

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ve ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MİZAH DERGİLERİNİN KÜLTÜREL İKTİDAR
MÜCADELESİNDEKİ YERİ: HACAMAT DERGİSİ ÖRNEĞİ

Murat GÜRGEN

2501141269

TEZ DANIŞMANI

Dr. Öğr. Ü. Sinan YILDIRMAZ

İSTANBUL – 2019



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : Murat GÜRGEN Numarası : 2501141269
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Sinan YILDIRMAZ
Tez Savunma Tarihi : 25.07.2019 Saati : 11.00
Tez Başlığı : Mizah Dergilerinin Kültürel İktidar Mücadelesindeki Yeri: Hacamat Dergisi Örneği

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Dr. Öğr. Üyesi Sinan YILDIRMAZ		KABUL
2- Dr. Öğr. Üyesi Güven Gürkan ÖZTAN		Kabul
3- Dr. Öğr. Üyesi Erol ÜLKER		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Doç. Dr. Ateş USLU		
2- Doç. Dr. Ömer TURAN		

ÖZ

MİZAH DERGİLERİNİN KÜLTÜREL İKTİDAR MÜCADELESİNDEKİ YERİ: HACAMAT DERGİSİ ÖRNEĞİ

MURAT GÜRGEN

Bu tez çalışmasının yazıldığı dönem itibarıyla Ak Parti, 17 yıldır Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde siyasal iktidardadır. Parti, bu süre boyunca tabii olarak Türkiye siyasetinde önemli bir dönüşümün öncüsü olmuştur. Bu dönüşümün siyaset ve ekonomi ayağında, oy oranı ve maddi varlık gibi daha somut ve teknik sermaye biriktirilmiş, ilgili alanların dönüşümünde bundan istifade edilebilmiştir. Bizzat hareketin lideri, tez çalışmasında da alıntılandığı üzere, siyaset ve ekonomi ayağındaki dönüşümden memnun kalındığını, çok ilerleme kaydedildiğini iletirken, kültür ayağındaki dönüşümün eksik ve güçsüz kaldığını ifade etmektedir. Bu tez çalışması da ilgili yakınmaya konu olan mücadelenin sürdüğü kültürel iktidar alanına odaklanmaktadır. Odağın özelleştiği alt başlık ise karikatür dergileridir.

Tezde, öncelikle kültürün toplumsal ilişkileri ve bununla asıl kast edilmek istenen anlamıyla toplumsal eşitsizlikler üzerindeki belirleyici, dönüştürücü rolüne değinilmektedir. Kültürün ilgili rolünden hareketle, toplumsal alandaki meşru yargıları belirleme tekeli elde etme mücadelesine katılan muhafazakâr kültürel üretimin referansları üzerinde durulmaktadır. İlgili muhafazakâr kültürel üretim referanslarının toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretimi ve kültürel iktidar mücadelesi bağlamındaki rolüne, kültürel dönüşüm ayağındaki eksikliği tamamlamaya siyasi iktidar partisi safında talip olan *Hacamat* dergisi incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kültürel İktidar, Muhafazakarlık, Mizah, Karikatür dergileri, Hacamat

ABSTRACT

**THE PLACE OF HUMOR MAGAZINES IN THE CULTURAL
POWER STRUGGLE: THE EXAMPLE OF HACAMAT
MAGAZINE**

MURAT GÜRGEN

At the time of writing this thesis, Ak Parti has been in political power for 17 years under the leadership of Recep Tayyip Erdoğan. Party, of course, during this time, as has been the leader of a major political transformation in Turkey.

In the political and economic pillars of this transformation, more concrete and technical capital, such as the ratio of votes and tangible assets, was accumulated and could be utilized in the transformation of related fields. The leader of the movement, as quoted in his dissertation, states that he is satisfied with the transformation in the political and economic pillars and that progress has been made and that the transformation in the cultural pillars remains weak and weak. This thesis focuses on the area of cultural power in which the struggle, which is the subject of the complaint, continues. The focus of the subtitle is cartoon magazines.

In this thesis, firstly, the social relations of culture and the decisive and transforming role of social inequalities in the literal meaning is mentioned. Based on the relevant role of culture, the emphasis is on the references of conservative cultural production that participates in the struggle to attain the monopoly of determining legitimate judgments in the social sphere. The role of the relevant conservative references of cultural production in the context of the reproduction of social inequalities and the struggle for cultural power, and the fulfillment of the lack of cultural transformation, are examined by the journal of Hacamat, who aspire to the political ruling party.

Keywords: Cultural Power, Conservatism, Humor, Cartoon Magazines, Hacamat

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında, toplumsal eşitsizliklerin kültürel kimlik bağlamındaki ayrışma eksenlerine hapsedilerek yeniden üretilmesi hususunda muhafazakâr kültürel üretim incelenmektedir. Bu inceleme, kültürel iktidar mücadelesi alanlarının bir alt birimi olan karikatür alanında Ak Parti'nin temsilcisi rolünü üstlenen *Hacamat* dergisi özelinde yapılmaktadır. Ak Parti iktidarının kültürel dönüşüm konusunda dile getirdiği yakınmadan yola çıkılarak araştırma konusu olarak seçilen *Hacamat*'ın, muhafazakâr kültürel üretimdeki rolü ve bu rol ile kültürel iktidar mücadelesindeki durumu sorgulanmaktadır.

Çalışmanın ortaya çıkışında birçok kişinin emeği bulunmaktadır. Öncelikle çalışma konusunun olgunlaşmasında çok büyük katkısı olan, uzun süren dostluğumuz boyunca kültürel iktidar mücadelesi, dindarlık, dinin toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretimindeki rolü, muhafazakârlık ve daha birçok konuda yaptığımız, yapmayı sürdürdüğümüz sohbetler için Yunus Emre Mahir'e teşekkür ederim. Benzer bir katkıyı hem tez içeriğine ilişkin yönlendirmeleri hem de tezle ilgili tüm prosedürel işleri yüklenerek bana epey vakit ayıran danışmanım Sinan Yıldırım'a teşekkür ederim. Düzenli bir işte çalışmanın, bunun sebep olduğu akademi ortamından uzaklaşmanın ve bu ortamı sorgulamanın bastırdığı tez yazma motivasyonumu diri tutmamda destek olan dostlarım Suna Kırdag Mahir ve Özgür Kaya'ya da teşekkür ederim. Sık sık arayıp özlemlerini dile getiren fakat birçoğunu tez yazmam gerektiğini belirterek reddetmeme katlanarak tezimi bitirmem gerektiği noktasında sitemleriyle telkinde bulunan yakınlarıma, özellikle anne ve babama da sabırlarından ötürü teşekkür ederim.

Son olarak, desteği tez yazım sürecinin çok ötesinde olan ve bu maksatla kelimelerle ifade etmekte zorlandığım türden bir minnet duyduğum Yelda Altunal'a teşekkür ederim. Bu tez, onunla birlikte, zorluğu da kolaylığı da birbirimize pay ederek dayanışma içinde sürdürdüğümüz hayatın ortak işlerinden yalnızca biridir.

İSTANBUL 2019

MURAT GÜRGEN

İÇİNDEKİLER

ÖZ	i
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
ŞEKİLLER LİSTESİ	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	xii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BOURDIEU SOSYOLOJİSİ

1.1 Bourdieu Sosyolojisinde Kültür	4
1.1.1 Sosyolojik Miras: Marx, Weber, Durkheim	5
1.1.1.1 Kültür İhmalkârlığına Karşı Bourdieu'nün Marksizm Eleştirisi	5
1.1.1.2 Max Weber ve Bourdieu Sosyolojisi	7
1.1.1.3 Emile Durkheim ve Bourdieu Sosyolojisi	10
1.2 Bourdieu Sosyolojisindeki Temel Kavramlar	12
1.2.1 Habitus	12
1.2.2 Sermaye	16
1.2.3 Alan Teorisi	20
1.3 Kültürel İktidar Mücadelesi	23
1.3.1 Kültürel Üretim Alanı	24
1.3.2 Kültürel Alanda Eşitsizliğin Yeniden Üretimi	29

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂRLIK

2.1 Muhafazakârlığa İlişkin Genel Bir Değini	37
2.2 Türkiye'de Muhafazakârlığın Temel Referansları	41
2.2.1 İslamcılık	42
2.2.2 İslamcılık ile Türk Milliyetçiliğinin Eklemlenmesi	47
2.2.3 Muhafazakâr Kültürel Üretimin Temel Referanslarının Tarihsel Gelişim Aşamaları	54

2.2.3.1 Çok Partili Sisteme Geçişten 12 Eylül 1980 Darbesine Giden Süreçte Muhafazakâr Kültürel Üretimin Referanslarının Gelişimi	54
2.2.3.2 1980 Darbesinden Ak Parti İktidarına Giden Süreçte Muhafazakâr Kültürel Üretimin Referanslarının Gelişimi.....	70
2.2.4 Ak Parti Dönemi Muhafazakâr Kültürel Üretim	80

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MİZAH ALANI ve HACAMAT DERGİSİ

3.1 Mizah ve Toplumsal Bir Eylem Olarak Gülme.....	88
3.2 Mizah Alanı	92
3.3 Hacamat Dergisi ve Mizah Alanındaki Konumlanışı.....	95
3.3.1 Hacamat'ta Ak Parti.....	102
3.3.2 Hacamat'ta Muhalefet Partileri.....	119
3.3.3 Hacamat'ta Toplumsal Cinsiyet.....	132
3.3.4 Hacamat'ta Dindarlık.....	146
3.3.5 Hacamat'ta Sosyal Sorunlar ve Sınıfsal Eşitsizlik.....	155
3.3.6 Hacamat'ta Kültürel İktidar	161
SONUÇ.....	171
KAYNAKÇA	175

ŞEKİLLER LİSTESİ

3.3 Hacamat Dergisi ve Mizah Alanındaki Konumlanışı.....	105
Şekil 1: Hacamat, Sayı 7, Sayfa 12.....	107
Şekil 2: Hacamat, Sayı 2, Sayfa 2.....	110
3.3.1 Hacamat'ta Ak Parti.....	113
Şekil 3: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 3.....	113
Şekil 4: Hacamat, Sayı 13, Sayfa 2.....	114
Şekil 5: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 2.....	115
Şekil 6: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 3.....	115
Şekil 7: Hacamat, Sayı 16, Sayfa.....	116
Şekil 8: Hacamat, Sayı 30, Sayfa 2.....	117
Şekil 9: Hacamat, Sayı 35.....	117
Şekil 10: Hacamat, Sayı 34.....	119
Şekil 11: Hacamat, Sayı 38.....	119
Şekil 12: Hacamat, Sayı 38 (2. Kapak)	119
Şekil 13: Hacamat, Sayı 3.....	119
Şekil 14: Hacamat, Sayı 38, Sayfa 3.....	120
Şekil 15: Hacamat, Sayı 39, Sayfa 2.....	120
Şekil 16: Hacamat, Sayı 3, Sayfa 3.....	120
Şekil 17: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 2.....	120
Şekil 18: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 2.....	121
Şekil 19: Hacamat, Sayı 16, Sayfa 2.....	121
Şekil 20: Hacamat, Sayı 19.....	121
Şekil 21: Hacamat, Sayı 3, Sayfa 3.....	121
Şekil 22: Hacamat, Sayı 29, Sayfa 9.....	124
3.3.2 Hacamat'ta Muhalefet Partileri.....	129

