda bu şiddete muhatap olanların kültürel arkaplanı ile alakalıdır. Tablo 4’te¹² yer alan ve çoğunluğu Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde yapılan kültür merkezlerine bakıldığında, isme dair duyulan Osmanlıcı ilgi kendisini daha belirgin bir şekilde göstermektedir.

Tablo 4:Türkiye’de aktif [*], başka kurumlara tahsis edilen [**], kapanan [*] kültür merkezleri.**

Kültür Merkezi İsmi/ Bulunduğu il-ilçe	Açılış/ Devir Tarihi	Kültür Merkezi İsmi/ Bulunduğu il-ilçe	Açılış/ Devir Tarihi	Kültür Merkezi İsmi/ Bulunduğu il-ilçe	Açılış/ Devir Tarihi
Adana Ceyhan Murat Gögebakan [*]	2014	Hakkâri Atatürk [*]	2007	Mersin Gülnar [*]	2015
Adana Çukurova [**]	2006	Hakkâri Kültür Evi [**]	2006	Mersin Mut [**]	2008
Adana Hacı Ömer Sabancı [*]	1981	Hakkâri Yüksekova Selahaddin E. [*]	2013	Mersin Silifke Taşucu [**]	2015
Adana Kozan Özden [*]	2015	Hatay [*]	1987	Mersin Tarsus 75. Yıl [***]	1998
Adana Yüreğir Ramazanoğlu [*]	2013	Hatay Erzin [*]	2016	Muğla [*]	1993
Adıyaman [**]	2005	Hatay İskenderun M. Y. [**]	2006	Muğla Fethiye [*]	1987
Adıyaman Besni [**]	2002	Hatay Samandağ [*]	2015	Muğla Milas [**]	1987
Adıyaman Kâhta [*]	2008	İğdır [*]	2007	Muş [*]	2006
Afyonkarahisar Hattat Ahmet Kare [*]	2011	İzmir Bornova KSM [*]	2018	Muş Malazgirt [*]	1982
Ağrı [**]	2009	İzmir Ödemiş [**]	2012	Muş Varto [*]	2007
Ağrı Doğubeyazıt [**]	2006	İzmir Tire [**]	2005	Nevşehir [*]	1987

¹² Tablo 4 Kültür ve Turizm Bakanlığı’ndan alınan çeşitli veri kategorileriyle oluşturulmuştur. Veri kategorileri için Bkz. <https://yigm.ktb.gov.tr/TR-9785/kultur-merkezleri.html> [Erişim Tarihi: 08.08.2021]

Aksaray [*]	2008	Kahramanmaraş N. F. K. [**]	2003	Nevşehir Hacıbektaş [*]	2001
Ankara Atatürk [*]	1987	Kahramanmaraş Sabancı [***]	1986	Nevşehir Ürgüp [**]	2008
Ankara Etimesgut Eryaman [**]	2005	Karabük [*]	2014	Niğde [*]	2004
Antalya Abdal Musa Kültür Evi [**]	2005	Karabük Ovacık Öğretmen H. D. [*]	2016	Ordu Kültür ve Sanat [*]	2010
Antalya Elmalı M. H. Y. [**]	2009	Karaman Piri Reis [**]	2009	Ordu Taşbaşı Ç. A. S. [**]	2000
Aydın [*]	2009	Kars [*]	1989	Osmaniye Cebeli Bereket [**]	2007
Aydın Nazilli [*]	2011	Kastamonu Bozkurt [**]	2006	Osmaniye Düziçi Karacaoğlan [**]	2010
Balıkesir [**]	2007	Kastamonu Cide [**]	2015	Osmaniye Kadırlı KSM [*]	2016
Balıkesir Gönen [**]	2001	Kastamonu Rifat Ilgaz [*]	1993	Rize İsmail Kahraman [*]	2008
Bartın [*]	2012	Kastamonu Taşköprü [**]	2016	Sakarya Ahmet Faik Abasıyanık [**]	2008
Bartın Kültür Evi [**]	1995	Kastamonu Tosya [**]	2016	Samsun Atatürk [*]	2001
Batman [*]	2011	Kayseri [*]	2005	Siirt [**]	2006
Bayburt Şair Zihni [*]	2007	Kırıkkale [*]	1993	Sinop [*]	1993
Bingöl [**]	2006	Kırıkkale Hasandede [*]	2017	Sivas Atatürk [*]	1987
Bingöl Genç Şehit Hakan Akdere [*]	2015	Kırklareli [*]	2007	Sivas Muhsin Yazıcioğlu [*]	2019
Bitlis [**]	2005	Kırşehir [*]	1987	Şırnak [*]	2007
Bitlis Ahlat Selçuklu [**]	2010	Kırşehir Akçakent [**]	2008	Tekirdağ Çorlu [**]	2005
Bitlis Hizan [*]	2010	Kırşehir Kaman [*]	2008	Tekirdağ Muratlı [*]	2016
Bitlis Tatvan [*]	2003	Kırşehir Mucur [**]	2006	Tekirdağ Şarköy [*]	2014
Bolu [*]	1981	Kilis Alaeddin Yavaşca [*]	2011	Tekirdağ Yahya Kemal Beyatlı [*]	2018
Burdur Bucak [**]	2007	Kocaeli Gebze [**]	2005	Trabzon Atatürk [**]	1992
Çanakkale Çan Troya [**]	2016	Kocaeli Sabancı [*]	1988	Tunceli [*]	2007

