

İNSAN&İNSAN

BİLİM KÜLTÜR SANAT VE DÜŞÜNCE DERGİSİ
JOURNAL OF SCIENCE CULTURE ART AND THOUGHT

YIL/YEAR: 11 SAYI/ISSUE: 38 YAZ/SUMMER 2024 ISSN: 2148-7537

TÜRKİYE'NİN KÜLTÜR SORUNU CULTURE PROBLEM OF TÜRKİYE

MAKALELER / ARTICLES

GÖKSEL AYMAZ

Kültürün İktidarı: Dindar Muhafazakârlık ve Kültürel Egemenlik

The Power of Culture: Religious Conservatism and Cultural Sovereignty

CENGİZ SUNAY

*27 Mayısçı Subaylar Ekseninde Türkiye'de Askeri Darbelerin "Siyasal Kültür"
Boyutu*

*The "Political Culture" Dimension of the Military Coups in Turkey on the
Axis of May 27 Officers*

SEDAT GENCER

*Erol Güngör Düşüncesinde Sahih Bir Modernleşmeyi Mümkün Kılacak Bir
Unsur Olarak Milli Kültür*

*In Erol Güngör's Thought, National Culture as the Element That Makes Real
Modernization Possible*



İNSAN&İNSAN

BİLİM KÜLTÜR SANAT VE DÜŞÜNCE DERGİSİ

JOURNAL OF SCIENCE CULTURE ART AND THOUGHT

Hakkında

İNSAN&İNSAN Bilim Kültür Sanat ve Düşünce Dergisi yılda iki kez elektronik olarak yayımlanan erişime açık, çift-taraflı kör hakemli uluslararası bir dergidir. Kış ve Yaz sayıları Ocak ve Temmuz aylarında yayımlanır.

İNSAN&İNSAN Bilim Kültür Sanat ve Düşünce Dergisi Sosyal Bilimler ve İnsani Bilimler alanlarında özgün makalelere yer veren çok-disiplinli tematik bir dergidir. Dergiye gönderilen bir makalenin değerlendirme sürecine alınması için, sayı konusuyla doğrudan ilgili olması, bilimsel ölçütleri ve kalite standartlarını, Etik İlkeler ve Yayın Politikası ile Yayın Koşullarını sağlaması gerekir. Makalelerin hakem sürecine alınması uluslararası yayın kurulunun ön değerlendirmesine bağlıdır.

Dizin ve veritabanları

İNSAN&İNSAN Dergisi TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı (SBVT) TR DİZİN, Index Copernicus, EBSCO, DOAJ, ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences), BASE (Bielefeld Academic Search Engine), OAJI, Google Scholar Index ve Türk Eğitim İndeksi tarafından taranmaktadır. Dergimizde yayımlanan makaleler Dergipark Akademik altyapısında dijital olarak arşivlenmektedir.

About

İNSAN&İNSAN Journal of Science, Culture, Art and Thought is an open access double blinded peer reviewed international journal which is published biannually. Winter and Summer issues are published in January and July respectively.

İNSAN&İNSAN Journal of Science, Culture, Art and Thought is a multidisciplinary journal that includes original articles in the fields of Social Sciences and Arts and Humanities. In order for an article to be included in the evaluation process, it must be directly related to the theme of the issue, and meet the scientific criteria and quality standards of the journal, Ethical Principles and Publication Rules. The receipt of the articles into the double-blinded referee process depends on the preliminary evaluation of the international editorial board. The papers sent to the journal are reviewed by two anonymous referees minimum after the preliminary evaluation of the editorial board.

Indexes and databases

İNSAN&İNSAN is indexed by TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı (SBVT) (Social Sciences and Humanities Database) TR DİZİN, Index Copernicus, EBSCO, DOAJ, ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences), BASE (Bielefeld Academic Search Engine), OAJI, Google Scholar Index and Türk Eğitim İndeksi (Turkish Education Index). The articles published in the Journal are archived digitally in the Dergipark Akademik infrastructure.

İNSAN&İNSAN, Yıl/Year: 11 Sayı/Issue: 38 Yaz/Summer 2024

ISSN: 2148-7537

Elektronik Yayın Adresi: www.insanveinsan.org

İletişim / Contact: editor@insanveinsan.org

Sahibi ve Yayıncı / Owner and Publisher:

Okur Yazar Derneği / Literacy Association

Adres / Address: Adnan Menderes Bulvarı Emlak Konutları C1 Blok No: 82/4 Karagümrük

34091 Fatih, İstanbul, Türkiye

Website: <https://www.okuryazar.org.tr>

İletişim / Contact: info@okuryazar.org.tr

Editör Kurulu / Editorial Board

Prof. Ebubekir Ayan (ph.D.)

Kocaeli University, FEAS, Department of Business Administration, Umuttepe Yerleşkesi, 41380, İzmit, Kocaeli, **Turkey**.

Bio: <https://avesis.kocaeli.edu.tr/bekir.ayan>

E-mail: bekir.ayan@kocaeli.edu.tr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8782-2159>

Prof. H. Emre Bağce (ph.D.)

Marmara University, Faculty of Communication, Department of Journalism, Göztepe Yerleşkesi 34722 Kadıköy, İstanbul, **Turkey**.

Bio: <https://avesis.marmara.edu.tr/emre.bagce>

E-mail: emre.bagce@marmara.edu.tr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6532-7336>

Assoc. Prof. Valentina Franca (ph.D.)

University of Ljubljana, Faculty of Public Administration, **Slovenia**.

E-mail: valentina.franca@fu.uni-lj.si

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9220-2077>

Assoc. Prof. Harun Kırılmaz (ph.D.)

Sakarya University, Faculty of Business, Department of Health Administration, Esentepe Campus 54187 Serdivan, Sakarya, **Turkey**.

Bio: <https://hkirilmaz.sakarya.edu.tr>

E-mail: hkirilmaz@sakarya.edu.tr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6055-6826>

Asst. Prof., Gábor Mélypataki (ph.D.)

University of Miskolc, Faculty of Law, Department of Agricultural and Labor Law, H-3515 Miskolc-Egyetemváros, **Hungary**.

Bio: https://jogikar.uni-miskolc.hu/melypataki_gabor

E-mail: melypataki.gabor@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0359-6538>

Assoc. Prof. Doğa Başar Sariipek (ph.D.)

Kocaeli University, FEAS, Department of Labor Economics and Industrial Relations, Umuttepe Yerleşkesi, 41380, İzmit, Kocaeli, **Turkey**.

Bio: <https://avesis.kocaeli.edu.tr/sariipek>

E-mail: sariipek@kocaeli.edu.tr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3525-5199>

Assoc. Prof. Brigita Stanikūnienė (ph.D.)

Kaunas University of Technology, Panevežys Faculty of Technologies and Business, Technologies and Entrepreneurship Competences Centre, 37164 Panevežys, **Lithuania**.

E-mail: brigita.stanikuniene@ktu.lt

Assoc. Prof. Magdolna Vallasek (ph.D.)

Sapientia Hungarian University of Transylvania, Department of Law, Cluj-Napoca, **Romania**.

<http://ccsn.uni-nke.hu/members/dr-magdolna-marta-vallasek>

E-mail: mvallasek@kv.sapientia.ro

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4745-2218>

Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief

Asst. Prof. Ali Minarlı

Marmara University, Faculty of Communication, Department of Journalism, Göztepe Yerleşkesi 34722 Kadıköy, İstanbul, **Turkey**.

<https://avesis.marmara.edu.tr/ali.minarli>

E-mail: ali.minarli@marmara.edu.tr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5821-1324>

Editörler / Editors

Dr. Lect. Buşra Erimli

University of Tehran, Faculty of Law and Political Science, Enghelab Ave, 16th Azar St, Tehran, Iran.
E-mail: busraerimli@atauni.edu.tr

Dr. Lect. Alparslan Erimli

Giresun University, Faculty of Education, Gaziler Mahallesi, Prof. Ahmet Taner Kışlalı Cad, 28200 Giresun, **Turkey**.

E-mail: alparslan.erimli@giresun.edu.tr

Res. Asst. ELİF KONAÇ

Istanbul Nisantasi University, Faculty Of Economics, Administrative and Social Sciences, Maslak Mahallesi, Taşyoncası Sokak, Sarıyer, İstanbul, **Turkey**.

E-mail: elif.konac@nisantasi.edu.tr

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Banu Akdenizli
Northwestern University

Prof. Salih Akkanat
Gümüşhane University

Prof. A. Emre Ateş
İstanbul University

Prof. Artun Avcı
Marmara University

Prof. Meryem Ayan
Celal Bayar University

Prof. İsmail Aytaç
Fırat University

Prof. Bünyamin Bacak
Çanakkale Onsekiz Mart University

Prof. Kaya Bayraktar
Yalova University

Prof. Filiz Aydoğan Boschele
Marmara University

Prof. Ülkü Ayşe Oğuzhan Börekci
Ankara Hacı Bayram Veli University

Prof. Güven Büyükbaykal
İstanbul University

Prof. Yüksel Dede
Gazi University

Prof. Nesrin Kula Demir
Afyon Kocatepe University

Prof. Adem Doğan
Cumhuriyet University

Prof. Barış Doster
Marmara University

Prof. Volkan Ekin
Bandırma Onyedi Eylül University

Prof. Can Erbil
Boston College

Prof. Ebru Gülbuğ Erol
Alanya Hamdullah Emin Paşa University

Prof. Anıl Ertok
Karabük University

Prof. Kazım Özkan Ertürk
Düzce University

Prof. Şakir Eşitti
Çanakkale Onsekiz Mart University

Prof. Ayhan Gençler
Trakya University

Prof. Filiz Erdemir Göze
Hacı Bayram Veli University

Prof. Ayşen Akkor Gül
İstanbul University

Prof. Burcu Kümbül Güler
Dokuz Eylül University

Prof. Uğur Gündüz
İstanbul University

Prof. Muhsin Halis
Kocaeli University

Prof. Esra Hatipoğlu
Nişantaşı University

Prof. Gülcan Işık
Gazi University

Prof. Metin Işık
Sakarya University

Prof. Oğuz Işık
Hacettepe University

Prof. Özer Kanburoğlu
İstanbul Aydın University

Prof. Tolga Kara
Marmara University

Prof. Kutay Karaca
İstanbul Aydın University

Prof. Nazım Kartal
Sinop University

Prof. Bedrettin Kesgin
Yalova University

Prof. Hikmet Kırık
İstanbul University

Prof. Mustafa Kocaoğlu
Necmettin Erbakan University

Prof. Ayşe Koncavar
Marmara University

Prof. Oya Korkmaz
Mersin University

Prof. Emine Koyuncu
Marmara University

Prof. Mahmut Masca
Afyon Kocatepe University

Prof. Pınar Seden Meral
Beykoz University

Prof. Sadık Öncül
Cumhuriyet University

Prof. Birsen Örs
İstanbul University

Prof. Barış Özdal
Uludağ University

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Abdullah Özkan
İstanbul University

Prof. Mehmet Hilmi Özkaya
Uşak University

Prof. Seçkin Özmen
İstanbul University

Prof. İrfan Paçacı
Marmara University

Prof. Burcu Pelvanoğlu
Mimar Sinan Güzel Sanatlar University

Prof. Erkan Saka
İstanbul Bilgi University

Prof. Fikri Salman
İzmir Katip Çelebi University

Prof. Kemalettin Şahin
Ondokuz Mayıs University

Prof. Köksal Şahin
Sakarya University

Prof. Yasin Şehitoğlu
Yıldız Technical University

Prof. Rıdvan Şentürk
İstanbul Ticaret University

Prof. Ahmet Şimşek
İstanbul University

Prof. İbrahim Şirin
Kocaeli University

Prof. Soyalp Tamçelik
Gazi University

Prof. Hacı Yunus Taş
Yalova University

Prof. Abdullah Taşkesen
Düzce University

Prof. Coşkun Taştan
Police Academy

Prof. Yıldırım Torun
Kocaeli University

Prof. Mehmet Sezai Türk
Ankara Hacı Bayram Veli University

Prof. Nilfen Gökçen Uluk
Dokuz Eylül University

Prof. Sefa Usta
Karamanoğlu Mehmetbey University

Prof. Turgay Uzun
Muğla Sıtkı Koçman University

Prof. İnci Yakut
Kocaeli University

Prof. Haldun Yalçınkaya
TOBB University of Economics and Technology

Prof. Bahattin Yaman
Süleyman Demirel University

Prof. Ali Murat Yel
Marmara University

Prof. Sinem Yıldırım alp
Sakarya University

Prof. Mustafa Yılmaz
Kocaeli University

Prof. Aslı Yurdigül
Erzurum Atatürk University

Prof. Ergün Yolcu
İstanbul University

Prof. Sayım Yorgun
İstanbul University

Assoc. Prof. Aysel Ay
Marmara University

Assoc. Prof. Ferda Alper Ay
Cumhuriyet University

Assoc. Prof. Göksel Aymaz
Marmara University

Assoc. Prof. Zühal Fidan Barıtcı
Aksaray University

Assoc. Prof. Edip Asaf Bekaroğlu
İstanbul University

Assoc. Prof. Abdurrahman Çalık
Yüzüncü Yıl University

Assoc. Prof. Adem Çelik
Kafkas University

Assoc. Prof. Fatih Demir
Celal Bayar University

Assoc. Prof. Maliha. Elif Demoğlu
Marmara University

Assoc. Prof. Devrim Ertürk
Dokuz Eylül University

Assoc. Prof. Özlem Gök
Erciyes University

Assoc. Prof. Yusuf Ziya Gökçek
Marmara University

Assoc. Prof. Ahmet Güven
Bandırma Onyediy Eylül University

Assoc. Prof. Ayşe Bilge Gürsoy
Marmara University

Assoc. Prof. Zeynep Kaban Kadioğlu
Marmara University

Danışma Kurulu / Advisory Board

Assoc. Prof. Berna Karagözoğlu
Ağrı İbrahim Çeçen University

Assoc. Prof. İhsan Karlı
Kocaeli University

Assoc. Prof. Yasin Keleş
Ondokuz Mayıs University

Assoc. Prof. Yalçın Lüleci
Marmara University

Assoc. Prof. Haldun Narmanlıoğlu
Marmara University

Assoc. Prof. Alparslan Nas
Marmara University

Assoc. Prof. Mustafa Otrar
T.C. Millî Eğitim Bakanlığı

Assoc. Prof. Seçil Özay
Marmara University

Assoc. Prof. Ali Özcan
Gümüşhane University

Assoc. Prof. Armağan Öztürk
Artvin Çoruh University

Assoc. Prof. Veli Polat
İstanbul University

Assoc. Prof. Mert Sunar
İstanbul Medeniyet University

Assoc. Prof. Cengiz Sunay
Kocaeli University

Assoc. Prof. Hasan Uzun
Fırat University

Assoc. Prof. Esra Cizmeci Ümit
Yalova University

Assoc. Prof. Bora Yenihan
Kocaeli University

Assoc. Prof. Nilgün Çelebi Yıldız
Marmara University

Asst. Prof. Şevket Kamil Akar
İstanbul University

Asst. Prof. Yusuf Budak
Kocaeli University

Asst. Prof. Oktay Çetin
Piri Reis University

Asst. Prof. Hakkı Cenk Erkin
Kocaeli University

Asst. Prof. Şenel Gerçek
Kocaeli University

Asst. Prof. Bülent Kabaş
Sakarya University

Asst. Prof. Abdullah Köktürk
Piri Reis University

Asst. Prof. Atahan Birol Kartal
Beykent University

Asst. Prof. Arzu Özsoy Özmen
Kocaeli University

Asst. Prof. Ekin Kadir Selçuk
Bolu Abant İzzet Baysal University

Asst. Prof. Lale Özdemir Şahin
Marmara University

Asst. Prof. İsmet Bihter Karagöz Taşkın
Arel University

Asst. Prof. Feryade Tokan Şenol
Yeditepe University

Dr. Ahmet Tetik

Bu Sayının Hakemleri / Referees of this issue

Prof. Hüseyin Emre Bağcı
Marmara University

Prof. Serhat Güney
Galatasaray University

Prof. Nazım Kartal
Sinop University

Prof. Köksal Şahin
Sakarya University

Prof. Abdullah Taşkesen
Düzce University

Assoc. Prof. İhsan Karlı
Kocaeli University

Assoc. Prof. Sertaç Kaya
İstanbul Aydın University

Assoc. Prof. Gülin Terek Ünal
İstanbul University

İÇİNDEKİLER

CONTENTS

MAKALELER

ARTICLES

GÖKSEL AYMAZ	11
<i>Kültürün İktidarı: Dindar Muhafazakârlık ve Kültürel Egemenlik</i> <i>The Power of Culture: Religious Conservatism and Cultural Sovereignty</i>	
CENGİZ SUNAY	29
<i>27 Mayısçı Subaylar Ekseninde Türkiye'de Askeri Darbelerin "Siyasal Kültür"</i> <i>Boyutu</i> <i>The Relationship between Economic Development and Human Development:</i> <i>An Empirical Analysis on Fragile Five Countries</i>	
SEDAT GENCER	47
<i>Erol Güngör Düşüncesinde Sahih Bir Modernleşmeyi Mümkün Kılacak Bir</i> <i>In Erol Güngör's Thought, National Culture as the Element That Makes Real</i> <i>Modernization Possible</i>	



Kültürün İktidarı: Dindar Muhafazakârlık ve Kültürel Egemenlik

The Power of Culture: Religious Conservatism and Cultural Sovereignty

GÖKSEL AYMAZ *

* Assoc. Prof., Marmara University, Faculty of Communication, Department of Radio Television and Cinema; Eğitim Mh., Fahrettin Kerim Gökay Cd. MÜ Göztepe Campus, Kadıköy, İstanbul/Türkiye,
E-Mail: goksel.aymaz@marmara.edu.tr
 <https://orcid.org/0000-0002-3520-0163>

Öz: Bu makalede, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) çeşitli kademedeki temsilcileri tarafından sürekli gündemde tutulan "kültürel iktidar" meselesi incelenmektedir. Bu mesele, AKP'nin siyasal alandaki iktidarını kültürel alana taşıma arzusunu ifade etmektedir. Kültürel iktidar arzusu, açıklayıcı evrenini, referans çerçevesi "dindar muhafazakâr" olan AKP'nin Türkiye'nin laik modernleşme tarafından belirlenmiş yakın tarihinde kendi siyasi pozisyonunu sağlamlaştırma sürecinde bulmaktadır. Makalede, AKP'nin kapitalist dünya düzenine eklenen muhafazakârlığının özellikle kentli dindarlarda belirgin bir kültürel habitus dönüşümüne yol açtığı, belli ölçülerde gündelik yaşamı muhafazakârlaştırdığı, fakat kültürel alanın edebiyat, sinema, tiyatro, müzik gibi sanatsal üretime vurgu yapan kısmında benzer sonuçlara ulaşamadığı ve bu durumun kültürel iktidar tartışmasını muhalefet için de önemli hale getirdiği üzerinde durulmuştur. Bunlardan hareketle, gerçekte çatışan tutumların ve değerlerin alanı olan kültürün, dindar muhafazakârlık ile laik modernlik arasında bir diyalog alanı olabileceği sonucuna varılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kültürel iktidar, Dindar muhafazakârlık, Laik modernlik, Kültürel çatışma, Kültürel muhalefet

Abstract: In this article, the issue of "cultural power", which is constantly kept on the agenda by representatives of the Justice and Development Party (AKP) at various levels, is examined. This issue expresses the AKP's desire to carry its power in the political field to the cultural field. The desire for cultural power finds its explanatory universe in the process by which the AKP, whose frame of reference is the "religious conservative", consolidates its political position in Turkey's recent history determined by secular modernization. In the article, it is stated that the conservatism of the AKP, integrated into the capitalist world order, has led to a significant cultural habitus transformation, especially among the urban religious people, and has made daily life conservative to a certain extent, but it has not been able to achieve similar results in the part of the cultural field that emphasizes artistic production such as literature, cinema, theater and music, and that this situation It was emphasized that it made the power debate important for the opposition as well. Based on these, it is concluded that culture, which is actually the field of conflicting attitudes and values, can be an area of dialogue between religious conservatism and secular modernity.

Keywords: Cultural power, Religious conservatism, Secular modernity, Cultural conflict, Cultural opposition

Gönderim 27 Mart 2024
Düzeltilmiş Gönderim 28 Haziran 2024
Kabul 29 Haziran 2024

Received 27 March 2024
Received in revised form 28 June 2024
Accepted 29 June 2024

Giriş

2024 yılı itibarıyla Türkiye’de iktidarda yirmi ikinci yılını tamamlayan Adalet ve Kalkınma Partisi’nin (AKP), yaklaşık on yıldır tartışılan bir “kültürel iktidar” meselesi bulunmaktadır. Özetle, siyasal alanda iktidar olunmasına rağmen kültürel alanda iktidar olunamadığı tespitinden hareket eden bu mesele, siyasal alandaki iktidarı kültürel alana taşıma, politikada olduğu gibi kültürde de kendi değerlerini, kendi tarzını, kendi bakış açısını hâkim kılma arzusunu ifade etmektedir. Kültürel iktidar meselesi, başta AKP Genel Başkanı ve Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan olmak üzere, AKP çevrelerince sürekli gündemde tutulmakta ve dolayısıyla uzun yıllardır da tartışılmaktadır. Zamanın Cumhurbaşkanı Genel Sekreteri Mustafa İsen’in 23 Mart 2012’de Suriçi Grup Platformu toplantıları çerçevesinde yaptığı *21. Yüzyıl Türkiye’sinde Kültür ve Sanat Anlayışı* adlı konuşmasında söylediği “Muhafazakâr kesimin nasıl bir demokrasi anlayışı varsa, muhafazakâr estetik ve muhafazakâr sanat normlarını ve yapısını da oluşturmak zorundayız” (İsen, 2012) sözleriyle başlayan bu tartışma, İskender Pala’nın 10 Nisan 2012’de *Zaman* gazetesinde yazdığı *Muhafazakâr Sanat Manifestosu* (Pala, 2012) ile ivme kazanmıştır.

Recep Tayyip Erdoğan, bu meseleyi bizzat sahiplenmiştir. Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından 3-5 Mart 2017 tarihinde düzenlenen III. Milli Kültür Şûrası’nda “milli bir kültürün şuuruna ihtiyaç olduğu”nu, “siyasi iktidarın seçimle kazanılabileceğini ancak kültür iktidarı için ciddi bir emeğe, dirsek çürütüp, alın teri dökmeye gerek bulunduğu”nu belirtip, “milletin hâkim rengini oluşturan kesimlerin kültürel iktidardan epeyce uzakta oldukları”nı ifade etmiştir (Erdoğan, 2017). Kültürel iktidar meselesi siyasal iktidarın gündeminde yer almaya böylelikle devam etmiştir.

Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanı Fahrettin Altun da 5 Temmuz 2018’de Twitter (şimdi X) hesabından yaptığı paylaşımda, muhalif kesimlere yönelik olarak, “Siyasi hegemonyanız bitti, kültürel hegemonyanız da bitecek” demiştir (Altun, 2018). Cumhurbaşkanı Erdoğan da aynı kararlılıkla bu yöndeki düşüncelerini her fırsatta dile getirmiştir. 29 Aralık 2018’deki Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri töreninde, “Ülkemizin en büyük sorunu kendi toplumunu, ülkesini küçümseyen bir grubun uzunca bir süre kültür sanat dünyamızı adeta esir almasıdır. Hamdolsun bu esaret yavaş yavaş ortadan kalkıyor” demiştir (Erdoğan, 2018). 13 Ocak 2019’da düzenlenen Kültür ve Turizm Bakanlığı Ödül Töreni’ndeki konuşmasında da “Kültür sanatı en az terörle mücadele, dış politika gibi önemli bir beka meselesi olarak görüyorum” demiştir. Bu konuşmasında, politik alanda iktidar olunmasına rağmen kültürel alanda aynı başarıyı gösteremediklerini şu sözlerle kuvvetli biçimde vurguladı: “Hükümetlerimiz döneminde kültür sanat alanına özel önem verdik, bu yöndeki projeleri özellikle himaye ettik. (...) Buna rağmen, hep söylediğim gibi, geçtiğimiz 16 yıla baktığımda kültür-sanat alanında yeteri kadar mesafe kat edememiş olmamızdan dolayı hep hayıflanırım, iç geçiririm” (Erdoğan, 2019). Cumhurbaşkanı Erdoğan, Ekim 2020’de İbn Haldun Üniversitesi Külliyesi’nin açılış töreninde yaptığı konuşmada da aynı duygusunu dile getirmiş ve özetle şunları söylemiştir: “Fikrî iktidarımızı hâlâ tesis edemedik. (...) Gerçek iktidarın, fikrî iktidar olduğunu biliyoruz. Şahsen bu konuda kendimi biraz mahzun hissediyorum. Samimi bir muhasebeyle, 18 yılda her alanda tarihi eserlere, hizmetlerle imza attığımızı ama eğitim ve öğretimde, kültürde arzu ettiğimiz ilerlemeyi sağlayamadığımızı düşünüyorum” (Erdoğan, 2020). Üstelik Erdoğan bu konuşmayı yaptığında, Cumhurbaşkanlığı himayesinde düzenlenen, sanata ve sanatçıya

bakış açısını Yönetim Kurulu Başkanı'nın "Sanatçı, Yaratıcının kendisine bahsettiği yeteneklerle ve ancak O'nu taklit ederek, sanatında ilerleyebilir. İlerledikçe de, en büyük sanatçı olan Yaradan'ın karşısında hiçliğini kabul eder" (Demir, 2018) sözleriyle ortaya koyan Yeditepe Bienali'nin ilki iki yıl önce (31 Mart-15 Mayıs 2018'de) gerçekleşmiş, amacını "Kadim medeniyetimizin yapıtaşları ve değerleriyle beslenen evrensel bir kültür sanat anlayışından güç alarak, eğitim ve üretim odaklı yaklaşımı ile Türkiye'nin kültür sanat ekonomisine katkı sağlamak" olarak belirlemiş olan Yeni Sanat Vakfı da bir ay önce *Resmî Gazete*'de (18 Eylül 2020'de) yayınlanan ilanla faaliyetlerine başlamıştı.

AKP'nin kültürel iktidar arzusu, kendi açıklayıcı evrenini AKP'nin Türkiye'nin yakın tarihinde siyasi pozisyonunu sağlamlaştırma sürecinde bulmaktadır. AKP, yerini ve konumunu sağlamlaştırma yolunda Cumhuriyet'in laik modernizmi ile baş etmek durumundaydı. Bunu başarabildiği oranda ideolojisini toplum içinde yayabilme imkânı buluyordu.

Tarihsel Arkaplan

28 Şubat 1996 sonrası birkaç ay içerisinde Millî Görüş'ün ana siyasal temsilcisi Refah Partisi kapatılmış, lideri Necmettin Erbakan siyasetten uzaklaştırılmıştı. Refah'ın yerine kurulan Fazilet Partisi'nin ilk olağan kongresinde kıl payı yenilgiye uğrayan "yenilikçiler" grubu, Ağustos 2001'de liderleri Recep Tayyip Erdoğan'la birlikte Adalet ve Kalkınma Partisi adıyla kendilerine yeni bir yol çizdiler. AKP, Kasım 2002'de katıldığı ilk genel seçimlerde oyların üçte birini ve parlamentodaki koltukların üçte ikisini alarak tek başına iktidar olmuştur. Fakat Türkiye'nin laik modernleşme süreci din temelli herhangi bir muhafazakârlığa politik alanda yer açmamıştır. Nihayet, tarihte hiçbir İslâm devletinde olmadığı kadar İslâm'ı bir ideoloji haline getirmiş Osmanlı Devleti'nden, radikal bir laisizm temelinde Batılılaşma arzusunu bir ideoloji haline getirmiş Türkiye Cumhuriyeti'ne geçilmişti. Asker ve sivil bürokrasi için modern medeniyete erişme seviyesi bir başarı ölçütüne dönüşmüş, dinsel olanın bu terakkiye mâni yanının olduğu savunulmuş ve bu bağlamda da iktidarın laik/seküler tutumu gelişmeye temel olarak alınmıştır (Karpat, 2014: 39).

1922'de saltanatın kaldırılmasıyla başlayan ve 1923'de İslam'ın devletin resmi dini olduğu ibaresinin anayasadan çıkartılması, 1924'de hilafetin kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkarılması, Umûr-ı Diniye Riyaseti'nin (daha sonraki adıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'nın) kurulması ile devam edip 1925'de tekke ve zâviyelerin kapatılması ile biten dört yıl gibi çok kısa bir zaman diliminde Türkiye Cumhuriyeti'nde İslâm, kamusal alanın bütünüyle dışına çıkarılarak özel alana itilmişti. Bu koşullarda dindar ve gelenekçi muhafazakârlık, uzunca bir süre (Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Serbest Fırka ve Demokrat Parti deneyimlerinde görüldüğü üzere), muhalif karakter taşıyan merkez sağ oluşumların içinde yer alarak ya da onlara dışarıdan destek vererek varlık göstermiştir. Milli Selamet Partisi, Refah Partisi gibi partiler Türk siyasi tarihinde koalisyon ortağı olmuşlardır. Birkaç kez koalisyonlar içinde "hükümet etmiş" olsalar bile, iktidar gerçek anlamda onların elinde olmamış; hatta koalisyon ortakları onların dindar muhafazakâr arzularına karşı daimî bir "teyakkuz" politikası uygulamışlardır. Dolayısıyla AKP, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde hem dindar muhafazakârlığı herhangi bir koalisyona katılmak zorunda kalmadan tek başına iktidara taşımış, hem de siyasal iktidarı en uzun süre elinde tutma başarısı göstermiş bir partidir.

Kültürel iktidar arzusu, tam da bu sebeple, siyasal alanda kendinden ve iktidarından emin olmuş dindar muhafazakârlığın kültürel alanı domine etmeye yönelik hamleleri olarak anlam kazanmıştır. Zira, 2008’de, yedi yıldır ülkede iktidar olan AKP hakkında "laikliğe aykırı fiillerin odağı haline geldiği" gerekçesiyle Yargıtay tarafından kapatma davası açılmış, o tarihte Başbakan olan Recep Tayyip Erdoğan ve Cumhurbaşkanı Abdullah Gül dâhil 71 kişinin 5 yıl süre ile siyasetten uzaklaştırılması istenmiştir. Yani laik modernleşmenin koruyucusu ve savunucusu konumundaki askeri ve sivil bürokrasiyi henüz tamamıyla alt edememiş, henüz tam anlamıyla iktidar olamamıştır. AKP ve ideolojisi henüz sorgulanabilir durumdaydı.

2000’li yılların başından itibaren, yani iktidara gelmiş dindar muhafazakârlığın toplumda endişe yaymaya başladığı yıllarda, Cumhuriyet’in resmi yorumuna göre çekilmiş Çanakkale ve Atatürk temalı filmlerin bolluğu, bu bakımdan anlamlıdır. Bunlardan bazıları: *Çanakkale Son Kale* (Ahmet Okur, 2004); *Kınalı Kuzular: Bedeli Çanakkale’de Ödendi* (Tunç Davut, 2006); *Mustafa* (Can Dünder, 2008); *Derdimiz Atatürk* (Hamdi Alkan, 2010); *Veda* (Zülfü Livaneli, 2010); *Kubilay* (Ahmet Akıncı, 2010); *Çanakkale 1915* (Yeşim Sezgin, 2012); *Çanakkale Çocukları* (Sinan Çetin, 2012). Çanakkale ve Atatürk filmlerinde işlenen temel düşünceler, tam da (tedirgin modernlerin sosyolojik tekabülü olan) laik orta sınıfın içinde bulunduğu sancılı durumun yansımalarıdır. Memleketin hâl ve gidişi, Ergenekon ve Balyoz davalarının da etkisiyle militarizme kaymış bir sinema örneği ortaya koymuştur. Fakat AKP, 12 Haziran 2011 genel seçiminden, yüzde 46,6 oy oranıyla, güçlenerek çıkmıştır (Aymaz, 2018a). Mustafa İsen’in kültürel iktidar tartışmasını başlatan konuşması, bu seçim zaferinden sonra olmuştur. Artık *Fetih 1453* (Faruk Aksoy, 2012) veya *Yunus Emre: Aşkın Sesi* (Kürşat Kızbaz, 2014) gibi filmlerin üretilme zamanıydı.