Şekil 23: Hacamat, Sayı 13, Arka kapak.....	130
Şekil 24: Hacamat, Sayı 8.....	131
Şekil 25: Hacamat, Sayı 30.....	131
Şekil 26: Hacamat, Sayı 7, Sayfa 2.....	131
Şekil 27: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 2.....	132
Şekil 28: Hacamat, Sayı 25, Sayfa 2.....	132
Şekil 29: Hacamat, Sayı 2, Sayfa 2.....	133
Şekil 30: Hacamat, Sayı 5, Sayfa 2.....	133
Şekil 31: Hacamat, Sayı 46.....	134
Şekil 32: Hacamat, Sayı 25.....	135
Şekil 33: Hacamat, Sayı 26, Sayfa 3.....	135
Şekil 34: Hacamat, Sayı 18.....	136
Şekil 35: Hacamat, Sayı 11.....	136
Şekil 36: Hacamat, Sayı 18, Sayfa 3.....	136
Şekil 37: Hacamat, Sayı 13, Sayfa 2.....	137
Şekil 38: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 3.....	137
Şekil 39: Hacamat, Sayı 13, Sayfa 2.....	137
Şekil 40: Hacamat, Sayı 18, Sayfa 7.....	141
3.3.3 Hacamat'ta Toplumsal Cinsiyet.....	142
Şekil 41: Hacamat, Sayı 11, Sayfa 12.....	142
Şekil 42: Hacamat, Sayı 29, Sayfa 11.....	142
Şekil 43: Hacamat, Sayı 3, Sayfa 12.....	143
Şekil 44: Hacamat, Sayı 49, Sayfa 7.....	143
Şekil 45: Hacamat, Sayı 14, Sayfa 11.....	143
Şekil 46: Hacamat, Sayı 28, Sayfa 11.....	144

Şekil 47: Hacamat, Sayı 6, Sayfa 15.....	145
Şekil 48: Hacamat, Sayı 33, Sayfa 14.....	145
Şekil 49: Hacamat, Sayı 12, Sayfa 10.....	145
Şekil 50: Hacamat, Sayı 44, Sayfa 13.....	145
Şekil 51: Hacamat, Sayı 1, Sayfa 9.....	146
Şekil 52: Hacamat, Sayı 4, Sayfa 5.....	146
Şekil 53: Hacamat, Sayı 10, Sayfa 5.....	146
Şekil 54: Hacamat, Sayı 41, Sayfa 12.....	146
Şekil 55: Hacamat, Sayı 11, Sayfa 10.....	147
Şekil 56: Hacamat, Sayı 48, Sayfa 11.....	148
Şekil 57: Hacamat, Sayı 13, Sayfa 10.....	149
Şekil 58: Hacamat, Sayı 53, Sayfa 13.....	151
Şekil 59: Hacamat, Sayı 11, Sayfa 12.....	151
Şekil 60: Hacamat, Sayı 3, Sayfa 12.....	151
Şekil 61: Hacamat, Sayı 23, Sayfa 12.....	152
Şekil 62: Hacamat, Sayı 32, Sayfa 14.....	152
Şekil 63: Hacamat, Sayı 48, Sayfa 5.....	152
Şekil 64: Hacamat, Sayı 1, Sayfa 11.....	152
Şekil 65: Hacamat, Sayı 26, Sayfa 14.....	153
Şekil 66: Hacamat, Sayı 18, Sayfa 7.....	154
Şekil 67: Hacamat, Sayı 21, Sayfa 5.....	154
Şekil 68: Hacamat, Sayı 14, Sayfa 12.....	155
Şekil 69: Hacamat, Sayı 24, Sayfa 3.....	155
Şekil 70: Hacamat, Sayı 34, Sayfa 12.....	155
3.3.4 Hacamat'ta Dindarlık.....	156

Şekil 71: Hacamat, Sayı 45, Sayfa 10.....	156
Şekil 72: Hacamat, Sayı 23, Sayfa 11.....	156
Şekil 73: Hacamat, Sayı 53, Sayfa 10.....	161
Şekil 74: Hacamat, Sayı 49, Sayfa 10.....	161
Şekil 75: Hacamat, Sayı 49, Sayfa 10.....	161
Şekil 76: Hacamat, Sayı 26, Sayfa 11.....	162
Şekil 77: Hacamat, Sayı 48, Sayfa 10.....	163
Şekil 78: Hacamat, Sayı 12, Sayfa 11.....	163
Şekil 79: Hacamat, Sayı 43, Sayfa 11.....	164
Şekil 80: Hacamat, Sayı 17, Sayfa 11.....	164
3.3.5 Hacamat'ta Sosyal Sorunlar ve Sınıfsal Eşitsizlik.....	165
Şekil 81: Hacamat, Sayı 28, Sayfa 4.....	166
Şekil 82: Hacamat, Sayı 18, Sayfa 5.....	166
Şekil 83: Hacamat, Sayı 16, Sayfa 13.....	167
Şekil 84: Hacamat, Sayı 5, Sayfa 11.....	168
Şekil 85: Hacamat, Sayı 14, Sayfa 11.....	169
Şekil 86: Hacamat, Sayı 49, Sayfa 10.....	169
Şekil 87: Hacamat, Sayı 8, Sayfa 11.....	169
Şekil 88: Hacamat, Sayı 38, Sayfa 11.....	170
Şekil 89: Hacamat, Sayı 50, Sayfa 4.....	170
3.3.6 Hacamat'ta Kültürel İktidar.....	171
Şekil 90: Hacamat, Sayı 37, Sayfa 2.....	174
Şekil 91: Hacamat, Sayı 48, Sayfa 11.....	176
Şekil 92: Hacamat, Sayı 54. Sayfa 2.....	177
Şekil 93: Hacamat, Sayı 55.....	178

KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
Ak Parti	: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
FP	: Fazilet Partisi
HDP	: Halkların Demokratik Partisi
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
PKK	: Partiya Karkeran Kurdistan – Kürdistan İşçi Partisi
RP	: Refah Partisi
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

GİRİŞ

Bu çalışmada, Türkiye’deki muhafazakâr politika ve kültür üretimine, 2015-2016 yılları boyunca haftalık olarak çıkan, toplamda 56 sayı basılan *Hacamat* karikatür dergisi örnek olayıyla odaklanılmaktadır. Muhafazakârlık tanımlaması yaparken, onun toplumsal eşitsizlikleri örtme ve eşitsizliğin politik, maddi bağlamlarını kültürel, ahlaki ayrışma eksenlerine aktarmadaki kapasitesinden hareket edilmektedir. Bundan hareketle bu tezde, siyasal iktidarın ve tabii ki onunla birlikte iktidar mücadelesi içerisinde olan aktörlerin, toplumsal meşruiyetini üretmesinde kültürün rolü ele alınmaktadır. *Hacamat*’ın seçilmesindeki temel etken de, derginin kültürel alandaki mücadelesinde siyasal iktidarın ve genel olarak muhafazakâr siyasetin söylemini mizah alanında üretime koyulmasıdır. Tam da burada, bu tezin ortaya çıkışındaki önemi bakımından, 2002 yılından bugüne değin Türkiye’de siyasal iktidar konumundaki Adalet ve Kalkınma Partisinin (AK Parti) başkanı ve Türkiye’nin cumhurbaşkanı konumundaki Recep Tayyip Erdoğan’ın 28.05.2017’de yaptığı konuşmanın önemine değinmekte fayda var. Erdoğan bu konuşmasında, özet olarak partisinin ve temsil ettiği kesimlerin kültürel iktidar olmada “sıkıntı” yaşadığını belirtmektedir.* Bu sıkıntıdan yola çıkarak yapılan çağrıların muhataplarından biri de *Hacamat* dergisidir. Böylece, Ak Parti ile siyasal alanda temsil olunan anlayışın, kültürel alandaki sıkıntısını aşmak yolunda üretime koyulan kültür nesnelerinden biri olması sebebiyle önemsenmektedir.

* Ensar Vakfı’nın 38. Genel Kurulu açılışında yapılan konuşmanın kültürel iktidarla ilişkili kısmı şu şekildedir: “Siyasi olarak iktidar olmak başka bir şeydir. Sosyal ve kültürel iktidar ise başka bir şeydir. Biz 14 yıldır kesintisiz, hamdolsun, siyasi iktidarız. Ama hâlâ sosyal ve kültürel iktidarımız konusunda sıkıntılarımız var. Elbette çok sevindirici, ümit verici gelişmeler yaşandı, yaşanıyor. İmam Hatiplere olan ilginin artması; tüm okullarda Kuran-ı Kerim, Siyer-i Nebi, Osmanlıca gibi derslerin seçmeli olarak okutulması başlı başına çok güzel şeyler. Bununla birlikte ülkemizin ihtiyacı, milletimizin talebi, bizim hayalimiz olan nesillerin yetiştirilmesi konusunda hâlâ pek çok eksiğimiz bulunuyor. Dilimizden tarihimize kadar birçok alanda ecdadımıza ve kültürümüze duyulan husumetin ürünü bir yaklaşımla hazırlanmış olan müfredatlar daha yeni yeni değişiyor. Medyadan sinemaya, bilim teknolojiden hukuka kadar pek çok alanda hâlâ en etkin yerlerde ülkesine ve milletine yabancı zihniyetteki kişilerin, ekiplerin, hiziplerin bulunduğunu biliyorum. Açıkça söylemek gerekirse bu durumdan da büyük üzüntü duyuyorum.”

“Cumhurbaşkanı Erdoğan: ‘Sosyal ve kültürel iktidarımız konusunda sıkıntılarımız var’”, (Çevrimiçi: 28.05.2017), <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/cumhurbaskani-erdogan-sosyal-ve-kulturel-iktidarimiz-konusunda-sikintilarimiz-var-40472482>, Erişim Tarihi: 20.04.2018.

Çalışmanın teorik altyapısı Pierre Bourdieu sosyolojisine dayanmaktadır. Bourdieu, toplumsal mücadele uzayını “alan” olarak tarif ederken, bu alanların işleyiş mantığını özellikle kendi içlerindeki ve birbirleri arasındaki iktidar/konum mücadelesiyle ilişkilendirmektedir. Bu alanlarda geçerli sermayeleri de alanın işleyiş mantığına göre türlerine ayırarak, toplumsal mücadeleyi daha kapsamlı ve ilişkisel bir süreç olarak yorumlamaktadır. Böylece Bourdieu sosyolojisi, Erdoğan’ın siyasi ve ekonomik iktidarken kültürel iktidar olamama iddiasını/sıkıntısını kapsamlı bir şekilde inceleme fırsatı sunmaktadır. Birinci bölümün ilk kısmı, Bourdieu sosyolojisinin temel beslenme kaynakları olarak sık sık atıf yaptığı düşünürlerin – Marx, Weber, Durkheim- teorileriyle ilişkilerini aktarmaktadır. Devam eden kısım, *habitus*, *sermaye*, *alan teorisi* gibi ilgili sosyolojinin önemli kavramları üzerinde durmaktadır. Ardından tezin asıl bağlamını oluşturan, kültürel alan, kültürel sermaye, kültürel sermayenin diğer sermaye türleriyle ilişkisi, toplumsal eşitsizliklerin kültürel olarak yeniden üretimi gibi Bourdieu sosyolojisinin daha özel kısımlarına odaklanılmaktadır.

Tezin ikinci bölümü muhafazakârlık üzerinedir. Muhafazakâr kültürel ve siyasal üretimin referanslarına değinmeden önce, bu çeşit bir üretimin arka planı olarak muhafazakârlığın kavramsal zeminde nasıl tanımlandığına ilişkin genel bir değini ile bu bölüme başlanmaktadır. Bunun ardından gelen alt başlıkta, Türkiye’de muhafazakârlığın temel beslenme kaynakları olarak İslamcılık ile Türk milliyetçiliğinin ilişkisi incelenmektedir. Devam eden kısımda, İslamcılık ve Türk milliyetçiliği eksenindeki genel Türkiye muhafazakârlığının temel referanslarının gelişim koşulları, tarihsel dönemler ve siyasal aktörler üzerinden irdelenmektedir. Bunun önemi, kültürel ayrımlar üzerine inşa edilen ve bu ölçüde onu yeniden kuran özcü muhafazakâr yaklaşımın, toplumsal eşitsizlik gündemini değiştirme kapasitesini tarihsel olarak ortaya sermektir. İkinci bölümün son kısmında, muhafazakâr siyasal ve kültürel üretimin, toplumsal eşitsizliklerin sosyo-ekonomik bağlamlarını dönüştürme kapasitesi üzerinde durularak Ak Parti üzerinde durulmaktadır. Böyle bir bağlamın kurulmasının sebebi, *Hacamat* dergisinin, tezin ikinci bölümü boyunca anlatılan Türkiye’de muhafazakârlığın temel kültürel ve politik referanslarını devralmış olmasıdır. İlgili referanslardan hareketle, tez boyunca muhafazakâr

kültürel üretim, toplumsal sorunlara ilişkin meşruiyet mücadelesindeki rolü bağlamında ele alınmaktadır. Meşruiyet mücadelesi ifadesi ile toplumsal sorunların kaynağı, ele alınma biçimleri, tartışma eksen ve çözümü gibi konular hakkında süren belirleyici olma mücadelesi kast edilmektedir.