Çanakkale Gelibolu [**]	2005	Konya Akşehir Nasrettin Hoca [**]	2015	Tunceli Hozat [*]	1980
Çankırı [*]	1981	Konya Karapınar [*]	2012	Tunceli Ovacık [**]	2012
Düzce [**]	2005	Konya Mevlana [**]	2004	Uşak [**]	2005
Diyarbakır Cahit Sıtkı Tarancı	2011	Malatya [**]	2003	Uşak Eşme [*]	2009
Edirne Deveci Han	2000	Malatya Arapgir [**]	1986	Van Atatürk [*]	1990
Elazığ Nurettin Ardıçoğlu	2013	Malatya Kongre ve KM [*]	2011	Van Erciş (Yeni) [*]	2019
Erzincan [*]	1998	Malatya Sabancı [*]	1990	Van Erciş [*]	1993
Erzurum [**]	1986	Manisa Salihli [*]	1986	Van Muradiye [*]	1993
Erzurum Hınıs [**]	2006	Mardin Ömerli [**]	2012	Yozgat [*]	1992
Eskişehir [**]	2008	Mersin [*]	1992	Yozgat Yerköy [**]	2009
Gümüşhane [*]	2011	Mersin Akdeniz [**]	2010	Zonguldak Atatürk [*]	1982
		Mersin Anamur [**]	2002	Zonguldak Çaycuma [*]	2012

Kültürel iktidar olmak arzusuna hizmet edebilecek mekânlar olarak resmedilen kültür merkezleri, bulunduğu yere göre katılım popülasyonu ve kültürel üretim/aktarım hususlarında değişkenlik gösterebilmektedir. Burada kültürel iktidar olmanın sürecine dair de ufak bir soruşturma yapmak önemlidir. Türkiye’de mezkûr iktidar mücadelesinin genel olarak sağ ve sol ekseninde birçok platformda yapıldığı bilinmektedir (Sezer, 2019). Bu mücadelenin yer yer muhafazakâr yer yer de Kemalist elitler tarafından yapıldığı, onların kendi dünyayı algılama biçimini ve beğenilerini toplumun geniş kesimlerine yayma çabası olduğu kabul edilebilecek niteliktedir. Nitekim son zamanlarda inşa edilen kültür merkezlerine konuşmacı olarak gelen aktörlerin; oradaki stantları ve sergileri açan kişilerin; ney, ud, hat, tezhip, Osmanlıca gibi kursların ve hassaten bunları organize eden tüzel kişiliklerin; çoğunun mezkûr elitlerle siyasal zeminde bir ortaklığı olduğu görülmektedir. Bu durum ister istemez siyaset ve kültür denilen şeyin ayrı düşünülmemeyeceğini göstermektedir (Alver, 2013b: 186). Öte yandan tarihe bakıldığında kamusal mekânlarda icra edilen organizasyonların değişen mahiyeti, hâkim ve tek bir kültürel iktidar adayından bahsetmeyi de olanaksız kılmaktadır (Akçakaya, 2020: 278). Pek çok belediyenin ya da bakanlığın bu tip mekânlarda kendi dünya görüşüne uygun figürlere yer vermeye çalışması (Batuman, 2019: 100) ya da en iyi ihtimalle bunlara öncelik vermesi, söz konusu kültürel faaliyetin siyasal ve çok boyutlu doğasını ortaya koymaktadır.