Kültürel İktidar Arzusu

AKP, 2002’den itibaren başlayan seri seçim zaferleri, halk oylamaları ve bilhassa 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sonrasında yapılan düzenlemelerle 2018’de Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi’ne geçiş sürecine eşlik eden bir kültürel hegemonya kurma çabası içinde görülmektedir. Bu yönde başvurulan araçlar, yılbaşında “Mekke’nin fethi”ni kutlamak ya da Ayasofya’da ilk namazı Lozan Barış Antlaşmasınının 97. yıl dönümünde (24 Temmuz 2020’de) kılmak veya Cumhuriyet’in 100. yılının kutlanacağı günün arifesinde, 28 Ekim 2023 Cumartesi günü “Filistin ile dayanışma mitingi” yapmak gibi örnekleri olan, semboller üzerinden ilerleyen ideolojik hegemonya faaliyetinin devamı niteliğindedir. Bu çerçevede, “ecdad yadigarı, atalar kültürü, mâzi mirası” diyerek ihya edilmeye çalışılan bir kültür ortaya konmuştur. 1916’da (Birinci Dünya Savaşı sonlarında) Osmanlı topraklarında İngilizlere karşı kazanılan zafer Kut’ül Amare, hem ideolojik düzlemde 23 Nisan, 19 Mayıs gibi resmi bayramların yanında ihya edilmiş, hem de “Mehmetçik Kut’ül Amare” (M. Şevki Doğan ve Kâmil Aydın, 2018) adıyla TRT tarafından televizyon dizisi haline de getirilmiştir.

Tarih hem siyasal propaganda hem de kültürel hegemonya için yeniden yorumlanmıştır. TRT ve ATV gibi siyasal iktidara yakın televizyon kanallarında yayınlanan ve konularını Türk tarihinden alan dönem dizleri, bu nedenle kültürel iktidar mücadelesinin vazgeçilmez ürünleri olarak öne çıktılar. *Diriliş Ertuğrul* (Mehmet Bozdağ, 2014), *Payitaht Abdülhamid* (Serdar Akar, 2017), *Kuruluş Osman* (Ahmet

Yılmaz, 2019), *Barbaroslar: Akdeniz'in Kılıcı* (Berat Özdoğan, 2021), *Kudüs Fatihî Selahaddin Eyyubi* (Sedat İnci, 2023) ve *Mehmed: Fetihler Sultanı* (Şafak Bal, 2024) gibi bu türden dizilerin her biri geçmişini yeniden üreten ideolojik propaganda unsuru olarak ele alınabilecek nitelikte yapımlardır. Bu yapımlarda tarih, günün dünyasının politik ihtiyaçlarına göre yorumlanıp, bu ihtiyaçlara göre yeniden biçimlendirilmiştir. Tarihten hep “geçmişimiz” diye söz eden muhafazakâr ideolojiye uygun olarak bu yapımlarda da tarih, basitçe ve sadece “geçmiş”tir; “bugün”e dönüşmüş bir süreç olarak “geçmiş”tir. Geçmiş anlatısında tarih, belli bir hedef ve istikamette doğrusal bir ilerleyiş olarak keşfedilir, 1071’e yaslanan “Hedef 2071” gibi veya iktidarın propaganda görselleri ve videolarında Fatih Sultan Mehmed, Sultan II. Abdülhamid ve Erdoğan arasında kurulan analogik bağ gibi. Çünkü geçmiş meşrulaştırılarak bugüne “şanlı” bir arka plan sağlar. Bir “geçmiş” olarak tarih, bu yüzden milliyetçi ve muhafazakâr ideolojilerin vazgeçilmezlerindedir (Aymaz, 2018a).

Her şeye rağmen, yürütülen bu sembolik kültür mücadelesi, en çarpıcı örneklerini, Kutlu Doğum Haftası’nda AKP’li ilçe belediyesi tarafından Üsküdar meydanına Kâbe maketi konulması ve sembolik tavaf edilmesi (DHA, 2015), Tokat’ta Zile Müftüsü’nün talimatıyla yapılan Kur’an-ı Kerim şeklindeki pastanın katılımcılarla birlikte yenilmesi (Cumhuriyet, 2015) gibi etkinliklerde gördüğümüz şekilcilikten öteye pek geçememiştir. Bu şekilciliği, Osmanlı devrinde, kendi siyasi, ekonomik, toplumsal, hukuki, sanatsal kurum ve değerlerini üreterek şehirli bir yüksek kültür yaratan İslâm’ın, Cumhuriyet’le birlikte onu besleyen kurum ve değerlerin ortadan kaldırılmasıyla, yerini daha çok hurafeci bir nitelik arz eden, rafine bir üsluptan yoksun popüler İslâm’a bırakmış olması ve zaman içinde (köyden kente göçün ve gecekondulaşmanın etkisiyle) “köylüleşerek arabeskleşmiş olması” (Ocak, 2003: 115) gerçeği içinde düşünmemiz gerekmektedir.

Erdoğan ve AKP’nin yükseliş yıllarında, İslâmî bir kimlikle birtakım siyasal, ekonomik ve toplumsal taleplerini ortaya koyan kesimin büyük çoğunluğu olarak gerek taşra kasabalarında gerekse büyük şehirlerin kenar mahallelerinde yaşayan kesim, bu “köylüleşmiş İslâm” kültüründen beslenenlerdi. Bu Müslüman kesimin sosyoekonomik ve kültürel seviyesinin yükselmesine paralel olarak, hem hurafelere boğulmuş Orta Çağ İslâm’ının medenî ve fikrî gücü yüksek bir İslâm’la yer değiştirmesi, hem de estetik değerden yoksun “arabesk İslâm”ın yeniden yüksek bir kültür üretme sürecine girmesi muhtemeldi. Ancak Türkiye’de ne bir “İslâm Rönesansı” ne de bir “İslâm Aydınlanması” yaşanmıştır. Bunun yerine “ecdad yadigarı, atalar kültürü, mâzi mirası” diyerek ihya edilmeye çalışılan ve her durumda şekilci kalan bir kültürle iştigal edilmiştir.

Geçmiş, gerçekte asla geri getirilemez; Selçuklu ve Osmanlı’daki devlet, eski hukuk, eski ahlâk, Asr-ı Saadet’teki din, bugün tekrar edilemezdir ki zaten AKP’nin niyeti de bu değildir. Amaçlarını tarihsel bir çerçevede tanımlamakta ısrar eden bütün modern milliyetçi hareketler gibi AKP için de “geçmiş”in gerçek ve somut bir restorasyon maksatlı değil, retorik amaçlı kullanımı söz konusudur. Tarihe, eskiyi ihya edecek yapısal bir dönüşümden ziyade inşa edilmiş yeni yapıya ideolojik bir savunma arayışı olarak başvurulur. İnşa edilmiş bu yeni yapı da konjonktürel olarak neoliberal dünyayla uyumlu bir politik ve ekonomik muhafazakârlıktır (Aymaz, 2018a).

Neoliberal Muhafazakârlık

AKP'nin referans çerçevesi, yaygın kabulle, “dindar”, “muhafazakâr” ve “liberal” olarak çizilmektedir. Bu çerçeve, Cumhuriyet'in klasik iktidar bloğuna pek uymuyordu. Cumhuriyet'in klasik iktidar bloğu, asker ve sivil bürokrasinin modernleşmiş katmanları ile devlet himayesindeki sanayi burjuvazisinden ve bunlara bağlı unsurlardan oluşuyordu. Bu klasik blok ile toplumun muhafazakâr unsurlarının, örneğin küçük esnaf ve tüccarlarla taşralı ileri gelenlerden oluşan zümrelerin çıkarları farklıydı (Yerasimos, 1989; Mardin, 1992; Keyder, 1993; Tezel, 1986; Çavdar, 1995). Ama bu olgu, Türkiye Cumhuriyeti'nin kültür alanına ilişkin meselelerini, genellikle yapıldığı gibi, Şerif Mardin'in klasik formülasyonuna atfen, modernleşmeci seküler “merkez” ile muhafazakâr “çevre” arasındaki çatışma (Mardin, 2006) olarak ele almayı gerektirmemektedir. Cumhuriyet'in kuruluşu ve inkılâplardaki jakobenizm, tek parti ve Millî Şef dönemi, 1945'te çok partili hayata geçiş, 1950 Demokrat Parti iktidarı, '60, '71 ve '80 ihtilâlleri, “Özallı yıllar” genellikle “merkez” ile “çevre” arasındaki mücadele olarak yorumlanmıştır. 2000'li yıllardan itibaren “merkez”in, Erdoğan ve onun siyasal örgütü AKP eliyle, “çevre” tarafından ele geçirildiği yargısı genel kabul gördü (Aymaz, 2023). Nitekim, Ersin Kalaycıoğlu'nun TÜSİAD için 2022 yılında kaleme aldığı “Kültürel Kimliklerin Ürettiği Ayrıklar ve Siyaset” makalesi de, “kültürel ayrışma ve çatışma” meselesini, ismini 19. yüzyılda (1871-1878 yılları arasında) Otto von Bismarck önderliğinde Alman İmparatorluğu içinde Katolik kilisesine karşı girişilmiş zihinsel hakimiyet mücadelesinden (Hobsbawm, 1999: 114) alan “kulturkampf” kavramı üzerinden tartışmaya açmıştı. AKP dönemindeki “kulturkampf”, “merkez-çevre” çatışmasının devamıdır (Kalaycıoğlu, 2022). AKP döneminin kültürel çatışmalarını “merkez-çevre” içerisinde “kulturkampf” kavramıyla izah etmenin, hem gerçeklik (yani olgular) hem de soyutlama (yani teori) düzeyinde çeşitli sorunları vardır. Modernleşen Türkiye'nin siyasal tarihinde ne homojen ve monoblok bir “merkez”den ne de yine aynı şekilde homojen ve monoblok bir “çevre”den söz etmek mümkündür; daha ziyade, kendi içinde çatışan “merkez” ve “çevre” klikleri (ya da fraksiyonları) arasında dönemsel ittifaklardan söz edebiliriz ki AKP döneminde yaşanan şey de budur (Aymaz, 2023).

Nitekim, Cumhuriyet'in kuruluşundan beri hissedilen kültürel, ekonomik ve politik dışlanmışlık duygusu, dindar muhafazakârları önce sağ, daha sonra da sol liberalizmin onayı ve desteğini almaya yönlendirdi. Sağ ve sol liberalizm de İslamcılığı Kemalist modernleşmeci asker ve sivil bürokrasi karşısında “kurucu bir muhalefet imkânı” olarak anlamayı tercih etmiştir (Mert, 2018; Laçiner, 2018). AKP, İslâm'ın ve piyasa liberalizminin fonksiyonel bir sentezi olarak iktidara gelmiştir. 2010 yılı başlarına kadar olan icraatlarına bakıldığında Türkiye siyasetinin gelmiş geçmiş en AB taraftarı, en özelleştirmeci, en piyasacı hükümeti olmuştur. AKP, etkili bir ulusötesi kapitalist performans sergilemiştir. Bu da klasik blok içindeki sanayi burjuvazisiyle sorun yaşamasının önüne geçmiştir. Ayrıca gerek Kürt ve Ermeni politikasında, gerekse liberal demokraside açılımcı bir siyaset sergilemesi, henüz kendi medya düzenini oluşturamamış, ideolojik hegemonyasını tam mânâsıyla tahkim edememiş AKP iktidarına sol liberallerden destek gelmesinin de önünü açmıştır.

Neoliberalizmin 2007-2008 küresel finans krizi ve ertesindeki spekülâtif yönelimlerinin Türkiye siyasetindeki etkisinin bir sonucu olarak, AKP iktidarı içeride ve dışarıda liberal ortaklıklarla yollarını ayırmaya başladı. AKP, Arap Baharı'nı

izleyen dönemde dışarıda İslamcı, ABD ve İsrail karşıtı bir dış politikaya yönelirken içeride de siyasal otoritesini sağlamlaştırmanın koşullarını hazırlıyordu. Şüphesiz ki bu süreçte, otoriterleşmenin ve sağ popülizmin senkronik biçimde dünyanın (ABD, Rusya, Latin Amerika, Doğu Avrupa, Mısır, Hindistan gibi) çeşitli yerlerinde yükselişe geçiyor oluşunun da etkisi vardı (Bekmen, 2018; Özden, 2018).

Neoliberalizmin, basitçe piyasa/devlet karşıtlığı olarak kavramaya uygun olmayan bir gerçekliği vardır. Neoliberalizmin küresel iktisadi politikalarında, söylemdeki tüm devlet ve kamu karşıtlığına rağmen, “uygulamada kamu kesimi ölçeğini daraltmaktan çok, kamu müdahalelerinin niteliğini dönüştürmeye öncelik verilmiştir” (Türel, 2021: 44). Bu nedenle, neoliberalizm, “popüler demokratik baskılarla piyasalara müdahale edilmesi yerine, otoriter bir devletin bireysel mübadele özgürlüğünü korumasını yeğler” (Türel, 2021: 42). Seçmen kitleleri, sorunları çözecek değil, riskleri duvarların ötesinde tutacak çarelere başvuruyordu. Bu, dünya çapında otoriterliğe yatkın popülist lider ve partilerin senkronik biçimde yükselişe geçişinin sebebidir. Recep Tayyip Erdoğan da Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi’ne geçişi sağlayan Anayasa değişikliği referandumundan sonra, “2017 referandumuyla 200 yıllık yönetim krizini çözdük” derken (Euronews, 2017) 1808 tarihli Sened-i İttifak sonrası başlayan “ortak akla” geçiş çabalarını kast etmekteydi.

AKP’nin referans çerçevesi, yukarıda da belirtildiği gibi, “dindar, muhafazakâr ve liberal” olarak çizilmekteydi ama liberalizm, Türkiye’de, özel-likle 1980’den bu yana benimsenmiş ve istikrar kazandırılmaya çalışılmış bir politika olduğu için, AKP’yi diğer sağ siyasi partilerden farklı kılan referans çerçevesi olarak “dindar muhafazakârlık” öne çıkmıştır. Erdoğan ve AKP’nin dindar muhafazakârlığı, Cumhuriyet öncesinde Said Halim Paşa’lardan, Abdülhak Şinasi Hisar’dan, Ziya Gökalp’ten, Cumhuriyet Türkiye’sinde Ekrem ve Sâmîha Ayverdi, Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, oradan da Nevzat Yalçıntaş’a, Ahmet Kabaklı’ya kadar uzanan (gelenekçi, Osmanlıcı, milliyetçi bütün temsilleriyle) tipik bir sağ muhafazakârlık örneğidir. Kapitalist modernleşmenin ekonomik ve siyasal işleyişini ve sonuçlarını kabullenmekte, kültürel gelişmelerine ve sonuçlarına mesafeli durmaktadır. Kültürel iktidar olma arzusu da bu mesafeli duruşun dile gelme biçimidir. Kapitalist modernleşmenin kültürel gelişmelerine ve sonuçlarına mesafeli duruş, gelenekçi, Osmanlıcı, milliyetçi içeriğe sahip olmakla birlikte, temelde dindarlığa vurgu yapmaktadır.

Müstesna ve Mûbah

Bu dindarlık, siyasal İslâm’ın reaksiyoner fraksiyonlarının aksine, “sisteme karşı çıkış veya sistemin reddi değil sistemle ortaya çıkan fırsatlardan istifade etme” (Yankaya, 2014: 33) şeklini almış bir dindarlıktır. AKP, dinin “modern yaşamın karmaşası ve istikrarsızlığıyla iç içe geçme”si (Yankaya, 2014: 252) sonucunda ortaya çıkan, kapitalist dünya düzenine siyasal ve ekonomik olarak eklemlenen muhafazakârlık biçiminin Türkiye’deki temsilcisiydi. Necip Fazıl’ın (2008) en önemli eseri olarak kabul ettiği *İdeolocya Örgüsü*’nde vurguladığı ve “iki minareye bir fabrika bacası” şeklinde ifade ettiği şehir modelinin günümüzdeki karşılığı olarak yorumlanan cami minareleri ve alışveriş merkezleri birlikteliği (Mollaer, 2016) bu temsilin en ikonik ifadelerinden biri sayılmalıdır. Bu çeşit bir temsilde, İslami norm ve ilkelerin kapitalizmle uyumlu hâle getirilmesi, İslam’ın bir din olarak kapitalist piyasa karşısında konumlandırılmayıp o piyasada, başarı ve kâr için destek

veren sosyal, kültürel ve psikolojik bir dayanak haline gelmesi söz konusuydu. Burada da Bourdieu'nün toplumsal alanlarda tanımladığı ("ekonomik", "siyasal", "kültürel" gibi) farklı "sermaye" türleri arasındaki güç ilişkilerine benzer bir durum söz konusudur. Bourdieu sosyolojisinde farklı sermaye türlerinin görece değerleri vardır, başka bir deyişle, kültürel sermaye ile ekonomik ya da politik sermayelerin her birinin "kur değeri" (Bourdieu, 1995: 109) vardır, birbirlerine tahvil edilebilirler. Böyle kavrandığında, bu sermaye türlerinin her biri diğeriyle ilişkisinde "sembolik (ya da simgesel) sermaye"dir. AKP iktidarında dindarlık, bir kültürel sermaye olarak, "kur değeri" olan, yani diğer sermaye türlerine tahvil edilebilen "sembolik sermaye" haline gelmiştir. AKP tipi dindar muhafazakârlığın kültürel alandaki çok karakteristik bir örneği de buradan türemiştir.

Dindar muhafazakâr kimliğin muteberleşmesi, neoliberalizmin olanakları içinde nepotizm (kayırmacılık) ve klientalizm (himayecilik) ile ilerleyen yeni türde bir zenginleşmeyi getirmiştir. Siyasal alanda gerçekleşen uzun iktidar deneyimi, bu şekilde, özellikle kentli muhafazakârlarda habitus dönüşümüne yol açmış, "yerel ve dinsel örüntüler üzerinden bireyi kuşatan yeni bir habitus üretimi" (Özet, 2019: 136) söz konu olmuştur.* Bu dönüşüm, dindar muhafazakârları, kılık kıyafet seçiminden ev döşeme biçimine, tatil alışkanlıklarındaki değişimden şık mekânların müdavimi olmaya kadar geniş bir yelpazede ortaya koyduğu, hem müstesna hem de aynı zamanda mubah lüks ve gösterişçi yaşam tarzında somutlaşmıştır (Aymaz, 2023).** Bu bir bakıma laik modernleşmenin muhafazakâr bir yorumu, "koru(n)mak"tan ziyade "yenile(n)mek" isteğinin ağır bastığı bir muhafazakârlık biçimi olarak da yorumlanabilir. İslamiyet, birbiriyle çelişen normların aynı anda geçerli olması ve birinin diğerini dışlamaması anlamında bir "kültürel müphemlik" (Bauer, 2019: 26) içermektedir. Yine de Türkiye sosyolojisinde yeni bir olgu olan muhafazakâr üst-orta sınıfa kendi çevrelerinden, içeriden eleştiriler de gelmektedir ama muhafazakârlar, bu eleştirilerden rahatsız ve kabullenmeme eğilimindedirler (Akçaoğlu, 2018: 125-128). Hatırlanmalıdır ki, Sultan Abdülmecit, Fransızca konuşup şarkı söyleyen, Dolmabahçe Sarayı'nın yanı başında küçük bir tiyatro yaptırmaktan çekinmeyip saray kadınlarına da Batı müziği eğitimi aldırın, fakat ölüm döşegindeki karısını, doktora ancak yüzü örtülü gösterecek kadar "efkârı umumiyenin tenkidinden çekinen" (Tanpınar, 1976: 132) bir reformcu hükümdardı.

Din, Türkiye'nin tarihinde "geniş bir toplumsallaşma sürecinin özü, yerel aktörlerle iktidar arasındaki aracı ve devletin politik meşruiyetinin kültürel zeminini tedarik eden bir unsur" (Mardin, 1992: 160) olduğu için, modernleşmenin tüm bir İslam dünyasındaki serüveninde olduğu gibi Türkiye'de de bir "üst yapı" kurumu olarak değil, bir temel şekillendirici olarak varlık kazanmıştır. Ahmet Yaşar Ocak'ın belirttiği gibi, "yaklaşık milâdî onuncu yüzyılın başlarından yirminci yüzyıla yayılan on bir asırlık muazzam bir zaman ve Orta Asya'dan Balkanlar'a uzanan

* Kentli muhafazakârlardaki habitus dönüşümünü İstanbul'da Fatih ve Başakşehir karşılaştırmasıyla ortaya koyan çalışmasında İrfan Özet (2019), Fatih'i ekonomik sermayesi düşük ancak geleneksel değerlere bağlı, değişime direnen, mahalle kültürünün esas olduğu bölge olarak teşhis ederken, Başakşehir'i de, muhafazakârlığın yeni toplumsal ilişkilerini, yapısal değişimlerini gösterir şekilde, üst seçkin sınıfa ulaşma motivasyonlarının hâkim olduğu, tüketime dayalı modern bir hayatın ön planda olduğu bir yer olarak tanımlar.

** Eski Sağlık Bakanlığı Müşaviri Ahmet Emin Söylemez ve Instagram fenomeni Büşra Nur Çalar Söylemez'in Kasım 2019'da bebekleri için Ankara Keçiören semtinde bulunan İhlamur Kasrı'nda yaptıkları ve "muhafazakâr şatafat" tartışmasına yol açan mevlit töreni, bu hususta çok konuşulan bir örnek olmuştur (<https://www.dailymotion.com/video/x7o3uxv>).

çok geniş bir mekân çizgisi üzerinde birbirinden az çok farklı değişik topluluklar oluşturmuş, birçok devletler kurup yıkılmış bir milletin çoğunluğunun paylaştığı bir din”dir söz konusu olan ve onun “bu zaman ve mekân çizgisinde anlaşılış, yorumlanış ve hayata geçirilişini hakkıyla kavrayabilmek de, büyük bir sentez kabiliyeti isteyen gerçekten hayli güç bir iştir” (2003: 34). Karahanlılar’dan Osmanlılar’a kadar hemen bütün Türk devletleri resmî düzeyde Sünnî İslâm’ı kabul etmiştir. Bu sebeple, “Türkiye toplumunun toplumsal ve kültürel hayatında en temel rollerden birini oynamış olması bakımından, tarihsel ve sosyolojik bir gerçek olarak, İslâm’ın yerinin tartışılmaz olduğuna şüphe yoktur” (Ocak, 2003: 7). Ayrıca, İslâm peygamberi Muhammed’in, yalnızca Allah’ın elçisi değil Müslüman kabilelerin siyasal önderi de olması (Lewis, 2007) ve buna ek olarak, geleneksel Türk devlet ve siyaset anlayışıyla (“Türk’ün cihan mefkuresi” ile) bağdaştırılmış bir İslâm anlayışı (Çelenk, 2017: 20) sonucunda, tarihteki Türk devletlerinde bir “devlet İslâmı”ndan, ya da diğer bir ifadeyle, bir yönetim politikası olarak “siyasallaşmış İslâm”dan söz etmek mümkün olmuştur.

Kur’an’da statüsü çizilmiş bir İslâm devletinden, bir siyasal rejim modelinden veya siyaset teorisinden bahsedilmediği çok açık bir şekilde bilindiği halde, Arap-İslâm coğrafyasında da önce Osmanlı’ya, sonra Batı sömürgeciliği ve onun bir “âlet”i olarak görülen yerel hükümetlere duyulan tepkinin (Cleveland, 2008; Pappé, 2009) bir ürünü olarak, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bir “İslâm devleti” modeli tasavvur edilmeye başlandığı bilinmektedir. 1930’lu ve 40’lı yıllarda, Pakistan’daki Ebu’l-Alâ el-Mevdûdî hareketi, yine yaklaşık aynı yıllarda Mısır’daki Hasan el-Bennâ’nın başlattığı İhvanû’l Müslimîn (Müslüman Kardeşler) akımı, hem İslâm devleti modelinin 20. yüzyıldaki savunucuları olmuşlar, hem de İslâm’ı son tahlilde siyasal bir ideolojiye indirgeyen ve 1979 İran devrimiyle bütün İslâm ülkelerinde hızlı bir ivme kazanmış olup, hâlâ aktüalitesini koruyan Filistin meselesinin, Bosna katliamının ve Kafkas toplulukları bağımsızlık hareketlerinin yarattığı tepkilerden beslenen “radikal İslâmcılık” akımının kaynaklarını oluşturmuşlardır. Bugün Fas’tan Endonezya’ya kadar milyarlık bir İslâm dünyasında totaliter bir siyaset ideolojisi haline dönüştürülmüş İslâm anlayışında odaklanan “İslâmî devlet” arayışından, modernist, yumuşak, demokrasiyle barışık bir İslâm yorumuna kadar geniş ve renkli bir yelpazede sıralanan değişik İslâmî anlayışlar mevcuttur. Erdoğan ve AKP’nin genel olarak İslâmcılık (ya da siyasal İslâm) içindeki pozisyonu, Ahmet Çiğdem’in (2017: 15) kavramsallaştırmasıyla, “temsilcilik” değil “taşıyıcılık” olarak nitelendirmeye uygundur. Herhangi bir ideoloji, dünya görüşü ya da siyasi akıma “temsilcilik” eden, temsil edilenin klasik formuyla uyumlu ve sistematik iken “taşıyıcı” kendine has, amorf ve pragmatiktir. Erdoğan ve AKP’nin İslâmcılığı da kendine has, amorf ve pragmatiktir. Şüphesiz bunda AKP’nin siyasal İslamcı gelenekten gelip kısa zamanda bir “kitle partisi”ne dönüşmüş olmasının da payı olduğu düşünülmelidir. AKP, vardığı noktada artık bir kültürel kimliğin, “dindar muhafazakâr” kimliğin partisi olmuştur. İktidarda kalabilmesinin ve kaldığı süre içerisinde de otoritesini sağlamlaştırabilmesinin hangi koşullara bağlı olduğunu çok iyi bilen lider Recep Tayyip Erdoğan ve AKP ileri gelenlerinin bu süreçte başvurdukları yöntemlerden biri de bu sebeple “kimlik siyaseti” idi.

Kimlik Siyasetinin Kültürel İktidarı

Erdoğan ve AKP’nin birincil hedefi iktidarda kalmaktı. Toplumsal dünyanın (ekonomi, politika, hukuk, sağlık, eğitim gibi) bütün alanlarında olduğu gibi kültürel

alandaki bütün söylem ve politikalarının ana kaynağı ve temel amacı da bunun ideolojik koşullarını yaratabilmektir. “Kültürel iktidar olunamadığı” tespiti, kültürel alanda ideolojik egemenliğin henüz tam mânâsıyla olgunlaştırılmamış olduğunun düşünülmesinden ileri gelmekteydi.

Kültürel alan dediğimiz şey, klasik müzik konserlerinin verildiği, sinema filmlerinin çekildiği, heykellerin yontulduğu, tiyatro, opera ve dans gösterilerinin sahnelendiği sanatsal uzamdan, insanların birbirlerine “Hayırlı Cumalar” diledikleri Whatsapp mesajlarına, Osmanlı tuğralarının yapıştırıldığı araba camlarına ya da tarihi dizilerden gündelik hayatımıza karışan Kayı Boyu amblemlerinin satıldığı pazar tezgâhlarına kadar yayılan geniş bir alandır. “Kültürel iktidar olunamadığı” tespiti, bu çeşitlilikte, daha ziyade konserlerin, heykellerin, sinemanın, tiyatronun bulunduğu kısımla ilgilidir. Zira AKP, muhafazakârlaşmakta olduğu gözlenen gündelik yaşam pratiklerinde görece iktidar olabilmıştır ve kendisine iktidarda kalabilmenin ideolojik koşullarını sağlayacak esas kısım da burasıdır. Çünkü AKP, siyaseti İslamileştirmek (anti-laik olmak) yerine, İslam’ın bireyin kimliğinin bir parçası olmasını (anti-seküler olmayı) tercih etmiş bir siyasi oluşumdur. Dolayısıyla, “kültürel iktidar” ifadesinde içerilen mânâ ve hedef de esasen gündelik yaşamı muhafazakârlaştırabilmektir. Dindar muhafazakâr kimliği güncel siyasetin odağından hiç çıkartmaması da bu açıdan değerlendirilmelidir.

Türkiye güncel siyasetinde parti tabanlarının oy tercihi ve seçmen davranışlarını yaşam tarzı ve beğeniler üzerinde şekillenen bir kültürel kimlikle ortaya koydukları, siyasi partilerin de seçmenlerini aynı kültürel kimlik formülüyle kendi çepesinde tutmaya çalıştığı yorumu yaygın kabul görmektedir. AKP de bir kültürel kimliğin partisi olduğu için oy oranı uzun süreli iktidar döneminin tüm yıpratıcı etkisine rağmen dramatik bir düşüş yaşamamıştır. AKP’nin 20 yılı aşan iktidarı, giderek artan biçimde dindar ve muhafazakâr seçmene yaslanmıştır. 2002-2011 arası seçimlerde dindar muhafazakârlar kadar geleneksel muhafazakârlar ve kendini siyaseten (sağ ya da sol) liberal olarak tanımlayanlardan destek alırken 2011 sonrasında giderek dindar ve muhafazakâr kimliğe sıkışmıştır. Seçmen tabanı son kertede kültürel kimliğiyle hareket ettiği için partisine ve liderine bağlılığı genel olarak hiç kaybolmamıştır. Kamuoyu araştırmaları, bu bağlılığın dindar muhafazakârların endişe ve korkularından beslendiğini söylemektedir.

Metropoll Araştırma’nın *Türkiye’nin Nabzı Temmuz 2020* anketinde “Hükümetin İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmesini onaylıyor musunuz?” sorusuna AKP seçmeninin yüzde 49.7’si onaylamadığı cevabını vermiştir (Cumhuriyet, 2020). Yine Metropoll’ün *Türkiye’nin Nabzı Eylül 2021* anketine göre, AKP seçmeninin yüzde 72’si diyanetin ve din adamlarının siyasetle uğraşmalarını doğru bulmadığını, söylemiştir (T24, 2021a). Uluslararası Şeffaflık Derneği’nin Ocak 2022’de KONDA Araştırma Şirketi aracılığıyla gerçekleştirdiği *Türkiye’de Yolsuzluk: Neden? Nasıl? Nerede?* başlıklı araştırmasına göre, AKP seçmeninin yüzde 44’ü AKP döneminde yolsuzlukların çoğaldığına inandığı yönünde görüş bildirmiştir. Toplumsal Etki Araştırmaları Merkezi’nin (2021) Konya, Kayseri, Yozgat, Sivas, Malatya, Elazığ, Bingöl, Erzurum, Gaziantep ve Kocaeli illerinde ve İstanbul’un dindar seçmen yoğunluklu ilçelerinin belli semtlerinde 2 bin 424 kişi ile ve yüz yüze gerçekleştirdiği “dindar seçmen anketi”ne katılan “dindarlar”ın ise yüzde 59’u “lüks ve israfın arttığını”, yüzde 51’i “bürokratların hak etmedikleri yüksek maaşlar aldıklarını”, yüzde 58’si “Türkiye ekonomisinin kötüye gittiğini” yüzde 52’si “mahkemelerin

adil olmadığını” söylemiştir.

Recep Tayyip Erdoğan’ın, partisinin Kızılcahamam kampında Gezi eylemlerine değinirken söylediği Polis araçlarımız, camilerimiz yakıldı” sözlerinin (Cumhuriyet, 2022a) ardından Türkiye Raporu Haziran 2022 ayı anketinde yurttaşa Gezi’de cami yakıldığını düşünüp düşünmedikleri sorumuştur. Ankete katılan AKP seçmeninin yüzde 43.5’i Gezi protestoları sırasında cami yakıldığını düşünmediklerini belirttiler (Cumhuriyet, 2022b).

Bu verilere rağmen, AKP seçmen kitlesinin oy tercihleri (en azından AKP’nin ikinci parti durumuna düştüğü 31 Mart 2024 yerel seçimlerine kadar) çok değişmedi. Çünkü, Metropoll Araştırma’nın Eylül 2021’de yaptığı “Türkiye’nin Nabzı” anketine göre, AKP seçmeninin yüzde 69.2’si, Erdoğan ve partisinin iktidardan düşmesi durumunda “yaşam tarzının tehdit altında olacağını” düşünmektedir (T24, 2021b). Nihayetinde, Erdoğan’la özdeşleşen kültürel kimlikleri, bir statü sembolü olarak onlara reel sosyal statülerini unutmaya imkânı vermiştir. Bu bakımdan, Covid-19 salgını süresince sağlık gerekçesiyle kapalı tutulan camilerin, Mayıs 2020’de, AVM’ler, eğlence yerleri, sinemalar, tiyatrolar kapalıyken ibadete açılışı, AKP’nin dindarlara kendilerini bu toplumun muteber kesimi olduklarını hissettirdiğinin önemli örneklerinden birisidir. Üstelik bu açılış İstanbul’un fetih gününe (29 Mayıs’a) denk getirilmiş, Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş da bu haberi “camilerimizi fethedelim” diye duyurmuştu (Veryansın TV, 2020). Bu tabloya bakıldığında, yalnızca “modern dünyaya dâhil olma”nın değil, siyasal iktidara sahip olmanın da dindarlarda “yaralı bilinç” (Shayegan, 1991) yaratmış olduğunu söyleyebiliriz.