Son bölümde ise, *Hacamat* dergisinin kültürel üretimi üzerinde durulmaktadır. Bu kısımda derginin karikatürleri, ilk iki bölümde aktarılanlar çerçevesinde değerlendirilmektedir. Buradaki değerlendirme kıstasları, tezin ikinci bölümünde Türkiye’de muhafazakârlığın temel kültürel referansları ve tutumu olarak tespit edilen faktörlerden meydana gelmektedir. Batı karşıtlığı, anti-entelektüalizm, reaksiyonerlik, yerlilik/mililik söylemi, asli ama bastırılmış unsur olma, toplumsal alanın dinsel söylem temelinde yükselen bir ahlaki filtreden yorumlanması, neo-liberalizmin tahribatı karşısında tutunulan nostaljik tavır, bu referansların yalnızca birkaçıdır. Bu referanslar, temel olarak toplumsal eşitsizliğin kültürel ayrışma diline hapsedilmesi bakımından önemsenmektedir. Bu bağlamda, derginin toplumsal sorunlara ilişkin bakış açısının, dönemin siyasal iktidarı Ak Parti ile gösterdiği benzerlik, bu bölümün önemli vurgularından biridir. Partinin çizdiği siyasal, kültürel alanın içinde kalan üretimiyle *Hacamat*’ın, kültürel iktidar mücadelesi bağlamında misyon sahibi, “görevli” bir kültür nesnesi olduğu iddia edilmektedir. Bu görevin, derginin toplumsal eşitsizlikleri yorumlama çerçevesini nasıl şekillendirdiği üzerinde de durulmaktadır. Kültürel üretimin, siyasal ve ekonomik güç odaklarının konumuna ve taleplerine göre “ısmarlama” bir usul ile gerçekleşmesinin, eşitsizliğin derinleşerek yeniden üretimindeki rolü de bu bölümün asıl odaklandığı noktalardan biridir.

Sonuç itibarıyla bu tezde, etnisite, din, cinsiyet, eğitim kaynaklı kültürel ayrışmanın sahici olmadığı iddia edilmemektedir. Bu tez çalışması, kültürel ayrışmanın sınıfsal eşitsizlikler bağlamının muhafazakâr kültür üreticileri aracılığıyla geri plana itildiğinin altını çizmektedir. Böylelikle mahrum bırakıldıklarını iddia ettikleri kültürel üretim alanı gibi çeşitli alanlara karşı takınılan rövanşist tutum ile bu kesimlerin, eşitsizliği başka bağlamlarda yeniden kurduğu ve derinleştirdiği üzerinde durulmaktadır

BİRİNCİ BÖLÜM

BOURDIEU SOSYOLOJİSİ

Bu bölümde tezin kavramsal arka planı sunulacaktır. Karikatür üreticilerinin dahil oldukları kültürel üretim evreninde bireysel ya da gruplaşmış olarak farklılaşan konumlarının mantığı üzerinde durulacaktır. Tez boyunca, indirgemeci olma riskini en aza indirmek üzere siyaset, ekonomi, kültür başta olmak üzere toplumsal hayatın başat belirleyici yapıları arasındaki ilişkiyi kapsamlı bir şekilde ele alınması amaçlanmaktadır. Tüm bunlardan ötürü tezin teorik altyapısı olarak, iktidar mücadelesini alanlara, bu alanlardaki aktörlerin kozları olan sermayeleri de türlerine ayırarak küçük kırıntılarına kadar toplumsal mücadeleyi inceleme gayretinde olan Bourdieu sosyolojisini incelenmektedir. Düşününürün alan teorisini, sermaye tanımlamalarını ve tezin konusu bağlamında kültürel alanın mantığı hakkındaki görüşlerini aktarmaya çalışılacaktır.

1.1 Bourdieu Sosyolojisinde Kültür

Bourdieu, bir sosyolog olarak genel itibariyle bir özgünlük arayışı içindedir. Bu özgünlük arayışı sosyoloji ya da daha geniş bir ifadeyle sosyal bilimler alanında bir anlamda ün yapma, yalnızca farklı bir yerde durma maksadını taşımamaktadır, en azından öncelikle hedeflenen bu değildir. Özgünlük arayışı, Bourdieu için aşma çabasını ifade etmektedir; sosyoloji biliminde revaçta olduğunu iddia ettiği derin karşıtlıkları aşma çabası. Ona göre “...bilimin ilerlemesinin önünü açmanın yolu, birbirlerine zıt, çoğu zaman daha en başından birbirlerine karşıt olarak kurgulanmış olan teorilerin arasında diyalog kurmaktan geçer.”¹

Yukarıdaki alıntıda birbirine karşıt olarak kurgulanmış olan teoriler/teorisyenler Bourdieu’nün kültür üzerine odaklanan araştırmalarına katkıları bakımından Karl Marx, Max Weber ve Emile Durkheim’in teorik yaklaşımlarını da ifade etmektedir. Bourdieu, döneminin sosyoloji üretimindeki bu teori/teorisyen bazlı ayrışma karşısında bir tarafa eklemekten ziyade eklektik bir teori geliştirmeye özen göstermiştir. Kendisinin eklektik sosyal bilim anlayışının izlerini sürmek üzere

¹ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, Heretik Yayınları, Ankara, 2016, s. 30.

devam eden kısımda bahsi geçen üç düşünür ile Bourdieu'nün kültür özelindeki alışverişini aktarılacaktır.

1.1.1 Sosyolojik Miras: Marx, Weber, Durkheim

Bourdieu'nün üretime başladığı 1970'lerde, devraldığı sosyal bilim birikiminin kültür çalışmaları açısından tarafları kabaca Marksistler ve Marksist olmayanlar şeklindedir. Bourdieu'ya göre Marksistler kültürü sınıfsal ilişkilerin mantığını anlatmada bir yan unsur, arka plandaki bir etken olarak yorumlamaktadır. Diğer tarafta ise Marksist olmayanlar, kültürü fazlasıyla idealize ederek, sınıfsal ilişkilerin neredeyse tamamen dışında tuttuğu steril bir kavram olarak değerlendirmektedir.² Buradan hareketle Bourdieu, kültüre, en asgari sebep olarak ihmal edilmesi sebebiyle daha çok üzerinde durulması gereken bir kavram olarak yaklaşmış ve çalışmalarında toplumsal eşitsizliklerin üretiminde kültürün rolüne ağırlık vermiştir.

1.1.1.1 Kültür İhmalkârlığına Karşı Bourdieu'nün Marksizm Eleştirisi

Karl Marx'ın kapitalist sistemdeki toplumsal üretimin mantığını anlamak üzere ortaya attığı bir sosyolojik çözümleme aracı olan sınıf teorisi Bourdieu'nün hem referans hem de eleştiri noktasıdır. Öncelikle insanın toplumsal bir varlık olduğu, onun davranışlarına yön veren temel belirleyici etkenin bireysel kararlar nezdinde kendisi değil, bu kararların oluşturulmasında asıl olarak etkili olan toplumsal ilişkiler olduğu³ tezinde Marx, Bourdieu'dan destek görmektedir.⁴ Bu bakımından toplumsal alanın sosyolojik çözümlemesini yaparken toplumsal sınıfların ayrışma mantığının anlaşılmasına öncelik vermekte, asıl araştırma noktasının bu olduğu konusunda hemfikirdirler. Lakin sınıfı ele alma ve sınıf kavramının kapsadıkları meselesinde Bourdieu, birkaç noktada Marx'tan farklılaşır. Bourdieu, öncelikle, sınıf teorisine ilişkin sosyoloji bilimi bakımından teknik sayılabilecek bir serh düşmektedir. Düşünür için sınıf, her şeyden önce sosyolojinin başvurduğu

² David Swartz, **Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 20.

³ Karl Marx, **Ekonomik Politikin Eleştirisine Katkı**, Sol Yayınları, Ankara, 1967, s. 25.

⁴ Pierre Bourdieu, Loic Wacquant, **Düşümümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 81.

analitik çözümleme araçlarından biridir. Bu, sınıf teorisinin ilk ve en yalın ifadesidir. Burada sınıfın düşünür için önemsiz bir referans noktası olduğu iddia edilmemektedir. Lakin Bourdieu, sınıf teorisini önemsizleştirmedeği gibi toplumsal alandaki bölünme eksenlerinin anlaşılması noktasında başvurulan bir aracın, kurgusal bir kavrayışın ötesinde bir temel gerçeklik olarak da algılamamaktadır.⁵

Bourdieu'nün sınıf teorisi eleştirisi, yukarıdaki teknik şerhin dayanağı olarak, Marksist sınıf teorisini kültürün ihmal edildiği bir teori olarak değerlendirmesiyle ilişkilidir. Kültür, yalnızca, hali hazırda oluşmuş sınıflar üzerinde yüzeyde farklılaşan ya da hiyerarşik olarak yukarıda konumlanmış bir sınıfın tahakküm aracı olan bir unsur değildir. Sınıfların oluşması noktasında Marksizmin ekonomiye verdiği önceliği Bourdieu ekonomiyle birlikte kültüre de vermektedir. Buna göre sosyoloji teorisini geliştirirken sınıf kavramının kapsamını da genişletme çabasıdır. Sınıf kavramını özellikle “toplumsal” ekiyle birlikte kullanmaya özen göstererek “daha genel anlamda, eğitimi, toplumsal cinsiyeti, yaşı ve statüyü de içine alan hayat koşulları bağlamında düşünür.”⁶

Bourdieu'nün kültür ihmalkarlığı bağlamındaki Marx eleştirisi, Marx tarafından detaylı bir şekilde üzerinde durulmasa da ardılları üzerinden onun da tartışmaya dahil edildiği altyapı-üstyapı ayrımında da ortaya çıkmaktadır. Marx, *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı* kitabının önsözünde şöyle yazmaktadır:

“İktisadi temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı, büyük ya da az bir hızla altüst eder. Bu gibi altüst oluşların daima, iktisadi üretim koşullarının maddi altüst oluşu ile –ki bu, bilimsel bakımdan kesin olarak saptanabilir- hukuki, siyasi, dini, artistik ya da felsefi biçimleri, kısaca, insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve onu sonuna kadar götördükleri ideolojik şekilleri ayırt etmek gerekir.”⁷

Alıntıda iktisat bir temel olarak alınmaktadır. Buradaki iddiaya göre “kocaman üstyapıda” toplanmış olan hukuk, siyaset, din, sanat ve felsefe, genel bir kavramsallaştırmayla kültürdeki değişim, mantığını iktisadi altyapıdan almaktadır. Bourdieu, toplumsal alanın temel faktörleri olarak sayılan ekonomi, kültür, siyaset,

⁵ Alim Arlı, “Klasik Sosyolojide Derin Revizyon: Pierre Bourdieu Sosyolojisi”, Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan, **Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 149.

⁶ Dawid Swartz, a. g. e. s. 61.

⁷ Karl Marx, a. g. e., 26.

hukuk, din vb. faktörlerin bir arada, ilişkisel bir çözümlemeyle anlam bulacağını iddia etmektedir. Ekonomik temelde tarif edilen üretim ilişkilerindeki değişime toplumsal alanın diğer belirleyici faktörlerinin hiyerarşik olarak üzerinde bir öncelik vermek, “alttakilerinin” kendi özgül mantığını anlamayı ihmal eder.⁸ Bourdieu’nün ilişkisel mantığı burada da sürmektedir. Ona göre toplumsal dünyayı kurduğu/etkilediği söylenen her faktör birbirleriyle ilişkileri üzerinden incelenmelidir. Toplumsal alana dair gerçek, bu ilişkisel bakış açısıyla ortaya çıkarılabilir. Bu ayrımları aşarak sosyal bilim yapmanın yöntemi olarak da alan teorisini ortaya atmaktadır. İlerleyen kısımda Bourdieu sosyolojisindeki sermaye türlerine değinirken daha detaylı üzerinde durulacağı gibi düşünüre göre toplumsal sınıfların oluşumunda kültür de ekonomi gibi/kadar belirleyicidir. Kültür, örneğin beğeni kavramı bağlamında, toplumsal konumun korunması ve insanların statü bakımından kendini ve rekabet ettikleri diğer aktörleri farklılaştırmasının en açık yollarından biridir.⁹ Böylece kültür de en gündelik haliyle beğeniler, zevkler söz konusu olduğunda toplumsal sınıf ayrımlarında ekonomik farklılaşma mantığıyla aynı rolü üstlenerek kurucu bir öneme sahiptir ve Bourdieu’nün Marx’a eleştirilerinin temelinde toplandığı nokta burasıdır.