İster yerel isterse de ulusal düzeyde siyasal iktidar olan kurumlar, kendi siyaset anlayışını kültürle mezcedip; kültür merkezi ziyaretçilerine propagandist bir tavırla bunu aşlamaya çalışmaktadırlar. Bu durum Adalet ve Kalkınma Partili

belediyelerin hâkim olduğu kültür merkezlerinde, kendisini Yeni Osmanlılık akımı suretinde göstermektedir. Öte yandan Cumhuriyet Halk Partili belediyelerde de, özellikle ulusalçı çizginin belirgin olduğu il ve ilçelerde, benzer bir şekilde dar bir organizasyon teması karşımıza çıkmaktadır. Burada Yeni Osmanlılığa referansla kültürel iktidarını kurmaya çalışan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin karşısında, kültürel iktidar mücadelesine dair tarihsel kazanımlarını korumaya çalışan Cumhuriyet Halk Partisi'nin varlığı görülmektedir. Diğer belediyelerde de benzer durumlar söz konusu olsa da Türkiye'de kültürel iktidarın iki ayrı güçlü kutbunu teşkil eden Adalet ve Kalkınma Partisi ve Cumhuriyet Halk Partisi, bu açıdan karşılaştırılması önem arz eden iki siyasal partidir.

Türkiye'de bugün 286 Gençlik Merkezi bulunmaktadır ve bunların 994.619 erkek, 1.067.657 kadın üyesi mevcuttur.¹³ Bu rakamlar diğer birçok siyasal mekân ziyaretçisinden daha fazla bir popülasyonu temsil etmektedir ve gençlerin söz konusu mekânları kullanma eğilimini yansıtmaktadır. Ancak kültürel iktidar mücadeleleri sadece bu merkezlerde verilmemektedir. Özellikle çoğu zaman idari olarak belediyelere bağlı bazı kongre, fuar, bilim, halk eğitim merkezleri, müze ve sanat galerileri de bulunmaktadır. Bu mekânlar söz konusu kültürel mücadele alanlarının bir başka yönünü göstermektedir. İlaveten Millet Kıraathaneleri ve bahçeleri de yine farklı bir formda benzer bir işlevi edinmektedir. Buralarda da düzenlenen hemen her faaliyet için yukarıdaki çekişmeleri, gerilimleri ya da savaşı gözlemek mümkündür. Buralarda bir yandan kültürel anlamda Yeni Osmanlı organizasyonların varlığını hissetmek mümkün iken, diğer yandan da Tek Parti döneminin merkeze koyduğu mevcut batılı kültürel anlayışın izlerini takip etmek ihtimal dâhilindedir. Yine aynı şekilde kültür merkezi dışında inşa edilen, fakat kültürel alanla irtibat kurma yeteneği olan, mekânların mimari tarzında Yeni Osmanlı bir üslupla sıklıkla karşılaşmaktadır. Fotoğraf 3'te bulunan park, bu durumu örneklemesi açısından oldukça önemli bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹³ Veriler 10.02.2020 tarihinde Gençlik bakanlığının internet sitesinden alınmıştır.