Görüldüğü üzere, Erdoğan’ın lider karizması, yönetme kabiliyeti, kitleleri büyüleme gücü gibi olgular, toplumun geniş kesimini oluşturan alt sınıfların, yoksulların, emekçilerin neden Erdoğan ve partisine oy verdiklerini açıklamada daha tâli bir meseledir. Tarihte pek çok örneğine rastlandığı gibi, liderlerin dönemsel başarılarında belirleyici olan onların bireysel kudreti değil, o kudretle iş görebilmelerini mümkün kılan tarihsel ve toplumsal koşullardır. Erdoğan’ın başarısı ile Türkiye’de kitlelerin nesnel koşulları arasındaki ilişki de bize bunu göstermektedir (Aymaz, 2018b).

Erdoğan ve partisine oy veren kitlenin nesnel koşullarını biçimlendiren şey, neredeyse Türkiye’nin yapısal tüm sorunlarının temel sebebi olan kapitalistleşme sürecimizdir. Türkiye’de kapitalizm, Avrupa tipi büyük fabrika merkezli üretimden ziyade küçük işletmeler temelinde gelişmiştir (Tezel, 1986). Bu nedenle sanayileşen kentlerde enformel üretim, yani fabrika merkezli olmayan, küçük işletme ve atölye üretiminin, taşeron işçiliğin, tam zamanlı olmayan çalışmanın ve geçici işlerin baskın olduğu bir işlik alanı yaygınlaşmıştır (Tütengil, 1984; Keyder, 1993; Keleş, 1996; Boratav, 2004; Köymen, 2008). Bu koşullarda, kente gelenler, enformel işgücü piyasasında buldukları işler ve yerleştikleri mahallelerin kent içinde değişen konumları sayesinde arsa ve emlakta oluşan ranta el koyabilme fırsatı yakalayarak yoksulluklarıyla baş edebilme olanağını bulmuşlardır (Işık ve Pınarcıoğlu, 2005). Bunun sosyolojik sonucu, toplumun cemaat, aşiret, akrabalık, hemşehrilik gibi yatay bölünmelerden sınıf dayanışmasına dayalı dikey gruplaşmaya geçişinin sağlanamaması olmuştur. Bu çeşit bir kalkınma ve kentleşme modeli sınıfsal ayrışma değil, kültürel kimlik ayrışması yaratmıştır (Erder, 2000; Buğra, 2003). Kimlik bilincinin bu baskınlığını görmüş olan AKP, Türkiye’de yoksulluğun yapısal dinamizmini kimlik siyasetine dayalı bir yoksulluk stratejisi ile karşıladı. Türkiye’de

daha önceki dönemlerde uygulanan sosyal politikalar hem sadece formel sektörde istihdam edilmişleri kapsıyor, hem de yetersiz kalıyordu. Üstelik Türkiye, artık çalışan nüfusun yarısının enformel sektörde istihdam edildiği bir ülkeydi (Erder. 2000; Buğra 2003). AKP bunları hesaba katan bir sosyal politika anlayışını gündeme koymuştur.* Fakat AKP'nin "düşük ücret geniş istihdam" politikası ve çoğunlukla kamu bütçesinden karşılanan ve partiye yakın dernekler üzerinden gerçekleştirildiği için "parti hizmeti" olarak algılanan yardım ve destek projeleri ile takviye edilen sosyal politika anlayışı, devleti "vatandaşlık hakkı" ilkesine göre sosyal alanda daha fazla görevlendirmek değil, sorunları devlet kurumları dışında bir çeşit "sosyal dayanışma" ile halletmek şeklinde olmuştur. İslâmî renklere bürünmüş hayırseverlikte (Buğra, 2009), seçmen tabanına dönem dönem yapılan erzak, kumanya, kömür, beyaz eşya vb. yardım ve dağıtımlarda, ihtiyaçlar üzerinden bir politik tutum ve davranış oluşturma stratejisi belirgin rol oynamıştır.

Erdoğan'ın başarısı ile Türkiye'de kitlelerin nesnel koşulları arasındaki bu ilişkiye bakıldığında, Cezayirli filozof Malek Bennabi'nin (1991: 50) "kolonize edildik çünkü kolonize edilebiliriz" sözüne atfen, biz de şunu söyleyebiliriz: Kitleler Erdoğan tarafından yönetilebildiler, çünkü yönetilebilecek durumdaydılar; büyülendiler, çünkü büyülenebilecek durumdaydılar.

AKP, Türkiye'nin kapitalistleşme sürecinin hazırladığı iktisadi, siyasi, sosyolojik koşullar sonucunda alt sınıfların desteğini almayı başarmış bir siyasal örgüttür. Bu noktada ihmâl etmeden şunu da belirtmek gerekir ki, AKP, Türkiye kapitalizminin sınıfsal yoğunlaşmanın mekânı olan kentlerde yürüttüğü yerel politik çalışmalarla örgütlülük ağlarını genişletmeye önem vermiş, örgütsel yapısını mahalleleri içerecek biçimde oluşturmaya ve siyasal çalışmalarını mahalleler üzerine inşa etmeye özen göstermiştir. Kimlik politikaları, lider karizması, uluslararası konjonktür ve benzer sebepler yanında bu da etkin bir faktördür. Çünkü mahallelerde yürütülen etkin siyasal çalışmalar, AKP'nin siyasal algılama ve eylem kategorilerini, salt söylemsel düzeyde değil, toplumsal ilişkiler içinde örgütsel işleyişle, yerel siyasal süreçler üzerinde yarattığı etkilerle, yani pratikte yarattığı gerçek ilişki biçimleri ve dönüşümlerle yaygınlaştırmış, meşrulaştırmıştır (Doğan, 2016: 14-15).

Bu tablo, kültürel kimliğin, dolayısıyla da kültürel iktidar sorununun Erdoğan ve AKP için ne denli önem arz eden bir sorun olduğunu iyice anlamamızı sağlıyor. Kültürel iktidar tartışması, AKP'nin kimlik siyasetinin zorunlu bir uğrağıdır.

Kültüre Sığınan Politik Karamsarlık

Bu koşullar altında kültürel iktidar tartışması, muhalefet için de önem kazandı. Alatlının (2019: 32-35) da dikkat çektiği gibi "kültürel iktidar" sorunu bir "kültürel muhalefet" de yaratmıştır. Bu muhalefet yalnızca sinema, tiyatro, edebiyat gibi alanlarda kalmamış, Tarkan, Gülşen ve Sezen Aksu gibi pop müzik sanatçılarının şarkılarında ya da *Ömer*, *Kızılık Şerbeti* ve *Kızıl Goncalar* gibi televizyon dizilerinde gözlenildiği üzere, popüler kültür alanını da daha önce hiç olmadığı kadar politize etmiştir.

* Dindarlığın ve muhafazakârlığın mevcut sınıf ilişkilerine nasıl yön verdiği de önemlidir. Yasin Durak'ın işçi işveren ilişkilerinde dindar muhafazakârlığın etkilerini (Konya örneği üzerinden) tespit etmeye yönelik çalışması, bize işçi-işveren ilişkisinde "dinin araçsallaştığını" söylemektedir. İşçi ile, işçinin harama el uzatmadığı, namazlarını kaçırmadığını düşündüğü patronu arasında dinî bir alanda güven duygusuna dayalı uzlaşım gerçekleşmektedir (Durak, 2011: 41).

Eric Hobsbawm, Üçüncü Dünya ülkelerinde muhalif oluşumları tartışırken, bu tür ülkelerde genel olarak, politik alan içinde muhalefetin “iktidarı şaşkına çevirip sarsacak güce” erişemediği koşullarda, kültürel alanın muhalefet için özel bir önem kazandığını söyler. Muhalefetin politik alandaki zayıflığına karşılık edebiyattaki, sinemadaki kültürel yetkinliğinin buradan geldiğini belirtir, fakat büyük bir bilgelikle de “kültürel isyan zayıflığın göstergesidir” der (Hobsbawm, 2006: 281). Dindar muhafazakarlığın alt edilemeyen siyasal iktidarı karşısında seküler orta sınıf tarafından ortaya konulan “kültürel isyan” da bir “zayıflık göstergesi”dir. Türkiye’de de muhalefet güçlü olamadığı için, güçlü olduğunu hissettiği kültüre sarılmıştır. Siyasal iktidarı “şaşkına çevirip sarsamamış” olmasını söylem düzeyinde, yani sanatta, kültürde başarılabilmeyi arzulamıştır. Politik alandaki güçsüzlük, örneğin, Cumhurbaşkanlığı ödülünü aldığı için Şener Şen’e güvenmek (Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı, 2016), Erdoğan’ı konsere davet etti diye Fazıl Say’a yüklenmek (Independent, 2019) ya da Cumhurbaşkanı Sözcüsü İbrahim Kalın’a eşlik etti diye Erkan Oğur’u eleştirmek (Gazete Duvar, 2021) gibi basit itibar stratejileriyle telafi edilmeye çalışılmıştır. Ne var ki “muhalifler”in bu türden “muhalefet etme” biçimi, şikâyet ettikleri koşulları değiştirecek somut bir eylemlilik olmayıp, o koşulların kendilerine verdiği muhalif kimliği yeniden üreten, onlara kendi muhalifliklerini yaşama imkânı sunmaktan öteye geçemeyen bir itibar stratejisi, bir prestij arayışı olarak kalmıştır; zira bu tür çıkışlarda önemli olan kendi muhalif varoluşlarıdır, koşulların varoluşu değil. Muhalefet cephesinde kültür, bu karakteriyle, politikaya dönüşememiş, politikayı ikame etmiştir. Bu manzarada kültürel alan, politik alanda çözülmesi gereken ama çözülemeyen bir meselenin telafi edildiği bir alan olma özelliği göstermiştir.

Kültürel iktidar meselesinin gündemde tutulmasından anlaşılmaktadır ki siyasal iktidar sanat ve kültüre belli bir politik rasyonalite içinde yaklaşmaktadır. Aynı rasyonel tavrın muhalif kesimde de görülmesi şaşkırtıcı sayılmamalıdır. Ama şunun da farkında olmak gerekir ki, sanat ve kültür, şikâyetçi olunan kötü dünyayı kendi başına kurtaramaz, hatta kendi başına kendi alanını bile koruyamaz (Aymaz, 2022). Muhalif kesimde sanatın ve kültürün siyasi potansiyelinin önem kazanması, muhalifliğin kendiliğinden prestijini veya “katharsis”ini yaşamamanın değil, her şeyden önce, siyasi alanın büyük öznesi olan halkla etkili bir iletişim kurma ihtiyacının ifadesi olabilmelidir.

Sonuç

Kültür, meşruiyet üretiminin en önemli toplumsal aracı olmakta, dolayısıyla bir iktidar kurma aracına dönüşmektedir (Bourdieu, 2016: 273). Bu nedenle, AKP döneminde kültürel iktidar sorunu, devletin iktisadi, politik ve ideolojik işlevi temelinde yükselir, bu üçlü işlev çerçevesinde nitelik kazanır. Kültürel iktidar meselesi, çokça dillendirildiği gibi “gerçek sorunları örtmek”, “gündemi değiştirmek” için ortaya atılmamıştır. Kültürel iktidar meselesi, Erdoğan ve AKP iktidarının iktisadi, politik ve ideolojik işlevlerinin birbirleri üzerindeki belirleyici etkisinin kaçınılmaz sonudur.

Egemen olma arzusundaki kültürün toplum içinde yaygınlaştırılması hiçbir zaman mutlak başarı elde edemez. Çünkü kültürün, maddi dünyaya ilişkin güçlü çelişkileri bütünüyle yok edecek bir yapısı yoktur. Gerçekte kültür, çatışan tutumların ve değerlerin alanıdır. Ancak, kültür kavramının, konsensüsü ve bütünlüğü

çağrıştıran duygusu, dikkatleri toplumsal ve kültürel çelişkilerden, bütün içindeki kırılma ve zıtlıklardan uzaklaştırabilir ya da uzaklaştırabilmelidir. Bunun önündeki en büyük engel, ülkenin farklı ideolojik, politik, kültürel uğraklara sahip bütüncül gerçekliği içerisinden değil de o gerçekliğin kendi ideolojik uğrağının kısmi sınırları içerisinden bakmaktır. Buradan bakmak da artık hiçbir şekilde politikayı belirlemeyen, yalnızca bir takım toplumsal antipatiler yaratan kolaycı kategorilerle konuşmaya yol açmaktadır.

“Devlet, çok uzun zamandan beri her türlü çıkar çatışmasını engelleyerek bastırıldığı için, toplumun, değişik grup ve sınıflar arasındaki çıkar çatışmalarına alışmamış olması” (Kongar, 1981: 415) dindar muhafazakârlık ile laik modernlik arasında diyalog kurulmasını zorlaştırmaktadır. Bu handicap ancak demokratik kanalların açık tutulması ile aşılabılır.

Dindar muhafazakârlık, hassasiyet gösterdiği “dini çerçeve” içinde kalarak bunu tartışabilir. Çünkü İslâm’da ortodoks ve heterodoks, zâhiri ve bâtını, külli irade ile cüzi irade, akıl ve nakil, nas ve mutezile, Mekke ve Medine ayetleri, Gazali ile İbni Rüşd tartışması ve daha niceleri bunun örneğidir. Bunun aksi örnekleri de vardır şüphesiz. Örneğin, Humeyni, Seyyid Kutub’un *Kur’an*’ın yalnızca belli bir yönünü yorumlayabilecek ve onu da hatalı yapacak” bir sahtekâr olduğunu düşünüyordu (Mishra, 2018: 158). Ama İslâm’ın tüm disiplinleri, başlangıçta birbirine “düşman” kesilen söylemlerin bir uzlaşmasıdır. Çünkü İslâm kültürü, söylemlerin çoğulluğunu ve farklı yorumları kabul ederken, müphem metinleri, eylemleri ve mekânları içinde barındırır, ayrıca müphemlik üzerine düşünce geliştirir. İslâm hukukunda ve *Kur’an*’da birçok müphemlik unsuru yer almaktadır (Bauer, 2019: 39-43).

Türkiye’de dindar muhafazakârlık bugün böyle bir şeyi başarabilmelidir, en azından buna imkân sunmalıdır. Toplum demografik, zihni, siyasi ve kültürel bir değişim içinde ve yapılan toplumsal araştırmalar bu değişimin insanlığın evrensel kazanımlarına doğru, ayrışmalara, kutuplaşmalara doğru değil ortaklıklara, çoğulluğa, bir aradalığa doğru olduğunu söylüyor. Ama bunun karşılığı henüz ne siyasette, ne kültürel alanda tam mânâsıyla verilmiş değildir.

Genel tablo, Türkiye’de kültürel iktidar ve çatışma sorununu ortaya koyan, bu sorunun kökenlerinin, dinamiklerinin ve ifade tarzlarının anlaşılmasına imkân sunan zengin bir olgular yığını oluşturuyor. Anlaşılmaktadır ki bu bizim (ekonomik, demokratik, kültürel açıdan) az gelişmişliğimizle ilgilidir. “Az gelişmişlik olgusu, tarihi bir ürün olduğu için” (Tezel, 1986: 18), kültürel iktidar konusunun Türkiye’nin toplumsal hayatının değişmeler ve devamlılıklar içeren tarihi bütünlüğü içinde ele alınmasında büyük yarar vardır.

Kaynakça

- Alkan, Akçaoğlu, A. (2018). *Zarif ve dinen makbûl: Muhafazakâr üst-orta sınıf habitusu*. İletişim Yayınları.
- Alatlı, A. (2019). Kültürel iktidar varsa kültürel muhalefet de vardır. *Açık Medeniyet*, 18, 32-35.
- Altun, F. (2018). *Twitter*. <https://twitter.com/fahrettinaltun/status/1014916512598167555?lang=en>

- Aymaz, G. (2018a). Tarih simülasyonu. *Yeni e*. https://yenie.net/tarih-simulasyonu/#_ftnref2
- Aymaz, G. (2018b). *Cumhuriyet*. <https://beta-egazete.cumhuriyet.com.tr/en/catalog/4202/2018/7/8/7>
- Aymaz, G. (2022). "Kültürel iktidar" diye diye. *Aposta*. <https://aposto.com/s/kulturel-iktidar-diye-diye>
- Aymaz, G. (2023). Hususi bir talih ve trajedi; Cumhuriyet Türkiye'sinde popüler kültür. *Gazete Duvar*. <https://www.gazeteduvar.com.tr/hususi-bir-talih-ve-trajedi-cumhuriyet-turkiyesinde-populer-kultur-haber-1641369>
- Bauer, T. (2019). *Müphemlik kültürü ve İslâm: Farklı bir İslâm tarihi okuması*. T. Bora (Çev.). İletişim Yayınları.
- Bekmen, A. (2018). Neoliberal dönemde Türkiye'de devlet ve sermaye. İçinde İ. Akça, A. Berkmen ve B. A. Özden (der.). *Yeni Türkiye'ye varan yol*. İletişim Yayınları. 69-102.
- Bennabi, M. (1991). *Islam in history and society*. Islamic Research Institute.
- Boratav, K. (2004). *Tarımsal yapılar ve kapitalizm*. İmge Kitabevi.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik nedenler*. H. Tufan (Çev.). Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2016). *Sosyoloji meseleleri*. F. Öztürk, A. Sümer, M. Gültekin ve B. Uçar (Çev.). Heretik Yayınları.
- Buğra, A. (2003). *Devlet-piyasa karşıtlığının ötesinde*. İletişim Yayınları.
- Buğra, A. (2009). *Kapitalizm, yoksulluk ve Türkiye'de sosyal politika*. İletişim Yayınları.
- Cleveland, W.L. (2008). *Modern Ortadoğu tarihi*. M. Harmancı (Çev.). Agora Kitaplığı.
- Cumhuriyet. (2015, Nisan 19). Müftü, Kuran'ı pasta yapıp yedi. <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/muftu-kurani-pasta-yapip-yedi-257605>
- Cumhuriyet. (2020a, Temmuz 25). MetroPOLL: AKP seçmeninin yüzde 49.7'si İstanbul Sözleşmesi'ne 'devam' dedi. <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/metropoll-akp-seccmeninin-yuzde-497si-istanbul-sozlesmesine-devam-dedi-1753932>
- Cumhuriyet. (2022b, Haziran 5). Recep Tayyip Erdoğan bu kez 'camilerimiz yakıldı' dedi: 'Bunun şakası yok'. <https://www.cumhuriyet.com.tr/siyaset/recep-tayyip-erdogan-bu-kez-camilerimiz-yakildi-dedi-bunun-sakasi-yok-1943705>
- Çavdar, T. (1995). *Türkiye'nin demokrasi tarihi 1839-1950*. İmge Kitabevi.
- Çelenk, T. (2017). *Türk sağının düşünce atlası*. Mahfil Yayınları.
- Çiğdem, A. (2017). "Sunuş". İçinde T. Bora ve M. Gültekingil (Der.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce cilt 5: Muhafazakârlık* (ss.13-20). İletişim Yayınları.
- Demir, M. (2018). Yönetim Kurulu Başkanı'ndan. *Yeditepe Bienali*. <https://yeditepebienali.com/~tr/2018/bienal/yonetim-kurulu-baskanindan>

- DHA. (2015, Nisan 22). Üsküdar'da Kâbe maketi ile selfie. *Hürriyet*. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/uskudar-da-kabe-maketi-ile-selfie-28805443>
- Doğan, S. (2016). *Mahalledeki AKP -Parti işleyişi, taban mobilizasyonu ve siyasal yabancılaşma*. İletişim Yayınları.
- Durak, Y. (2011). *Emeğin tevekkülü: Konya'da işçi işveren ilişkileri ve dindarlık*. İletişim Yayınları.
- Erder, S. (2000). "Nerelisin hemşerim?". İçinde Ç. Keyder, (Ed.), *İstanbul: Küresel ile yerel arasında* (ss.192-205). Metis Yayınları.
- Erdoğan, R. T. (2017). III. Milli kültür şûrası açılış konuşması. *Kültür ve Turizm Bakanlığı*. <https://kultursurasi.ktb.gov.tr/TR-175189/sayin-cumhurbaskani-recep-tayyip-erdogan39in-acilis-kon-.html>
- Erdoğan, R. T. (2018). Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı. Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri. *Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı*. <https://www.tccb.gov.tr/cumhurbaskanligi/kultursanatodulleri/2018/>
- Erdoğan, R. T. (2019). 2018 Yılı Kültür ve Turizm Bakanlığı Özel Ödülleri Töreninde Yaptıkları Konuşma. *Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı*. <https://www.tccb.gov.tr/konusmalar/353/100527/2018-yili-kultur-ve-turizm-bakanligi-ozel-odulleri-torende-yaptiklari-konusma>
- Erdoğan, R. T. (2020). Cumhurbaşkanı Erdoğan, İbn Haldun Üniversitesi Külliyesi Açılış Töreni'ne katıldı. *Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı*. <https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/122413/cumhurbaskani-erdogan-ibn-haldun-universitesi-kulliyesi-acilis-toreni-ne-katildi>
- Euronews. (2017, Nisan 16). Erdoğan: Türkiye 200 yıllık yönetim sorununa son vermiştir. <https://tr.euronews.com/2017/04/16/sandiklarin-cogu-acildi-evet-oylari-onde>
- Gazete Duvar. (2021, 17 Nisan). Erkan Oğur'dan Kalın'la türkü açıklaması: Öylesine bir işti. <https://www.gazeteduvar.com.tr/erkan-ogurdan-kalinla-turku-aciklamasi-oylesine-bir-isti-haber-1519465>
- Hobsbawm, E. (1999). *İmparatorluk çağı: 1875-1914*. V. Aslan (Çev.). Dost Kitabevi.
- Hobsbawm, E. (2006). *Devrimciler*. H. P. Şenoğuz (Çev.). Agora Kitaplığı.
- Independent. (2019). Eleştirenler ve sahip çıkanlar... <https://www.indytrk.com/node/9876/haber/elestirenler-ve-sahip-cikanlar-erdoganin-katildigi-konserin-ardindan-fazil-say>
- Işık, O. ve Pınarcıoğlu, M.M. (2005). *Nöbetleşe yoksulluk*. İletişim Yayınları.
- İsen, M. (2012). Prof.Dr. Mustafa İsen'den: Muhafazakâr sanatın yapısını oluşturmalıyız. *Türkiye Yazarlar Birliği*. <https://www.tyb.org.tr/prof-dr-mustafa-isenden-muhafazakar-sanatin-yapisini-olusturmaliyiz-6131h.htm>
- Kalaycıoğlu, E. (2022). Kültürel Kimliklerin Ürettiği Ayrıklar ve Siyaset. *TÜSİAD Küresel Siyaset Forumu Makale Dizisi No-3*.

- Karpat, K. (2014). *Türk siyasi tarihi*. Timaş Yayınları.
- Keleş, R. (1996). *Kentleşme politikası*. İmge Kitabevi.
- Keyder, Ç. (1993). *Türkiye’de devlet ve sınıflar*. İletişim Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2008). *İdeolocya örgüsü*. Büyük Doğu Yayınları.
- Kongar, E. (1981). *Türkiye’nin toplumsal yapısı*. Remzi Kitabevi.
- Köymen, O. (2008). *Kapitalizm ve köylülük*. Yordam Kitap.
- Laçiner, Ö. (2018). İslâmcılık, sosyalizm ve sol. İçinde T. Bora ve M. Gültekingil (Der.), *Modern Türkiye’de siyasal düşünce cilt 6: İslâmcılık* (ss. 469-475). İletişim Yayınları.
- Lewis, B. (2007). *İslâm’ın siyasal söylemi*. Ü. Oskay (Çev.). Phoenix Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992). *Türkiye’de din ve siyaset*. İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2006). *Türkiye’de toplum ve siyaset*. İletişim Yayınları.
- Mert, N. (2018). Türkiye İslâmcılığına tarihsel bir bakış. İçinde T. Bora ve M. Gültekingil (Der.), *Modern Türkiye’de siyasal düşünce cilt 6: İslâmcılık* (ss. 411-419). İletişim Yayınları.
- Mishra, P. (2018). *Öfke çağı*. C. C. Aydın (Çev.). Alfa Yayınları.
- Mollaer, F. (2016). *Tekno muhafazakârlığın eleştirisi: Politik denemeler*. İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2003). *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İletişim Yayınları.
- Özden, B.A. (2018). Refah rejiminin ve siyasetinin dönüşümü: Neoliberalizm ile popülizmin başarılı bir şekilde örtüşmesi. İçinde İ. Akça, A. Berkmen ve B. A. Özden (Der.). *Yeni Türkiye’ye varan yol* (ss. 219-242). İletişim Yayınları.
- Özet, İ. (2019). *Fatih-Başakşehir: Muhafazakâr mahallede iktidar ve dönüşen habitus*. İletişim Yayınları.
- Pala, İ. (2012). İskender Pala’dan muhafazakâr sanat manifestosu. *T24*. <https://t24.com.tr/haber/iskender-paladan-muhafazakar-sanat-protostosu,201406>
- Pappé, I. (2009). *Ortadoğu’yu anlamak*. G. Atmaca (Çev.). NTV Yayınları.
- Resmî Gazete. (2020). <https://www.resmigazete.gov.tr/ilanlar/eskiilanlar/2020/11/20201106-4-4.pdf>
- Shayegan, D. (1991). *Yaralı bilinç*. H. Bayrı (Çev.). Metis Yayınları.
- T24. (2021a, Ekim 9). Metropoll anketi: AKP seçmeninin yüzde 72’si, diyanetin ve din adamlarının siyasetle uğraşmalarını yanlış buluyor. <https://t24.com.tr/haber/metropoll-anketi-akp-secmeninin-yuzde-72-si-diyanetin-ve-din-adamlarinin-siyasetle-ugrasmalarini-yanlis-buluyor,984405>
- T24. (2021b, Ekim 16). Metropoll anketi: AKP seçmeninin yüzde 70’i, Millet İttifakı seçimi kazanırsa yaşam tarzının tehdit altında olacağını düşünüyor.

<https://t24.com.tr/haber/metropoll-anketi-akp-secmeninin-yuzde-70-i-millet-ittifaki-secimi-kazanirsa-yasam-tarzinin-etkilenecegini-dusunuyor,986100>


- Tanpınar, A.H. (1976). *19. Asır Türk edebiyatı tarihi*. Çağlayan Kitabevi.
- TEAM. (2021). *Dindar seçmenler*. http://www.teamarastirma.com/wp-content/uploads/2021/04/TEAMDindarSecmenler_Rapor.pdf
- Tezel, Y. S. (1986). *Cumhuriyet döneminin iktisadi tarihi (1923-1950)*. Yurt Yayınları.
- Türel, O. (2021). *Küresel İktisadi Tarihçe 1980-2009*. Yordam Kitap.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı. (2016). Cumhurbaşkanlığı Kültür Sanat Büyük Ödülü Sahibi Şen: “Doğru Hikâyelerin, Toplumda Sevgiyi Hâkim Kılacağına İnanıyorum”. <https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/69595/cumhurbaskanligi-kultur-sanat-buyuk-odulu-sahibi-sen-dogru-hikyelerin-toplumda-sevgiyi-hkim-kilacagina-inaniyorum>
- Tütengil, C.O. (1984). *Az gelişmenin sosyolojisi*. Belge Yayınları.
- Uluslararası Şeffaflık Derneği. (2022). "Türkiye’de Yolsuzluk: Neden? Nasıl? Nerede?". <https://seffalik.org/wp-content/uploads/2022/04/Turkiyede-Yolsuzluk-Neden-Nasil-Nerede.pdf>
- Veryansın TV. (2020, 27 Mayıs). Diyanet İşleri Başkanı Erbaş: Camileri fethedeceğiz. <https://www.veryansintv.com/diyanet-isleri-baskani-erbas-camileri-fethedecegiz/>
- Yankaya, D. (2014). *Yeni İslami burjuvazi: Türk modeli*. İletişim Yayınları.
- Yerasimos, S. (1989). *Az gelişmişlik sürecinde Türkiye -cilt 3-: I. Dünya Savaşı’ndan 1971’e*. Belge Yayınları.



27 Mayısçı Subaylar Ekseninde Türkiye'de Askeri Darbelerin "Siyasal Kültür" Boyutu

The "Political Culture" Dimension of the Military Coups in Turkey on the Axis of May 27 Officers

CENGİZ SUNAY *

* Assoc. Prof., Yalova University, Faculty of Economics and Administrative Science, Department of Political Science and Public Administration; Yalova University Central Campus, Çınarcık Road, 77200 Yalova/Türkiye, E-Mail: cengizsunay@hotmail.com
 <https://orcid.org/0000-0001-8205-7518>

Öz: Toplumsal kültürün siyasal kültürün şekillenmesindeki belirleyiciliği biliniyor. Burada, Türk toplumsal kültürünün etkilediği Türk siyasal kültürünün bir alt kültür grubu olarak tanımlanabilecek olan; subayların edindiği siyasal kültür, 27 Mayıs darbesini gerçekleştiren subaylar ekseninde ele alınmaktadır. 27 Mayıs darbesini gerçekleştiren subay grubu, sadece Milli Birlik Komitesi üyesi olanları değil, komite üyesi olmasa da darbeye öncül roller oynayan diğerlerini de kapsamaktadır. Burada, darbe yapma yönündeki siyasal eğilimleri besleyen ve kuvveden file geçiren, edinilmiş bir siyasal kültür grubu olarak, 27 Mayısçılar çözümlenmeye; darbeye iştirak etmiş subaylarda gözlenen, ortak duygu, düşünüş ve bu çerçevede beliren teşhisin özellikleri ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Subaylar, mesleki işlevsellikleri bakımından toplumsal konumlarını nasıl algıladıkları; siyasal iktidar tarafından alınan siyasal kararlar karşısında hissettikleriyle, din ve siyaset ilişkisine atfettikleri değerler etrafında incelendi.

Anahtar kelimeler: Kültür, Siyasal kültür, Subay, 27 Mayıs Darbesi, Milli Birlik Komitesi

Abstract: The influence of social culture on the formation of political culture is widely recognized. The present analysis focuses on the political culture assimilated by military officers, who can be characterized as a subcultural cohort within Turkish political culture that is shaped by Turkish social culture. This examination is conducted within the context of the officers involved in the May 27 coup d'état. The group responsible for orchestrating the May 27 coup encompasses individuals who were affiliated with the National Unity Committee, as well as those who were not appointed to the committee but gained recognition for their leadership in facilitating the coup. This analysis aims to examine the May 27th Mayors as a collective of individuals who have acquired political culture, which has fostered and manifested political inclinations towards a coup d'état. Additionally, it seeks to uncover the shared sentiments, thought processes, and diagnoses that have emerged within this framework among the officers involved in the coup. The analysis focuses on the officers' perception of their social standing in relation to their professional functioning, their emotional responses to political decisions made by the political power, and the values they ascribed to the interplay between religion and politics.

Keywords: Culture, Political culture, Officers, May 27 Coup, National Unity Committee

Gönderim 27 Mart 2024
Kabul 23 Mayıs 2024

Received 27 March 2024
Accepted 23 May 2024

Giriş

27 Mayıs darbesi, cumhuriyet tarihinin ilk askeri kalkışması ve yeni bir dönemin başlangıcı niteliğindedir. Türk siyasal hayatı literatüründe, hakkında oldukça çok yayın bulunan 27 Mayıs'ı (Küçükılınç, 2010: 152-158) gerçekleştirenler hakkında ve bizzat darbenin öncesi ve sonrasına dair yapılan çalışmaların başlangıç cümlesi: "Söz konusu darbenin bir genç subay hareketi" olduğu yönündedir. Bu tespit, çalışmanın başlığı açısından ilham vericidir; nitekim bu saptama aslında, hareketin dışında yer alan ve genç olarak tasnif edilemeyecek; rütbeleri general düzeyinde olan, dönemin tabiriyle "omzu kalabalık" lakin etkisiz bir kesimin varlığını ortaya koymaktadır. Bu da orduda, bir tür kuşak çatışmasının da olduğu varsayımını güçlendirmektedir.