1.1.1.2 Max Weber ve Bourdieu Sosyolojisi

Gelinen nokta itibarıyla Marksizmin kültür ihmalkârlığı karşısında Bourdieu’nün referans noktası olan Weber devreye girmektedir. Fransız sosyolog, Weber’in toplumsal itibar, statü gibi idealizmin araştırma alanına terk edilen kavramları genelleştirilmiş bir materyalizm anlayışıyla ele aldığını iddia etmektedir. Böylece klasik materyalizm ile idealizm ayrımını aşma çabasında Bourdieu’ya bir ilham olmuştur.¹⁰ Bu tezin araştırma kapsamında olan Türkiye muhafazakârlığının, bir sosyal olgu olarak dinle ilişkisi için de Weber aydınlatıcıdır. Çünkü Weber dinin çıkar (özellikle maddi anlamda değil, en çok da statü, itibar gibi sembolik anlamları itibarıyla) sağlama yoluyla toplumsal iktidar mücadelesinin bir parçası olduğu fikrini verir. Bourdieu da dinsel mantığını maddileştiren bu fikri dini sermaye ve

⁸ Dawid Swartz, a. g. e. s. 63.

⁹ Pierre Bourdieu, **Ayrim**, Heretik Yayınları, Ankara, 2015, s. 90.

¹⁰ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 31.

devamında kültürel sermaye kavramlarını kullanarak tamamlar. Bu düşünsel birikim sayesinde Türkiye’de muhafazakârlığın dinin bütün –kullanılan ve yeniden üretilen- sembolik kudretine kapılmışlıkla (sınıfsal, siyasal bir güç devşirme maksadını unutmadan) kurduğu ilişki açıklanabilir. Aynı zamanda dinsele ilişkin söz söyleme tekeli kurma savaşına dair fikir verebilir. Bu noktaya ikinci bölümde değinilecektir.

Weber, statülerin toplumsal alanda temsiller (hayat tarzı, beğeniler, itibar gibi) yoluyla yarattığı farklılaşmalara dikkat çekmiştir. Bu farklılaşmalar itibar, onur, saygınlık gibi statü sıfatlarının kaynağı olan, ekonomik çıkarlar elde edilebilecek potansiyel taşısa da yalnızca ekonomik bir mantıkla değerlendirilmesi zor olan sembolik mücadeleler sürecinin sonucunda gerçekleşir. Sembolik mücadele piyasasının Weber’de inceleme konusu olduğu ve Bourdieu’nün kültürün ihmal edilmesine odaklanırken üzerinde durduğu alanlardan biri dindir. Weber, dinin temelde bu dünyaya yöneldiğinden, bu dünyada edinilecek özellikle sembolik çıkarlar yoluyla toplumsal eşitsizliklerin doğallaştırılmış bir versiyonunun, yani eşitsizliğin meşru bir mantığının söz konusu olduğuna dair bir rızayla birlikte sürümde olduğundan söz eder. Kimilerine, sanki yalnızca onlara bahsedilmiş bir doğal yetenek gibi dinsel alanda doktrin taşıyıcısı (örneğin peygamberler ve rahipler, ya da daha erken dönemlerde büyücüler) olmak gibi vasıflar verilmiştir.¹¹ Weber’in bu “lütuf” tespiti, insanlık tarihinin çok eski zamanlarında kök salmış olan inanç alanının sembolik güçlerle donatılmış araçlar yoluyla doğallaştırılmış bir eşitsizlik arenası olduğuna dair bir ipucu verir. Din çoğu zaman kendi başına anlaşılamayan, anlatan birilerinin varlığına mutlaka ihtiyaç duyan ve bu anlatıcılar dünyasının içindeki mücadele vasıtasıyla kendini üreten bir olgu olarak varlığını korumaktadır. Bourdieu bu yoruma katılmakla birlikte Weber’in dinsel alana ilişkin yürüttüğü bu çalışmayı kültürel ve toplumsal hayatın tamamını içine alacak bir şekilde genişletme niyetindedir. Buradaki iddia, Weber’in geliştirdiği mantıksal güzergâhı takip ederek genel olarak kültürün de toplumsal eşitsizliklerin kaynağı olarak bir iktidar kurma aracı olduğu üzerine yoğunlaşmaktadır. Bourdieu’da sermaye tanımlamalarının çeşitliliği buradan doğar:

¹¹ Max Weber, **Ekonomi ve Toplum**, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012, s. 524.

“Dini sermaye bir iktidar kaynağıdır; çünkü tanımı itibariyle, uzmanlarca denetlenen değerli kaynaklara ihtiyaç duyan ama bunlara sahip olmayan bir “sıradan halk” kitlesi oluşturarak bir tür “nesnel yoksunluk” biçimine işaret eder. Bourdieu’nün kültürel sermaye kavramı geniş bir olanaklar yelpazesini kapsar: sözel beceri, genel kültürel farkındalık, estetik tercihler, bilimsel bilgi, eğitim vasıfları gibi. Bourdieu’nün amacı, (kelimenin en geniş anlamıyla) kültürün, bir iktidar kaynağı haline gelebildiğini göstermektir.”¹²

Weber’in çalışmaları, Bourdieu sosyolojisinin önemli çözümleme araçlarından olan alan teorisi, kültürel sermaye ve sembolik sermaye gibi çeşitli kavramların gelişmesinde de etkili olmuştur. Bu kavramlar Bourdieu’nün toplumsal eşitsizliklerin sosyolojik olarak çözülmesinde geliştirdiği araçlarıdır. Bu bakımdan Weber’in Bourdieu’cu toplumsal sınıf tarifinde de etkisi bulunur. Bourdieu, temsillerin toplumsal konum farklılıklarının/eşitsizliğin dağılımındaki rolü hakkında şöyle söylemektedir: “Kaçınılmaz olarak bireyler ve grupların pratikleri içinde yer alan temsiller onların sosyal gerçekliklerinin en önemli kısmıdır. Bir sınıf kendi varlığına göre olduğu kadar algılanan varlığına göre de tanımlanır.”¹³ Weber’de olduğu gibi Bourdieu’da da beklenti yüklü bir toplumsal sınıf tarifi yerine toplumsal görüntüye her zaman mesafeli yaklaşan bir tutum söz konusudur. Yine bir iktidar mücadelesi tarifi vardır. Ama bu iktidar mücadelesi Bourdieu’da ekonomik kazançları üzerinden bir kader birliğine varan kolektif bir sınıf ortaklığı ve savaşı üzerinden tarif edilmez.¹⁴ Üretim ilişkilerini ve onun baskın ekonomik mantığını aşan bir şekilde gündelik hayatı saran, aktörlerin toplumsal konumları yoluyla ellerinde ne varsa iktidar mücadelesine –onlar farkında olsa da olmasa da- katıldığı bir durumdur bu. Weber’e göre iktidar “(...) toplumsal bir ilişki içerisindeki bir aktörün, kendi başına, dirence rağmen, bu olasılığın dayandığı temellerden bağımsız olarak, bir konum işgal edebilme olasılığıdır.”¹⁵ Yukarıdaki cümlede belirtilen “ellerinde ne varsa” ifadesiyle ortaya çıkan da sınıfların ve sermayelerin ve tabii ki iktidar mücadelesi alanlarının çokluğudur.¹⁶

Toplumsal sınıf ve bununla ilintili olarak sermaye türlerinin çokluğu fikri Bourdieu’da “çıkar” kavramının da kapsamlı bir şekilde ele alınmasında etkili

¹² Dawid Swartz, a.g.e. s. 66.

¹³ Pierre Bourdieu, **Ayırım**, s. 17.

¹⁴ Max Weber, a.g.e. s. 424.

¹⁵ Erik Olin Wright, **Sınıf Analizine Yaklaşımlar**, NotaBene Yayınları, Ankara, 2014, s. 51.

¹⁶ Dennis Dworkin, **Sınıf Mücadeleleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 70.

olmuştur ve Weber'in genelleştirilmiş materyalizm hamlesine Bourdieu'nün katkısıdır. Weber özellikle dinsele ilişkin dünyevi çıkarı öne sürmesiyle yaptığı büyü bozumuyla Bourdieu'ya, bütün sosyal olguların ve onunla yakından ilgili olduğu ortaya çıkarılmayı bekleyen gündelik hayat pratiklerinin maddi ya da -ki çoğunlukla da- maddi olmayan bir çıkar elde etme mücadelesinin parçası olduğunu iddia etme cesareti vermiştir. Bu durum, Bourdieu sosyolojisinde kültürün toplumsal eşitsizliklerin üretiminde oynadığı rolün üzerinde önemle durulmasının temel tetikleyenisidir. Özellikle çıkar edinme mantığı taşıymıyormuş gibi görünen, bir çeşit “menfaatsiz çıkar” görüntüsü çizen toplumsal eşitsizliklerin örtülü yeniden üretimine hizmet eden sembolik iktidar mücadelesi alanları (dil, din, ahlak, kültür gibi) incelemesi, Bourdieu sosyolojisinin Weber'den esinlenerek geliştirdiği en önemli teori sahasıdır.¹⁷

1.1.1.3 Emile Durkheim ve Bourdieu Sosyolojisi

Bourdieu sosyolojisinin diğer ana uğraklarından biri de Durkheim'ın teorik yaklaşımı olmuştur. Özellikle sosyolojinin bilim olduğuna ilişkin mücadelede Durkheim, Bourdieu tarafından sıklıkla anılır.¹⁸ Bourdieu sosyolojisine ise asıl katkısı Weber'de olduğu gibi, ama ondan daha detaylı bir şekilde, dinsel alana ilişkin çalışmalarındadır. Dinselin bütün o ayin, totem, sembol, temsilciler ve diğerleri ile kurduğu geniş kapsamlı dünyayı toplumsal alanın yansıması, birebir uygulandığı alan olarak görür Durkheim. Dinin sözü geçen unsurlarının genel toplamı dolayısıyla inşa ettiği hiyerarşik sistemin de toplumsal kaynaklarına işaret eder. Bu maksatla denilebilir ki din, toplumsal hiyerarşinin ikna olunabilir bir anlama büründürülerek doğallaştırıldığı, meşrulaştırıldığı bir olgudur. Bu iddianın bu tez bağlamındaki anlamı, kültürün toplumsal eşitsizlikleri üretme mantığına ilişkin verdiği ve Bourdieu tarafından tutulan ipucudur:

“(…) her şey hiyerarşik bir biçimde takdim edilir. Ve, kelimenin burada yalnızca mecazi bir anlama sahip olduğuna inanmama hususunda dikkatli olmalıyız: Bir tasnifin maksadı, tabii olma ve eşgüdüm ilişkileri tesis etmektir. Eğer insan, bir hiyerarşinin ne olduğunu bilmeseydi, bildiklerini bu tarzda düzenlemeyi asla düşünemezdi. Ancak, ne fiziki doğanın manzarası ne de zihni çağrışımların mekanizması bunun hakkındaki bir fikri muhtemelen bize veremezlerdi. Hiyerarşi,

¹⁷ Dawid Swartz, a.g.e. s. 104.

¹⁸ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 58.