Fotoğraf -3: Kalehan-Ecdat Bahçesi¹⁴ (Konya)

Sonuç

Osmanlı döneminde başlayıp Cumhuriyet tarihi boyunca da devam eden modernleşme tartışmaları, biriken literatüre bakıldığında birçok farklı tematik alan üzerinden gerçekleştirilmiştir. Modernleşme nosyonunun işaret ettiği toplumsal gerçeklik göz önüne alındığı zaman bu tartışmaların çeşitliliği, anlaşılabilir düzeyde bir gerilim hattını doğurmuştur. Söz konusu gerilim hattının müsebbibi ya da tarafı olarak takdim edilen aktörler, modernleşmenin sadece teknikle alakalı bir mesele olmadığını farkına varmışlar, kültür ve teknik ilişkisini defaten kaleme almışlardır. Dolayısıyla hem karar alıcılar hem de bu konuyu tartışma iradesi gösteren insanlar nezdinde, modernleşme denilen şeyin birey bilincindeki ve kültüründeki dönüştürücü etkisi ilk dönemlerden beri ciddiye alınmıştır. Gerçekten de modernleşme, insanın topyekûn dünyayı algılama biçimine nüfuz edebilecek; neyi beğenmesi gerektiğinden, nasıl düşünmesi gerektiğine kadar birçok alanda insan pratiklerine hükmedebilecek bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum haliyle hem modernleşmenin ithal bir yaşam biçimi olarak meşruiyet zemininin sorgulanmasına hem de geri kalmışlığı bertaraf etme noktasında vadettiği imkânların benimsenmesine aynı anda hizmet etmiştir. Diğer bir deyişle modernleşme, bütün avantajları ve dezavantajlarıyla birlikte tartışılmıştır. Tartışmaya taraf olan aktörlerin çoğunluğu, modernleşmeyle beraber gelmesi umulan teknik ilerlemeye karşı büyük oranda pozitif bir tavır almış olsalar da bazı aktörlerin kültürel alandaki olası dönüşüme dair ciddi endişeleri söz konusu olmuştur.

Kurucu irade, bu tartışmanın bir tarafı olarak, Batılı değerlerle mücehhez bir kültür haritasını; Anadolu insanının zevklerinden, beğenilerinden ve hassaten

¹⁴ Fotoğraf 12.12.2020 tarihinde <https://www.pusulahaber.com.tr/ecdat-parki-kalehan-ecdat-bahcesi-odu-712698h.htm> adresinden alınmıştır

dünyayı algılama biçiminden bağımsız olarak benimsemiştir. Böylece Batılı kültür, hayatın hemen her alanına kanalizasyonla edilmeye çalışılmış; kültürel bir dönüşümün gerçekleşmesi için devlet kurumları topyekûn harekete geçirilmiştir. Mimarisinden işleyiş biçimine kadar Batılı imgelerle donatılmış yapılar inşa edilerek, eski kültürün -görece- ihracı için yeni kurumsal yapılar organize edilmiştir. Kültürel dönüşümü gerçekleştirmek için inşa edilen bu yapılar, kendi dönemi içinde değerlendirildiğinde meşruiyetini olağanüstülükten almaktaydı. Olağanüstü dönemin olağanüstü uygulamaları şeklinde karakterize edilen bu mekânlar, Batı kültürünün Osmanlı kültürüne karşı vermiş olduğu savaşın sembolleri haline gelmiştir. Bu minvalde kurucu kadrolar Köy Enstitüleri, Halkevleri ve yatılı okullar gibi birtakım mekânlarla; sıradan insanın anlam haritasını Batı kültürü ekseninde şekillendirmek için çalışmışlardır. Mevcut kültürün Osmanlı motifleriyle şekillenmiş olmasını bir yıkım ve çöküş sebebi olarak gören kurucu irade, böylece bir kültür savaşının mekânsal mevzilerini üretmiştir.