27 Mayıs'ın ana omurgasını oluşturan kitleye, genç subay vasfını veren nokta; ekseriyetinin, özellikle ilk ve orta öğrenimlerini cumhuriyet Türkiye'si eğitim kurumlarından almış olmalarıdır. Milli Birlik Komitesi, özellikle komiteye girmeyi hak etmelerine rağmen girememiş olanlarca dillendirildiği gibi; her ne kadar, 27 Mayıs'ın gerçekleştirilmesi noktasındaki katkısıyla orantılı bir üye bileşiminden ibaret değilse de darbeyi gerçekleştiren kadronun fotoğrafını gösterecek kadar, bir örneklem niteliğini haiz gibi gözüküyor (Sunay, 2017: 157). Buradan bakıldığında, ordu mensupları arasında birkaç ay sonra meydana gelecek; süreklilik arz edecek anlaşmazlıkların ve neticesindeki tasfiyelerin sebepleri arasında, edinilmiş siyasal kültür çatışmasının da olduğu ileri sürülebilir.

Komiteye mensup en yaşlı üye Cemal Gürsel'in 1895, en genç üye Muzaffer Özdağ'ın 1933 doğumlu oldukları biliniyor. Rütbesi orgeneral ile yüzbaşı arasındaki bu iki üyenin; üstelik geçici anayasa gereği, rütbe farkı dikkate alınmaksızın eşit statüde varsayılmasının, temenni olarak bile kalamayacak kadar bir iç çatışma riski taşıyacağı ortadaydı. Nitekim Gürsel'le değil ancak generaller arasındaki en yüksek üçüncü rütbeyi haiz Cemal Madanoğlu'yla; beklenen çatışma nüksetti (Öymen, 1987: 278) ve bu gerginliğin sonu 13 Kasım 1960'ta, komitenin 14 üyesinin tasfiyesi ve yurtdışına sürgünüyle neticelendi. MBK içindeki gruplaşmaların, ordunun geniş subay kitlesindeki aksisi, zaten bu olaydan birkaç ay önce gerçekleşmiş ve ordu haricine çıkarılan 235 general/amiralle 5000 subay ve 3000 kadar astsubay, EMİNSU ismi altında örgütlenmişlerdi (Esengin, 1978).*

Prusya ordu geleneğinden (Alkan, 2022: 39-59) mülhem, son derece kuvvetli bir hiyerarşik disiplin anlayışıyla mücehhez olan Türk subayının; bakiyesi olduğu Osmanlı ordu geleneğinden devraldığı, özellikle İkinci Meşrutiyet öncesi ve sonrasındaki siyasetle meşgul olma eğilimini terk ettiği varsayıyordu (Bozdemir, 1982: 65-75). Ordunun, hükümet ve rejimin emrinde olduğu yönündeki telkine; cumhuriyet rejiminin 37 yıl gibi uzunca bir süredir kökleştiği varsayılan bir deneyimine rağmen hükümet darbesine yönelmesi, bunun bir ilk ve son değil; bilakis bir başlangıç olması gözlemlendiğinde, burada, altmışlı yılların subayının edindiği müdahaleci olma eğilimini destekleyen siyasal kültürün özelliklerine eğilmek gerekmektedir.

* Finer, tasfiye edilen bu subay grubunun Menderes yanlısı olduğunu belirtse de bu görüş gerçeğe uygun görünmüyor (1969: 122).

Kültür-Siyasal Kültür İlişkileri

Kültürün, uzlaşılması zor bir tanımı vardır. Belki de henüz genel geçer bir tanımının yapılamaması, kavramın boyutundan kaynaklanmaktadır. Kavramın etimolojisinde, bir işlemde geçirilme süreci söz konusudur; tarımsal, hayvansal ve zihinsel bir yetiştirim, ham veya yabani halden; imal edilmiş, evcilleştirilmiş; içine tecrübe ve bilginin, yani insanın girmiş olduğu hemen her şeydir kültür. Kavram, süreç içinde belirli bir halkın yaşam biçiminin, bir başka halkın yaşam biçiminden farklılığını ifade etmek üzere kullanılır oldu. Antropolojik ve sosyolojik açıdan kültürün, farklı halk veya toplumsal grubun yaşam biçimi olduğu söylenebilir (Williams, 1993: 8-9).

Kültürün en önemli özelliği, durağan değil dinamik bir kavram oluşudur. Buradaki dinamizmin kontrollü olmaması durumunda; telafisi zor sorunlara yol açacağı endişesinin, belli toplumsal kültür grupları arasında hâkim olduğu gözlemlenebilir. Sözelimi, grup bağlılığını ve gruba mensubiyeti perçinleyen; kıvanç, tasa, gurur gibi ortak refleksleri üreten, ifade aracı olan anadile; yabancı kökenli sözcüklerin girmesi, yabancı dil bilmekle toplumsal statü kazanımı arasındaki doğru orantının beslediği dikey hareketliliğin yaygınlaşması, bir tehlike olarak görülebilir (İmer, 1990: 163-169).

Uluslararası iletişim dillerine vakıf olma yönündeki gerekliliğin bilim insanlarından öte, toplumun ilk ve orta dereceli eğitim kurumlarının başat amacı haline getirilmesi; birkaç kuşak içinde, yerli ve ulusal olanın saygınlığının geri plana itilmesi, üstün olanın yalnız dilleri öğrenilen uluslar olduğu yönündeki örtülü propagandayı da besler. Bu doğrultuda, dil öğrenmenin o dilde eğitim görmekle mümkün olabileceği istikametindeki pedagojiye aykırı uygulamanın bertarafı gerekli olmaktadır (Sinanoğlu, 2000: 79-93).

Kültürün aktarım vasıtası yazı ve doğal olarak dildir; yazı öncesi toplumların bilgi, beceri ve tecrübelerinin toplamı olan birikimlerini aktarmada kullandıkları vasıtaların elverişsizliği biliniyor (Huntington, 2015: 206). Kuşaklararası iletişimi diri tutma, toplumsal hafızanın yitimine mâni olma noktasında, çok gerekli olmadıkça alfabenin de değiştirilmemesi, genel olarak benimsenen bir anlayıştır (Saltık, 2016: 204 vd.). Nitekim Batı hakimiyetinin baskın hale gelmeye başlamasının miladı sayılabilecek olan 18. yüzyıldan itibaren, endüstri devrimine öykünen Batılı olmayan ulusların bu hususta hassas davrandıkları; Rus, Japon ve Çin örneklerinde gözlemlenebiliyor.

En çarpıcı örnek, Batı'nın ayrılmaz parçası olan Musevilerin, dünyanın dört bir tarafına dağılmalarına, kitlesel katliamlara muhatap olmalarına rağmen, varlıklarını sürdürebilmelerinin temel dayanaklarından birinin, kimi zaman varlığı tehlikeye düşse de (Shahak, 2004: 57) İbranice ve İbrani alfabesini yaşatma azimleri olduğu söylenebilir (Johnson, 2001: 405). Yahudi İspanyolcası (Ladino), Yahudi Almancası (Yiddiş) uzun seneler Yahudi edebiyatının taşıyıcı kolonları olmasına rağmen özellikle, 1882-1939 yılları arasında gerçekleşen Filistin istikametindeki göçlerle, İbranice İsrail devletinin resmi dili olarak benimsendi (Besalel, 2000: 291).

Kültürün, doğanın yarattıklarına karşı, insanoğlunun yarattığı hemen her şey (Güvenç, 1979: 97) şeklindeki tanımından yola çıkıldığında, demek ki bu yaratının çeşitli boyutları olabileceği de varsayılmaktadır. Toplum halinde yaşayan, farklılaşan, çatışan ancak bu çatışmanın ilanihaye süremeyeceğinin bilincine varan (Turan,

1976: 12) insan türünün; en önemli tinsel icatlarından biri olan siyasetin de bir geleneği, birikimi; doğal olarak kültürü vardır. Merkezinde iktidar olan siyaset bilimi; otoritenin tesisi ve söz konusu otoritenin meşruiyetinin benimsendiği ölçüde siyasal rızanın teminiyle, bir değer dağıtım mekanizmasının işlerliği esnasındaki süreçleri çözümlenmeyi esas alır (Tekeli, 1976: 178 vd.). Otoriteyi benimseme istikametindeki rızayı sağlama da sisteme yönelen taleplerin asgari düzeyde de olsa tatminiyle mümkündür; aksi takdirde siyasal kriz dönemleri söz konusu olabildiği gibi, krizin boyutu siyasal sistem için yıkıcı bir aşamaya gelebilir (Huntington ve Dominguez, 1975: 37-40).

Siyasal kültürün, toplumsal kültürün bir parçası olduğu ve sürekli değişim halinde, aynı zamanda siyasal davranışları belirleyen ve yönlendiren bir sürekliliğe eşlik ettiği; bu yönüyle, farklı siyasal sistemlerdeki siyasal toplumsallaşma süreçlerinin de etkisinde biçimlendiği biliniyor. Bu çerçevede, Türk siyasal kültüründe süreklilik arz eden, örgütlenmiş rekabete açık bir siyasal sistem talebinin; kimi zaman aksi istikametteki müdahalelere rağmen sürdüğü, bunun da müdahalecilerin ideolojik yön olarak Batıyı işaret ederken; çok partililiği, Batılılaşmadan ayrı tutmak gibi bir tutarsızlıktan kaçınma kaygısından kaynaklandığı söylenebilir (Duverger, 1974: 359).

Dünyada ne kadar farklı siyasal sistem varsa, o kadar farklı siyasal parti ve siyasal sistem türünden söz edilebileceği tespiti yerinde olsa da fazla nev-i şahsına münhasır olma şeklindeki bir modellemenin de aşırı olacağı söylenebilir. Belirli bir topluma özgü kültürel faktörlerin; demokrasiye mi yoksa otoriterliğe mi yatkınlık yaratır (Needler, 1996: 23-25) şeklindeki soruların, antropolojiden ödünç alınan kültür kavramının siyasal boyutuyla; olası sonuçlarını gözlemlemek, ilk kez 1963'te siyaset biliminin gündemine geldi (Almond ve Verba, 1989: 1-45).

Toplumsal kültürün ferdi temelde, bir kişilik de ortaya koyacağı, bu sebeple ana ulusal kişilik özelliklerinden sapan istisnai bireylerin her zaman var olabileceği ancak ortalama bir kişiliğin, yine toplumsal kültür tarafından biçimlendirileceği tespiti yersiz değildir (Tezcan, 1997: 16). Dolayısıyla siyasal bir kişiliğin, siyasal kültür denen ve bir siyasal sistemde yer alan tüm bireylerin; o siyasal sisteme ilişkin besledikleri, edindikleri; inanç, tutum, tavır ve beklentiler bütünü ve bu bütünü içinde kendi rolleri olarak tanımlanabilecek; siyasal toplumsallaşma araçları vasıtasıyla aktarılan bir olgu olarak siyasal kültürün, (Munroe, 2002: 7; Daver, 1993: 141-148; Kışlalı, 1992: 85-86; Kapani, 1992: 81-86; Çam, 1977: 25-35) değişik toplumsal gruplarda farklılaşması durumu da hasıl olacaktır.

Siyasal ilgi ve katılma boyutlarıyla tasnif edilen çeşitli toplum gruplarının, çok doğal olarak farklı siyasal kültür edinimleri de söz konusu olacaktır. Toplumsal gruplar arasındaki farklılıklara rağmen, belirgin esaslarda bir asgari müşteregin de mevcut olması gerekmektedir. Bu istikametteki durumun ne olduğuna ilişkin sorulacak sorular ve alınacak cevaplar önem taşımaktadır. Buna göre; siyasal sisteme mensup bireylerin aynı siyasal topluluğun üyesi oldukları; alınan kararlardan günlük yaşamlarının doğrudan etkilendiği, din ve siyasetin toplumsal hayatın ayrı ve özerk alanı olup olmadığı noktasındaki sorulara ne tür cevaplar verdiklerinin önemi büyüktür (Turan, 2007: 441).

Türk Siyasal Kültürü Ekseninde Bir Alt Siyasal Kültür Grubu Olarak 27 Mayısçı Subaylar

Kritik soru: Silahlı kuvvetler, ülkedeki en örgütlü yapı, üyeleri arasındaki grup dayanışması ve toplumsal prestiji en üst seviyede, üstelik bu devasa kurum diğerlerinden daha ölümcül ve ağır silahları bulundurma hususunda, bir tekel konumunda; bu noktada, neden ordu müdahalesi bir kural değil de kimi zaman gerçekleşen bir istisnadır? (Finer, 1969: 11-12) Şeklinde olamaz mı? Başka bir deyimle: Ordu, neden sürekli değil de kimi zaman müdahale etmektedir?

Dışarıdan yapılan gözlemlerden birinde; ordunun ilerici ve radikal içerikteki ayaklanmasıyla birlikte, aslında geleneksel kurumların tekelindeki siyasetin, memurlar gibi orta sınıfın da katılımına açılması şeklinde bir sonucu yarattığı; pretoryanizmin ilk aşamada, siyaseti, askeri de içeren gevşek yapılı gruplar tarafından yapılan entrikalı ve çatışmalı bir forma büründürdüğü; 1908-1922 seneleri arasında Türkiye’de cereyan edenin, tam da bu olduğu ifade edilir (Huntington, 1968: 209).

Aynı gözlemci, muhtemelen İngilizce konuşulan dünyaya hitap eden yerli kalemlerin aktardığına sadakatle; Cumhuriyeti kuran kadronun, teorik olarak ordu ve siyaset arasındaki ilişki biçimi konusunda düşüncelerinin berrak olduğu, sözgelimi Mustafa Kemal’in genç subaylık yıllarında; İttihat ve Terakki üyesi olduğu hatta Bingazi delegesi olarak katıldığı parti kongresinde; ordunun siyasete karışmaması gerektiğini savunduğu görüşünü aktarıyor. Subayların; siyaset yapmak azminde olmaları durumunda, orduyla ilişkilerini kesmeleri gerektiğini, siyasetle meşgul subayların orduda kalmaları halinde ne güçlü bir ordunun ne de güçlü bir partinin olamayacağını ifade ettiği; hemen orada, subayların siyasi münasebetlere girmelerini yasaklayan bir kanunun çıkarılmasını savunduğu ama teklifinin kabul görmediğini de aktarıyor (Huntington, 1968: 256-257).*

Kuruluş dönemi Türkiye’sinin subaylarını siyasetten uzaklaştırıp; bir müddet de olsa, subay kadrosunda profesyonel davranış ve görünüm geliştirebilmişlerdir, denilmektedir (Huntington, 2007: 134). Bu durum; İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, iktidarın el değiştirmesi söz konusu olduğunda değişti. Artık ordunun tavrı, köylü nüfus tarafından da desteklenen, iş çevrelerinin geniş oranda temsil edildiği yeni iktidara karşıydı. Kemalist dönemin reformlarının henüz bitmediği kanısındaki ordunun endişeleri; yeni iktidarın, tabanın arzuları istikametinde bu reformları gerileteceği yönündeydi (Huntington, 1968: 221).

27 Mayıs’ta Demokrat Parti hükümetinin devrilmesi, geleneksel-muhafazakâr kırsal kitleler tarafından desteklenen siyasilerin, siyasetten tecridi çabasıydı. Türkiye de böylece; siyasetin tepetaklak olduğu diğer ülkeler gibi, tabanın, yani geniş kitlelerin bastırıldığı, alta alındığı toplumlar kategorisine dahil oluyordu (Huntington, 1968: 224). Bu durum, 1961’de yeniden geçilen partili siyaset döneminde de kısmen sürdü. 1961 sonrası çeşitli radikal askeri grupların darbe girişimleri; pek çok kez kâğıt üzerinde, iki kez ise fiilen bastırıldı.

Yeni dönemle birlikte kurulan ve DP’nin devamı olduğu ayan beyan ortada olan Adalet Partisi’nin, 1961’de gösterdiği başarının 1965’te net bir galibiyetle perçinlenmesiyle, belli garantiler eşliğinde; partinin, ordu üst kademesiyle örtülü bir muhabakata varmak zorunda kalmasında iki kesimin de çıkarı vardı (Huntington,

* Bu konuda yerli kalemlerin müracaat ettiği ana kaynak için bkz. Atay, *Çankaya (1881-1938)*, s.59.

1968: 235). Yine de ordunun müdahale refleksi; biçim ve gerekçe değişirse de 12 Mart 1971, 12 Eylül 1980, 28 Şubat 1997 ve 27 Nisan 2007’de tekrarlandı. 15 Temmuz 2016 ise bambaşka bir bileşim ve gerekçenin ürünüydü.

Siyasal kültürün; tutum, inanç, duygu ve değer yargılarından politikaya ilişkin olanlarının oluşturduğu bir bütün ve bu bütünü aslında geniş oranda bağımlı bir değişken olma özelliği gösterdiği, toplumsal kültürdeki değişmelere paralel olarak dönüşebildiği söylenmelidir. Değiştikçe, bütünü de etkileyen işlevinin de söz konusu olduğu belirtilmelidir (Turan, 1984: 84).

Subayın edindiği siyasal kültürün, ülkenin içinde bulunduğu konjonktürden bağımsız olduğu söylenemez. Yirminci yüzyılın başında Türkiye, yakın komşularının Batı emperyalizminin doğrudan egemenliğine girmiş olmasına karşın, bağımsız bir konumdaydı lakin bağımsızlıkla bağdaşmayan birtakım kısıtlamalara da maruzdu ancak yine de milletlerarası hukuk kriterleri uyarınca, müstakil bir devlet olarak kabul ediliyordu (Huntington, 2015: 62). Cihan harbinin sonunda bu konumunu, tartışmasız olarak kaybetti. 1912-1922 arasındaki sürekli savaş halinin yarattığı travmanın belirleyiciliği; vatan ve beka konusundaki endişeyi sürekli kılmaya yetiyordu (Altay, 1970).

30 Ekim 1918’le 24 Temmuz 1923 arasındaki statüsü belirsizdi. Ülkede resmi anlaşmalara imza atan, başında padişahın bulunduğu bir yönetimle; Anadolu’nun merkezinde toplanmış bir meclis ve onun karizmatik liderinin önderliğinde, iki farklı hükümet söz konusuydu. Her iki hükümet arasındaki ilişkilerin dalgalı bir seyir takip ettiği; bu ilişki biçiminin tasviri ve gelecek kuşaklara nakliyle; özellikle, eğitim yoluyla siyasal toplumsallaşmanın yeni bir siyasal kültür oluşturma işlevini sağladığı biliniyor (Frey, 1965: 29 vd.).

Türkiye süreç içinde, cihan harbi sonrası işgalden kurtulmasıyla başlatılan radikal reformlar sebebiyle; toplumsal anlamda kutuplaşan ve Huntington’un ifadesiyle bu açıdan artık “parçalanmış bir ülkeydi” (2015: 98). Kentlerde yaşayan nüfus sınırlı, zannedildiğinin aksine, güçlerini büyük toprak sahibi olmaktan almayan, yerel iktidar odakları; kendi konumlarına dokunulmamak kaydıyla, merkezdeki askeri ve sivil bürokratların gerçekleştirmek azminde oldukları kültürel reformlara karşı kayıtsızdı (Keyder, 2014: 105 vd.).

Spontane gelişen Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası muhalefeti, partiyle zoraki ilişkisi kurulan bir etnik isyan gerekçe gösterilerek kapatılmış, kahramanlık noktasındaki şöhretleri tescilli olan yöneticileri, siyasal hayattan tecrit edilmişlerdi (Zürcher, 1992: 119-121). Merkezde yaşayan veya taşradan merkeze devşirilen, sınırlı eğitim kurumlarına girme şansı bulan genç kitle, eğitim yoluyla kazanılacak statü beklentisiyle, yeni rejimin arzuladığı istikamette yetiştiriliyor; rejimin belirlediği geçmiş* ve bu geçmişin haklılığı doğrultusundaki müfredatı alternatif anlatının yasaklanmasıyla, tek boyutlu yetiştiriliyordu. Siyasal kültürün içeriğini, yönünü ve

* Erişimi artık çok kolaylaşan şu zaıtlara bkz. Maarif Vekaleti (1932 Temmuz 2-11), *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar Müzakere Zabıtları*; Türk Tarih kurumu (1937, 1943, 1952), *II, III ve IV Türk Tarih Kongresi*; yine o yıllardaki müfredatın önemli çalışmaları olarak okutulan şu kitapları bkz. Maarif Vekaleti, (1931), *Tarih I: Tarihten Evvelki Zamanlar ve Yeni Zamanlar*; Maarif Vekaleti (1931), *Tarih II: Orta Zamanlar*; Maarif Vekaleti (1931), *Tarih III: Yeni ve Yakın Zamanlarda Osmanlı Tarihi*; Maarif Vekaleti, (1931), *Tarih IV: Türkiye Cumhuriyeti*; Afet Hanım, Mehmet Tevfik, Samih Rifat, Akçura Yusuf, Dr. Reşit Galip, Hasan Cemil, Sadri Maksudi, Şemsettin, Vasıf ve Ziya Beyler (1930), *Türk Tarihinin Ana Hatları*.

seyrini belirleyen siyasal toplumsallaşmanın en önemli öznesi konumundaki; askeri ortaokul ve liselerle harp okullarında yetişen kitlenin, Serbest Cumhuriyet Fırkasının (Yetkin, 2004: 289-305) kendini feshe zorlanmasından sonra, gelişen anlatının etkisi altında en fazla kalan kesimi oluşturması kaçınılmazdı.

Otuzlu yılların başlarından itibaren hem sivil hem de askeri okullarda benimsetilmek istenen geçmişle, adeta bu anlatının aksine bir fil veya ileri sürülen görüşe karşı, aksülamel göstermesi muhtemel, üstelik elinde silah da bulunan; politize olduğunda neler yapabileceği, sadece 27 Mayıs ve bir süre öncesinde değil, tek partili yılların İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki döneminde de gözlemlenebilir olan, ordu faktörünü anlamlandırmada önemli olabilir. Dikkat edilirse, sözgelimi 1944'te meydana gelen ve Türk dış politikasına oldukça duyarlı olan, iç düşmanın kim veya kimler olduğuna dair tespitin, o dönemdeki mağdurları; savunmalarında, kendilerine rejim düşmanı yaftası takılamayacağını, bilakis almış oldukları eğitim ve yayın yoluyla yaptıkları propaganda içeriğinin, koşut olduğunu ispatlamakta hiç de güçlük çekmediler (Sançar, 1973: 72-98).

27 Mayısçı Subayların Siyasal Kültür Özellikleri

27 Mayıs'ı gerçekleştiren subay grubunun sadece, 1960 yılı haziran ayının başında kurulan Milli Birlik Komitesi üyelerinden müteşekkil olmadığı; dahası, komite üyesi olmamakla birlikte, komiteye üye olan pek çok isimden daha fazla rolü olan: Talat Aydemir, Sadi Koçaş, Dündar Seyhan gibi isimlerin de içlerinde bulunduğu biliniyor. Yine de başlangıçta 38 üyeden müteşekkil komitenin ve yukarıda isimleri sayılan komite haricindeki birkaç isim özelinde, 27 Mayısçı subayların edindikleri siyasal kültür özellikleri üzerinde durulmak suretiyle, darbeci eğilimi besleyen siyasal kültür hakkında çözümlenmeler yapılabilir. Doğum yeri ve tarihiyle, harp okulundan mezuniyet tarihleri, kurmay eğitimi alıp almadıklarının da gösterildiği belli başlı 27 Mayısçı subaylar (Sağiroğlu vd. 1961: 1-82) şunlardır:

1. Cemal Gürsel/Erzurum/1895/1914-1923* / Karacı Kurmay Subay
2. Fahri Özdilek/Bursa/1898/1916-1927** / Karacı Kurmay Subay
3. Cemal Madanoğlu/Eşme/1907/1926/ Karacı Kurmay Subay
4. İrfan Baştuğ/Van/1908/1927/ Karacı Kurmay Subay
5. Sıtkı Ulay/İstanbul/1907/1927/ Karacı Kurmay Subay
6. Osman Köksal/Selanik/1916/1938/ Karacı Kurmay Subay
7. Fikret Kuytak/Ankara/1915/1936/ Karacı Kurmay Subay
8. Muzaffer Yurdakuler/İstanbul/1915/1936// Karacı Kurmay Subay
9. Sami Küçük/Drama/1916/1938/ Karacı Kurmay Subay
10. Kadri Kaplan/İstanbul/1921/1942/Karacı Kurmay Subay
11. Vehbi Ersü/Erzincan/1918/1939/ Karacı Süvari Kurmay Subay
12. Refet Aksoyoğlu/Kütahya/1920/1940/ Karacı Kurmay Subay
13. Mehmet Özgüneş/Kayseri/1921/1942/ Karacı Kurmay Subay
14. Selahattin Özgür/İstanbul/1925/1946/Denizci Kurmay Subay
15. Ekrem Acuner/Sivas/1916/1937/Karacı Kurmay Subay
16. Kâmil Karavelioğlu/Akseki/1927/1948/ Karacı Kurmay Subay
17. M. Şükran Özkaya/Antalya/1925/1946/ Karacı Kurmay Subay

* Birinci Dünya Savaşına katılma mecburiyetiyle harbiyeye gitmeden mülazım (teğmen) rütbesiyle kıtaya sevk; sonrasında harbiyeyi ikmal. İlk tarih rütbe takma, ikincisiyse harbiye eğitimini ikmal tarihini göstermektedir.

** Birinci Dünya Savaşına katılma mecburiyetiyle harbiyeye gitmeden mülazım (teğmen) rütbesiyle kıtaya sevk; sonrasında harbiyeyi ikmal. İlk tarih rütbe takma, ikincisiyse harbiye eğitimini ikmal tarihini göstermektedir.

18. Mucip Ataklı/Erzurum/1919/1940/Havacı Pilot Kurmay Subay
19. Haydar Tunçkanat/Bandırma/1921/1942/ Havacı Pilot Kurmay Subay
20. Emanullah Çelebi/Yalova/1925/1946/Havacı Pilot Kurmay Subay
21. Suphi Karaman/Bayburt/1922/1943/ Karacı Kurmay Subay
22. Suphi Gürsoytrak/Alaşehir/1925/1946/Kara Pilot Kurmay Subay
23. Sezai O'kan/Bursa/1917/1938/ Karacı Kurmay Subay
24. Ahmet Yıldız/Sürmene/1921/1942/ Karacı Kurmay Subay
25. Alparslan Türkeş/Lefkoşe/1917/1938/Karacı Kurmay Subay
26. Orhan Kabibay/Üsküdar/1918/1940/ Karacı Kurmay Subay
27. Orhan Erkanlı/Kırşehir/1924/1945/ Karacı Kurmay Subay
28. Rıfat Baykal/İzmir/1925/1946/Piyade Sınıfı Subayı
29. Dündar Taşer/Gaziantep/1925/1946/Tankçı Sınıf Subayı
30. Fazıl Akkoyunlu/Yozgat/1911/1931/ Tankçı Sınıf Subayı
31. İrfan Solmazer/Gönen/1925/Harbiyeli değil/ Karacı Personel Subayı
32. Ahmet Er/Akhisar/1927/1948/Jandarma Sınıf Subayı
33. Muzaffer Özdağ/Pınarbaşı/1933/1954/ Karacı Kurmay Subay
34. Muzaffer Karan/İstanbul/1917/1938/ Tankçı Sınıf Subayı
35. Numan Esin/Biga/1929/1950/ Karacı Kurmay Subay
36. Şefik Soyuyüce/Sivas/1924/1945/ Karacı Kurmay Subay
37. Mustafa Kaplan/Drama/1923/1944/ Karacı Kurmay Subay
38. Münir Köseoğlu/Sapanca/1922/1943/Denizci Kurmay Subay
39. Dündar Seyhan/Üsküdar/1917/1938/ Karacı Kurmay Subay
40. Sadi Koçaş/Ermenek/1919/1940/ Karacı Kurmay Subay
41. Talat Aydemir/Söğüt/1917/1939/ Karacı Kurmay Subay
42. Emin Aytekin/? /? /? / Karacı Kurmay Subay*
43. Faruk Güventürk/Niğde/1912/1933/ Karacı Kurmay Subay
44. Tarık Güray/Harput/1914/1936/Topçu Sınıf Subayı
45. Adnan Çelikoğlu/Seferihisar/1919/2002/ Karacı Kurmay Subay

İsimleri sıralanan ve 27 Mayıs'ta çok önemli dahli olsun olmasın; MBK üyesi olan 38 isimden 15'i anılarını kaleme almışlardır.** MBK üyesi olmayıp da 27 Mayıs'a, MBK üyesi olan pek çok isimden daha fazla iştirak eden, listedeki 8 isim de anı kaleme alanlardandır.*** İsimlerden bir kısmıysa, hatırat kaleme almamakla birlikte, kendileriyle yapılan röportajlar vasıtasıyla, edindikleri siyasal kültür hakkında bilgi vermektedirler. Darbeci eğilimin siyasal kültür boyutunun, 27 Mayısçılar özelindeki mahiyeti bu noktada, 1) Kendilerini yaşadıkları siyasal sisteme mensup diğer bireylerle, eşit yurttaşlar olarak aynı siyasal topluluğun üyesi olarak görüp görmedikleri; 2) Alınan siyasal kararlardan günlük yaşamlarının doğrudan etkilendiğinin bilincinde olup olmadıkları; 3) Din ve siyasetin toplumsal hayatın ayrı ve özerk alanı olup olmadığı hususundaki görüşleri eşliğinde çözümlenmeye çalışılacaktır.

* Mehmet Emin Aytekin'e dair biyografik tek bilgi, CHP eski milletvekili ve İstanbul Üniversitesi'nin 28 Şubat süreci esnasındaki rektör yardımcısı Prof. Nur Sert'er'in babası ve emekli bir kurmay albay olmasıdır, Aytekin; doğum yeri, doğum tarihi ve askeri kariyeri hakkında anılarında da bilgi vermiyor.

** (Er, 2008; Erkanlı, 1972 ve 1987; Esin, 2005; Karaman, 2000; Karavelioğlu, 2007; Köksal, 1987; Küçük, 2008; Madanoğlu, 1982; Özkaya, 2005; Taşer, 1973; Tunçkanat, 1996; Türkeş, 1994 ve 1996; Ulay, 1968 ve 1996; Yıldız, 2002; Kaplan, 2019)

*** (Seyhan, 1966; Koçaş, 1977a, 1977b, 1977c, 1977d; Aydemir, 1966 ve 2010; Aytekin, 1967; Çelikoğlu, 2017; Güray, 1971).

Mesleki İşlevsellikleri Bakımından Toplumsal Konum Algıları

Subaylık mesleği gerçekten son derece meşakkatlidir. 15 Temmuz darbe girişimi sonrasında kapatılan askeri liselerdeki 4 yıllık eğitime ilaveten; 1974'e kadar 2, bu tarihten itibaren 4 yıllık harp okulu, ardından sınıfına göre 1 yıllık sınıf okulu, çeşitli kurslar, kazanıldığı takdirde harp akademisi; sicile ve başarıya göre milli güvenlik ve silahlı kuvvetler akademisi gibi eğitimler; arada, kıta ve karargâh hizmetleri (Yirmibeşoğlu, 1999: 63-64). Kurmay eğitimine rağmen belki de terfi edilemeyen generallik, terfi edildiği takdirde; tuğ, tüm, kor ve orgeneralliğe terfi heyecanı. Bütün bu aşamalar esnasında; tayinler, görevler, hayati riskler, ailevi vazifeleri ihmale kadar varan mesleki yükümlülükler. Dahası, belli bir döneme kadar askeri lise; öncesi askeri ortaokullar da ilave edildiğinde, 11 ila 12 yaşlarında girilen bir ocak, ellili yaşların başıyla altmışlı yaşların ortalarına kadar sürmesi muhtemel bir kariyer (Birand, 1989: 19-330).

Subay anıları takip edildiğinde; mesleği tercihte, ekonomik sebeplerin önde geldiği görülmektedir. Askeri eğitimin; parasız, mesleki güvence veriyor oluşu, toplumsal kültürün; askerliği en saygın mesleklerin belki de en başında kodlaması, ilave prestij sebepleri olarak sayılabilir. Bütün bu özendirici nedenlere rağmen, yine de mesleği tercihteki birinci neden; eğitim vasıtasıyla statü kazanma imkanına en elverişli yollardan biri olmasıdır (Yamak, 2009: 35 vd.). Eğitim müfredatının içeriği; mesleki ağırlıklı olmakla beraber, toplum bilimlerine ilişkin dersler de alınmakta ancak bu derslerin içeriği, özellikle sivil üniversitelerde olduğu gibi farklı dünya görüşlerini öğrenip karşılaştırma yapma ve sonucunda bir dünya görüşünü benimseme biçiminde tezahür edememektedir (Avcı, 1963: 36 vd.). Aslında sivil üniversitelerdeki müfredat da böylesi bir imkânı sunmamakla beraber, sivil öğrencinin avantajı: kampüs dışı olanakları kullanma noktasında, bir Harbiyeli gibi sıkı kontrol edilebilir ortamların dışında bulunabilme almaşığına sahip olabilmesidir. Yoksa, Türk üniversite sisteminin de isimlendirmeye ne kadar itiraz edilirse edilsin; dönemsel olarak sıkı veya gevşek olsun, resmî ideolojiden özerk olduğu tabii ki söylenemez.