özellikle toplumsal bir şeydir. Yalnızca bir toplumda, üstün olanlar, aşağı durumda bulunanlar ve eşit olanlar var olabilir. Bu yüzden de, olgular onu yeterince teyit etmese de, yalnızca bu fikirlerin analizi bile, onların kökenini ortaya koymak için yeterli olurdu. Biz onları toplumdan aldık ve onların dünya hakkındaki tasavvurlarımıza yansıttık. Mantıki düşüncenin üzerinde çalıştığı tuvali, toplum sağlamıştır.”¹⁹

“Durkheim’e göre (...) din, “gerçekte”, minicik ve hatta bazen farkına dahi varılamayacak farklarla birbirlerinden ayrılan gerçeklikler arasına töze ilişkin farklar tesis eden tüm sınır tesisi fiillerinin hususi bir vakasıdır.”²⁰

Toplumsal eşitsizlik üretimine dair Bourdieu’nün Durkheim’den beslendiği kaynak bununla sona ermiyor elbette. Bourdieu sosyolojisinin, toplumsala ilişkin meşru tasavvurları eyleyicinin içselleştirilerek kendiliğinden bir alışkanlık/doğal bir yatkınlık gibi sorgulamaksızın gerçekleştirdiği eylemler için kullandığı “habitus” kavramının köklerini de Durkheim’da bulmak mümkündür. Durkheim bunu daha çok insanın toplumsal bir varlık olduğuna ilişkin ve toplumsal mantığın bireysel mantığı kurguladığı tezi üzerinden savunur:

“Yaşamak için toplum, ikisi de olmaksızın varlığını devam ettiremeyeceği asgari düzeyde ahlaki ve mantıksal bir uzlaşmayı gerektirir. Bu yüzden kategoriler hakkındaki bir anlaşmazlığa engel olmak maksadıyla toplum, üyeleri üzerinde bütün yetkisini kullanır. Artık toplum, bunu tam anlamıyla beşeri bir zihin olarak kabul etmez ve buna göre davranır. Bunun sebebi şudur: En derunumuzda, bu temel düşüncelerden kurtulmaya çalıştığımızda bile, tam olarak özgür olmadığımızı hissederiz; içimizden ve dışımızdan bir şey bize karşı koyar. Dışımızda, bizim hakkımızda hüküm veren bir kanaat vardır; ayrıca, toplum içimizde de temsil edildiğinden, bu devrimci itkilere içeriden de karşı koyar. Düşüncemiz, hakikaten insani olmaktan çıkmaksızın onları reddedemeyeceğimizi hisseder. Akılda tabii olarak bulunan ve meydana getirdiklerini tereddütsüz bir şekilde bize kabul ettiren çok hususi otoritenin kökeni bu olduğu görünmektedir. Bu, bütün ortak eylemlerin onlar olmaksızın olamayacakları şartlar olan muayyen düşünce yollarının bir parçası haline gelen toplumun otoritesinden başka bir şey değildir.”²¹

Bourdieu’da toplumsal mücadelenin kültürel açıdan yoğunlaştığı nokta da toplumsal alandaki meşru tasavvurları belirleme mücadelesidir; yani Durkheim’ın sözünü ettiği “asgari düzeyde ahlaki ve mantıksal bir uzlaşma”nın kriterlerine karar verme mücadelesi. Kültür, bu meşruiyet üretiminin en önemli toplumsal aracı olmak dolayısıyla bir iktidar kurma aracına dönüşmektedir. Toplumsal alana ilişkin aktörlerin dayattığı ikilikler ya da genel anlamıyla Durkheim’ın yukarıdaki

¹⁹ Emile Durkheim, **Dini Hayatın İlk Biçimleri**, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 186.

²⁰ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 273.

²¹ Emile Durkheim, a.g.e. s. 35.

sözlerinde geçen “kategoriler”in meşru ayırım eksenleri olarak kabul edilebilirliği, ilgili aktörün egemenlik potansiyeline ilişkin bir göstergedir. “Toplumsal kabul” olarak ifade edilen, gücünü bunları sürüme sokan aktörlerin toplumsal konumlarından alan kültürel kodlamalar/kategoriler, asıl olarak toplumsal gerçeklerin kabul olunmayanlar safında karantinaya alındığı bir egemenlik durumu yaratır. Bourdieu, Durkheim’ın yukarıdaki tanımını ileri götürerek bir iktidar mücadelesi teorisine yönelir. Eyleyicinin tutumlarında toplumsal konumun, toplumsal konumun ise diğer toplumsal konumlarla birlikte kurduğu iktidar mücadelesi uzayındaki yerinin etkili olduğunu açıklamaya çalıştığı alan teorisini geliştirir. Bu toplumsal konum çözümlemesi kültürel alandaki mücadelelerin incelenmesi, *Hacamat*’ın bu alandaki konumunu çözümleme çabasında da yol gösterici olacaktır.

1.2 Bourdieu Sosyolojisindeki Temel Kavramlar

Şu ana kadar Bourdieu’nün sosyoloji teorisini kurarken onu eleştirmek ya da ondan faydalanmak üzere ilişki içerisinde olduğu düşünürlere değinildi. Kültürün Bourdieu için neden önemli bir referans noktası olduğu konusu üzerinde duruldu. Devam eden bu bölümde, kültürün toplumsal iktidar mücadelesinde kullanılan bir koz olarak sermayeye nasıl dönüştüğü, mücadele aracı olarak nasıl bir anlam ifade ettiği üzerinde durulacaktır. Bunun için öncelikle Bourdieu sosyolojisinin temel kavramlarını açıklamaya çalışılacaktır. Alan teorisi, habitus ve daha genel bir sermaye türleri anlatısından sonra özel olarak kültür kavramına, sınıfın yeniden üretilmesinde kültürün rolüne, kültürel sermaye ve alanın mantığına değinilecektir.

1.2.1 Habitus

Bourdieu’nün sosyoloji teorisi, toplumsal alanın mantığını anlamakta kullanılacak analitik çözümleme araçlarıyla doludur. Düşünürün teori ile pratik arasındaki mesafenin aşılmasına atfettiği özen, işlevleri itibariyle özgün, birlikte kullanıldıklarında anlam taşıyan bir kavram seti yaratmasında etkili olmuştur. Bu tezde, Bourdieu’nün “çantadaki aletleri” anlatmaya habitus kavramından başlanmaktadır.

Habitus, Bourdieu'nün, insanın her şeyden evvel toplumsal bir varlık olduğunu göstermede kullandığı bir kavramdır.²² Düşünür, toplum birey ikiliğini ilişkisel bir mantıkla yeniden kurmak üzere habitus kavramına başvurmaktadır. Böylece kişisel, öznel olduğu ifade edilen şeylerin de derinine inildiğinde rahatlıkla toplumsal kökleri olduğuna dair bir yol göstermeye çalışır. Habitus, “yatkınlıklar sistemi” anlamına gelmektedir.²³ Kavram, Bourdieu için aynı zamanda pratik bir araçtır. Toplumsal varlıklar, insanlar ya da gruplar yani eyleyiciler/aktörler, farkında olmadan başvurdukları, ona göre hareket ettikleri, tutumlarını belirlemede bir filtre olarak kullandığı stratejilere sahiptirler; habitus bu stratejilerin genel ifadesidir:

“Toplumsal eyleyiciler, bizim kendiliğinden inanmaya eğilim göstereceğimizden daha az tuhaf ya da ölçüsüzdürler ve bunun nedeni, tam da, kendilerine sunulan nesnel şansları uzun ve karmaşık bir şartlanma sürecinin sonunda içselleştirmeleri ve şimdiki zamanın yüzeyinde, kendini ‘yapılacak’ ya da ‘söylenecek’ diye kasıtsızca dayatan (ve geriye dönüp bakıldığında yapılabilecek ya da söylenebilecek ‘tek’ şey olarak görünecek olan) şeyleri sezdirenen pratik öngörülerle, kendilerine uyan ve (‘bize göre değil’in karşısı olarak) kendilerinin de uyduğu geleceği görebilmeleridir. Öznel beklentilerin ve nesnel şansların diyalektiği, toplumsal dünyanın her yerinde iş başındadır ve çoğu zaman birincilerin ikincilere göre ayarlanmasını sağlama eğilimi gösterir.”²⁴

Bu yatkınlıklar sistemi gündelik ve en yalın haliyle neredeyse bütün “adı üstünde” durumlarda ortaya çıkmakta ve sınanmaktadır. Bir toplumsal olayın “önemsiz” bulunması anlamda alelade gündelik bir vakıa olarak göz ardı edilmesi Bourdieu için toplumsal olgulara dair asıl noktanın da göz ardı edilmesi anlamını taşımaktadır.²⁵ Habitus kavramı da bu şekilde göz ardı edilenlerin Bourdieu sosyolojisinde toplandığı bir torbadır. Bir toplumsal olay karşısında kendisini “Ben zaten Müslüman’ım/Türk’üm/Fenerbahçeliyim/işçiyim/dindarım” vb. ile başlayan bir cümle sarf ederek konumlandırıran birini varsayalım. Böyle söyleyen bir kişinin toplumsal alana dair sürümde olan düşüncelerle ilişkisi bağlamında habitusu etkilidir. Kişi, devraldığı ve toplumsal alandaki deneyimleri doğrultusunda her defasında yeniden test ederek kendisinin de dönüştürdüğü habitusu doğrultusunda, ilgili

²² Güney Çeğin, Alim Arlı “İdeoloji Kavramının Aşınması ve Pierre Bourdieu’nün Kuramsal Seçenekleri”, *Doğu-Batı*, Sayı 28, Ağustos/Eylül/Ekim 2004, s. 172.

²³ David Swartz, a.g.e. s. 144.

²⁴ Pierre Bourdieu, Loic Wacquant, a.g.e. s. 121.

²⁵ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 283.

toplumsal kategoriye kullandığı “zaten” ile yeniden kurmaktadır.²⁶ İlgili örnek cümledeki “zaten” ile örneğin “Müslüman” olmaya yüklenilen gereklilik, doğruluk, tartışılmazlık, kısaca meşruluk, gücünü kişinin habitusundan almaktadır. Buna göre bu özcü çıkarım, toplumsal alanda üzerine daha fazla şey söylemeyi gerektirmeyen bir anlama sahiptir. Cümleyi sarf eden kişinin, duyanların kafasında daha fazlasını sormaya gerek kalmadığına dair hissettiği haklılığı tescillenmiş tatmin, ortak habitusa işaret etmektedir.

Bourdieu’nün habitus kavramsallaştırmasının önemli bir yanı da faillerin kendi kendilerinin tahakküm edenleri olma sürecini anlamaya yardımcı olmasıdır. Habitus, toplumsal eşitsizliklerin meşrulaştırılması, içselleştirilmesi ve yeniden üretilmeleri açısından da kullanışlı bir kavramdır. Eyleyiciler içinde oldukları sınıfsal, kültürel durumun, toplumsal konumun bilinçli bir şekilde farkında olmayabilir. Oysaki tutumları, bu konumun içselleştirildiğine dair ipuçlarıyla doludur. Bir iş ilanı karşısında takınılacak tavırlar bütününe öngörmeye çalışalım. Nesnel bir fırsat olarak değerlendirilecek bu durum karşısında bazı insanların, ilanın detaylarına girmeksizin, o işin “kendisine yakışacağı/yakışmayacağı” yönünde bir ilk değerlendirmede bulunduğunu varsayalım. Burada toplumsal bir filtreleme/süzgeç söz konusudur. Yakışmak/yakışmamak şeklinde ahlaki göndermelerle arkadaş, aile vb. sosyal çevre unsurlarının oluşturduğu kültürel anlam dünyasıyla tutarlılık yakalanıp/yakalanılmadığı sorgulanmaktadır. Bu sorgulamaya sosyal çevre unsurlarıyla ilişki içerisinde sürekli olarak kurulan benlik ve geçmiş gibi etkenler de dâhil edilir. Tüm bunların yarattığı toplumsal bütünlük, kişinin toplumsal uzamı anlamlandırmada ve kendini konumlandırışında rehberi haline gelen habitusunu ifade etmektedir. Böylece habitus, toplumsal eşitsizliklerin failer tarafından içselleştirilmek itibarıyla yeniden üretildiği bir süreç olarak da işlemektedir.

“Faillerin, insanların toplumsal dünya içindeki konumları açısından neyin ‘makul’ neyin ‘mantıksız’ olduğu hakkındaki yargıları, habitustan kaynaklanır. Habitus, kendisini de üreten koşullarla uyum içinde olan eylemleri, algıları ve tavırları yeniden üretme eğilimindedir. Habitus, ‘erdemle dönüşmüş zorunluluk’tur.”²⁷

²⁶ David Swartz, a.g.e. s. 125.

²⁷ a.g.e. s. 148.