Köy Enstitülerinde yetiştirilen öğretmenler vasıtasıyla Anadolu'nun en ücra köylerine kadar girmeyi hedefleyen Tek Parti yönetimi; devlet tasarrufu ile teşekkül etmiş yeni kültürün, Anadolu köylüsüne iletilmesi için burada kendine elçiler yetiştirmiştir. Böylece Anadolu köylüsünün, bir saz biçimi olan bağlamayı terk edip, mandolin çalması gibi sembolik dönüşümleri yaşaması temin edilmiştir. Köy Enstitüleri marifetiyle, köylü çocuklarının iktisadi ve sınai stratejilerinden beğeni yargılarına kadar birçok alanda, Batı tarzında bir dünyayı algılama biçimine sahip olması beklenmiştir. Öte yandan köylerde Halkodaları, şehirlerde ise Halkevleri aracılığıyla sıradan yetişkinlerin Batı kültürünü benimsemesi arzulanmıştır. Bu mekânlar müdavimlerini dil, tarih, edebiyat, sanat, tiyatro, spor, sosyal yardım, müze ve sergi gibi temalarla dönüştürmeyi hedefliyordu. Şüphesiz bu dönüşümün yönünün Batılı bir istikamette gerçekleşmesi amaçlanıyordu. Nitekim Halkevlerinde icra edilen organizasyonların müfredatı da bu yönde tasarlanmıştır.

Cumhuriyet insanını dönüştürmek için Halkevleri kadar yatılı okullar da kullanılmıştır. Öyle ki yatılı okullar, yapısı gereği diğer eğitim kurumlarından radikal ölçüde farklılaştırılmıştır. Burada militarizmin izlerini sürmek pekâlâ mümkündür. Cumhuriyetin ithal kültürünü yayma noktasında Köy Enstitüleri ve Halkevleri/Halkodaları kadar yatılı okullar da önemsenmiştir. Bugün Cumhuriyetçi ideolojiyi pek çok yönüyle benimseyen ve 1950'lerden önce yaşayan hem Aydınlara hem de sıradan insanlara bakıldığında, onların söz konusu mekânlarla bir şekilde temas kurduğu görülmektedir. Ne var ki Tek Parti iktidarının sona ermesiyle birlikte mezkûr kurumların işlevi de büyük oranda bitmiş ya da azalmıştır. 1950'den sonra başlayan çok partili rejimle söz konusu kurumlar kapatılmış, tasfiye edilmiş ya da önemli ölçüde değişimler yaşamıştır. Fakat kültürel iktidar çekişmeleri belirginleştikçe tasfiye edilen kurumların yerine yeni kurumlar ihdas edilmiş ve her siyasal iktidar kendi kültürel anlayışını toplumun geniş kesimlerine yaymaya çalışmıştır. Bu açıdan kökenleri 1950'lere kadar giden ve 1980'lerde canlanıp, 2000 sonrasında da yükselişe geçen Yeni Osmanlıcılık

anlayış; Tek Parti iktidarının hâkim kılmaya çalıştığı Batılı kültürün karşısına tekrardan Osmanlı kültürünü çıkarmıştır. Tarih boyunca siyasal dönüşümün mahiyeti, kültürel alana yapılan müdahalenin niteliğini belirlemiştir. Nihai olarak 1950'lere kadar resmî ideoloji paralelinde tahkim edilmeye çalışılan Batılı kültürün karşısına, bu yıllardan sonra Osmanlı'ya referansla geleneksel kültür tedricen tekrardan çıkartılmaya çalışılmıştır.