“Üstün emrine itaat, astın hukukuna riayet” şeklindeki disipline tabi bir askeri öğrencinin, intisap edeceği profesyonel mesleğine intibakı, başka türlü zaten sağlanamazdı. Burada elbette ki askeri öğrenci yetiştirirken, mesleğin ontolojisi gereği, sivil yaşamdaki çokselli, diyaloga açık bir ortamın gerekliliği savunulamaz, lakin sorun; böylesi bir mesleği icra edenlerin, hayatın olağan akışında, kendilerini soyutlayamayacakları siyasal yaşama dahil olurken, mesleki anlamda alışkın oldukları: “Vaziyetten vazife çıkarma” şeklindeki örtülü mesuliyeti icra safhasında takınmaları muhtemel ve çoğu kez takındıkları tavra ilişkin üsluptur (Doğan, 1985: 301-302).^{*} Harbe hazır, vatani savunmak ve bu uğurda can vermenin borç olduğu bilinciyle yetişen subay; böylesi emre amade duruş için öncelikle özgüvenle yüklü, kendine güvenen, üstünlüğünü her şeyden önce diğer mesleklere nazaran can verme yükümlülüğü taşıyan yegâne meslek olduğu bilincinden alır (Yıldız, 2001: 12-14). Mecburi askerliğin olduğu ülkede, her meslekten hemen herkesin; hayatının kısa da olsa bir döneminde, karşısında esas duruşta beklediği subayın, özgüveni üst seviyededir.

^{*} Büyük Türkiye Partisi kurucu genel başkanlığı yapan Ali Fethi Esener'in emekli bir ordu komutanı, partiye davet edilen Emin Alpkaya'nın ise emekli bir kuvvet komutanı olması; Esener'in genel başkanlığını, buna rağmen kabul eden Alpkaya'nın bunu bir fedakârlık olarak takdimi, anlamlı bir örnek olarak gösterilebilir.

Etrafı düşman uluslarla çevrili bir yurttaki temel önceliğin güvenlik olduğu yönündeki kolektif bilincin en yoğun olduğu bir meslek grubu olarak; subayların, vazifelerini ifada bekledikleri saygı ve mesleklerine ihtimamda sezecekleri bir ihmalin, muhalefete geçmeleri yönünde subjektif bir gerekçe teşkil edeceği; ülkenin âli menfaatlerine aykırı tasavvur ettikleri hükümet uygulamalarıyla, beka kaygısının, subay nazarında sivil yönetimin “dahili bedhaha”^{*} tekamülüyle birleştiğinde, potansiyel olarak var olan müdahale aksülameline dönüşmesi; 27 Mayısçı subayın evrimindeki önemli aşamalardan biridir (Kaplan, 2019: 143 vd.).

27 Mayısçı subaylar, yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi ekseriyetle; genç sayılabilecek yaşlardaydılar. Yeni kurulan bir cumhuriyetin çektiği sıkıntıları yaşarken, geçici de olsa diğer toplumsal kesimlere kıyasla; bir parça rahat sayılabilecek konumdaydılar. Özellikle İkinci Dünya Savaşının şartları içinde katlanılan fedakarlıklar karşısında, hükümetin gözettiği memur kitlesine yönelik nispi kayırmadan da bir ölçüde pay almaktaydılar (Küçük, 2008: 40-42). Yine de tek partili idarenin ülkeyi beklenen seviyeye getiremediğinin bilincine; ordu, süren savaş ortamının teyakkuz gücü olarak kalsa da farkına varmaya başlamış; savunma teçhizatı bir tarafta, lojistik açıdan da olası bir harbe iştirakte, mağlup bir ordu mevkiine sürüklenmenin an meselesi olduğunun şuurundaydılar (Seyhan, 1966: 7-19).

Savaş sonunda alternatif bir kadronun iktidara gelmesinin önünü açan kararın, 1946 seçimlerinde gözlemlendiği gibi bir kadro değişimine mâni olan siyasi hileleri gözlemlemiş; gelecekteki tekrar edecek, muhtemel seçim hilesine karşı cuntalar kurmaya, daha 1950 öncesinde girişmiş bulunuluyordu (Kaplan, 1999: 98). Söz konusu hazırlıklarla birlikte, toplumsal tabanın olası bir tepkiselliğinin önleyiciliğiyle gerçekleşen iktidar değişimi sonrasında, ordunun beklentilerinin müspet karşılandığı ve taleplerin takibinin de bizzat; adı geçen oluşumlarda rol oynamış, kabineye alınan iki eski asker şahsın mihmandarlığında gerçekleştirileceği mesajı alınmıştı (Esin, 2005: 131-132).

Yeni dönemde inisiyatifin sivil kökenli hükümet erkânına geçmesiyle birlikte ordu mensupları; Atatürk, İnönü ve Çakmak triumvirasından müteşekkil asker kökenli liderlikten kaynaklanan moral üstünlüğü kaybetmeye başladıklarını hissettiler. Bu üç isim etrafındaki efsanevi anlatıyla yetişen nesil; geniş kitlenin, müntehib-i evvelden seçmene evrilen aşamadaki popülizmin nesnesi olduğu, özellikle seçimleri yeniden kazanma azmindeki iktidarın en çok kollanması gereken çoğunluk olarak gördüğü kırsal ağırlıklı kesimin taleplerine daha duyarlı oluşu karşısında, ihmal edilmişlik duygusuna yeniden kapıldı (Çelikoğlu, 2017: 70-71). Eski saygınlıkları yitirilirken, maaşları eriyor; bodrum katına zor yeten kiralık evlerde oturuyor, bu sebeple, düşen yaşam standartları, yuva kurmalarını güçleştiriyordu. Eğlence yerlerinde ısmarlayabildikleri yegâne meşrubat olan gazoz; mesleki isimlerinin eşanlamlısı olarak kendilerine, gazozcu yaftasının takılmasına neden olmuştu (Batur, 1985: 70).

Alınan Siyasal Kararlar Karşısında Hissettikleri Edilgenlik

“On yurttan dokuzu benden nefret mi ediyorlar? Ne önemi var; eğer tek silahlı olan içlerinde, onuncusu ise” (Duverger, 1965: 5). Cromwell’in tespitiyle, siyasal

^{*} Atatürk’ün gençliğe hitabesinin en can alıcı tanımlarından biridir ve iç cephedeki tahkimatı zayıflatan; iç mihrak, iç düşman, anlamlarına gelir.

iktidar nazarında, muhtemel muhalefetinden çekinilmesi ve dikkate alınması gerekenin hangi kesim olması yönündeki bu sözler, askeri müdahalelere sıkça muhatap olan; sivil siyasetin cari olduğu ülkelerde, silahlı kuvvetlerin görüşü dikkate alınsa da alınmasa da var olan düzenin, demokratik olduğunun söylenemeyeceği ortadadır (Erkanlı, 1973: 373-388).

Siyasal kültür unsurlarının pek çoğunun; birkaç nesli aşan boyut taşıdığı, siyasal davranışlara yön veren siyasal toplumsallaşma sürecinin, tarihsel bir mirasla içkin olduğu elbette ihmal edilemez. Siyasal bunalım dönemlerinin başlıca sebepleri sıralanırken; “kâht-ı rical’i” yani, devlet adamı kıtlığını ilk mesele olarak teşhis eden bir siyasi gelenek; aslında, siyasal katılma olgusunun ne kadar dar bir kesimin inhisarında olduğu gerçeğini de ifade ediyor (Kuneralp, 1999). Modern demokrasi-nin beşiği sayılan coğrafyadaki siyasi gelişmelerin sui generis özelliklerinin mevcut olmayışı, söz konusu coğrafyada bile anti demokratik siyasal oluşum ve sistemlerin çok değil, daha kuruluş aşamasındaki Türkiye’ye ilham olacak kadar eşzamanlı oluşu verili iken (Atalay, 2022: 111-134), kurumsal olarak etkin bir müessesenin, sistemdeki başat konumunu yitirme tehlikesi olarak yorumlayacağı gelişmelere karşı tepkisinin de sert olacağı öngörülebilir.

Tek parti, tek adam ve tek öğreti şeklindeki bir modellemenin mutlak olamayacağı; birçok somut durumu ortaya koyan sayısız olgunun gözlemlenebileceği, 1925-1944 dönemi Türkiye’inde ordu; Mareşal Fevzi Çakmak’ta temsil edilen bir belirleyiciliğe sahipti. Yurdun dört bir tarafında vazife gören, uzatmalı çavuşundan ordu kumandanına kadar ümeranın fikir ve deneyimleriyle temerküz eden belirleyici kanaat; devlet politikası açısından siyasa geliştirmenin askeri bürokratik kamuoyu hükmündeydi (Şen, 1996).

Dağılan bir imparatorluğun bakiye topraklarında kurulmasına rağmen, etnik ve dini türdeşliği kuşkulu bir bileşim olan yeni devletin, atacağı her hamlenin bir güvenlik boyutu da taşıdığı inkâr edilemezdi. İsabeti tartışılır olsa da döşenecek demir ve karayolu güzergahı, inşa edilecek havaalanı, liman ve sanayi teşekkülünün yer seçiminde bile mutlaka ordunun görüşüne başvurulurdu (Madanoğlu, 2019: 103). Sadece böylesi iktisadi etkisi olan kararlarda değil; sözgelimi, rejimin kimi zaman sertleşmesinde, kendini ilerici olarak tavsif eden kesim nazarında, karizmatik kişiliği ve güçlü tek adamlığına rağmen, Mareşal’e direnemeyen bir Atatürk imgesi hep vardı (Mehmed Kemal, 1985: 70-71).

Atatürk sonrasında İnönü bile; Mareşal’i, ancak yeni bir dünya düzeni kurulma arifesinde; dönemin askeri eliti nezdinde, Türk ordusunun demode teçhizatıyla savaşamayacağı, bu ihmal edilmişlikte baş sorumlunun Mareşal olduğu hissiyatının derinden duyulduğu bir evrede, emekliye sevk etmek suretiyle tasfiye edebilmiştir (Külçe, 1953: 63 vd.). Mareşal’in kişiliğinde, aslında tepkinin adresi, ordunun ana gövdesindeki genç subay inisiyatifinde, yaşlı ve üst rütbeli askeri ricale yöneliktir. Ordunun nabzını her daim tutmakta mahir olan İnönü, daha askeri ortaokul sıralarından başlayan ve Atatürk’ün en yakın silah arkadaşlığına dayanan şöhretiyle; tarihsel kişiliği ve kahramanlığına dair, Türk subayına benimsetilen imajıyla; 14’lerin bir kısmıyla Aydemir Çevresi istisna, hatadan muaf ve münezzehtir sayılmıştır (Aydemir, 2010: 128-129).

Fahri Belen’in ilk (Arar, 1968: 533), Seyfi Kurtbek’in ikinci (Arar, 1968: 534) Menderes Kabinelerine girmeleri ve bir müddet sonra ayrılmaları; her iki ismin de İnönü otokrasisine karşı, ordu içinde teşekkül etmiş komite üyesi ve Demokrat

Parti'ye yönelik ordu desteğinin temayüz etmiş yüzü olmaları, DP ile Ordu arasındaki yakınlığın sonu gibi gözükmektedir. 27 Mayıs sonrasında, darbeye gerekçe olarak gösterilen hiçbir olumsuz durumun gözlenmediği 1954 sonrasında kayıtlara geçen (Seyhan, 1966: 42), ilk komitenin varlığı dikkate alındığında; aslında, var olanın tespiti çok da zor değildir. Dar bir zümrenin tekelinde olan etkin siyasal katılma davranışı gösterme kudreti; bu kez, bu potansiyele sahip olan, üs-telik örgütlü bir yapı tarafından, yurt savunması amacına yönelik tahsis edilmiş ateşli teçhizatın yarattığı korku vasıtasıyla, suistimal edilmiş gibi durmaktadır. Diğer taraftan, iktidar mücadelesinde maddi vasıtaya sahip olan ordunun bir ke-simi; bir müddet sonra, olası iktidar koalisyonunun en büyük ortağı tarafından araçsallaştırılabildiği.

Kimi kritik ve bir parça da olsa askeri mesele ve konularda artık eski düzene ilişkin usul ve esasların yürürlükten kalkmaya başlaması; üstelik özlük haklarına ilişkin tepki çeken kimi düzenlemeler, 27 Mayıs öncesinde; sabit gelirli hemen her kesimi iktidara tepki verir konuma itmişti. Rütbeler yükseldikçe atamaların daha çok si-yasi inisiyatifin eline geçmesi sebebiyle; politikacılarla olan ilişkilerin üst rütbeli generaller tarafından tavizkârca yürütüldüğü hissiyatıyla, özellikle Şura'ya girecek üst rütbelilerin astlarına karşı duyarsızlaşması, gövdedeki tepkileri otonom örgüt-ler vasıtasıyla ifade edilir kılmaya başlamıştı (Karavelioğlu, 2007: 67 vd.). Buradaki kritik faktör, Finer'in deyimiyle; orduyla rekabet edebilecek düzeyde örgütlülük ve mensubiyet şuurundan yoksun, alternatif kurumsal örgüsü zayıf bir toplum olarak Türkiye'de, askeri bir müdahaleye dirençli bir sivil toplum bilincinin zayıf olması, müdahaleyi kolaylaştıran başlıca etkendi (1969: 89).

Din ve Siyaset İlişkisine Bakışları

27 Mayısçı subayların; din, dünya, siyaset ilişkisine dair düşünceleri, hilafetin kal-dırılması sonrasında tatbik edilen ve bir kesim tarafından laikliğin militan yorumu şeklinde kavramlaştırılan, sınırlarını devletin çizdiği ve temel amacı milleti, devleti dinç ve diri tutmaya hizmet olan bir din etrafındaydı. Bu nedenle; Haziran 1950'de CHP'nin de desteğiyle, ezanın yeniden özgün dilinde okunmasını suç olmaktan çıkararak düzenlemeyi (Sunay, 2023: 121), laiklikten ve inkılaplardan sapma, bir tür karşı devrim olarak değerlendirdiler (Tunçkanat, 1996: 32 vd.; Özkaya, 2005: 31).

Yassıada duruşmaları esnasında tüm bu yapılanlar, savcılık iddianamesinin okun-ması ve sonrasında müdafaalarda gündeme getirildi. Sanık sandalyesinde DP ol-duğu için, 14 Mayıs 1950 seçimleri öncesindeki son CHP hükümetini kuran Şem-settin Günaltay döneminde; yeniden açılan imam-hatip okulları, seçmeli de olsa müfredata din derslerinin konulması, öğrenci bulunmadığı gerekçesiyle kapatılan yüksek İslam enstitüsünün yeniden açılması gündeme getirilmedi (Jäschke, 1972: 98-105).

Dinin araçsallaştırılması tatbikatının, en militan laik uygulamalar esnasında bile yapıldığı ancak niyetin, ülkeyi bir din devletine dönüştürmekten ziyade, vatandaş kütlesini makbul vatandaşa (Üstel, 2008) dönüştürme istikametinde dinden yarar-lanmak olduğu biliniyor. Burada din istismarı noktasında, devrik iktidarın haddi aşığı suçlaması yapılmakta; belli simge şahsiyet ve örgütlü dini grupların desteği-nin, memleketin âli menfaatleri pahasına verilen tavizlerle Atatürk çizgisinden sa-pıldığı iddia edilmekteydi.

Devrik iktidarın, devrilmeye ne kadar müstahak olduğuna yönelik yapılan ikna turları; özellikle 1958’de meydana gelen ve darbe hazırlığındaki 9 subayın tutuklanıp beraatleriyle birlikte hız kazandı. Ticani saldırıları gündeme getirilirken adı geçen örgütlenmenin liderinin 14 Mayıs seçimlerinde CHP’nin Ankara milletvekili adayı (Arcayürek, 215-216), ezanın Türkçe dışında dillerde okunması yasağı kaldırılırken yine CHP’nin de desteğinin söz konusu olduğu gibi hususlar elbette dik-kate alınmadı.

Ordu nezdinde; Celal Bayar gibi bir ismin, laiklik konusundaki hassasiyeti ve bireysel yaşamında bu konuda gösterdiği titizlik biliniyordu. Bu sayılanlara rağmen, 27 Mayısçı subayların aklında; 28 Şubat’taki haleflerinde olduğu ölçüde, din devleti kurmaya çalışan ve bu nedenle iktidardan el çektirilen bir partiye karşı, mukavemet motivasyonu bulunmuyordu. Sonuçta, din işi ayrı; devlet işi ayrı olmalıdır şeklindeki söylem, her iki kurum bir şekilde ilişki kuracaklarsa bunun, devletin dinden yararlanması biçiminde olması gerektiği şeklindeydi.

Sonuç

27 Mayıs darbesini gerçekleştiren subay grubunun ana nüvesini oluşturan kitlenin; ekseriyetle, ilk öğrenimlerini erken cumhuriyet döneminde yaptıkları, bir kısmının askeri ortaokul da dahil, lise ve yükseköğrenimlerinin tamamını askeri okullarda tamamladıkları, MBK üyesi olan 38 isimden sadece beşinin general rütbesini haiz, bunlardan birinin de henüz komitenin üçüncü ayındaki vefatıyla bu sayının dörde düştüğü de biliniyor. Komitenin en yaşlı üyesinin 65 (Cemal Gürsel); en genç üyesininse (Muzaffer Özdağ) 27 yaşında olduğu, komite toplantılarındaki en sert tartışmanın da bu genç üyeye, komitedeki en yaşlı üçüncü üye olan ve o tarihte 53 yaşındaki Cemal Madanoğlu arasında yaşandığı, genç üyenin tartışma bir tarafa, korgeneral rütbesini taşıyan Madanoğlu’nu azarladığı da vakidir.

13 Kasım 1960’ta gerçekleşen komite içi tasfiyenin, tasfiye edilenlerin; dönemin kamuoyu tarafından radikaller şeklinde isimlendirilerek, askeri rejimi uzun süre devam ettirmek isteyen oligarşik eğilimler içinde olduğu da ifade edilmektedir. Dikkat edildiği takdirde, 38 kişilik komitede, kurmay olmayan 6 üyenin de bu tasfiye edilenler arasında bulunduğu görülmektedir. En az bir seçim devresi olan 4 yıl iktidarda kalıp, kalıcı reformları; asla gerçekleştirmeye cesaret edemeyecek olan siyasetçilere bırakmama azminde olduklarını ifade eden 14’lerin böylesi eğilimler içinde olmaları, kendilerine radikal yaftası takılmasına neden olabilmıştır. MBK’nin üye bileşiminde sadece bu 14 kişinin değil, ilave epey ismin daha bu eğilimle mücehhez olduğu ancak azınlığın çoğunluğu tasfiye ettiği şeklinde bir görüntünün verilmemesi kaygısının, sayıyı bu sınırdan tuttuğu da ifade edilmektedir. Kalanların sürdürdüğü MBK üyeliğinin anayasal rejimin yeniden tesisi sonrasında bu kez; bir isim haricinde, tabii senatör unvanıyla parlamenterliğe dönüşmesi, bir tür çıkış garantisi olarak değerlendirilebilir.

Yapılan hareketin gerekçelendirilmesiyle kazanımları karşılaştırıldığında; 27 Mayısçı subayların, çok partili siyasal yaşama geçilmesiyle birlikte yitirilen mesleki işlevsellikleriyle içkin toplumsal konumlarını yeniden kazandıkları görülmektedir. Şikâyet ettikleri, gelir paylaşımındaki mevkilerinde iyileşmenin temin edildiği; maaş, barınma ve saygınlık gibi, yitirdiklerine inandıkları değerlerin iadesini sağladıkları görülmektedir (Köktürk, 2021: 15-29). Ordu Yardımlaşma Kurumu başta olmak üzere, lojman gibi sürekli müşteki oldukları mesleki problemlerinin; büyük

oranda, 27 Mayıs sonrasında çözüme kavuştuğu görülmektedir.

Siyasal zemindeki fiili ağırlıklarına yönelik ihlalin engellenmesi mekanizması olarak; anayasal bir kurum düzeyinde tesis edilen, Milli Güvenlik Kurulu'nun siyasi iktidar tarafından alınan kararlar karşısında en üst seviyede inisiyatif sahibi olması da yine 27 Mayıs ertesinde ihdas edilen anayasayla sağlanmıştır. Böylece gelecekte, özellikle anayasa mahkemesi vasıtasıyla; laikliğin korunması gayesi namına, devletin temellerini dinden mülhem esaslarla belirlemeyi hedefleyecek akımların en örgütlü ifadesi olan, siyasi partilerin kontrolü de sağlanmış oluyordu.

27 Mayısçı subayların yukarıda isimleri listelenen 44 isminden Cemal Gürsel'in cumhurbaşkanı seçildiği; seçim sürecinin Ali Fuat Başgil gibi bir ismin ölüm tehdidiyle bertarafından sonra gerçekleştiği; Cemal Madanoğlu'nun, yapılan işin kutusiyetiyle bağdaştıramadığı temelli senatörlük rüşvetini kabul etmediği; Fikret Kuytak'ın senatörlüğünün altıncı ayında vefat ettiği söz konusudur. Tabii senatörlerden Osman Köksal ve Sıtkı Ulay'ın; atanmışlığı sindiremeyerek istifa edip, seçilerek milletvekili oldukları; kalan 18 üyenin 12 Eylül 1980'e kadar, Milli Birlik Grubu olarak senatoda yer aldıkları da biliniyor.

14'lerden Türkeş ve Kabibay'ın liderlik konusunda anlaşamamaları dağıldıkları; Türkeş'in önce Cumhuriyetçi Köylü Millet sonra adı geçen partiyi Milliyetçi Hareket Partisi'ne dönüştürerek politikaya atıldığı; Er, Baykal, Taşer, Esin ve Özdağ'ın kendisiyle birlikte hareket ettikleri; Kabibay, Erkanlı ve Solmazer'in CHP'den milletvekili seçildikleri, sonrasında partiden kopan sağ kanatla hareket ederek ayrıldıkları da bilinmektedir. Karan'ın ise Türkiye İşçi Partisi listesinden 1965'te milletvekili seçildiği ve sonrasında ayrıldığı; Aydemir, Seyhan ve beraberindeki albaylar cuntası olarak bilinen grubun iki kez darbe girişiminde bulunduğu ve Aydemir'in ikinci başarısızlığı sonrasında idam edildiği; Güryay'ın, Yassıada Kumandanlığı şöhreti bitince, ömür boyu bir köşede kaldığı; Koçuş'ın ise isminden, 12 Mart dönemindeki Erim kabinesindeki başbakan yardımcısı olarak söz ettirdiği takip edilmektedir.

27 Mayısçıların farklı yönlere savrulmaları, aksiyonda bir olma konusunda mahir ancak iktidarı elde ettikten sonra yapacakları konusunda; tedirgin, donanımsız, savruk ve çelişkili olduklarını göstermektedir. Çoğunun 12 Eylül darbesine kadar bir şekilde isimlerinden söz ettirdikleri; Madanoğlu, Esin, Ataklı, Acuner gibi bir kısmının 12 Mart Cuntalarında yönetici veya iltisaklı oldukları; Soyuyüce ve Esin gibi ikisinin de mahir birer iş adamlarına dönüşmeleri de ilginçtir. 27 Mayısçıların edindikleri siyasi kültürün, bu savrulmalarda ne düzeyde belirleyici özelliği olduğu, 12 Mart, 12 Eylül, 28 Şubat ve sonrası ekseninde karşılaştırmalı olarak bir kez daha yapılmalıdır.

Kaynakça

- Alkan, R. (2022). *Türk ordusunda son alman general: Hilmar Von Mittelberger*. TİMAŞ.
- Almond, G. A. & Verba, S. (1989). *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Sage Publications.
- Altay, F. (1970). 10 yıl savaş ve sonrası (1912-1922). İnsel.
- Arar, İ. (1968). Hükümet programları 1920-1965. Burçak.

- Arcayürek, C. (1985). *Demokrasinin ilk yılları 1947-1951*. Bilgi.
- Atalay, O. (2022). *Türk'e tapmak*. İletişim.
- Avcı, A. (1963). *Türkiye'de askeri yüksek okullar tarihçesi*. Genelkurmay Basımevi.
- Aydemir, T. (2010). *Hatıratım*. YKY.
- Aytekin, E. (1967). *İhtilâl çıkmazı*. Dünya.
- Batur, M. (1985). *Anılar ve görüşler*. Milliyet.
- Besalel, Y. (2000). *Yahudi tarihi*. Üniversal.
- Birand, M. A. (1989). *Emret komutanım*. Milliyet.
- Bozdemir, M. (1982). *Türk ordusunun tarihsel kaynakları*. AÜSBF.
- Çam, E. (1977). *Siyaset bilimi*. Der.
- Çelikoğlu, A. (2017). *Bir darbeci subayın anıları*. YKY.
- Daver, B. (1993). *Siyaset bilimine giriş*. Siyasal.
- Doğan, Y. (1985). *Dar sokakta siyaset*. Tekin.
- Duverger, M. (1965). *Diktatörlük üstüne*. B. Tanör (Çev.). Dönem.
- Duverger, M. (1974). *Siyasi partiler*. E. Özbudun (Çev.). Bilgi.
- Er, A. (2007). *Hatıralarım ve hayatım*. Pamuk.
- Erkanlı, O. (1973). *Anılar... Sorunlar... Sorumlular*. Baha.
- Erkanlı, O. (1987). *Askeri demokrasi*. Güneş.
- Esengin, K. (1978). *27 Mayıs ve ordudaki kıyımlar*. Su.
- Esin, N. (2005). *Devrim ve demokrasi*. Doğan.
- Finer, S. E. (1969). *The man on horseback: The role of the military in politics*. Alden & Mowbray Ltd at the Alden Press.
- Frey, F. W. (1965). *The Turkish political elite*. The M. I. T. Press.
- Güryay, T. (1971). *Bir iktidar yargılanıyor*. Cem.
- Güvenç, B. (1979). *İnsan ve kültür*. Remzi.
- Handcock, M. D. (2003). *Politics in Europe*. Chatham House Publishers.
- Harrison, L. E. (2000). İçinde Promoting progressive cultural change. L. E. Harrison & S. P. Huntington (Der.), *Cultural matters: How values shape human progress* (ss. 296-307). Basic Books Group.
- Huntington, S. P. (1968). *Political order in changing societies*. Yale University Press.
- Huntington, S. P. (2007). *Asker ve devlet*. K. U. Kızılaslan (Çev.). Salyangoz.
- Huntington, S. P. (2015). *Medeniyetler çatışması*. M. Turhan ve Y. Z. Cem Soydemir (Çev.). Okuyan Us.
- Huntington, S. P. ve Domínguez, J. I. (1975). *Siyasal gelişme*. E. Özbudun (Çev.). Siyasi İlimler Derneği.
- İmer, K. (1990). *Dil ve toplum*. Gündoğan Yayınları.
- Jäschke, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslâmlık*. H. Örs (Çev.). Bilgi.
- Johnson, P. (2001). *Yahudi tarihi*. F. Orman (Çev.). Pozitif
- Kapani, M. (1992). *Politika bilimine giriş*. Bilgi.
- Kaplan, İ. (1989). *Türkiye'de milli eğitim ideolojisi*. İletişim.
- Kaplan, M. (2019). *Devrim anıları*. Scala.
- Karaman, S. (2000). *Ulusal devlet ulusal ordu*. İşçi Partisi.
- Karavelioğlu, K. (2007). *Bir devrim iki darbe*. Gürer.
- Keyder, Ç. (2014). *Türkiye'de devlet ve sınıflar*. S. Tekay (Çev.). İletişim.

- Kışlalı, A. T. (1992). *Siyaset bilimi*. İmge Kitabevi.
- Koçaş, S. (1977a). *Atatürk'ten 12 Mart'a: Atatürk'ten 27 Mayıs'a*, (Anılar 1. Cilt). Tomurcuk.
- Koçaş, S. (1977b). *Atatürk'ten 12 Mart'a: 27 Mayıs*, (Anılar 2. Cilt). Tomurcuk.
- Koçaş, S. (1977c). *Atatürk'ten 12 Mart'a: 27 Mayıs'tan İkinci Cumhuriyet'e*, (Anılar 3. Cilt). Tomurcuk.
- Koçaş, S. (1977d). *Atatürk'ten 12 Mart'a: İkinci Cumhuriyet'ten 12 Mart'a*, (Anılar 4. Cilt). Tomurcuk.
- Köktürk, A. (2021). Türk ordusunun sermaye ile ilişkisi ve ordu-siyaset ilişkisinin dönüşümü. *İnsan ve İnsan*, 8 (29), 15-29.
- Kuneralp, S. (1999). *Son dönem Osmanlı erkân ve ricali (1839-1922)*. İSİS.
- Küçük, S. (2008). *Rumeli'den 27 Mayıs'a*. Mikado.
- Küçükılınç, İ. (2010). *27 Mayıs için seçilmiş bibliyografya*. Türkiye Günlüğü, 101, 152-158.
- Külçe, S. (1953). *Mareşal Fevzi Çakmak: Askeri, hususi hayatı*. Ahmet Halit.
- Madanoğlu, C. (1982). *Anılar-1 (1911-1938)*. Çağdaş.
- Madanoğlu, H. T. (2019). *Korgeneral Cemal Madanoğlu'nun anıları*. Kaynak.
- Mehmed Kemal (1985). *Acılı kuşak*. De.
- Mumcu, U. (1993). *İnkılâp mektupları*. Tekin.
- Munroe, T. (2002). *An introduction to politics*. Stephenson Litho Press.
- Needler, M. C. (1996). *Identity, interest and ideology: An introduction to politics*. Praeger.
- Öymen, Ö. (1987). *Bir ihtilâl daha var... 1908-1980*. Milliyet.
- Özkaya, Ş. (2005). *Adım adım 27 Mayıs*. İleri.
- Sağiroğlu, H. Kakioğlu, F. Yeşilyurt, A.H. ve Göktürk, İ. (1961). *Hürriyet Meşalesi: 27 Mayıs Milli Türk İhtilali*. MTTTB.
- Saltık, E. (2016). Toplumsal belleğin yitimi tartışmaları bağlamında harf inkılabı. [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi].
- Sançar, N. (1973). *İsmet İnönü ile hesaplaşma*. Afşın.
- Seyhan, D. (1966). *Gölgedeki adam*. Uycan.
- Shahak, I. (2004). *Yahudi tarihi Yahudi dini*. A. E. Dağ (Çev.). Anka.
- Sinanoğlu, O. (2000). *"Bye-Bye" Türkçe: Bir Nev-York rüyası*. Otopsi.
- Sunay, C. (2010). *Türk siyasetinde sivil-asker ilişkileri: 27 Mayıs-12 Mart-12 Eylül ve sonrası*. Ankara: Orion.
- Sunay, C. (2017, October 10-13). *27 Mayıs'tan 13 Kasım'a Milli Birlik Komitesi*. Second Mediterranean International Congress on Social Science, Macedonia-Ohrid, Interneational Vision University.
- Sunay, C. (2023). *Türk siyasal hayatı: Tanzimat'tan bugüne*. Orion.
- Şen, S. (1996). *Silahlı kuvvetler ve modernizm*. Sarmal.
- Taşer, D. (1993). *Mesele*. Burçak.
- Tekeli, Ş. (1976). *David Easton'un siyaset teorisine katkısı üzerine bir inceleme*. İÜ Yayınları.
- Tezcan, M. (1997). *Türk kişiliği ve kültür-kişilik ilişkileri*. Kültür Bakanlığı.
- Tunçkanat, H. (1996). *27 Mayıs 1960 Devrimi*. (İstanbul: Çağdaş).
- Turan, İ. (1976). *Siyasal sistem ve siyasal davranış*. Der.
- Turan, İ. (1984). The evolution of political culture in Turkey. İçinde A. Evin (Der.), *Modern Turkey: Continuity and change* (ss. 84-112). Leske Verlag + Budrich GmbH.