“Kendi kendilerini eleyen bu insanların pek çoğu, kendilerini (...) yetkin görmedikleri için elenmektedirler. Yetkinliğin, onlara toplumsal olarak tahsis edilmiş olan (özellikle, yetkinlik tahsis etmenin başat araçlarından biri hâline gelmiş olan tedrisat sistemi tarafından) toplumsal temsili, bilinçdışı bir yatkinlik, bir ince zevk hâline gelir. Elenenler, bir anlamda, zımni olarak meşru kabul ettikleri kendi elenmelerinin işbirlikçisidirler.”²⁸

Yukarıda sözünü ettiğim toplumsal süzgeç kullanımı kültürel ürünlerin tercihi söz konusu olduğunda daha belirgin bir hal almaktadır. Kültürel alandaki üreticiler ürünlerini bireylerin beğenisine sunarken, hatta üretim sürecinin daha en başında çoğunlukla hali hazırda alıcılar hakkında fikir sahibidirler. Belli/beklendik alıcı kitlesi çoğunlukla ortak bir habitusu işaret eder. Üreticinin bu noktadaki sanatsal becerisi ve (çizim başarısı, teknik yeteneklerin geliştirilmesi gibi) geliştirdiği özgül sermayeleriyle tüketici yerine görme gibi marifetleri onu öne geçirir. Kültürel ürünlerdeki söz gelimi rakip aktöre/toplumsal gruba dair gönderme alıcının habitusunu, toplumsal süzgecini harekete geçirir. İlgili ürünlerdeki toplumsal konum rekabetine ilişkin bir gönderen alıcısına onunla aynı safta yer alma çağrısı yapar.²⁹ Bourdieu’nün toplumsal öznellik olarak tarif ettiği habitusa örnek teşkil eden böylesi bir durumu Howard S. Becker destekler nitelikte şu şekilde ifade etmektedir:

“Anlatıları ya da temsilleri oluşturanlar kime ulaşmak istiyorlar? Ya da başka şekilde ifade edersek, bu insanların dünyaları kime ulaşacak şekilde örgütlenmiştir ve bu amaç onlara anlaşılabilirlik standardı olarak neyi dayatmaktadır? Benim yaptığım türden temsiller yapan, anlatılar üreten kişiler genellikle bunu bir yerlerde bazı gruplar böyle bir şeyi talep ettikleri için yaparlar ve ben her ne yapıyorsam bunu o insanlar için anlaşılır, keyifli ve faydalı olacak şekilde yapmaya çalışıyorum. O halde, bu insanların dünyalarının örgütlenme biçimi onların kimlerle rutin bir şekilde iletişime gireceğini bilirler. Hedef kitle bu ortaya çıkan şeyi anlayacaktır çünkü buna benzer şeyleri nasıl anlamaları gerektiğini öğrenmişlerdir ve ayrıca bu öğrenme sürecinin bir parçası olarak öğrendikleri standartlara uyduğu için de bu şeyi onaylayacaklardır.”³⁰

Habitus kavramı üzerinde durduğum anlamları önemli olmakla birlikte Bourdieu sosyolojisi bağlamında asıl işlevini bir toplumsal iktidar mücadelesi pratiğinde görmektedir. Bunun için de sermaye türlerine ve alan teorisine eğilmekte fayda var. Habitus, öncelikle sermaye edinmekteki rolü ile anlam kazanacaktır. Daha sonra hali hazırda biriktirilmiş sermayeleri ile aktörün toplumsal iktidar

²⁸ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 275.

²⁹ David Swartz, a.g.e. s. 185.

³⁰ Howard S. Becker, **Toplumu Anlatmak**, Heretik Yayınları, İstanbul, 2016, s. 100.

mücadelesi alanlarında edindiği konum ve bu konuma göre tutum belirlemesi bakımından bütünlüklü anlamına kavuşacaktır.

1.2.2 Sermaye

Bourdieu sosyolojisinde sermaye kavramının ne anlama geldiğini açıklamadan önce hatırlanması gereken bir nokta var. Bourdieu sosyolojisinin temel derdi toplumsal eşitsizlikler ve bunların toplumsal olarak yeniden üretiminin mantığını bilimin hakikat ile ilişkisini gözeterek ortaya koymaktadır. Habitus kavramsallaştırmasında olduğu gibi sermaye kavramında da toplumsal konumların üretimi bağlamında iktidar mücadelesi ön plandadır. Bu iktidar mücadelesinin temel belirleyenlerinden olan sermayenin Bourdieu’da nasıl kavramsallaştığı, kaynakların sermayeye dönüşümü süreci üzerinde durmak ile mümkündür. Toplumsal grupların, yani aktörlerin, alandaki konumlarını korumak ya da yükseltmek üzere kullandıkları toplumsal, kültürel ya da simgesel kaynakları bulunmaktadır. Aktörlerin, elindeki kaynakları bir toplumsal iktidar mücadelesi için seferber etmesiyle kaynak, bir mücadele nesnesine, yani sermayeye dönüşmektedir.³¹ Böylece Bourdieu, sermaye gibi sıklıkla iktisadi çağrışımları olan bir kavramı sosyolojisinin temel referans araçlarından biri haline getirmiştir.

Bourdieu’ya göre sermaye türleri kadar iktidar mücadelesi alanları bulunmaktadır. Bu noktaya aşağıda tekrar değinilecektir. Öncesinde böylesi bir bakış açısının olası risklerini kısaca değerlendirmeli. Bu durumun sermaye kavramının sınırlarının muğlaklaştığı konusunda bir eleştiri yapılabilir. Bourdieu sosyolojisi için bu muğlaklık toplumsal aktörlerin tutumlarını anlama işinin kendisinin ne kadar kapsamlı, derinlemesine incelemeye değer bir faaliyet olduğunu gösterme aracıdır.

“(…) Bourdieu, özellikle ekonomik malların her zaman eylemin ana veya temel güdüleyicileri yahut genel sistemin temeli olduğuna inanmaz. Sermayeyi her biri farklı bir eylem alanıyla ilişki içinde farklı biçimler kazanabilen bir şey olarak gören Bourdieu: (a) insanların elde etmeye çalışacakları birçok farklı mal ve biriktirebilecekleri birçok farklı kaynak olduğunu, (b) bunların, anlamlarını (basitçe kendi içinde ve kendi başına değerli bazı maddi şeylerden ziyade) farklı alanları meydana getiren toplumsal ilişkilerden aldıkları için, kaçınılmaz olarak toplumsal olduklarını ve (c) sermaye birikimi mücadelesinin nadiren hikâyenin tamamı

³¹ David Swartz, a.g.e. s. 109.

olduğunu vurgular -sermayenin yeniden-üretimi mücadelesi aynı ölçüde önemli ve farklı sermaye dönüştürme biçimlerine bağlıdır.”³²

“[F]arklı sermaye biçimleri ve bunlara tekabül eden dolaşım tarzları arasındaki eş mantıklar, bizi ekonomik olan-olmayan karşıtlığını terk etmeye mecbur eder; bu karşıtlık, ekonomik pratiklerin biliminin kayıtsız veya keyfi, yani gayri-iktisadi gibi gözüken bütün pratikleri maddi veya simgesel kârı en çoklaştırmaya yönelik ekonomik pratikler olarak ele alabilecek bir pratiklerin ekonomisinin genel biliminin tikel bir örneği olarak görülmesini engeller.”³³

Bourdieu için daha görünür ve sermaye piyasasında uğruna hem daha çok mücadele verilen hem de iktidar ilişkisi kurma bakımından daha keskin sonuçları olan sermaye türleri de mevcuttur. Bunlar ekonomik, kültürel, toplumsal ve sembolik sermayedir. Kültürel sermayenin detaylı tanımı, tez bağlamında teşkil ettiği önem açısından bir sonraki bölüme bırakılmıştır. O kısımda kültürel sermaye, kültürel alan ile birlikte bütünlüklü bir şekilde ele alınacaktır.

Ekonomik sermaye, kültürel sermaye ile birlikte eyleyicinin toplumsal konumunu belirlemede başat rol oynamaktadır ve en yalın ifadesiyle eyleyicinin ne kadar parası olduğuyula ölçülür. Bourdieu ekonomik sermaye üzerinde ağırlıklı olarak onun başka sermayelere dönüştürülmesinin araçları açısından durmuştur. Yalnızca ekonomik sermayeyi konuşmak söz konusu olduğunda bizzat bu konuda uzman olmadığını dile getirmekte ve bunu uzmanlarına bırakmaktadır.³⁴ Ekonomik sermayenin kültürel sermaye ile oynadığı başat rolün anlaşılması, bunun sosyolojik açıklamasının imkânı ancak toplumsal konum dağılımı, başka bir ifadeyle toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretimi sürecinde bu sermayenin başka sermayelerle birlikte ilişkisi dikkate alındığında ortaya çıkabilir.

Toplumsal sermaye, bir eyleyicinin diğer eyleyiciler ya da gruplarla kurduğu tanıma, arkadaşlık gibi sosyal ilişkilerin toplamını ifade etmektedir.³⁵ Diğer eyleyicilerle kurulan sosyal ağlar dünyasına yapılan yatırımlar, bir fikir vermesi adına örneğin düğünlere katılma, cenaze törenlerine katılma, düzenli partilere

³² Craig Calhoun, “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s. 107.

³³ Emrah Göker, “Ekonomik indirgemeci mi dediniz?”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s. 279.

³⁴ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 68.

³⁵ Emrah Göker, “Ekonomik indirgemeci mi dediniz?”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s. 283.

katılma, dernek üyesi olma gibi az çok kurumsallaşmış bir sosyal ağın yükümlülüklerini yerine getirme durumlarının geneli toplumsal sermaye biriktirmenin yollarıdır.

“Toplumsal sermayeye dayalı bir teşebbüs kendi yeniden üretimini, hususi türden bir emek sarf ederek (açılışlara katılmak, hayırseverlik projelerine başkanlık etmek vs.) ve belirli bir zanaat, dolayısıyla çıraklık evresi de içeren, belirli bir zaman ve enerjinin harcanmasını gerektiren bir emek aracılığıyla garanti altına almak durumundadır.”³⁶

Bir eyleyicinin kültürel ya da ekonomik sermaye biriktirmesi onun toplumsal konumunun güvencesi bakımından hayatidir. Toplumsal sermaye ise Bourdieu için böylesi kurucu bir role sahip değildir. Onun bu noktada asıl önemseydiği toplumsal sermayenin ekonomik ya da kültürel sermaye biriktirme araçlarına ulaşmada oynadığı sermaye dönüştürücü etkidir.³⁷ Bu tür sermaye birikimine yapılan yatırımlar olarak Türkiye’de “hemşerilik” ilişkilerini, köy dernekleriyle oluşturulan dayanışma ağlarını örnek verebiliriz. İnsanların birbirini iyi tanımasa da aynı şehirli olmalarının onlarda yarattığı, kopup geldikleri yer olarak büyükşehirde kurulan sosyal güven ilişkisini düşünebilirsiniz. Bu ilişki çok doğal sayılan bir sürecin sonucunda hemşeriyi/tanıdığı “araya sokarak” edinilecek nesnel fırsatları da beraberinde getirme potansiyeli taşımaktadır. Bu durum tam olarak toplumsal sermayenin sermaye dönüştürücü rolünü ifade etmektedir. Üçüncü bölümde üzerinde detaylı olarak durulacak olan *Hacamat* karikatür dergisinin çeşitli düzeylerde konu edindiği “esnaf” olgusu da aynı işleve sahiptir. Muhafazakârlar için esnaf, ekonomik sermayesi, kültürel sermayesi ve habitusu bakımından hali hazırda paylaşılan ortak dünyanın bir parçası olarak işlenmektedir. Bunun gerçekliği tartışması bir yana, -Osmanlı’daki ahilikten de devralınan- esnafa atfedilen ekonomik, kültürel ve toplumsal sermayeleriyle bütünleşik bir toplumsal ve tabii ki “ahlaki değer”, Bourdieu’cü sermaye kavramsallaştırmasının hem iyi bir örneği sayılır hem de ilerleyen kısımda sembolik sermayeye geçişte bir kolaylık sağlayabilir. Bu çalışmada, *Hacamat* dergisi içerisinde esnafa atfedildiği ileri sürülecek olan “ahlaki değer” olgusu da sembolik sermaye ile izah edilmeye fazlasıyla müsaittir.

³⁶ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 70.

³⁷ Pierre Bourdieu, **Pratik Nedenler**, s.70.