Yeni Osmanlıcılığın sistematik bir şekilde yükselişe geçtiği 2000'li yıllardan sonra, Adalet ve Kalkınma Partisi bu ideolojik ajanda paralelinde yeni mekânsal yapılar inşa etmeye başlamıştır. Nasıl ki Tek Parti döneminde siyasal erk, kendi ideolojik konumlanışına bağlı olarak Köy Enstitüleri, Halkevleri ve yatılı okullar gibi kamusal mekânları inşa ettiyse, benzer şekilde Adalet ve Kalkınma Partisi de kendi anlayışı doğrultusunda çeşitli mekânları inşa etmiştir. Bu minvalde kültür, gençlik, bilim, fuar ve kongre merkezlerinin yanı sıra Millet Bahçeleri ve Kırathaneleri gibi yapılar da inşa edilmiştir. Söz konusu mekânların birçoğunda Yeni Osmanlıcı organizasyonları, imgeleri ve mimari özellikleri gözlemek mümkündür. Böylece Cumhuriyet tarihi boyunca var olan siyasal çekişmeler kültür üzerinde kendisini göstermiş ve bu çekişmeler kendi mekânlarını ve kendi mekânsal sosyalleşmelerini de üretmiş vaziyettedir. Yapılan her mekân, bu savaşın içerisinde yerel bir mevzi gibi görülmüş, muhataplarına bu savaşta nasıl bir pozisyon alması gerektiğini telkin ve tavsiye etmiştir.

Kaynakça

- Ahmed, S. (2014). *Duyguların Kültürel Politikası*. (S. Komut, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Akçakaya, N. (2020). Kulturkampf: Halkevlerinden Kültür Merkezlerine. *Sosyoloji Divanı*(15), 271-278.
- Alpkaya, G. (2013). İnsan Hakları Konusu. B. Oran (Ed.), *Türk Dış Politikası Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar Cilt II: 1980-2001* (s. 188-200). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alver, K. (2013a). *Siteril Hayatlar*. Ankara: Hece Yayınları.
- Alver, K. (2013b). Siyasal Eylem Alanı Olarak Kültür. K. Alver, & N. Doğan (Ed.), *Kültür Sosyolojisi* (s. 185-196). Ankara: Hece Yayınları.
- Ankan, Z. (1999). Halk Evlerinin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi. *Atatürk Yolu Dergisi*, 6(23), 261-281.
- Baker, U. (2018). *Kanaatlerden İmajlara Duygular Sosyolojisine Doğru*. (H. Abuşoğlu, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları (Birikim Kitapları).
- Batuman, Bülent (2019). *Milletin Mimarisi Yeni İslamcı Ulus İnşasının Kent ve Mekan Siyaseti*. (Ş. Tokel, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Bourdieu, P. ve Jean-C. P. (2015). *Yeniden Üretim Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri*. (A. Sümer, L. Ünsaldı ve Akkaya, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Çakırca, B. (2020). Bir Egemenlik Meselesi Olarak Kültürel İktidar. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 16(58), 189-203.