- Turan, İ. (2007). Türkiye’de siyasal kültürün oluşumu. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay, A. Y. (Der.), *Türkiye’de politik değişim ve modernleşme* (ss. 437-469). Alfa.
- Turgut, H. (1995). *Türkeş’in anıları*. ABC.
- Türkeş, A. (1996). *27 Mayıs, 13 Kasım, 21 Mayıs ve gerçekler*. Hamle.
- Ulay, S. (1996). *Giderayak*. Milliyet.
- Ulay, S. *Harbiye silâh başına*. AR.
- Üstel, F. (2008). *Makbul vatandaşın peşinde*. İletişim.
- Williams, R. (1993). *Kültür*. S. Aydın (Çev.). İmge.
- Yamak, K. (2009). *Gölgede kalan izler ve gölgeleşen bizler*. Doğan Kitap.
- Yetkin, Ç. (2004). *S. C. F. olayı*. Otopsi.
- Yıldız, A. (2001). *İhtilalin içinden*. Alan.
- Yirmibeşoğlu, S. (1999). *Askeri ve Siyasi Anılarım* (Cilt-1). Kastaş.
- Zürcher, E. J. (1992). *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*. G. Ç. Güven (Çev.). Bağlam.



Erol Güngör Düşüncesinde Sahih Bir Modernleşmeyi Mümkün Kılacak Bir Unsur Olarak Milli Kültür

In Erol Güngör's Thought, National Culture as the Element That Makes Real
Modernization Possible

SEDAT GENCER *

* Lect. Phd., Bitlis Eren University, Department of Common Courses, 13000, Bitlis/Türkiye,
E-Mail: sgencer@beu.edu.tr
 <https://orcid.org/0000-0001-6873-4391>

Öz: Erol Güngör milliyetçi-muhafazakâr camianın önde gelen isimlerinden biridir. 1950'li yılların ortasında başlayan düşünsel faaliyeti 1980'li yılların başına kadar devam etmiştir. Erol Güngör akademi dışındaki kitapları ve makaleleri ile oldukça tanınmış bir entelektüeldir. Türkiye'de sol düşüncenin 1960'lı yıllardaki yükselişi ve solun ülke meselelerini siyaset ve iktisada öncelik vererek değerlendiren yaklaşımına kültür ve tarihe vurgu yapan sosyolojik bir perspektifle yanıt vermiştir. Modernleşme sürecini kültür kavramı etrafında tahlil etmiştir. Çalışmalarında sürekli vurguladığı husus; modernleşme tecrübesi sonucunda milli bir kültürün kurulamamış olmasıdır. Bu makale onun kültür üzerine geliştirdiği yorum ve düşünceleri tarihsel gelişimleri içinde kavrama çabasıdır. Kültüre yaklaşımını bütüncül olarak gösterme isteği bu çalışmayı yapmanın diğer bir amacıdır. Makale Erol Güngör'ü, takipçisi olduğu geleneğin referansları ve ayrıca onun yaklaşımı ile örtüşen literatür eşliğinde analiz etmiştir. Neticede bu makale bütün ömrü boyunca kültürün medeniyet yaratma kapasitesine dikkat çekmiş bir entelektüelin günümüz koşullarında da hâlâ önemini koruduğunu göstermek amacıyla kaleme alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Kültür, Milliyetçilik, Modernleşme, Batılulaşma, Aydın

Abstract: Erol Güngör is one of the leading figures of the nationalist-conservative community. His intellectual activity, which began in the mid-1950s, continued until the early 1980s. Erol Güngör has been quite influential as an intellectual through his books outside academia, as well as his articles and essays in magazines and newspapers. He responded to the rise of leftist thought in Turkey in the 1960s and the approach of this tradition, which evaluated the country's issues by giving priority to politics and economics, with a sociological perspective that emphasized culture and history. He analyzed the process of modernization around the concept of culture. The point he constantly emphasizes in his works is that a national culture has not been established in Turkey as a result of the long modernization experience. This article attempts to comprehend his interpretations and ideas on culture within their historical development. Another aim of this study is to demonstrate his holistic approach to culture. The article does this by comparing Erol Güngör with the references of the tradition he followed and also with the literature that overlaps with his approach. As a result, this article was written to show that an intellectual who drew attention to the capacity of culture to create civilization throughout his life still maintains his importance in today's conditions.

Keywords: Culture, Nationalism, Modernization, Westernization, Intellectual

Gönderim 28 Mart 2024
Düzeltilmiş Gönderim 9 Haziran 2024
Kabul 26 Haziran 2024

Received 28 March 2024
Received in revised form 9 June 2024
Accepted 26 June 2024

Giriş

Milliyetçi-muhafazakâr gelenek içinde “milli kültür” meselesi temel bir problematiktir. Bu meseleyi teorik ve kavramsal çerçevede derinlikli olarak işlemeye çalışan isimlerden biri de Erol Güngör’dür. Erol Güngör (1938-1983) bu gelenek içinde -bilimsel yaklaşımdan taviz vermeden- kültürün sürekliliğini tarihsel zeminde ele alabilmiş önemli bir entelektüeldir. Güngör bir sosyal psikolog olarak kendisini Ziya Gökalp ve Mümtaz Turhan çizgisinde sosyal bilimlere dayalı bir milliyetçi yaklaşımın temsilcisi saymaktadır. * Siyasi ve iktisadi perspektife yaslanan analiz biçimlerine karşı tarihi ve kültürü ön plana çıkararak toplumu anlama gayreti içinde olmuştur (Güngör, 1997: 9). Sosyal psikoloji alanında parlak bir kariyere sahip olan Güngör, bu birikimini de kullanarak Türkiye’nin modernleşme sürecini tarihsel-sosyolojik bir zeminde değerlendirmiştir (Alptekin, 2008: 458). Güngör için akademiyle sınırlı entelektüel bir üretim söz konusu değildir. Daha lise yıllarında başlayan yazı hayatı üniversite tahsilinin başlangıcında Güngör’ün entelektüel kapasitesine işaret etmektedir. Akademi dışında daha geniş bir kamuoyu tarafından tanınması 1975 yılında yayınladığı *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* başlıklı çalışmasıyla olmuştur. Bu dönemde Güngör aynı zamanda *Ortadoğu* gazetesinin de başyazarlığını yapmaktadır (Kayalı, 1994: 21).

Erol Güngör sadece kendi uzmanlık alanı içinde çalışan bir mütehassıs değil modernleşme sürecinin sorunlarını anlamaya ve analiz etmeye çalışan bir fikir adamıdır.** 1950’li yılların ortasında başlayan yazı hayatı kültürün milli olarak yeniden ihyası meselesine yoğunlaşmıştır. Soğuk savaş anti-komünizm düşüncesinin şekillenmesinde oldukça önemli bir role sahiptir.*** Bu açıdan bakıldığında Güngör’ün entelektüel konumunun belirginleşmesinde 1960’lı yıllarda ideolojik, düşünsel ve örgütsel planda yükselişe geçen sol siyaset etkili olmuştur. Bununla beraber zaman zaman aşırı reaksiyon gösterse de sola karşı ciddi ve derinlikli eleştiriler getirmiştir (Gencer, 2023: 98). “Marksistlerin bile milliyetçi” olduklarını iddia ettikleri; sosyalizmi yeni bir kültür ve kimlik kazanabilmenin bir vasıtası olarak gördükleri bir konjonktürde Türkiye’nin kültürü ve sosyal yapısı üzerinde temellenmiş bir

* Bu durumu Güngör *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* isimli kitabının girişinde açıkça belirtmiştir: “Benim en önemli saydığım iki kişi bulunuyor: Ziya Gökalp ve Mümtaz Turhan. Bunların kuvveti sadece çok parlak birer zekaya sahip olmalarından değil, aynı zamanda sosyal ilimlere dayalı bir milliyetçilik görüşünü işlemelerinden geliyordu. Ben burada aynı geleneği devam ettirmeye gayret ettim” (Güngör, 1997: 19). Bir geleneği devam ettirmek ona karşı eleştirel bir tutum almayı da içerir. Mevcut geleneğin sorunsallarından hareketle farklı bir güzergaha da gidilebilir. Nitekim Aygün’e göre Mümtaz Turhan Anglo-Amerikan muhafazakârlık anlayışına dolayısıyla Prens Sabahattin’e daha yakındır. “Turhan’la başlayan Gökalpçi sosyolojiden kopuş Güngör’de daha belirginleşmiştir” (Aygün, 2013: 51, 59).

** Erol Güngör’ün kendi hocası Mümtaz Turhan hakkındaki yorumu bu bağlamda dikkat çekicidir: “Onun bir de yazar ve fikir adamı tarafı vardı diyenlerin çok yanlış düşündüklerini her zaman söylemişimdir. Onun ilim adamlığı dışında ayrıca bir yazarlık ve mütefekkirliği yoktu.” (Güngör, 2003: 209). Bu yorum kendisini bir bilim alanının sınırları içine hapsedmediğini göstermesi açısından önemlidir.

*** Güngör pek çok dergi ve gazetede yazmış olmasına rağmen *Yol*, *Töre ve Türk Edebiyatı* dergisi ile *Ortadoğu* gazetesi bunlar içinde en önemlileri olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte ilk yazısı İlhan Darendelioğlu’nun komünizm karşıtı *Toprak* dergisinde 1955 yılında çıkmıştır ve 1964 yılında *Düşünen Adam* dergisinde de imzasına rastlanmaktadır. Bu durum Güngör’ün entelektüel faaliyetinin başlangıcından itibaren gündemini belirleyen önemli unsurlardan birinin komünizm olduğunu gösterir (Vayni, 2021: 70). Geniş bir ilgi alanı olan Güngör’ün ufkusu sadece Soğuk Savaş döneminin meseleleri ile de sınırlanmış değildir. Onun sanat, edebiyat, dil ve tercüme hakkındaki fikirleri ayrı bir kitapta derlenmiştir (Özarlan, 2007). Ayrıca onun daha önce bir “edebiyat adamı olarak” portresini çizen Beşir Ayvazoğlu’nun yeni yayınlanan Erol Güngör biyografisi de bu minvalde zikredilmelidir (Ayvazoğlu, 2022).

milliyetçilik anlayışı inşa etme çabasıdır (Güngör, 1997: 19). Sağ-sol kavgasının şiddetlendiği 1960-1980 konjonktüründe bilimi rehber edinen bir soğukkanlılıkla Türk milliyetçiliğini romantizmden, etnik saplantılarından ve diğer kusurlarından kurtarmayı denemiş ve böylece fikri anlamda tıkanan ülkücü geleneğe daha rasyonel bir dinamizm kazandırmıştır (Alkan, 2000: 168, 169; Taşkın, 2007: 176, 179). Türk milliyetçiliğini şekillendiren bir isim olarak sadece sol kesime değil milliyetçilere, muhafazakârlara ve İslamcılara karşı da eleştirel bir tutum sergileyebilmiştir. Böyle bir tutum sergileyebilmesinde, ilk yayınladığı kitabından sonuncusuna kadar oldukça istikrarlı bir duruşa sahip olmasının rolünün altı çizilmelidir (Şahbaz, 2022:76).

Güngör modernleşme sürecini kültür sorunsalı etrafında düşünmekte ve analiz etmektedir. Bu bakımdan Türk düşüncesi içinde ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu söylenebilir. II. Mahmut (1808-1839) ile başlayan “mecburi” modernleşme sürecini, Cumhuriyet Batı taklitçiliğine çevirerek milli bir kültür yaratma hedefinden uzaklaşmıştır.* Ona göre Cumhuriyet’in modernleşme projesi başarısız olmuş bir projedir (Güngör, 1997: 30). Bunun sebebi de münevver ile halk arasındaki kültürel yarılmayı Kemalist inkılapların şiddetlendirmiş olmasıdır. Bu iki kesim arasında oluşan kültürel ikiliği, analizinin temeline yerleştirerek farklı bir tarihsel yorum geliştirir.

Bu makale Erol Güngör’ün 1950’li yıllardan itibaren kültür sorununu ele alış tarzına odaklanacaktır. Güngör’ün fikriyatında milli kültürün yokluğuna, yetersizliğine ve parçalanmışlığına yapılan vurgu oldukça dikkat çekicidir. Türkiye’nin toplum olma vasfını kaybettiğinin sıklıkla dile getirildiği günün koşullarında da tartışılması gereken önemli argümanlara sahiptir.** Milliyetçi cenahın kendini yenileyebilmesi adına sorduğu sorular bütün ideolojik kesimler için kültür konusunda bugün bile bağlayıcı ve yol göstericidir (Öz, 2017: 194, 212). Günümüzde Türkiye Erol Güngör’ün fikirlerini geliştirdiği döneme kıyasla sınıfsal, kültürel ve ideolojik olarak daha da farklılaşmış bir ülke haline gelmiştir. Buna rağmen toplum kendisini hâlâ iki farklı kültür/kutup içinde ifade edebilmektedir. Üstelik Güngör’ün gelenekli halk kültürü olarak tariflediği antropolojik kültürü temsil eden bir siyasi hareket, yirmi yılı aşkın iktidardır. Bu iktidar döneminde insanları benzeştiren ama birleştirmeyen bir kültürel merkez yaratılarak bizatihi ayrıştırmanın kendisi siyaseti de aşan bir kültüre dönüşmektedir (Kozanoğlu, 2022: 251, 285).

Makalede Erol Güngör’ün kültür meselesini kavrayışı kronolojik sırayla işlenecektir. Bu öncelikle onun düşüncesinin tarihsel bütünlüğünü sağlayabilme adına önemlidir. *Türkiye’de Misyoner Faaliyetler* isimli kitabından *İslam’ın Bugünkü*

* Mümtaz Turhan’ın serbest kültür değişmesinin devlet eli ile mecburi kültür değişmesine evrildiği dönem olarak II. Mahmut’un saltanatını başlangıç sayması, Güngör’ün de Batılılaşma sürecinde dönüm noktası olarak bu dönemi kabul etmesinin ana sebebi olarak kabul edilebilir (Turhan, 1969: 226).

** Dönem dönem güncelde alevlenen bu tartışmanın hala önemini koruduğu farklı zamanlarda yapılmış iki söyleşiden yapılacak alıntılarla da anlaşılabilir. 2002 yılında yapılan bir söyleşide Hilmi Yavuz şunları dile getirir: “Bugünkü kadar Türk toplumu hiçbir düzeyde kötüleşmemiştir...Hiçbir kurumun Türkiye’de güvenirliliği yoktur. Adliye’ye mi güveneceksiniz, siyasete mi güveneceksiniz, parlamento’ya mı, üniversiteye mi, basına mı güveneceksiniz? Bu toplumu ayakta tutacak, her iki uygarlığın da pozitif değerleriyle yeniden inşa edecek kurumlar yok ortada” (Armağan, 2003: 127). Bundan tam yirmi bir yıl sonra yapılan diğer bir söyleşide ise Murat Önderman şunları ifade eder: “Türkiye’nin kilit sorunlarından biri de toplumsal yapının değişip karmaşıklaşmasına hatta aşırı büyük kentleşmeye paralel olarak yeni ve büyük kent yaşamına da uyan, herkese dönük, genel ve soyut kuralları ve değerleri olan bir kültürün ve ahlakın inşa edilememiş olmasıdır” (Morva, 2023: 114).

*Meseleleri'*ne kadar, araştırmasının merkezinde kültür kavramı yer alır. Kültür onun için kendi düşüncesinin merkezinde kurucu bir unsurdur. Kültürü tarihsel boyutuyla kavrama hassasiyetindeki bir entelektüeli anlamak için genelde ihmal edilen böylesi bir yaklaşımın kullanılması da bu anlamda kaçınılmazdır.

İlk bölümde Güngör'ün modernleşme sürecini neden kültür ekseninde ele almayı tercih ettiği açıklanmış ve sonrasında ise kronolojik bir bütün içinde kültür konusunu nasıl işlediği ortaya konmuştur. Bu bölümde Erol Güngör'ün; yazı hayatının başlangıcından sonuna kadar misyonerlik, ahlak, eğitim, milliyetçilik, sosyalizm ve entelektüeller gibi modernleşme sürecinin kritik unsur, aktör ve ideolojileri üzerine düşünürken her seferinde kültür sorununu ele alış tarzını farklı bir boyutta derinleştirdiği vurgulanmıştır. İkinci bölümde ise Erol Güngör'ün tarih yorumu ayrıntılı olarak analiz edilmiştir. Bu bölümün de amacı; Güngör'ün kültür sorununu nasıl bir tarihsel perspektif içinde değerlendirdiğini ortaya koyabilmektir.

Kültürün Yokluğu Üzerine: Huzursuz Bir Hayatın Başlangıcı

Öncelikle Güngör'ün neden kültür ve medeniyet meselesi üzerinde durduğunun aydınlatılmasında fayda vardır. Yukarıda Güngör'ün fikri faaliyetinin sadece akademi ile sınırlı olmadığını belirtmiştik. Erol Güngör bir bilim insanı olarak çalışma alanının bilgi ve metotlarını Türkiye'ye uygularken kültür sorununu; sadece akademik bir uğraş şeklinde görmemekte, Türkiye'nin milli kültür politikası geliştirme çabası şeklinde değerlendirmektedir. Kültür ve medeniyet konularını ele almak demek, millet hayatına nasıl yön verileceği yolunda da bir karar vermek demektir ve ona göre "bir ilim mensubu"nun da bu davayı incelerken taraf olması gerekmektedir (Güngör, 1997: 10; Güngör, 2007: 9). Güngör taraf olurken ne Ziya Gökalp'ın önce İttihatçılara ve sonrasında Cumhuriyetçilere kolayca angaje olabilen söylem ve pragmatizmini, ne de Mümtaz Turhan'ınki gibi bir akademik ölçülülüğü benimseyecektir. Kültür temelli bir milliyetçilik geliştirirken Güngör; solun sınıf siyaseti, üçüncü dünyacılığı ve soyut kalkınmacılığına olduğu kadar solun karşısına ideolojik ve doktriner birtakım denklemlerle çıkan ülkücü-milliyetçilere de eleştirel yaklaşmaktadır.* Başka bir şekilde ifade edildiğinde zaman, mekân ve insanı neden-sonuç ilişkisi içinde bütüncül kavrayabilecek bir düşünce sistemi ve teorisi olmayan diyalektikten yoksun bir geleneği; vatan, millet, bayrak ve din retoriğine prim vermeden entelektüel bakımdan olabildiğince yenilemeye çalışmıştır (Çelenk, 2017: 16-17).**

Güngör'e göre Türkiye -bilhassa Cumhuriyet'ten sonra- kültürünü muhafaza ederek medeniyet değiştirmeyi başaramamıştır. Bir diğer deyişle; modern teknolojiyi temellük ederken milli kültürünü de neredeyse kaybetmektedir. Dolayısıyla Erol Güngör külliyatında 1950'li yılların ortalarından 1980'li yıllara dek değişmez bir

* Milliyetçilere karşı da eleştirel bir tavır göstermiş olmasının vurgulanması Erol Güngör'ü kendi geleneği dışına taşıma çabası değildir. Aksine bu durum her ideolojik kesime söyleyecek sözü olan donanımlı bir milliyetçi entelektüel portrenin önemini tebarüz ettirebilme isteğini yansıtır.

** Yetmişli yılların sonunda lise ve üniversite gençliğinin milliyetçi gelenekteki entelektüellere karşı yaklaşımlarını aktaran bir anekdot Erol Güngör'ün de kendi cenahındaki alımlanma tarzına dair ipuçlarını vermesi bakımından önemlidir. Anekdotu aktaran Hakan Poyraz'dır. Poyraz'a göre siyasetin ağır ve buhranlı ortamında Ziya Gökalp, Osman Turan, İbrahim Kafesoğlu ve Necmettin Hacıeminoğlu gibi isimlerin eserleri gençler arasında daha popülerdir. Gençler bu kitapların da ancak isimlerini bilmekte ama bu eserlere bile nüfuz edememektedirler. Remzi Oğuz Arık, Erol Güngör ve Mümtaz Turhan gibi isimlerin eserleri de bilimsel muhtevaları nedeniyle aksiyon peşindeki gençliğe hitap etmemektedir (Poyraz, 2020: 16).

leitmotiv bulabiliriz: yeni, yerli ve milli kültürün yaratılmamış olması. Güngör, 1957 yılında Türkiye'deki Hristiyan telkin ve propagandasını araştırmak amacıyla bir risale kaleme almıştır. Bu risaleyi kaleme aldığı anda, üniversite tahsilinin henüz başında 19 yaşında genç bir delikanlıdır. Erol Kırşehirlioğlu müstearı ile yazdığı bu risale *Türkiye'de Misyoner Faaliyetler* adıyla 1963 yılında ilk kez yayınlanır. Erol Güngör misyonerlik meselesini İslamiyet ve Hristiyanlık arasındaki bir doktrin mukayesesi olarak değil, bir kültür problemi olarak işlemek istemektedir. Salt bir düşmanlık duygusunun hâkim olduğu bir yaklaşımı tercih etmemekte; meseleyi sosyal, kültürel ve tarihsel bir perspektifle bütüncül olarak değerlendirmek istemektedir. Ona göre: “Hristiyan kültürü, yerli kültürün uğradığı tahribat neticesinde onun yerine kaim olmak üzere yayılan bir içtimai vetire teşkil etmektedir” (Güngör, 2005: 9).

Türkiye bir buçuk asırdan beri yeni bir medeniyete iltihak etmek istemekte ve onu bin sene yoğurmuş eski medeniyetini terk ederken mevcut kıymet hükümleri de büyük bir sarsıntı geçirmektedir. Bu durum medeniyet değiştirme sürecinin yarattığı kültür buhranından kaynaklanmaktadır: “Henüz milli nizamını kurmamış bir cemiyetin bu buhran içinde kısır ve kuru bir muhteva ile Batı medeniyetine geçişinin doğuracağı mahzurlar ciddi bir şekilde düşünülmesi gerekecek kadar önemlidir” (Güngör,2005:11). Türkiye'ye yabancı kültür unsurları sadece misyonerlik faaliyeti ile girmiş değildi ve Batılılaşma hareketleri neticesinde de Batı kültürü ile temas edilmişti. Belirli bir teknik seviyeye ulaşmadan yaşanan bu karşılaşma, toplumsal bünyede önemli bir krizi tetiklemiştir. Dolayısıyla Erol Güngör'e göre; Türkiye güçlü bir Batı medeniyeti karşısında var olabilmek için milli kültür meselesini halletmek, başka bir ifade ile kendi milli kıymetler nizamını kurmak zorundadır (Güngör, 2005:12, 13).

Batı ile kültürel temas, eski kültürü oldukça zayıflatmış, hem halk hem de münevverler arasında bu kültür unutulmaya yüz tutmuştur. Bu süreçte asıl sorumluluk münevverdedir. Münevver; Türk tarihi ve kültürünü bilmemekte, altı yüz yıllık bir imparatorluk mirasına sahip bir cemiyeti sanki ilkel bir cemiyetmiş gibi ele almaktadır. Dolayısıyla münevver, Batı kültürünün üstünlüğünü kabul etmeyi tercih etmektedir. Oysa medeniyet yaratıcı bir millet olarak, Türklerin hayatında bu tarz bir kültür alış-verişi, bütün kurum ve değerlerin toptan değişmesini gerektirecek bir mahiyet arz etmemektedir.* Osmanlı Devleti'nde yabancı kültürün üstünlüğü -değişimin erken dönemlerinde- daha çok teknik planda görülmüş ve bu yüzden moda yolu ile memlekete giren tali unsurların kültüre pek de nüfuz edemeyeceği düşünülmüştür: “Aslında bu unsurlar milli kültürün umumi akışı içinde muhtelif şekillerde ortaya çıkar ve mahalli bünye ve renginde esas itibariyle pek az değişiklik görülür” (Güngör, 2005: 78). Halbuki geçiş halindeki bir cemiyette kültürün yerelle

* Tanpınar'ın *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* eserinin girişindeki modernleşme yorumunun Osmanlı medeniyetini değerlendirirken Erol Güngör üzerinde etkili olduğu ileri sürülebilir: “Mensup olduğu medeniyet, ezcası birbirine bağlı ve birbirini tamamlayan bir terkip halinde yaşarken asrın istediği tarzda bir düzeni temin için bütün bir cemiyet sistemini değiştirmek elbette ki kimsenin aklına gelmezdi. Kaldı ki ilk bakışta buna lüzum da yoktu. Devlet müesseselerinde görülen çöküntüye rağmen cemiyet hâlâ kuvvetli ve sağlam ve harice karşı hakiki bir mücadele şevkinde idi. Diğer taraftan yalnız orduyla ve sanayiın bazı numuneleriyle tanılan bir medeniyetin üstünlüğü meselesi elbette tek bir hezimetin tecrübesiyle kabul edilemezdi. Osmanlı cemiyeti, kendisine karşı daima az çok birlik halinde bir Avrupa görmeğe alışmıştı. Hatta dinî bağların bile dağınık Müslüman coğrafyasında böyle bir tesanüdü temin edememesi de onu yeise düşüremezdi. O, tarihini tek başına yapmış ve öyle yaşıyordu. Bu itibarla on sekizinci asıra kadar garba bakışımızda mühim bir değişiklik görülmemesi gayet tabiidir” (Tanpınar, 1997: 42, 43).

bağlantısı kesilmiş ve toplumun yeni değerler yaratma imkânı ortadan kalkmıştır. Batının meydan okuyuşu karşısında Osmanlı cemiyetinde bu kültürü kabul ve hayranlık noktasında bir aşağılık duygusu gelişmiştir. Güngör'e göre ne Şarklı ne Garplı olabilen ne de kendi kalabilen huzursuz bir hayatın başlangıcıdır bu (Güngör, 2005: 90, 97).

Kendi ifadesi ile bilimsel bir inceleme olma iddiası taşımayan bu metin Güngör'ün üniversite döneminden önce -dolayısıyla üniversite dönemini de etkileyecek- temel araştırma programının oluştuğunu göstermektedir.

Yine 1966 yılında ahlak ve eğitim ilişkisi çerçevesinde kaleme aldığı bir yazısında ahlak, tarih ve kültür bağlantısı üzerinde durmuştur. Bu yazının kaleme alınmasının gerekçesi; yıllardır dile getirilen, gençliğin milli kıymetlerden mahrum olarak yetiştirildiği iddiasının nedenleri üzerinde durabilmektir. Güngör'e göre Türkiye'de milli bir ahlak ve kıymet manzumesi yoktur ve dolayısıyla olmayan bir şeyin halkın büyük bir kesimi tarafından benimsenmesi de mümkün değildir. Oysa Türk milleti tarih içinde kendine has bir ahlak düzeni yaratmıştır. Ona göre "milli ahlak, milletin tarih içindeki gelişme seyri boyunca müşterek hayat içinde doğan ve milletin büyük ekseriyeti tarafından benimsenen bir normlar ve kıymetler nizamıdır" (Güngör, 2003: 22). Milli ahlak, topyekûn bir milli kültür meselesi içinde ele alınmalıdır. Bununla birlikte yüz elli yıldır süren inkılap hareketleri neticesinde bu ahlak düzeni, tarihin tozlu sayfalarında ve eski devri temsil eden bazı insanlarda kalmıştır. Bunun anlamı Türkiye'de ortak bir kültür dolayısıyla da ortak bir ahlak düzeninin olmadığıdır: "Münevver ve halk arasında korkunç uçurum bir tarafa, büyük şehirlerin iki ayrı semtinde yaşayan insanlar arasında dahi birbirinden çok farklı inançlar ve kıymetler, ayrı bir hayat tarzı hüküm sürmektedir" (Güngör, 2003: 23).

Batılılaşma hareketleri Türk cemiyetindeki birbiriyle uyumlu kültür ve ahlak düzenini parçalamıştır. Eski cemiyetin kültürü bu ahenk içinde çok mütecanis ve kendine yeter durumda iken; değişen koşulların getirdiği yeni hayat tarzına uyum sağlayabilecek şekilde dönüşmemiştir. Hakiki medeni gelişme/yeni hayat tarzı, esasında Batı dünyasının tarihsel inkişafının bir sonucudur. Türkiye'deki modernleşme hareketlerinin çıkmazı da burada yatmaktadır. Sorun kendi kültüründen yola çıkarak bu medeniyeti almak ve yakalamak şeklinde formüle edilmediğinden, cemiyetin medeniyet seviyesi ile manevi kıymetleri (kültür) arasında büyük bir uzlaşmazlık yaşanmakta bu da ülkede bir ahlak buhranına yol açmaktadır. Sadece gençlerin eğitimi için değil cemiyetin bütün fertleri için ortak bir kültür ve ahlak tesis edilmesi gerekmektedir (Güngör, 2003: 24).

Güngör, 1971 yılında çevrilen Elie Kedourie'nin *Avrupa'da Milliyetçilik* başlıklı kitabına yazdığı önsözde, milliyetçiliğin Türkiye örneğinde nasıl anlaşılması ve ele alınması gerektiği hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Güngör'e göre yazar milliyetçiliği siyasi ve fikri bir hareket olarak ele alıp, hareketin sosyal ve kültürel temellerini ihmal etmiştir. Kedourie, Batı'nın 16. yüzyıldan itibaren yaşadığı değişimle bir milletleşme sürecine girmesini hemen bütün halklar için evrenselletirmekte ve dolayısıyla hadiseyi ideolojik bir perspektifle değerlendirmektedir. Avrupa kendi tarihinin akışı içinde milliyetçiliği idrak etmiş ve modernliği yaratmıştır; ama Avrupa dışındaki memleketlerde ise bu bir ideal olarak ortaya çıkmıştır. İktisat literatüründe az gelişmiş ülkeler olarak anılan memleketler için bu ideal,

modern Batı milletlerinin eriştikleri seviyeye ulaşma çabasıdır ve az gelişmişler için bu ancak milliyetçilikle özdeşleştirilebilir. Ortak ideal, Batı cemiyetleri ayarında bir sosyal ve kültürel bünyeye sahip olmaksız da her ülkenin bunu gerçekleştirme yolları farklıdır. Her milliyetçilik farklı bir modernleşme yorumu ve tecrübesi demektir. Güngör'e (1971: XIV, XV) göre asıl mesele:

Modernleşmenin esas unsurlarını seçmekte gösterilen başarı ve başarısızlık olmaktadır. Sosyal tekâmülün en ileri safhası olan millet birliği nasıl kurulacaktır? Bir memleketin dağılık, istikrarsız, irtibatsız zümreleri arasındaki birlik hangi ana kültür unsurları etrafında teşekkül edecektir? Hangi temel kıymetler mütecanis bir milli kültürün çatısını meydana getirecek, bu kıymetlerin tespit, tayin ve geliştirilmesinde hangi metotlar uygulanacaktır?

Burada Güngör'ün Türk İnkılâbı'nı milliyetçilik ve medeniyetçilik gibi iki temele dayandıran ve inkılabın getirdiği milliyetçilik ile medeniyetçiliğin hangisi olduğunu sorgulayan Peyami Safa'nın izinden gittiği söylenebilir (Safa, 1996:60).^{*} Erol Güngör bir anlamda sosyal psikolojinin verileri ile bu izi derinleştirmek istemektedir.

Erol Güngör, 1975 yılında yayınladığı *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* kitabında Türkiye'de kültür değişimleri hakkında ileri sürülen görüşleri -ki bu düşünceler şöyle özetlenebilir: Batı medeniyetinin lüzumlu kısımlarını almak veya medeniyeti top-tan benimsemek ya da yerli kültürü korumak- ele alıp eleştirmektedir. Bu görüşlerin, hem 1908 sonrasındaki ideolojik yaklaşımlardan kaynaklandığını hem de kültürü değerlendirme tarzlarının yanlış olduğunu belirtmektedir. Ona göre mesele-nin esasını; modernizmi, içsel olarak yaratabilme sürecinde milliyetçiliğin yaşadığı gerilim belirlemektedir: "modern medeniyet karşısında milli kültür davasını sağlam ölçü ve prensiplere bağlamakta güçlük çekiyoruz?" (Güngör, 1997: 98) ifadesi modernlikle milliyetçilik arasındaki ilişkinin *ambivalent* karakterini "Oedipus Kompleksi" ile ortaya koyması bakımından önemlidir. Çocuk, güçlü baba ile bir yandan özdeşleşmek istemekte öte yandan bu güç, çocuğun arzularını gerçekleştirmesinde olumsuz bir engel teşkil etmektedir. Az gelişmiş memleketlerde münevverin, milliyetçiliği korku ve nefret; modernleşmeyi ise hayranlık ve acziyet ifadesi olarak benimsemesi bununla ilişkilendirilebilir. Böylece milliyetçilik memleketin modernleşmesi için bir dayanak değil, daha çok değişim sürecinde yitirilen milli kimliği bazı semboller üzerinden tesis etmenin aracı olarak işlev görür. Bu durumda modernleşme; çocuğun bağımsız bir şahsiyet olabilmesinden daha çok babasına benzeme veya babasının onayını alabilecek şekilde davranabilmesi anlamına gelmektedir. Türkiye'de Batıcı münevverin bütün milli kültür kıymetlerini Batı kültürü ile değiştirmek isterken içinde bulunduğu psikoloji budur (Güngör, 1997: 63).^{**}

^{*} Erol Güngör'ün Peyami Safa'yı 1950'ye kadar inkılapçı, Halk Partili olduğu ve ayrıca 1930'lu yıllardaki *Türk Tarih Tezi* çalışmalarını desteklediği için de eleştirdiğini unutmamak gerekmektedir (Güngör, 1997: 66).