Bununla birlikte sembolik sermaye, Bourdieu'ya göre sahip olunan herhangi bir sermaye türüyle birlikte elde edilen sermaye türüdür ve sahip olunan sermayenin toplumsal eşitsizlik üretimindeki potansiyelini ortaya çıkarmaktadır.³⁸ Başka bir ifadeyle, Bourdieu'nün toplumsal konum savaşında fazlasıyla önemseydiği sermayeler arası tahvil edilebilirlik kapasitesini eyleyiciye sağlayan unsur sembolik sermayedir. Bir aktörün sembolik sermayesi ne kadar yoğunsa sahip olduğu diğer sermaye türlerini kullanma ve birbirine dönüştürme kapasitesi de o kadar artacaktır. Eğitim sermayesinin sembolik sermaye yoluyla gördüğü baskı işlevine bir örnek vermek açıklayıcı olacaktır. Örneğin düzgün Türkçe konuşmak, yani dili, devletin tasdiklediği biçimde meşru ve doğru biçimde kullanma pratiği ve bunun yaratacağı sosyal baskı, bir sembolik sermaye kullanımı yoludur. Bourdieu'ya göre “bu dil, konuşulmaktan ziyade insanı konuşur.”³⁹ Böylece kültürel sermayenin bir alt kolu olarak eğitim sermayesinin sembolik sermayeye dönüşümü süreci işlemektedir. Sembolik sermaye böylece, yoğun bir şekilde kendini ve karşısında kendini ayrıştırdığı rakip aktörü farklılaştırma enerjisi doğurmaktadır. Bu, dilin düzgün kullanımında olduğu gibi beğeni, yaşam tarzı, hobi gibi gündelik hayatta ayrışma pratiklerini “göze sokma” fırsatını en üst düzeyde sağlayan durumlarda ortaya çıkmaktadır.

Sembolik sermaye, dilde olduğu gibi genel olarak toplumsal ayrışmanın, kendini toplumsal konum itibarıyla farklılaştırmanın doğal bir süreç gibi işlemesine, yani eşitsizlik üretiminin maskelenmesinde de görev görür. Burada bir (yanlış) tanıma/kabul etme süreci işlemektedir. Tahakküm edilen ve bu yolla eşitsiz sermaye dağılımından daha mustarip olan tarafın tahakkümü tanınması, içselleştirmesi sürecinde sembolik sermaye tahakküm eden için kolaylaştırıcı bir rol üstlenir.

“(…) sahip olunan kozların işaret ettiği çıkarların üzeri simgesel sermaye ile örtülür. Oyunu oynamanın bir şekli olan “çıkar kollamaya karşı kayıtsızlık” yatkınlığını mümkün kılar, iktidar kullanımının (dolayısıyla tahakküm kurmanın) “masum” tanınma, meşruiyet, itaat taleplerine bürünmesini sağlar.”⁴⁰

³⁸ Pierre Bourdieu, **Devlet Üzerine**, s. 233.

³⁹ Pierre Bourdieu, “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”, *Cogito*, Sayı 76, 2014, s. 200.

⁴⁰ Emrah Göker, “Ekonomik indirgemeci mi dediniz?”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s. 284.

Zengin bir kimsenin “hayırseverlik” yoluyla ekonomik sermayesini toplumsal sermayeye dönüştürürken kullandığı ve yeniden ürettiği sembolik sermayeyi düşünebiliriz. Burada hayırseverlik itibarı için yatırım yapılan güven ilişkisi, alt sınıfların zengin imgelemine de dokunma amacı taşımaktadır. Böylece alan/veren konumlarındaki toplumsal karşıtlığın üzeri, ekonomik bir alışveriş ve bunun sonucu olarak elde edilmesi planlanan çıkarların idealize edilerek bir çeşit armağan kategorisine sokularak örtülmektedir;

“Armağan değış tokuşunu mukabeleden ayıran, bunun misliyle mukabele olmasına rağmen öyle algılanmamasıdır: Ben veriyorum, iade edebildiğin zaman edersin. Eğer hemen iade edersen, bu misliyle mukabeledir, yani [armağanımı] reddediyorsundur [veyahut da] biraz ara verip on beş gün sonra yine davet edersin. Ekonomik bir alışverişı, inkar edilen bir ekonomik alışveriş olarak sembolik sermayeye dönüştürmek için yürütölen koca bir toplumsal faaliyet söz konusudur.”⁴¹

Sermaye türleri Bourdieu için bu kadarla sınırlı değildir ama sözünü ettiğim üzere kültürel sermaye ile birlikte bu dördü toplumsal iktidar inşası bakımından en önemli olanlarıdır. Diğer sermaye türleri dini, eğitim, hukuki, siyasi, akademik vb. şeklinde bu temel sermaye türlerinin altında, elbette birbirleriyle ilişkisellikleri göz önünde tutularak sınıflandırılmaya müsaittir. Özet olarak ekonomik sermaye eyleyicinin ne kadar paraya sahip olduğunu, toplumsal sermaye eyleyicinin geliştirdiği sosyal ağların sağladığı ilişkiler bütünü, sembolik sermaye ise asıl olarak sermayelerin başka sermayelere dönüştürölme kapasitelerinde işlevini gören, yani iktidar mücadelesi alanları arasında geçiş yapmayı ifade eden bir sermaye türüdür.

1.2.3 Alan Teorisi

Alan, habitus ve sermayelerin bir bakıma işe yaramaya koyulduğu toplumsal mücadele uzamlarıdır. İşe yaramaya koyulmakla kast edilen, habitus ve sermayenin eyleyicilerin iktidar mücadelesine yaptıkları yatırımda oynadıkları roldür. İktidar mücadelesi alanları, eyleyicilerin toplumsal konumlarının toplandığı kurgusal bir sosyolojik çözümleme aracını ifade etmektedir. Bourdieu’nün titizlikle üzerinde durmaya çalıştığı gibi alan teorisi de tıpkı diğerleri gibi kurgusal bir inşa, sosyolojik bir çözümleme aracı olduğu unutulmamalıdır. Sermaye dağılımlarına göre

⁴¹ Pierre Bourdieu, **Devlet Üzerine**, s. 245.

eyleyicilerin toplumsal pozisyonlar edinerek içinde toplandığı bu kurgusal toplumsal arenaları Bourdieu şu şekilde ifade etmektedir:

“Çözümleyici açıdan alan, konumlar arasındaki nesnel bağlantıların konfigürasyonu ya da ağı olarak tanımlanabilir. Bu konumlar, varoluşları ve kendilerini işgal edenlere, eyleyicilere ya da kurumlara dayattıkları belirlenimler açısından, farklı iktidar (ya da sermaye) türlerinin dağılım yapısındaki mevcut ve potansiyel durumlarıyla, ayrıca diğer konumlara nesnel bağlantılarıyla (tahakküm, itaat, benzeşme vb.) nesnel olarak tanımlanır. Söz konusu iktidar (ya da sermaye) türlerine sahip olmak, alanda elde edilebilecek özgül faydalara erişimi belirler.”⁴²

Alanda mücadele eden eyleyiciler alanın yapısını oluşturan çok temel bir uzlaşya sahiptir: o alanda mücadele etmenin gerekli/yararlı olduğu inancı. Böylece aktörler farklı toplumsal konumlanmalara rağmen alandan dışlanmama ve toplumsal konumunu koruma maksadıyla bu “suç ortaklığına” katılır.⁴³ Alanların iktidar mücadelelerinin sürdüğü yerler olmasının asıl anlamı da onların, aktörlerin mutabakat kaldığı bu “suç ortaklığıyla” toplumsal eşitsizliklerin üretim mekânları olmasında yatar. Neyin mücadele etmeye değer olduğuna dair alanın kendi işleme mantığıyla kendiliğinden varılan ilgili mutabakat bizi, Bourdieu’nün alan teorisini anlatırken üzerinde durduğu diğer bir kavrama götürür; doksa. Doksa, alanda egemen konumda olanların dayattığı görüştür. Bu görüş ilgili alanda sözü edilmeyen ve katılan aktörlerin farkında olmadan kabul ettikleri kuralların toplamını ifade etmektedir. Egemen aktörler alana yeni giren, rekabet halinde oldukları diğer aktörlere karşı bu kuralların alanda uygulanmasından yana tavır takınırlar. Bu hem kendi hakîm konumlarının yeniden üretilmesi, hem alanın işleyişi doğrultusunda onlara güç katan sermayelerinin korunması, hem de bu hakîm konumu zaman içerisinde onlara sağlayan alanın mantığının sürmesi bakımından önemlidir. Bu dayatma alanın doğallaştırılmış mantığı olarak sunulur ve genellikle alana yeni girenler tarafından içselleştirilir.⁴⁴

Aktörlerin iktidar mücadeleleri alanda sürümde olan meşru ilkeleri belirleme gücünü ele geçirmektir. Sahip oldukları sınıf geçmişi –yani habitus- ve sermayelere göre eyleyicilerin yatırımları farklılaşmaktadır.⁴⁵ Bu tutum farklılıklarının mantığını

⁴² Pierre Bourdieu, Loic Wacquant, a.g.e. s. 81.

⁴³ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 144.

⁴⁴ a.g.e.

⁴⁵ a. g. e. s. 139 .

anlamak üzere toplumsal konum farklılıkları üzerinde durmak gerekiyor. Toplumsal konum farklılıkları ya da kendini daha doğrudan anlattığı haliyle toplumsal eşitsizlikler Bourdieu'ya göre eyleyicinin sahip olduğu sermayenin türü ile hacminin bileşimiyle ortaya çıkan kombinasyonları ifade etmektedir. Bu bileşim sürecinin tezahürü olan özgül yaşam koşulları ise toplumsal konumun mantığı olarak eyleyiciye kendini dayatmaktadır.⁴⁶ Böylece habitus, sermaye ve iktidar mücadelesi alanının mantığının oluşturduğu bütünlük, aktörün bireysel ve yapısal tutumlarını aşma/ortaklaştırma çabası olarak Bourdieu sosyolojisinin temelini oluşturur. Ona göre alandaki toplumsal konum belirlenimi şu 3 aşamayla ilişkilidir:

“Eyleyicilerin çalışılan toplumsal uzaydaki konumlanmalarında sermaye dağıtımı üç boyutlu bir belirleyiciliğe sahiptir: Eyleyiciler birinci boyutta sahip oldukları genel-olarak-sermayenin toplam büyüklüğüne göre; ikinci boyutta sahip oldukları ekonomik ve kültürel sermayenin karşılıklı ağırlığına göre; üçüncü boyutta da zaman içinde sermayelerinin büyüklük ve kompozisyonunun değişimine, yani, toplumsal uzay içinde izledikleri *güzergâha* göre dağıtılırlar.”⁴⁷

Bourdieu sermaye farklılaşması üzerine belirttiği toplumsal konum farklılaşmasının gerçekleştiği toplumsal uzayları, yani alanları incelemenin de üç aşamasından söz etmektedir. Aşağıda alıntıladığım bu aşamalar Türkiye’de mizah alanı ve *Hacamat*’ın mizah alanındaki konumunu çözümlemek üzere kullanışlı bir kılavuzdur. *Hacamat* çizerlerinin genel olarak mizah yapmaya, yani mizah alanının üretim mantığına ilişkin çizimleri ya da söyledikleriyle beyan ettiği kültürel alandaki konumlarına ilişkin ipuçlarıyla doludur.

“İlk olarak alanın konumu iktidar alanına göre çözümlenmelidir. Böylece, örneğin edebiyat alanının iktidar alanına dâhil olduğu ve burada tahakküm altında bir konum işgal ettiği görülür (ya da daha yetersiz bir dille: Sanatçılar ve yazarlar ya da daha genelde aydınlar “egemen sınıfın ezilen bir kesimidir”). İkinci olarak, bu alanda rekabet halinde olan eyleyicilerin ya da kurumların işgal ettikleri konumlar arasındaki bağıntıların nesnel yapısı kurulmalıdır. Üçüncü olarak, eyleyicilerin habitusu, yani belirli bir toplumsal ve iktisadi koşul türünün içselleştirilmesi yoluyla edindikleri ve söz konusu alanın içinde tanımlanmış bir yörüngede az ya da çok gerçekleşme fırsatı bulan farklı yatkinlik sistemleri çözümlenmelidir.”⁴⁸

Bourdieu, alanda hâkim konumdakiler ile yeni girenler arasındaki tutum farklılıklarına da değinmektedir. Alana yeni girenler için kendini en yakın rakibinden

⁴⁶ Erik Olin Wright, a.g.e. s. 123.