- Çalış, Ş. H. (2010). *Hayalet Bilimi ve Hayali Kimlikler Neo-Osmanlılık, Özal ve Balkanlar*. Konya: Çizgi.
- Çavuşoğlu, E. (2016). İnşaata Dayalı Büyüme Modelinin Yeni Osmanlılıkla Bütünleşerek Ulusal Popüler Proje Haline Gelişi Kadim İdeoloji Korporatizme AKP Makyajı. T. Bora (Ed.), *İnşaat Ya Resulullah* (s. 77-94). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çelik, H. (2010). Cumhuriyet Dönemi Sosyo-Kültürel Değişim Üzerinde Türk Aydınının Etkisi (İsmail Hakkı Tonguç Örneği). *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(18), 111-124.
- Çil, H. (2017). *Bedeni Kurgulamak İslami Romanlarda Beden ve Kimlik*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Çil, H. (2019). M Nesli Edebiyat. *Sosyoloji Divanı*(13), 75-97.
- Çil, Hüseyin. (2020). Kültürel İktidar: Kavramlar, Kuramlar ve Tartışmalar. *Sosyoloji Divanı*, 15, 11-34.
- Çokomay, G., Çavdar, D. ve Çok, F. (2014). Yatılı İlköğretim Bölge Okulu (YİBO) Öğrencilerinin Gelişim Gereksinimleri ve Yaşam Koşulları: Öğretmen Görüşlerine Dayalı Bir İnceleme. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1(47), 19-42.
- Çolak, Y. (2017). *Türkiye'de Kültürel İktidarın Kuruluşu 1923-1945*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Davutoğlu, A. (2013). *Stratejik Derinlik Türkiye'nin Uluslararası Konumu*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Demirel, A. (2009). İsmet İnönü. A. İnel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 124-162). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eduardo, B. (2016). The Sociology of Emotions: Four Decades of Progress. *Current Sociology*, 64(3), 491-513.
- Engels, F. ve Marx, K. (2010). *Komünist Parti Manifestosu*. (H. A. Küçükakın, Çev.) Konya: Tablet.
- Görgülü Aydoğdu, A. (2016). Köy Enstitülerinin Türk Eğitim Hayatına Katkısı Üzerine Bir Sözlü Tarih Çalışması. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 393-408.
- Gurallar Yeşilkaya, N. (2003). *Halkevleri: İdeolojisi ve Mimarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Heper, M. (2010). *Devlet ve Kürtler*. İstanbul: Doğan Kitap.
- İnel, A. (2014). *Türkiye Toplumunun Bunalımı*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Işıklar Bengi, S. (2019). Kentte Devletin Ayak İzi: Atatürk Kültür Merkezi Millet Bahçesi. IV. Uluslararası Kent Araştırmaları Kongresi (s. 783-795). İdealkent.
- Karacasu, B. (2009). "Mavi Kemalizm" Türk Hümanizmi ve Anadoluçuluk. A. İnel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 334-343). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaömerlioğlu, M. A. (2009a). Köy Enstitüleri. A. İnel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 286-337). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Karaömerlioğlu, M. A. (2009b). Türkiye'de Köycülük. A. İnsel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 284-297). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaömerlioğlu, M. A. (2009c). Tek Parti Döneminde Halkçılık. A. İnsel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 272-283). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köker, L. (2009). Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi. A. İnsel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 97-118). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Küçükömer, İ. (2009). *Sivil Toplum Yazıları*. İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Müftüoğlu, A. (2012). *Küresel Çağda Varolmak*. Ankara: Hece Yayınları.
- Özakıncı, C. (2009). *Türkiye'nin Siyasi İntiharı Yeni-Osmanlı Tuzağı*. İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Öztürk, O. M. (2020). Mandolinle Muasırlaş(tır)mak: Türkçülüğün Müsikî Sahasındaki Programı Işığında Köy Enstitülerinde. *Etnomüzikoloji Dergisi*, 3(1), 18-55.
- Sezer, B. (2019). *Türkiye'de Kültürel İktidar Tartışmaları: Cins Dergi Üzerinden Bir Değerlendirme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi).
- Tahir, K (2016). *Bozkırdaki Çekirdek*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Taşar, E. S. (2016). İhtiyaç Kavramının Mekan Politikası: Çamlıca Camii Örneği. *Sosyoloji Divanı*(7), 71-88.
- Tekin, F. (2014). *Sınırın Sosyolojisi Ulus, Devlet ve Sınır İnsanları*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Tezcan, M. (1993). *Boş Zamanlar Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- Tokdoğan, N. (2018). *Yeni Osmanlıcılık Hınç, Nostalji, Narsisizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ulutaş, E. (2020). Hınç, Linç, Vicdan: Toplumun Kamusal Duygudurumları. *Sosyoloji Divanı*(16), 63-77.
- Varlık, M. B. (2009). Ülkü: Halkevleri Mecmuası. A. İnsel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 268-276). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vatandaş, C. (2010). *Ulusal Kimlik Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Yayla, A. (2007). *İki Cumhuriyetin Kavgası*. Ankara: Liberte.
- Yeğen, M. (2009). Kemalizm ve Hegemonya. A. İnsel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 56-75). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yerlikaya, T. (2018). *Yerel Yönetimlerin Kültür Ajandaları Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Ankara: Seta.
- Yeşilkaya, N. G. (2009). Halkevleri. A. İnsel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt II. Kemalizm* (s. 113-123). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, Z. (2018). *Yeni Türkiye'nin Ruhu Hınç, Tahakküm, Muhtaçlaştırma*. İstanbul: İletişim Yayınları.