^{**} Güngör özellikle Cumhuriyet'in dil, tarih ve kültür alanındaki inkılapçılığın bakarak bu tepkisini dile getirmektedir. Bu tepki Şerif Mardin'in 1971 tarihinde kaleme aldığı bir makalesindeki yaklaşım ile örtüşür. Mardin, A. Tocqueville'den yola çıkarak Cumhuriyet'in en şiddetli dolayısıyla en devrimci tepkiyi eski rejime karşı gösterdiğini belirtmiştir. Devrimci şiddet kaynağını geçmiş karşıtlığından alır ve bu sayede eski rejimin değer sistemlerini yeni düzen içinde bir kurum olmaktan çıkarmayı hedefler. Böylesi bir girişim altyapıdan çok üstyapı değerlerine yönelmiştir. Türk devrimcileri toplumsal yapının kendisinden çok bu yapının sembolik sistemi ve kültürünü önemsemişlerdir (Mardin, 1991: 154-155). Güngör'ün, ekonomik/teknolojik değişimi hedefleyen muhafazakarlığı ilercisi; kültürel değişimi hedeflediğinden Cumhuriyet batıcılığını gerici olarak yaftalaması yaklaşımı Mardin'in perspektifiyle uyumludur.

Bu açıdan bakıldığında Erol Güngör'ün *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* ile belirli bir popülerliğe kavuşması da normal karşılanmalıdır. Bu kitabına kadar, yokluğunu tespiti çalıştığı milli kültürün tesis edilebilmesinin, milliyetçiliğin fikri bir temele oturtulması ile mümkün olduğunu belirtmiştir. Güngör; kapitalizme, faşizme bilhassa komünizme ve 1960'lı yıllarda Marksizm'e meyleden eski inkılapçılara, Atatürk milliyetçiliğine ve sağa karşı milliyetçi görüşü işlemeye başlamıştır. Kültürün sürekliliğini esas alan bu yeni milliyetçilik; geçmişi diriltmek ve maziyi yaşamak gibi nostaljik bir tavra sahip değildir. Aksine ıslahatçı ve inkılapçı büyükleri tarafından terkedilmiş ve günün koşullarında milli kültürün kaynaklarını yeniden keşfetmeye çalışan genç nesle, Batıyı model almalarına gerek kalmayacak orijinal bir medeniyete sahip olduklarını anlatmak istemektedir (Güngör, 1997: 14-18). Her ne kadar Batılılaşmacı ve Marksist münevver, Avrupa karşısında kendisini cami avlusunda terk edilmiş bir çocuk olarak konumlasa da, Güngör yeni nesle Osmanlı geçmişini işaret ederek bunun böyle olmadığını anlatmak istemektedir. Bu kitap; kültür sorununu Osmanlı tarihi ekseninde tartıştığı ve analiz ettiği çoğunlukla *Töre* dergisi yazılarından oluşmaktadır. Dolayısıyla Güngör, burada milli kültür sorununu daha bütünlüklü bir şekilde değerlendirmektedir.

Güngör, *Ortadoğu* gazetesinde de güncel politika sorunlarını, sosyal bilimlerin, tarihin ve milli kültürün süzgecinden geçirdikten sonra en basit ve anlaşılabilir hali ile yazıya dökmektedir (Özarlan, 2007: 42). 1975 Haziran'ında kaleme aldığı *Türkün Hâkimiyeti Nizamından Anlaşılır* başlıklı yazısında Türk kültüründe açılan yaraların memlekette birliği bozacak derecede ağırlaştığını ve hiç zaman kaybetmeden milli kültürü yeniden kurmak gerektiğini belirtmiştir. Türkiye'de artık birbirine rakip hatta düşman zümreler bulunmaktadır. Bu zümreler ortak sevinç ve felaketlerde birleşemedikleri gibi bunların kahramanları, dil, inanç ve idealleri de birbirinden ayrılmış durumdadır (Vayni, 2021: 73). Güngör'e göre milliyetçiliğin asıl gayesi memlekette halka dayalı bir rejim kurmak dolayısıyla, ülkeyi modern bir milli devlet haline getirmektir. Bu milli birliğe mani olacak her türlü zümre ve azınlık sultasına son vermek, milliyetçilerin en temel görevidir (Güngör, 1997: 54).

Güngör, 1978 yılında yayınladığı diğer bir makalesinde Batı etkisindeki Cumhuriyet milliyetçiliği ile muhafazakâr milliyetçiliğin kültür tanımları ve algılamalarını ele alarak bunlarla kendi kültür yaklaşımı arasındaki farkları ortaya koymuştur. Burada dikkat çekici olan nokta; Cumhuriyet'in inkılapçı kültür politika ve söylemlerinin de bütünüyle Batı'ya benzemeyi hedeflemediği, aksine yerli unsurlara dayandığı yönündeki tespittir. Gelinek noktada kılık kıyafetten yılbaşı kutlamalarına, düğün ve nikâh törenlerine kadar günlük hayatın her alanında Batılı adet ve değerler hâkim olmaya başlamış, hatta bunlar giderek milli bir karakter kazanmıştır. Bununla birlikte münevverin geleneksiz bir değişimi tercih etmesi yerli kültürün Batı değişimine karşı bazı alanlarda belirli bir mukavemet sergilemesini de engellememiştir. Erol Güngör'ün Cumhuriyet inkılapçılığına yönelik yoğun eleştirileri; bu modernleşme politikasının kültürel bünyede ne gibi değişikliklere yol açtığını tartışmaya açmak ve sorgulamak isteğinden kaynaklanmaktadır. Kendisi de milli kültürü başka kültür/ler/le temas halinde kavramak istemektedir. İki kültür arasındaki ilişkiyi belirleyebilmek adına, kültür özel vasıflara sahip bir bütün olarak ele alınabilir ama bu zamandan ve mekândan bağımsız bir milli kültür şeması çizilebileceği anlamına gelmemektedir. Güngör de böyle bir şema peşinde değildir: "Bence bu türlü faaliyetlere kültürü millileştirme yerine milli kültüre şu veya bu

karakteri kazandırmak adını verirsek yersiz ve münakaşa ve çekişmelerin önüne geçmiş oluruz” (Güngör, 2019: 130).

Güngör’e göre milli kültürün geliştirilmesi için Batı ile ilişkilerin daha da genişletilmesi gerekmektedir. Her kültür, çevresindeki maddi medeniyete uymak zorundadır. Yerli kültür, bütün zenginliklerine rağmen eski biçimi ve içeriğinde kaldığından çağdaş gelişmelere ayak uyduramamıştır. Dolayısıyla eskiye devamlı bir şeyler katarak onu her an yenilemediğimiz takdirde biz de müzede yaşayan insanlara benzemeye başlarız. Kültürün kendisinin muhafazakâr bir temayüle sahip olması normaldir; ama bu durum milliyetçiliğin durağan bir muhafazakârlığa savrulmasını mazur göstermez. Tarihi değer ve başarıların gölgesi altında kalan milliyetçilik kolayca kendi içine kapanıp dinamizmini kaybedebilir (Güngör, 2019: 140-141). Dolayısıyla Güngör’ün Yahya Kemal-Ahmet Hamdi Tanpınar çizgisinde özcü ve mahalli tuzaklara kapılmadan yerli bir hayat/kültür kurulmasının arayışı içinde olduğu söylenebilir.

Tanpınar’a göre, ‘kendimize mahsus hayat’, hayat şekillerini sürekli saflaştırmaya doğru götüren programlı bir ideolojik çabayla başarılamaz. Yabancı tesirleri tanımak, onlarla uzlaşmak veya hesaplaşmak, ‘köklerimize yaklaşmak istediğimiz’ anın ayrılmaz bir parçasıdır (Mollaer, 2018: 57).*

1980 yılında *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik* okuyucu ile buluştuğunda önsözde Güngör, kendi ana temasını yineler: çağdaş bir Türk milli kültürü kurmanın yollarını araştırmak. Güngör (2007: 6), Türkiye’nin çok hızlı bir değişim süreci içine girdiğini ve ideolojik tarafların ise bu değişmeyi kendi kültür tasarımları doğrultusunda yönlendirmeye ve kontrol altına almaya çalıştıklarını belirtmiştir:

Bütün bu isteklerin ortak bir kaynağı vardır: Türkiye’de kuvvetli ve köklü bir yerli kültürün varlığı. Bu kültür parçalanmıştır ve günden güne eski bütünlüğünü kaybetmektedir: ama hâlâ insanlarımıza başıboş değişmeye direnme gücü verecek kadar ayaktadır. Yine herkes, bu kültürün şimdiki haliyle yetmediğine ve süratle bir şeyler yapılması gerektiğine inanıyor. Herkeste aynı soruya rastlıyoruz: Neyi alalım, neyi atalım?

Güngör bu kitapta *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*’te başladığı kültür değişmeleri üzerindeki mevcut görüşlerin eleştirisini “Batının ilim ve tekniğini alıp, kültürel değerlerini almamak” yönündeki temel kabul üzerinden devam ettirir. Bu kabulün gerçeklikle örtüşmediğini belirtir. Bu aynı zamanda Ziya Gökalp’in imparatorluğun çözülmesi karşısında, modernleşme ile milliyetçiliği uzlaştırma çabalarının bir eleştirisidir. Gökalp, Batı medeniyetinin baskısı karşısında değiştirilmesi istenmeyen bütün değerleri kültür adı altında toplamış, değiştirilmesi istenenleri de medeniyete dâhil şeyler olarak kabul etmiştir. Kültür ve medeniyet ayrımı “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” şeklindeki formülü de beraberinde getirmiştir. Gökalp, o dönemde bu ayırım ile Batı’dan neleri alıp neleri almamamız gerektiğini belirlemeye çalışırken bugün, Türkiye’de artık Batı’dan nelerin alınıp nelerin alınmadığının bir bilançosunun yapılması gerekmektedir. Nitekim Güngör bu anlamda

* Çalen’in şu yorumu da önemlidir: “Güngör kendisini ilmi olarak Gökalp-Turhan ekolüne mensup addetse de aslında tarih, kültür, milli kimlik konularında Yahya Kemal-Dündar Taşer şeklinde başka bir çizgiye aittir...Ancak her şeye rağmen katı bir muhafazakarlığa saplanmaması, geçmişin geri getirilemeyeceğini teslim etmesi, yaşayan bir geleneğin peşinde olması, modern ve modernleşmeye taraftar olması onu daha çok Yahya Kemal’e ve hatta Ahmet Hamdi Tanpınar’a yaklaştırır” (Çalen, 2020: 71, 72).

kendisini Gökalp'in takipçisi olarak konumlamaktadır.*

Ona göre; bir kültür başka bir kültürden bir şeyler alırken bu süreci şekillendiren şey o toplumun ihtiyaçlarıdır. Teknolojik değişimler, manevi kültürde de değişimler yaratabilir. Bu durum maddi olaylarla manevi olayların birbirlerini karşılıklı olarak etkilemelerinden kaynaklanır. Bir ülke, diğer bir ülkenin sadece maddi veya sadece manevi kültürünü almak istese bile bu onun düşündüğü şekilde gerçekleşmez. Modern teknoloji bir ülke tarafından benimsendiğinde sosyal ve kültürel unsurlar da bu değişimden nasiplenir. Modern üretim koşulları, her türlü toplumsal ilişkiyi verimlilik ve rasyonalite çerçevesinde dönüştürür (Güngör, 2007: 37-39). Bu durum moderniteyi Batı dışında kurmak isteyen her ülke ve toplum için geçerlidir. Avrupa örneğinde ise kültür ve medeniyet ayrımı söz konusu değildir. İkisinin gelişimi birbirine paralel ve bütünleşiktir. Bu tarz bir bütünleşme Avrupa'ya özgüdür. Bu anlamda Avrupalılaşmak başka, modernleşmek başka şeydir. Kaldı ki bu bütün (kültür-medeniyet), Batı-dışı coğrafyaya girdiğinde farklı bir biçim ve içerik kazanır. Bu durum her ülkenin tarihsel ve kültürel gelişiminin farklı olmasından kaynaklanan bir gerçektir. "Teknolojiyi benimseyelim ama kültürümüzü muhafaza edelim" yaklaşımı meseleyi çok basite indirgediğinden, değişimin bütün sosyal kurum ve alışkanları etkileyeceğini öngörememiş ve bu yaklaşımı savunanlar da eski hayatlarını sürdürebileceklerine inanmışlardır (Güngör, 2007: 23-25).

Günün koşullarında modernleşme, ona karşı gelinebilecek bir fenomen olmaktan çıkmıştır. Artık ülkeler bu modernleşmenin yarattığı sorun ve sıkıntıları önlemenin ve kontrol etmenin yollarını araştırmaktadırlar. Teknoloji; kültürün gelişmesi, toplumların ilerlemesi ve müreffeh olması adına önemli imkânlar yaratmasına karşın aynı oranda ciddi sorunlara yol açmaktadır. Bunun nedeni teknolojik gelişmenin kendi başına bir değerler sistemi yaratamamış olmasıdır. Güngör'e göre modernleşme, sanayi cemiyeti kurma süreci olarak kabul edilirse modern cemiyetin kültürünün "sahte bir kültür" olduğu anlaşılır: "Hakiki bir kültürde insanların bütün faaliyetleri onlar için çok mânâlı olan bir bütün içinde yer alır; bu faaliyetler birbirinden ayrı, hatta birbirine yabancı ve düşman değildir" (Güngör, 2007: 30). Bunun anlamı modern insanın ileri bir teknolojiye sahip olmasına rağmen o oranda gelişmiş bir kültür inşa edememesidir. Gayelerin yerini vasıtaların aldığı bir toplumda, maddi faaliyetlerle manevi ihtiyaçlar sahası giderek ayrılmakta ve kapitalist üretim bandında çalışan ve o oranda yabancılaşan insan kendine sığınacak yeni yerler aramaktadır. Üretim ve iş bölümünün parçası olan herkes ruhsuz bir makineye hizmet etmektedir. Modernleşmek isteyen her toplum, bu anlamda benzer sorunları yaşayabileceğinden dünya ölçeğinde kültürlerin tekdüze bir görünüme sahip olmaları tehlikesi bulunmaktadır.

Güngör bu noktada sanayileşme-modernleşmenin milli kültürler üzerindeki yıkıcı tesirine dikkat çekmektedir. Her kültürün tavrı, bu algılamayı ve dolayısıyla süreci farklılaştıracak bir kapasiteye sahiptir. Türkiye'nin de Batı medeniyetinin olası bütün etkilerine karşı milli kültürünü sağlamlaştırması gerekmektedir: "Teknolojik gelişme bir gün dünyanın her tarafını birbirine benzer hale getirirse, modern medeniyetin daha ileri ve yüksek seviyeye istihalesi için gereken filizler hangi toprakta

* Güngör aynı zamanda Gökalp'e milliyetçi cenah içindeki en keskin eleştirileri getirmiş bir isimdir. Ona göre Gökalp Osmanlı tarihine tam anlamı ile vakıf olamadığından "Türk kültürünü yanlış anlayanların en kaliteli örneği olarak" kabul edilmelidir (Güngör, 1997: 73).

yetiyecektir” (Güngör, 1997: 102).

1981 yılında *İslamın Bugünkü Meseleleri*'ni yazdığında Güngör yine aynı şeyi dile getirmektedir: “Şimdi Türkiye’de ortak bir kültür yoktur. Türkiye henüz belli bir medeniyet dairesinin üyesi de olmuş değildir... Türkiye şimdi Batı kültürüne girmemiş, İslam kültüründe kalamamıştır (Güngör, 1991: 118).

Neticede Güngör’ün fikri gelişimine bakıldığında; Türkiye’nin modernleşme macerasını, teknolojik değil daha çok kültürel güzergâhta yaşadığına işaret ettiği anlaşılmaktadır. Güngör’e göre Batılılaşmayı modernleşmeye dönüştürecek unsur teknolojik medeniyetin yerel kültüre mal edilebilecek bir zihniyetle ele alınabilmesidir.

Münevver: Cami Avlusuna Terk Edilmiş Bir Çocuk

Yukarıda da üzerinde durulduğu gibi Erol Güngör için temel mesele hâlihazırda modern bir milli kültür, dolayısıyla modern bir millet yaratılamamış olmasıdır. Bunun temel sebebi; modernleşme süreci ile beraber, münevver-halk arasında kültürel bir kopukluk oluşmasıdır. Cumhuriyet inkılapları bu uçurumu daha da derinleştirmiştir. Çok partili hayat ile birlikte kitle siyasete dâhil olmuş böylece yönetici kadronun sınıfsal bileşimi ve görünümü değişmiştir; ama buna rağmen münevver -halk kopukluğu giderilememiştir. Türkiye örneğinde demokratikleşme münevver ile halkın bütünleşmesine giden bir süreç olmamıştır. Aynı coğrafyada yan yana yaşayan ve birbiri ile çatışan iki sosyal ve kültürel grup söz konusudur. Başka bir şekilde ifade edilecek olursa Erol Güngör’e göre münevver kültürü ile halk kültürü arasında köklü farklar, Türkiye’nin siyasi bütünlüğünü tehlikeye düşürecek durumdadır. Münevver halkı, halk ise münevveri suçlamaktadır. “Halka göre münevver kibirli, menfaat düşkünü, yabancı taklitçisi, maneviyat düşmanı, saygısız ve köksüzdür... Münevverlere göre halk cahil, hurafeci, kıt ve dar görüşlü, her şeye kolayca kanan (!) bir kitledir” (Güngör, 1997: 28). Taraflar zihniyet farklarını birbirlerine karşı husumet haline getirmişlerdir. “Münevverlere göre halk Türkiye’nin siyasi kaderini tayin edecek olgunluğa erişmemiştir; ona münevverin kıymet sistemini -hangi yoldan olursa olsun- halka aşılacakça demokrasiden sadece zarar gelebilir” (Güngör, 1997: 28).

Erol Güngör’e göre münevver, gücünü entelektüel gelişmişliğinden değil çevirdiği entrikadan ve Batılı değerleri temsil etmesinden almaktadır. Batı kültürü ile temas edip bu kültürü içselleştiren münevver, onu yetiştiren kültürü ve geçmişini reddederken halk da münevverlere itibar etmeyerek geleneğe daha sıkı sarılmaktadır. Münevver içinden çıktığı geleneksel kültüre isyan ederek bu kültürü dar kafalılık ve cehaletle itham eder, kendi inanç ve prensiplerinden bir ütopya yaratır. Geleneksel kültürü yaşatan halk ise yeniliği kendisi adına bir tehdit görerek daha da içine kapanmaktadır.* Halkın bu kapanmayı aşabildiği ortam ve zamanlar münevver için bir tehlike işareti olarak kabul edilir. Türkiye’de çok partili hayata geçişten sonra yaşanan tam olarak budur. Neticede modernliğin öncüsü olması beklenen münevver, otoriter yönetimlere yönelirken; halk ise demokratik bir rejimi savunmuştur

* Geleneksel kültüre isyan edenlerin gösterdiği reaksiyon sınıflamasını Güngör Talcott Parsons’dan almıştır. Çalışmalarına bakıldığında T. Parsons, Ralph Linton, Peter Berger, Robert Mclver, Edward Sapir ve Bernard Lewis gibi Amerikan sosyal bilim literatüründen isimlere referans vermesi önemlidir. Bu isimler Raymond Aron ve Karl Popper gibi Güngör’ü etkileyen anti-Marksist entelektüellerle beraber düşünülmelidir.

(Güngör, 1997: 32).

Erol Güngör bu durumun 1839 tarihli Tanzimat Fermanı ile başladığına işaret etmiştir. Bu fermanın Güngör açısından anlamı; geniş kitlenin siyasete katılmasından önce idareci, bürokrat, münevver ve halkın beraberce içinde yaşadıkları kültürel birlikteliğin bozulmasının miladını teşkil etmesidir. Tanzimat öncesinde Osmanlı toplumunda da tabakalaşmalar olmasına rağmen iki kültür arasındaki farklar bu kadar belirgin değildir. Bu yüzden Erol Güngör'ün Osmanlı modernleşmesi hakkında değerlendirmelerine geçmeden önce onun Osmanlı klasik kültür ve düzeni hakkındaki görüşlerine bakmak gerekmektedir.*

Erol Güngör için devletin yıkılışına giden süreci kültürel birlikteliğin çözülmesi başlatmıştır. “Batı ile bizim kadar uzun ve çetin mücadelelere girdiği halde bizim kadar ona mukavemet etmiş olan ve bu mukavemeti devam ettiren bir başka millet gösterilemez. Bu direnmenin sebebini Türk milletinin intibak kabiliyetindeki eksiklik yerine, Türk kültürünün çok sağlam ve köklü oluşu, hatta beşerî ve ahlaki kıymetler bakımından batı medeniyetine üstün oluşu ile izah etmek daha doğru olur” (Güngör,1997: 70). Türklerin uzun tarihsel süreç boyunca kazandıkları tecrübe ve güç, Osmanlı İmparatorluğu'nun kurulması ile sonuçlanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu Türk medeniyetinin zirvesidir. Daha önce kurulan bütün devletler bir anlamda bu imparatorluğu mümkün kılan sürecin bir provasını mahiyetindedir. “Teşkilatçılık, idarecilik, hâkimiyet duygusu, adalet ve şefkat, vakar, yiğitlik, fedakârlık ve feragat, manevi derinlik gibi kültürümüzün bütün mümeyyiz vasıfları hiçbir zaman bu devirdeki kadar işlenmiş ve geliştirilmiş değildir” (Güngör, 1997: 70).

Bu medeniyetin ana vasfı devlete verilen önemdir. Erol Güngör için devlet: “Bir milletin maddi ve manevi kültürünü ayakta tutmak, onu yaşamaktan ve gelişmekten alıkoyacak tehlikeleri ortadan kaldırmak için kurulur” ve bu anlamda Türkler devleti milli varlığın temeli haline getirmişlerdir (Güngör, 1997: 80; Güngör, 2007: 137). Osmanlı Türkü “Kendisini Tanrı'nın kullarına hizmet etmek ve Tanrı'nın adını yüceltmek için kurulmuş bir devletin temsilcisi olarak” görmektedir (Güngör, 1997: 70-71). “Halkı hükümdarına mağrur olma padişahım senden büyük Allah var” demekte, hükümdar ise “kanun karşısında bu halkın en basit fertleriyle aynı muameleye tabi” tutulmaktadır. Osmanlı hükümdarı devlet uğruna boynunu kemende uzatmakta ve tahtı kaybederse de mülk Allah'ındır diyerek bir tevekkül göstermektedir. Halkın, inandığı kültür değerlerini korumakla görevli bir devlet için yaşayıp ölmeyi kural olarak benimsediği bir düzendir bu. Osmanlı düzeninde kanun üstünde hiçbir kuvvet yoktur çünkü kanun koyan devlet reisi değildir. Allah'tan başka hükümdar yoktur ve onların dilinde halk değil, Allah'ın emaneti olan kullar vardır. Bu düzende kanunu Şeyhülislamın fetvası tayin eder. İsyan eden Celali bile şeriatla devam vardır diyerek hükümeti kanuna şikâyet etme hakkına sahiptir (Güngör, 1997: 70-72).**

* Onun Osmanlı tarihine bakışı farklı olduğundan Osmanlı tarihini ele alan mevcut dönemlendirme yaklaşımlarının da yanlış olduğunu ifade eder: “Esasen ben Osmanlı tarihi hakkında okul kitaplarında verilen dönem şemalarının yanlış olduğunu kanaatindeyim; bu yüzden de on yedinci yüzyılı duraklama devri diye kabul etmiyorum.” (Güngör, 1991: 12).

** Cemil Meriç'in Attila İlhan'ın *Hangi Batı* isimli çalışmasını eleştirirken söyledikleri Güngör'ün yaklaşımı ile benzerlik göstermektedir: “Genç Osmanlılardan, genç sosyalistlere kadar bütün Türk aydınları bir hıyanet psikozu içindedir. Bu bir alınyazısı mı? Yani, haşın ve kaçınılmaz bir muayyeniyet mi söz konusudur? Elbette, imparatorluğun yükseliş devrinde aydın, toplumun herhangi bir ferdidir, zevkleri ile, zilletleri ile, mukaddesleri ile, acıları ile... Kadıdır, müftüdür, tahrirat kâtibidir vs. Toplumun herhangi bir ferdiyle aynı camide

Güngör bu noktada Osmanlı düzeninde idareciler, münevverler ile halk arasında büyük bir uçurum olmadığını vurgulamak istemektedir. 17. yüzyılda Osmanlı ülkesini dolaşan Evliya Çelebi’de de görülebileceği gibi Türkler “halkı ve münevverleri ile birlikte mütecanis, ahenkli ve son derece yaygın bir kültür meydana getirmişlerdir.” Osmanlı ülkesinde kültürün temel kıymetlerini hem halk, hem idareci zümre hem de münevverler paylaşmakta aynı tanrıya kulluk eden, aynı peygamberin yolundan giden, aynı devlete hizmet eden, aynı dili konuşan, aynı hayat felsefesine, aynı ideallere sahip bir millet gerçeği ortaya çıkmaktadır (Güngör, 1997: 74-75).

Osmanlı cemiyeti sosyal gruplar arasında geniş transfer imkânları bulunan açık bir cemiyettir. İdareci tabaka, bir elit kadro veya aristokrasi olarak gelişmemiştir. İmparatorluk içinde bir fert, farklı sosyal statüler içinde sosyalleşmesini aynı kültürün etkisi içinde tamamlayabilmektedir. Kâtiplikten, sadrazamlık ve şeyhülislamlığa kadar her makama, rütbeye erişebilmek için Müslüman olmak, Türkçe konuşmak, mesleğinin ehli olmak şartları yeterliydi ayrıca hâkimiyet hakkına sahip hanedanlık fikri dışında Türk siyasi ve idari sistemi tam bir eşitlik prensibine dayanmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu yeryüzünde sömürgecilik yapmamış tek siyasi organizasyondur (Güngör, 1997: 27; Güngör, 2006: 154-155).

Dünyada Türkler kadar eski bir tarihe sahip olan pek az millet vardı ve bu millet yukarıda Batıya üstünlüğünün kanıtları olarak resmedilen düzen içinde dünya tarihinin en büyük destanını yazmıştı. Bu millet hâlâ yaşamakta ve yakın zamana kadar da dünyanın en büyük imparatorluğunu yaşattığına göre eşine az rastlanır bir yaşam gücüne sahipti. “Türk milleti şimdiye kadar hiç esir olmamış, üstelik bugün Birleşmiş Milletler Teşkilatının millet sıfatını verdiği birçok toplulukları idaresi altında tutmuştur. Şu hâlde yüzlerce yıl içinde teşekkül etmiş olan Türk kültürü bu milleti başkalarına hâkim kılacak kadar güçlü idi” (Güngör, 1997: 69). Erol Güngör’e göre imparatorluk deneyimi; yüzlerce yıl içinde teşekkül etmiş Türk kültürüne dayanmakta ve diğer milletlere hâkim olmak, onları yönetmek ve hiç esir olmamak Türk kültürünün karakteristiğini teşkil etmektedir.

Görüldüğü gibi modernleşme öncesi dönemi değerlendirirken Erol Güngör; Dündar Taşer ve Osman Turan’ın yaklaşımlarının etkisi altında, yer yer idealize edilmiş bir Osmanlı devlet ve toplum düzeni tahayyül ettiğinin ve “tozpembe bir manzara” çizdiğinin de farkındadır.** *Töre* dergisinde yazdığı *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* kitabına alınmayan yabancı seyyah ve elçilerin gözlemlerinden yola çıkarak

namaz kılar, aynı kahvede dinlenir, aynı sofrada yemek yer. Ne imtiyazı vardır, ne imtiyaz peşindedir. Tanzimat’tan sonra durum değişir. Aydın, kendi tarihinden koptuğu ölçüde aydındır; kendi tarihinden, yani kendi insanından. Batı’nın temsilcisi olduğu ölçüde aydın. Batı medeniyetine bağlanmak, deri değiştirmekle olmaz. Daha köklü, daha uzvî bir istihale gerek. Aydın, bu istihaleyi başardığı, yani ihanette muvaffak olduğu ölçüde benimsenir Batı tarafından. Padişah halktır. Gerçi, o da hastalığa yakalanmıştır, ‘frengi hastalığı’na, ama yine de halk. Babıâli, Reşit Paşa’dan itibaren Avrupa’yı temsil eder. Saraydan da, halktan da kopmuş bir bürokrasi. Aydın da bir bürokrattır; o da mütevazı bir temsilcisi bulunduğu içtimaî zümre gibi şöhret ve itibarını yeni efendilerine, yani Avrupa’ya borçludur.” (Meriç, 2020: 27).

* Güngör’ün bu durumu şöyle ifade eder: “Aktardığımız müşahede ve yorumlardan ortaya çıkan toz pembe manzara bugün hepimizi şaşırtabilir; hemen ‘biz kusursuz bir millet miydik?’ sorusunu akla getirir. Türklerin en parlak zamanlarında bile bir takım kusurlarının bulunduğu, her bakımdan mükemmel sayılmayacakları muhakkaktır.” (Güngör, 2007: 160).

** Muhafazakâr düşünce içinde Osmanlı İmparatorluğu mirası önemlidir. Erol Güngör’ü *Tarihte Türkler* kitabına yazmaya iten sebep Batılılaşma meselesinin bütünlüklü/alternatif bir tarih yorumunu geliştirebilmektir (Akıncı, 2012: 181-183).

milli karakter özelliklerini soyutlamaya giriştiği bir makalesinde bu husus özellikle belirgindir.*

Burada Güngör özetle; değişim sürecinde geliştirdiği küçüklük ve aşağılık kompleksi içinde münevverin karakterinin aşındığını ve neticede münevverin değil ama temel karakter hususiyetlerini kaybetmeyen halkın, Avrupa karşısında üstün olduğunu belirtmektedir (Güngör, 2007: 159). Halk, Batıya karşı üstündür ve hâkimiyeti bu anlamda kaybetmemiştir, münevver ise Batıya teslim olmuştur. Batının empoze ettiği değer ve kurumları benimserse devleti düze çıkarabileceğini düşünmektedir. Genel anlamda modernleşme, serbest değil mecburi kültür değişmesi karakterinde olunca** münevver büyük bir yabancılaşma içinde Batının pozitivist, materyalist zihniyetini sahiplenmiş ve giderek sömürülen bir memleketin üyesi gibi davranmaya başlamıştır. Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı Avrurpacı ve pozitivist münevverin tipik örnekleridir. Yenileşme döneminin standart Türk münevveri modelini teşkil ederler. Bu münevverin temel hususiyeti kendi dine ve kültürüne yabancılaşmış olmasıdır tipik anlayışına göre din ise geri kalmış halk kütlelerinin kültürüdür ve burada münevvere düşen görev; ortadan kaldıramasa bile dini ıslah etmek ve modernleştirmektir. Halk dindarlaştıkça yükseleceğini, dinden uzaklaştıkça gerilediğini, münevver ise tam tersini düşünmektedir. Halk kültüründe ahlakın kaynağı dindir. Batıdan iktibas edilen kanunlar münevverlere ahlaki bir norm ve değer sistemi getirmemiştir. Münevver hem kendi memleketinin hem de Batı ülkelerinin örf ve adetlerinin dışında kalmış ve köksüzleşmiştir. İkinci Meşrutiyet'in münevveri, borcunu ödeyemeyeceği için babasının mirasını, verasetini reddetmiş, Avrupa'nın nefretinden kurtulmak için kendi üstünlüğünün bir ifadesi olan tarihinin sırt çevirmişti. Neticede Avrupa'nın merhametini kazanmak adına bir bozgun psikolojisi içinde babasını öldürmüş, Batının kendisini evlat edinmesini beklemektedir (Güngör, 1997: 36-37, 64-65).

Bu anlamda, Batılı devletlerin baskısı ile Tanzimat Fermanı tebaanın eşitliğini taahhüt ettiği zaman, buna en büyük tepkinin, üstünlüğünü yitiren halktan gelmesi normaldir. Halkın kendi kültürünü sürdürdüğü; ama münevverin farklı bir kültürel değerler sistemini kabul etmeye başladığı bir kronoloji söz konusudur. Güngör için yukarıda sitayişle bahsettiği Osmanlı düzeninin bozulmasına başlangıç 1826 yılında Yeniçeri Ocağının kaldırılması ile Tanzimat Fermanı'dır. Güngör, III. Selim ve II. Mahmut'un reform teşebbüslerini de Tanzimat'tan ayrı tutar. Ona göre Tanzimat ve Islahat Fermanları Batılı devletler tarafından empoze edilen bir antlaşma mahiyetindedir:

Her ikisinin de asıl hedefi Türk devletinin kendi vatandaşları ve kendi ülkesi üzerindeki hükümler haklarını sınırlamak ve bilhassa Avrupalıların yerli temsilcisi durumunda bulunan azınlıklara imtiyaz vermektir. Türk devleti bundan sonra bütün vatandaşlarına adalet ve şefkatle muamele edeceğini,

* Erol Güngör kültür ve milliyetçilik meselesinin temel konularını ağırlıklı olarak *Töre* dergisinde ortaya koymuştur. Bir bakıma düşüncesinin çekirdeğini bu dergideki yazıları oluşturur. Bununla birlikte *Töre* dergisi yazıları makale derlemeleri şeklinde tanzim edilen kitaplarına serpiştirilmiştir. Onun düşüncesinin tarihsel gelişimini daha kolay takip edebilmek adına *Töre* dergisi yazılarının kronolojik sıra gözetilerek müstakil bir kitapta yayınlaması iyi olur.

** Güngör'e göre "dışarıdan kültür adapte etmek yoluyla bir değişme yaratmak durumunda bulunanlar ise, çok defa benimseyecekleri kültürün yapısını ve işleyiş tarzını sathi bir şekilde görmekte ve yabancı kültürde müşahade ettikleri üstünlüğe ait sebep-netice münasebetlerini de ekseriya yanlış anlamaktadırlar" (Güngör, 1997: 30).

artık kimseye zulüm yapılmayacağını, her işte kanunun hâkim olacağını ilan ederken kendi siyasi ve sosyal nizamının, o ana kadar despotik bir sistemden ibaret bulunduğunu kabul ediyordu (Güngör, 1997: 82).

Burada Güngör'ün yorumu açıktır: Avrupa, Osmanlı İmparatorluğu'na müdahale etmek istemiş, Tanzimatçılar da devleti kurtarmak ve güçlendirmek adına bu müdahaleye ses çıkarmamışlardır. Dolayısıyla burada karşılıklı bir uzlaşma söz konusudur. Güngör'e göre Tanzimat paşaları, Avrupa'nın üstünlüğünü kabul etmişler ve Batılılaşma hareketi de bu argüman üzerine bina edilmiştir. Güngör bu noktada Tanzimatçılardan çok, bu hareketin sadece eksikleri ve kusurları ile ilgilenen muhalif münevverlere yüklenmiştir.*

Bu durum modernleşme sürecini münevver kadrolar arasındaki bir sınıf mücadelesi olarak kavramasıyla ilgilidir ki zaten Osmanlı münevveri de bürokrasi içinde karakterini kazanmış bir aktördür. Güngör'e göre münevverin gündemi ve programı ile Tanzimat paşalarınınki farklıdır. Şinasi gibi münevverler aydınlanma felsefesinin tabii hukuk, adalet, ferdi haklar, kardeşlik gibi kavramlarını medeniyet ve selamet olarak benimsemiştir. Oysa iktidardaki devlet adamı bu değer ve kurumları, devleti güçlendirebileceği reformlar açısından ele almaktadır. Bu yönde adımlar atıldığı zaman Şinasi örneğinde Osmanlı münevverlerinin süreci kanun düzeyine geçiş olarak alkışlamaları, Mustafa Reşit Paşa'ya övgüler düzmeleri normal karşılanmalıdır. Osmanlı münevverinin hürriyet mücadelesi olarak gördüğü süreci, idareci yüksek tabaka devletin bekası açısından değerlendirmektedir. Bu anlamda idareci tabaka daha ölçülü, gerçekçi ama bu tabaka dışında kalan muhalif münevver ise daha radikal ve romantiktir. Ayrıca muhalefetin davranışlarına arzu ve hevesler hâkimken, iktidar eliti zorunluluk düşüncesi ile hareket etmektedir. Muhalif münevver, değişimin devlet tarafından bir an önce gerçekleştirilmesini talep ederken devleti milli kültürün bir koruyucusu gören devlet adamı, bu arzulara direnmektedir. Birinci Meşrutiyet'ten sonra iktidar mücadelesini devlet adamının gerçekçiliği ile muhalif münevverlerin hayalciliği şekillendirmiştir. İktidarın dışındaki münevverler de modernleşme programını eleştirdiklerinde bunun yanlışlığından değil eksikliğinden dem vurmuşlar: "Milli varlığın en büyük dayanağı olan Türk devletini bu yaldızlı kavramların üstünde" görememişlerdir. (Güngör, 1997: 83). Devlete rağmen ilerleme olamayacağını göremeyen münevver, büyük bir yanlışlığı içerisindedir. Güngör için bu süreçte asıl sorumlu aktör, tıpkı bir sömürge idaresi altında yaşar gibi davranmaya meyyal hale gelen münevver tabakadır.

Erol Güngör'de hâkimiyet fikri hem Osmanlı hem de Cumhuriyet modernleşmesini değerlendirmede anahtar unsurlardan bir tanesidir. Güngör'e göre modernleşme tecrübesi, Osmanlı örneğinde devletin ve dolayısıyla hâkim millet olma vasfının yitilmesi ile sonuçlanmıştır. Askeri yenilgiler ve toprak kayıpları münevver tabakada bir bozgun psikolojisi yaratmıştır. Milli Mücadele ile bir ulus devlete razı olan Cumhuriyet yönetiminde ise münevver daha şiddetli bir Avrupalılaşma davranışı sergilemeye başlamıştır. "İstiklaline yeni kavuşan bir memleket, daha evvel sömürgeci idarenin kabul ettirdiği şeyleri nasıl ortadan kaldırırsa, bizim

* Güngör'e göre Tanzimatçıları eleştiren muhalif aydınların yanında, Tanzimat'ın devlet adamları daha muhafazakâr, yerli ve İslam kalmaktadırlar. Bu yorum Güngör'ün Tanzimat geleneği ile başlayan değişimi modernleşme; Cumhuriyet ile radikalleşen değişimi Batılılaşma olarak nitelemesinden kaynaklanmaktadır. Güngör Cumhuriyet inkılapçılığına eleştirel yaklaşmakta ama Osmanlı değişimini olumlu görmektedir (Güngör, 2019: 16, 18).

modernistler de tarihte ilk defa istiklal yüzü gören bir halkın yaptığı gibi, her mânâda orijinal müesseseler kurmak gerektiğine inanıyorlardı” (Güngör, 1997: 43).

Erol Güngör sıklıkla Cumhuriyetin dil, tarih, kültür, sanat ve eğitim alanındaki politika, uygulama ve söylemlerine yönelik sert eleştiriler dile getirerek geçmişi sıfırladığı için gelenekle bağı kesilen bir modernleşme tecrübesinin, başarısızlığa mahkûm olduğunu vurgulamıştır. Bunun bir sebebi de onun Osmanlı modernleşmesi ile Cumhuriyet inkılaplarını aynı ayarında görmemesidir. Cumhuriyet’ten önceki yenileşme çabaları teknolojik medeniyeti benimseme açısından değerlendirildiğinde daha şuurlu ve doğrudur. Osmanlı ıslahatı Türk cemiyetinde eksik olan tarafları ikmal etme amacındadır; ama Cumhuriyet inkılapları bir medeniyet ve kültür değişimi hedeflemektedir. Cumhuriyetçiler; çağdaş medeniyet denince pozitivizm ve laikliği anladıklarından dinin kültür ve toplum içindeki gücüne, geleneksel hukuka, Arap harflerine, medreselere ve fese karşı çıkarlar. Bu nedenle Cumhuriyetçiler, Avrupalılar nezdinde mahalli adet hükmünde bulunan şeyleri önemsediklerinden gerici sayılmalıdırlar. Manevi kültür sahasında kalan bu inkılaplarla iktisadi bir gelişme kaydedilmesi mümkün değildir. Oysa, Türkiye’yi Batı cemiyetlerinin sosyal ve teknolojik organizasyon seviyesine ulaştıran, başka bir ifade ile ülkenin sanayileşme ve kalkınmasını sağlayanlar, muhafazakârlardır. Teknoloji medeniyeti, Türkiye’ye İkinci Dünya Savaşı sonrasında Avrupalı olmayan, meselelere ideolojik yaklaşmayan, pragmatik, yerli ve ilerici muhafazakâr kadrolar eli ile girebilmiştir.*

Sonuç

1982 yılına gelindiğinde Güngör hâlâ yerli kültürün inşa edilmesi bakımından durumun pek parlak olmadığından yakınmaktadır. Türkiye teknoloji bakımından belki Selçuklu ve Osmanlı devirlerinden ileridir; ama bugün Beyazıt Meydanını tanzim eden mimar, Beyazıt Cami ve Külliyesini yapan mimarın kültür ve estetik olarak oldukça gerisinde kalmıştır (Güngör, 1997: 105). Türkiye imparatorluk devrinde başlayan uzun, ıstıraplı ve mecburi bir kültür değişmesi sonucunda geldiği noktada kendi milli kültürünü teşekkül ettirebilmiş değildir. Bunu gerçekleştirme beklenen münevverler arasında da bir kültür bütünlüğü bulunmamaktadır. Ortada sadece halkın büyük çoğunluğunun benimsediği ama işlenmemiş ve başboş yaşama bırakılmış gelenekli bir halk kültürü vardır. Kütüphane rafları ile müze vitrinlerinde duran kültür mirası ve malzemesini işleyecek, ehliyet sahibi bir münevver kadroya ihtiyaç bulunmaktadır. Binlerce yıllık bir Türk tarihi ve kültürüyle övünmek başka, bu mirası ele alıp işleyebilecek bir entelektüel seviyeye ulaşabilmek başka bir şeydir. Yeni nesil, bu geçmişten neyin alınıp alınamayacağı hususundaki cehaletini yenemez ise; Türkiye “gevşek bir kabileler federasyonu” halinde yaşama devam edecektir (Güngör, 2003: 85-86).

Erol Güngör, ülke münevverinin kendi geçmişini değerlendirmesi, bu geçmişin bugün ve gelecek ile ilişkili bir vizyon içinde kavranabilmesi ve dolayısıyla sahil bir modernleşme patikası belirlenebilmesi adına bütüncül bir perspektif

* Erol Güngör’ün buradaki yaklaşımı İdris Küçükömer’in *Düzenin Yabancılaşması*’ndaki, Batıcı-laik bürokratik geleneği sağ, İslamcı-doğucu halk cephesini sol olarak yeniden tasnif etmesini akla getirmektedir. Bunun sebebi Küçükömer’e göre Batıcı-laik kanadın üretim güçlerini yaratamamış olmasıdır (Küçükömer, 2006: 72-74).

önermiştir. Bu perspektifin daha sonraki bilim insanları ve entelektüeller tarafından geliştirilmediği ve onun fikirlerinin de yeterince önemsenip tartışılmadığı yönünde genel bir kabul olduğu ileri sürülebilir (Alkan, 2000: 168; Özakpınar, 2014: 69; Kayalı, 2021: 115; Amman, 2022: 127-128). Bu durumun birkaç önemli sebebi bulunmaktadır.

Öncelikle Güngör; kültür ve tarihi, süreklilik içinde değerlendirirken modernleşme sürecini, bu bağlamda kavramaya yönelik bir gelenek oluşturmak istemektedir. İster Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan, ister Yahya Kemal-Ahmet Hamdi Tanpınar-Dündar Taşer çizgisinde olsun, onun yapmaya çalıştığı; mevcut birikimi eleştirerek ve geliştirerek aşabilmektir. Bu anlamda böyle bir diyalektik inşa etme isteği entelektüel olarak üstlendiği bir misyonun gereğidir. Kültür değişmesinin tahlili yönünde sorduğu temel sorular halen geçerliliğini korumaktadır.

İkinci husus Güngör'ün muhatap aldığı kitle tarafından anlaşılabilmesi ile ilgilidir. Güngör'ün belirli bir düşünsel geleneğin, parti ve örgütün sözcülüğünü üstlenme gibi bir misyonu yoktur. Düşünceleri ve eleştirileri bütün ideolojik mahfillere yöneliktir. Yılmaz Özakpınar, Mümtaz Turhan'ın eskiye muhabbet besleyenlerle sadece yeni olanı önemseyenler arasında konumunu belirlemeye çalışarak, neticede her iki kesime de derdini anlatmak durumunda kaldığını belirtmiştir (Özakpınar, 1995: 167). Aynı şey Erol Güngör için de geçerlidir. Sağ ya da sol onun düşüncesinin derinliğini kavrayabilecek bir tutum alabilmiş değildir. Akademik metinler yazmış, çeviriler yapmış, gazete ve dergilere pek çok yazı vermiş komple bir entelektüel faaliyetin amacı; ideolojisi fark etmeksizin ülke münevveri tarafından anlaşılacak ve düşünsel ortamın kalitesini yükseltebilmektir.

Üzerinde durulması gereken son husus, Erol Güngör'ün dar bir yerelcilikle soyut bir evrensellik arasında sıkışmamış olduğudur. Cumhuriyet'in Batılılaşma anlayışına ne kadar eleştirelse Batı-merkezci modernleşme paradigmasına da o kadar mesafelidir. Yerel kültürün medeniyet yaratma kapasitesini hep önemsemiştir. Erol Güngör'e göre Batı modeline sırt çevirmek ne kadar abes ise insanlığın en ileri ve yüksek değerlerini hep Batı'nın üreteceğine inanmak da o kadar boştur. Kültür ve din, çağın koşullarına göre hayatı yeniden kurmalı ve tanzim etmelidir. Düşüncesinde işaret ettiği ve düşüncesinin takip edilmesi zorlaştıran husus da budur.

Kaynakça

- Akıncı, M. (2012). *Türk muhafazakârlığı çok partili siyasal hayattan 12 Eylül'e*. Ötüken Neşriyat.
- Alkan, A.T. (2000). Halefi olmayan bir ilim adamı: Erol Güngör. *Doğu Batı*, 11, 167-174.
- Alptekin, M. Y. (2008). Erol Güngör (1938-1983). M. Ç. Özdemir (Ed.). *Türkiye'de Sosyoloji II* (425-465). Phoenix Yayınevi.
- Amman, M. T. (2022). Erol Güngör yalnızca değerlendirme yapmamış, aynı zamanda değerlendirmelerinin gereğini de yapmış bir aydındır. M. K. Şan (Söyleşi). *Tezkire*, 82, 121-128.
- Armağan, M. (2003). *Hilmi Yavuz ile Doğu'ya ve Batı'ya yolculuk*. Ufuk Kitapları.

- Aygün, M. (2013). *Türkiye’de Amerikan eksenli muhafazakârlık Mümtaz Turhan ve batılılaşma tartışmaları*. Doğu Kitabevi.
- Ayvazoğlu, B. (2022). *Erken kayan yıldız Erol Güngör*. Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları.
- Çalen, M. K. (2020). Erol Güngör ve bir başka milliyetçilik olarak ülkücülük üzerine notlar. *Milli Mecmua*, 12, 59-73.
- Çelenk, T. (2017). *Türk sağının düşünce atlası*. Mahfil Yayınları.
- Gencer, S. (2023). Yol ve Töre dergilerindeki yazıları ekseninde Erol Güngör’ün Türk soluna yönelik eleştirileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 59, 82-98. <https://doi.org/10.35237/sufesosbil.1309640>
- Güngör, E. (1971). Önsöz. E. Kedorie. *Avrupa’da milliyetçilik*. M. H. Timurtaş (Çev.). Milli Eğitim Basımevi.
- Güngör, E. (1991). *İslam’ın bugünkü meseleleri*. Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (1997). *Türk kültürü ve milliyetçilik*. Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (2003). *Sosyal meseleler ve aydınlar*. Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (2005). *Türkiye’de misyoner faaliyetleri*. Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (2007). *Kültür değişmesi ve milliyetçilik*. Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (2019). *Dünden bugünden tarih-kültür ve milliyetçilik*. Yer-Su Yayıncılık.
- Kayalı, K. (1994). *Türk düşünce dünyası I*. Ayyıldız Yayınları.
- Kayalı, K. (2021). *Eskimeyen entelektüellere yaslanan Türk düşüncesinin dinamikleri*. Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kozanoğlu, C. (2022). *Bıçkın ve ahlak yeni Türkiye’nin hikâyesi*. M. Cabas (Söyleşi). Can Sanat Yayınları.
- Küçükömer, İ. (2006). *“Batılılaşma” düzenin yabancılaşması*. Bağlam Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye’de din ve siyaset makaleler-3*. M. Türökone ve T. Önder (Çev.). İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2020). *Umrandan uygarlığa*. İletişim Yayınları.
- Mollaer, F. (2018). *Yerliliğin retoriği*. Phoneix Yayınevi.
- Morva, O. (2023). Türkiye’de siyasal kültür üzerine Murat Önderman ile söyleşi. 4. *Boyut Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 22, 85-125. <https://10.26650/4boyut.2023.1277683>
- Öz, A. (2017). Erol Güngör: Tarihe, kültüre ve dünyaya açılan bir düşünür. Ö. Buçukcu (Ed.). *Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi* (ss. 189-213). Bibliyotek Yayınları.
- Özarpınar, Y. (2014). *Kültür ve medeniyet üzerine denemeler*. Ötüken Neşriyat.

- Özakpınar, Y. (1995). *Mümtaz Turhan ve batılılaşma meselesi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özarıslan, E. (2007). *Düşünce ufuklarında Erol Güngör'ün sanat, edebiyat, dil ve tercüme hakkındaki görüşleri*. Lotus Yayınevi.
- Poyraz, H. (2020). Erol Güngör'e tanıklık: minör bir katkı. *Milli Mecmua*, 12, 15-19.
- Safa, P. (1996). *Türk inkılabına bakışlar*. Atatürk Araştırma Merkezi.
- Şahbaz, Y. (2022). *Akıntıya karşı bir aydın Erol Güngör*. Kadim Yayınları.
- Tanpınar, A. (1997). *19. asır Türk edebiyatı tarihi*. Çağlayan Kitabevi.
- Taşkın, Y. (2007). *Anti-Komünizmden küreselleşme karşıtlığına milliyetçi muhafazakâr entelijansiya*. İletişim Yayınları.
- Turhan, M. (1969). *Kültür değişimleri sosyal psikoloji bakımından bir tetkik*. Milli Eğitim Basımevi.
- Vayni, C. (2021). *Türk düşünce hayatında Erol Güngör*. Yediveren Yayınları.



Yazım Kuralları / Publication Rules

1. *İnsan ve İnsan Dergisi* tematik yayıncılık yapmaktadır. Her sayısında belli bir konuya odaklanmaktadır. Dergiye gönderilecek çalışmalar çıkacak sayının konusuyla ilgili ve özgün olmalıdır, daha önce başka bir yerde yayımlanmış veya yayımlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır.
2. *İnsan ve İnsan Dergisi'*ne, tek yazarlı veya danışman ismiyle birlikte çift yazarlı da olsa, Yüksek Lisans düzeyi çalışmalar ile Yüksek Lisans tezlerinden üretilmiş çalışmalar kabul edilmemektedir.
3. *İnsan ve İnsan Dergisi'*ne, sempozyum, kongre vb. etkinliklerde sözlü veya yazılı olarak sunulmuş bildirimler veya bu bildirimlerden üretilmiş çalışmalar kabul edilmemektedir.
4. Dergiye gönderilen makaleler Dergi'nin "**Etik ilkeler ve Yayın Politikası**"na uygun hazırlanmalıdır, yazım bakımından son denetimleri yapılmalı ve yayımlanmaya hazır olarak gönderilmelidir. Bu kapsamda, **Etik İlkeler ve Yayın Politikası'**nı ihlal eden, **Yayın Koşulları ve Yazım Kuralları**na uymayan, yazım yanlışları bulunan makaleler değerlendirmeye alınmaz.
5. Yazılar Microsoft Word (Microsoft Office 98 ve üzeri sürümler) formatında olmalıdır.
6. Dergiye gönderilen bir çalışma başlık, öz, dipnotlar ve kaynakça dâhil 7.000 kelimeyi aşmamalıdır.
7. *İnsan ve İnsan Dergisi'*ne gönderilecek çalışmalarda Tablo, Grafik, Resim, Şekil, Şema gibi görsel öğeler kullanılmasını tercih etmiyoruz. Yine de, gönderilecek çalışmalarda bu tür öğelerin kullanılması durumunda, Tablo, Grafik, Resim, Şekil, Şema gibi görsel öğelerin tümünün toplam sayısı bir makalede 3 adedi geçmemelidir. Tablolar yazı satırı veya tablo satırı olarak 35 satırı geçmemelidir. Yazı içinde resim, grafik, şekil veya tablolar kullanılmışsa, bu öğeler orijinal resim veya excel dosya olarak ayrı ayrı gönderilmelidir. (# Dergiye gönderilecek makalelerde uyulması gereken kâğıt ve yazım düzeni).
8. Dergiye gönderilecek yazılar Türkçe veya İngilizce olabilir.
9. Başlık yazısının altında yazar veya yazarların adları sıralı olarak yazılmalıdır. Yazar ad/adları yazılırken herhangi bir akademik unvan belirtilmez. Yazar veya yazarların unvanı isimlerin altında (*) işareti ile gösterilir. Unvandan sonra, yazarın görev yaptığı kurum (Üniversite, fakülte, bölüm veya diğer) adı belirtilir. Daha sonra Kurum posta adresi ve kurumsal e-posta adresi yazılır. Ayrı bir satırda ORCID numarasına yer verilir. Akademik unvan dışında başka unvan kullanılmaz. Bu

kısımdaki yazar unvan ve kurum bilgileri, gönderilen çalışma ister Türkçe, ister İngilizce olsun, İngilizce yazılmalıdır.

10. Yazıyla birlikte yazarın (veya yazarların) iletişim bilgileri (adı, unvanı, çalıştığı kurum, kurum adresi, kolay ulaşım sağlanabilecek telefon numaraları, posta ve elektronik posta adresleri, ORCID ID) editörlere ulaştırılmalıdır.

11. Makalelerde, 120-150 kelime arası Türkçe ve İngilizce öz ile birlikte 5 adet anahtar kelime yer almalıdır. Çalışmanın Türkçe ve İngilizce başlığı ile öz ve anahtar kelimeler ilk sayfada yer alır. Türkçe makalelerde, Türkçe başlık önce, İngilizce başlık sonra gelir. Türkçe öz ve ardından İngilizce abstact yer alır. İngilizce makalelerde ise önce İngilizce başlık gelir.

12. Dergiye gönderilen yazılarda APA dipnot-kaynakça sistemi kullanılmalıdır. (**Atıf ve kaynakça yazım kılavuzu**). Dipnot, kaynakça yazımı ve yazım kuralları konusunda fikir edinmek için son sayımızdaki makalelere ve derginin sonundaki yazım kurallarına bakılması önerilir.

13. İlgili sayı editörleri tarafından ön incelemesi yapılan çalışmalar, Editör Kurulu tarafından değerlendirilir. Editör Kurulu bir çalışmanın hakem değerlendirme sürecine sokulmadan iadesine karar verebilir. Hakem sürecine alınmasına karar verilen çalışmalar çift taraflı kör hakemlik politikası gereğince anonim en az iki hakeme gönderilir; hakemlerin raporları doğrultusunda, Editör Kurulu tarafından makalenin yayımlanmasına; hakemden gelen rapor çerçevesinde düzeltme istenmesine ya da yayımlanmamasına karar verilir. Yazar, verilen karardan, en kısa zamanda ve e-posta yolu ile haberdar edilir. Tamamlanmış veya düzeltilmiş yazı, Editör Kurulu'na tekrar hakeme gönderilebilir. Değerlendirme süreci tamamlanan yazıların Dergide yayımlanıp yayımlanmamasına nihai olarak Editör Kurulu karar verir.

14. Çalışmalar Dergi Park sistemi üzerinden yüklenmelidir. Çalışmalarla birlikte "**Etik Sorumluluk Beyanı ve Telif Hakkı Formu**" doldurularak sisteme yüklenmelidir.

15. Etik kurul izni gerektiren çalışmalar aşağıdaki hususları dikkate almalıdır. Belirtilen hususları içeren, ancak gerekli izinler alınmamış veya çalışma içinde gerekli kısımlarda bu izinler uygun şekilde belirtilmemiş çalışmalar *İnsan ve İnsan Dergisi'*ne kabul edilmez ve değerlendirmeye alınmaz.

– **Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak, katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,**

– İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,

– İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,

– Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,

– **Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar,**

Ayrıca;

- Olgu sunumlarında “aydınlatılmış onam formu”nun alındığının **belirtilmesi**,
- Başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımını için sahiplerinden izin alınması ve **belirtilmesi**,
- Kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun **belirtilmesi** gerekmektedir.

Yukarıda belirtilen niteliklerdeki çalışmaların etik kurul raporu ya da izin belgelerinin değerlendirilecek makale ile birlikte, birlikte sisteme yüklenmesi gerekir.

DİKKAT: TR DİZİN İLKELERİ GEREĞİNCE;

Etik kurul izni gerektiren çalışmalarda, izinle ilgili bilgiler (kurul adı, tarih ve sayı no) yöntem bölümünde ve ayrıca makale ilk/son sayfasında yer verilmelidir. Olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur/onam formunun imzalandığına dair bilgiye makalede yer verilmesi gereklidir.

16. İntihal politikamız: Dergiye gönderilen makaleler Plagiarisma (Desktop Plagiarism Checker), iThenticate veya Turnitin gibi intihal programları ile kontrol edilir. Araştırma Makalelerinde benzerlik oranı yüzde yirmiyi aşmamalıdır. Özgün olmadığı veya akademik etiğe uygun hazırlanmadığı tespit edilen çalışmalar editörler tarafından değerlendirmeye alınmaz, derhal reddedilir.

17. Yazı göndermeden önce aşağıdaki koşulların ve formların incelenmesi, sürecin sağlıklı işlemesi açısından önem taşımaktadır.

- Etik İlkeler ve Yayın Politikası
- Dergiye gönderilecek makalelerde uyulması gereken kâğıt ve yazım düzeni
- Dipnot ve kaynakça yazım kılavuzu
- Etik Sorumluluk Beyanı ve Telif Hakkı Formu

(Formu bilgisayarınıza indirin, doldurduktan sonra “farklı kaydet” seçeneğini kullanarak kaydedin. Kontrol ettikten sonra sistem üzerinden gönderin).

- Makale Değerlendirme Formu

(Değerlendirme ölçütlerine göz atmak, yazarlar için yararlı ve bilgilendirici olabilir).

18. *İnsan ve İnsan Dergisi'ne* Gönderilecek Makalelerde Uyulması Gereken Kâğıt ve Yazım Düzeni

A4 Kâğıt düzeni

Kenar boşlukları: Sol: 3,5 cm Sağ: 3,5 cm Üst: 2,5 cm Alt: 2,5 cm

Metin içi

Yazı tipi: Times New Roman

Punto büyüklüğü: 12 punto

Hizalama: İki yana yaslı

Paragraflarda girinti boşluğu: Sol: 0 pt Sağ: 0 pt Özel: Yok

Paragraf aralığı: Önce: 8 nk Sonra: 0 nk

Satır aralığı: Tek

Alıntı paragraflarda girinti boşluğu: Sol: 30 pt Sağ: 0 pt Özel: Yok

Başlıklar

Yazı tipi biçimi: Koyu

Başlıklarda Yalnızca İlk Harfler Büyük olmalı (“ve”, “veya”, “ile” gibi bağlaçlar küçük harfle yazılmalıdır).

Yazı tipi: Times New Roman

Punto büyüklüğü: 12 punto

Paragraf girinti boşluğu: Sol: 0 pt Sağ: 0 pt Özel: Yok

Paragraf aralığı: Önce: 10 nk Sonra: 0 nk

Satır aralığı: Tek

Başlık numaralandırma

Çalışmalar Öz, Giriş, Sonuç, Kaynakça dışında uygun sayıda alt başlık içermelidir. Öz, Abstract, Giriş, Başlık ve Alt Başlıklar, Sonuç ve Kaynakça için hiçbir numaralandırma kullanılmamalıdır. Başlık ve alt başlıklarda kelimelerin ilk harfleri büyük, bağlaçlar küçük olmalıdır ve tümü koyu olmalıdır. Çalışmalarda, ardışık olarak iki alt başlık kullanılmaz.

Dipnotlar

Yazı tipi: Times New Roman

Hizalama: İki yana yaslı

Paragraf girinti boşluğu: Sol: 0 pt Sağ: 0 pt Özel: Yok

Paragraf aralığı: Önce: 0 nk Sonra: 0 nk

Satır aralığı: Tek

Punto büyüklüğü: 9 punto

Kaynakça

Yazı tipi: Times New Roman

Punto büyüklüğü: 12 pt

Hizalama: İki yana yaslı

Paragraf girinti boşluğu: Sol: 0 pt Sağ: 0 pt Özel: Asılı (Değer: 0,7 cm)

Paragraf aralığı: Önce: 2 nk Sonra: 0 nk

Satır aralığı: Tek

Tablo, Şekil, Grafik, Resim, Fotoğraf başlıkları

Yazı tipi: Times New Roman, İtalik

Başlıklarda Yalnızca İlk Harfler Büyük olmalı (“ve”, “veya”, “ile” gibi bağlaçlar küçük harfle yazılmalıdır).

Paragraf girinti boşluğu: Sol: 0 pt Sağ: 0 pt Özel: Yok

Tablo Şekil, Grafik başlıkları tablo, şekil veya grafik üzerinde, Resim başlıkları ise resimlerin altında verilmelidir.

Tablo veya Grafikler aşağıdaki gibi numaralandırılmalıdır.

Tablo 1. Tablo Başlığı

Grafik 2. Grafik Başlığı

Tablo içerikleri

Tablolar (satır, sütun ve hücreler) düzenleme sırasında karışıklığa ve veri kaybına yol açmayacak şekilde hazırlanmış olmalıdır. Tablolar yazı satırı veya tablo satırı olarak 35 satırı geçmemelidir. Bu çerçevede, makalelerde kullanılan tablolar, Word belgenin dışında, ayrıca Excel dosya içinde de gönderilmelidir.

Not: Tablolar renk, şekil vb. bakımından biçimlendirilmemeli, yalın şekilde içeriği vermelidir. Ayrıca, tablolar kesinlikle resim formatında olmamalıdır.

Şekil veya grafikler

Şekil veya grafikler Word dosya dışında, ayrıca Excel dosya olarak da gönderilmelidir. Resimler Resim formatında olan öğelerin çözünürlüğü yüksek olmalı; resim öğeleri Word dosyanın haricinde, ayrıca resim dosyası olarak da gönderilmelidir.

Yazıma ve atıflara dair diğer hususlar Kitap, Dergi, Ansiklopedi vb. eserlerin yazımında bu tür eserler tırnak içine alınmamalı veya koyu yazılmamalıdır. Kitap gibi eserler genel yazım kurallarına göre italik yazılmalıdır.

- Makaleler “Etik İlkeler ve Yayın Politikası”, “Yayın Koşulları” ve “Yazım Kuralları”na uygun olarak hazırlanmalıdır.

- Dipnot ve kaynakça için APA dipnot ve kaynakça sistemi kullanılmalıdır. Bkz. (APA atıf ve kaynakça yazım kılavuzu).



Dergiye gönderilecek makalelerde uyulması gereken kâğıt ve yazım düzeni



Etik Sorumluluk Beyanı ve Telif Hakkı Formu

(Formu bilgisayarınıza indirin, doldurduktan sonra “farklı kaydet” seçeneğini kullanarak kaydedin. Kontrol ettikten sonra Dergipark sistemi üzerinden makale ile birlikte yükleyin.



Makale Değerlendirme Formu

(Değerlendirme ölçütlerine göz atmak, yazarlar için yararlı ve bilgilendirici olabilir).