⁴⁷ Emrah Göker, “Ekonomik indirgemeci mi dediniz?”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s. 281.

⁴⁸ Pierre Bourdieu, Loic Wacquant, a.g.e. s. 90.

farklılaştırma stratejisi hâkimdir. Kime kıyasla ne olmadığını beyan etme stratejisiyle hareket eden bu aktörler, böylece toplumsal konumlarında yerleşik bir pozisyon almayı niyet eder. Bu tarz stratejileri Bourdieu muhafaza, izleme ve bozgun olmak üzere üç başlıkta toplamaktadır:

“Muhafaza stratejileri genellikle hâkim konumdakilerce, alanın kıdemlilerince benimsenir. İzleme stratejileri, bir alandaki hâkim konumlara ulaşma çabalarıdır ve genellikle alana yeni katılanlarca benimsenir. Son olarak, bozgun stratejileri hâkim gruplardan pek beklentisi olmayanlarca benimsenir. Bu stratejiler, alanın standartlarını tanımlama meşruiyetlerine meydan okudukları hâkim gruptan az çok kopuş biçimini alır.”⁴⁹

Bourdieu'nün alan teorisine ilişkin buraya kadar yapılan genel değini, ilerleyen bölümde tez bağlamında kültürel alan ve bu alanın aktörlerine değinerek sürdürülecektir. Bununla, *Hacamat* dergisinin de mizah alanındaki konumu itibarıyla dâhil olduğu kültürel alanın üretim mantığını, toplumsal konumlarının gerektirdiklerini gerçekleştirenler olarak aktörlerin kültürel alandaki dağılım mantığını ve alandaki üretici tüketici ilişkisinin anlaşılması planlanmaktadır.

1.3 Kültürel İktidar Mücadelesi

Kültürün toplumsal eşitsizlikleri anlatmada, sınıf teorisinde başvurulması gereken bir referans olarak aranan kan olmasında tarihsel sürecin etkisi yoğundur. Özellikle 1968 öğrenci hareketleri, takip eden süreçte 2000'lere değin kendi özel alanlarına ve mücadele konularına eğilme fırsatı bulan kadın mücadelesi, doğa mücadelesi, hayvan hakları mücadelesi gibi kökleri çeşitli oranlarda kapitalizm ve hatta kapitalizm öncesine dayandırılan mücadele alanları gelişmiştir. Kamusal alanda gözle görülür bir örgütlenme hamlesiyle ortaya çıkan bu hareketler, ekonomik olarak kurgulanmış ve sıkça işçi sınıfının bir özne olarak ortaya çıkmasını öngören kolektif mücadele mantığından farklılıklar arz etmektedir. Sınıfsal arka planı aynen durmakla birlikte teorik izah bakımından sınıfın kapsamına kültürün de dâhil edildiği/edilmesi gerektiği bir süreç gelişmiştir.⁵⁰ Bourdieu sosyolojisinin marifeti de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Kültürün, sözünü ettiğim hareketlerin eylem biçimleri, kamusal alandaki görünürlüklerine kıyasla çok daha dipte süren, gündelik olarak çok basit

⁴⁹ David Swartz, a.g.e. s. 177.

⁵⁰ İrmak K. Hazır, “Bourdieu Sonrası Yeni Eşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf Analizi, Beğeni ve Kimlik”, *Cogito*, İstanbul, Bahar 2014, Sayı 76, s. 232-233.

alışverişlerde (ekonomik anlamının da ötesinde) bile ortaya çıkan tahakküm mücadelelerini kavrama çabası Bourdieu sosyolojisinin araştırma sahasını oluşturmaktadır.

“(…) sınıfın izleri kolektif hareketlerde değil, gündelik yaşantımızı, alışkanlıklarımızı, değerlendirme şemalarımızı içeren bireysel alanlarımızda aranmalıdır. Bireylerin sosyal ilişki ağlarını ve de hayat tarzlarını oluşturan gündelik yaşam pratikleri bütünü, aslında sınıflar arasındaki güç ilişkileri aracılığıyla şekillenir. Kimlikler, deyim yerindeyse, ince ince sınıflaşmaktadır.”⁵¹

Buraya kadarki kısımda öncelikle sosyolojinin kurucuları olarak atıf yapılan Marx, Weber ve Durkheim’ın toplumsala ilişkin çözümlemeleri ile Bourdieu sosyolojisinin etkileşim alanları üzerinde durulmuştur. Takip eden bölümde ise Bourdieu sosyolojisinin temel kavramları olan habitus, sermaye ve alan kavramlarından söz edilmiştir. Sermaye ve alan teorisinden söz ederken tez konusu bağlamında kültürel alan ile kültürel sermayeye detaylı bir şekilde bu bölümde değinileceği belirtilmişti. Bu alt bölümde kültürel sermaye, kültürel alan, bu alandaki toplumsal pozisyon alışlar, üretici ve tüketici ilişkileri gibi Bourdieu sosyolojisinde kültürel üretim alanının mantığına ilişkin detaylar üzerinde durulacaktır.

1.3.1 Kültürel Üretim Alanı

Bourdieu için kültürel alan, toplumsal meşruiyet üretimindeki rolüyle önem arz eder. Kültürel alan, toplumsal alanda meşru görülen ve görülmeyen adet, beğeni, tutum, pratik gibi faktörlerin sürümde olduğu, içinde dil, beden, din, sanat, politik, eğitim gibi çok çeşitli sermaye türlerinin ilişkisel olarak var olduğu iktidar mücadeleleri alanlarının genel toplamıdır.⁵² Meşruluk derecesinin belirlenmesinde toplumsal sınıfların dağılımı etkili olur. Meşrudan meşru olmayana değin uzanan kültürel pratiklerdeki eşitsizliğin arka planı toplumsal hiyerarşidir:

“(…) beğeni, sahip olduğumuz her şeyin -kişiler, şeyler-, başkalarının gözünde ifade ettiğimiz her şeyin, kendi kendimizi sınıflamamızdaki ve başkalarının bizi sınıflamasındaki her şeyin temelidir. Beğeni (ifade edilen tercihler), kaçınılmaz bir farkın pratik olumlanmasıdır. Beğenilerin, ispatlanmak zorunda kaldıklarında, diğer beğenilere karşı bir retle kendilerini olumsuz bir biçimde olumlamaları tesadüf değildir. Konu beğeni olduğunda, her belirlenim, hiçbir şeyde olmadığı kadar

⁵¹ a. g. e. s. 234.

⁵² Anne Jourdain, Sidonie Naulin, **Pierre Bourdieu’nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 82.

yadsımadır ve beğeniler kuşkusuz, her şeyden önce başka beğeniler söz konusu olduğunda, başkalarının beğenileri karşısında, tiksinti, dehşete düşme, derinden gelen bir tahammülsüzlüktür ('mide bulandırıcı bir şey'). (...) Estetik tahammülsüzlüğün dehşet verici zorbalıkları vardır. Farklı yaşam stillerinden iğrenme, sınıflar arasındaki engellerin kuşkusuz en güçlülerinden biridir.)”⁵³

Bourdieu'ya göre kültürel alan, kendi içsel mantığı bakımından özerk (özellikle işleyişi ve kazançları bakımından ekonomik alandan farklılaşması dolayısıyla); bir yandan da -elbette üzerinde düşünülen toplumun tarihsel sürecine göre değişiklik göstermek kaydıyla- diğer alanların müdahalesi bakımından bağımlıdır. Bağımlı bulunduğu tarafta, alandaki aktörler konumlarına göre üretimlerini örneğin ekonomik ya da siyasal alanın hizmetine adanmış bir şekilde gerçekleştirebilirler.⁵⁴ Böylesi bir tutum, alanın özerkliğini ve dolayısıyla alanda üretim yapan aktörlerin ekonomik ya da siyasal iktidar karşısındaki bağımsızlığını tehlikeye atar. Siyasal iktidarın değiştiği durumda da eski iktidarın politikalarına bağlı bir yerden üretim yapan kültürel üreticilerin toplumsal konumlarını yitirme ihtimali kuvvetlenir. Bu nokta *Hacamat* dergisinin siyasal iktidar olan Ak Parti ile karikatürler, dergi içi metinler üzerinden kurduğu ilişkileri değerlendirmek için bize oldukça verimli bir alan açmaktadır.

Kültürel alanın özerkliğinin kazandığı durum için, alan içerisinde hiyerarşik olarak örgütlenmiş bir alan içi pay dağıtım sistemi geliştirebilmiş uzmanlaşmaların gerçekleşmesi, alanın mantığının tarihsel olarak devrinin mümkün hale gelmesi ve alan içinde başarılı olmaya ilişkin bir nevi kariyer denetiminin kökleşmiş olması gerekmektedir. Bu koşullar altında kültürel alan, alanda mücadele eden aktörlere taşıdığı özgül fırsatları dağıtabilen bir iktidar mücadelesi uzamı haline gelir. Kendi profesyonellerini yaratarak ekonomik, siyasal ya da diğer alanların baskılarını kendi alanının mantığıyla dönüştürerek ondan sıyrıldığı bir niteliğe kavuşabilir. Böylesi bir özerkleşmenin önemi, kültürel alanın toplumsal düzenlemeleri meşrulaştırma bakımından sembolik güçlerinin arttığı bir süreçte yatmaktadır.⁵⁵ Bugünlerde iktidarın kendi siyasal çıkar mantığına göre üretim yapması için müdahalede bulunduğu hukuk, akademi gibi alanlardaki mücadelede, bugüne kadar bu alanların

⁵³ Pierre Bourdieu, *Ayırım*, s. 91.

⁵⁴ Ali Kaya, “Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s. 404.

⁵⁵ a.g.e. s. 405.

biriktirdiği ve bağımsızlığının ön koşulu olan sembolik sermayelerine yapılan taarruzu anlamakta fayda var. Buradaki anlama görevini bu tez üstlenmese dahi Bourdieu sosyolojisinin pratikteki uygulama potansiyeline ilişkin bir fikir verebilir. Bu durumun kültürel alan özelindeki tezahürünü entelektüellere bulabiliriz. Bourdieu'nün entelektüellere ilişkin görüşleri kültürel alanın özerklik ile bağımlılık arasındaki alanlar arası konumunu anlamakta açıklayıcı bir referanstır:

“Bourdieu'ye göre entelektüeller, sermayeleri ekonomik *sermaye bakımından* düşük olan kültürel kapitalistler olduklarından, onları hâkim sınıfın “tabi kesimi” olarak tarif eder. O halde, Bourdieu'ye göre, entelektüeller sınıfsal konumları itibariyle hem hâkimdirler, hem de tahakküm altındadırlar. Hâkim sınıfa mensupturlar çünkü hatırı sayılır miktarda kültürel sermayeye sahip olmanın sağladığı iktidar ve ayrıcalıklardan yararlanırlar. Bu iktidar, sosyal düzene meşruiyet kazandırabilme veya mevcut meşruiyetini ortadan kaldırabilme gücünden ileri gelir. Gelgelelim, entelektüeller, siyasi ve ekonomik sermaye sahipleriyle ilişkilerinde tahakküm altındadırlar. Son tahlilde, kültürel sermayenin ekonomik sermaye karşısındaki özerkliği, ana-akım entelektüel tarihinde varsayıldığı gibi mutlak değil, sadece görelidir.”⁵⁶

Bourdieu yukarıdaki alıntıyı iktidara meşruiyet üretme kapasitesi bakımından kültürel alanın üreticilerinin genelini kast ederek şu şekilde ifade eder: “sembolik malların üreticilerinin ve aktarıcılarının asli özellikleri, hâkim sınıfların tahakküm altındaki bir kesitini oluşturmalarından ileri gelir.”⁵⁷ Bu noktada, kültürel alandaki konum alışları değerlendirmek üzere, özellikle bu tez bağlamında kullanışlı olacağı düşüncesinden hareketle kültürel bir nesnenin –kitap gibi, karikatür dergisi gibi- üretim sürecini dikkate almak gerekmektedir. Burada kabaca tarif edersek üreticiler ile tüketiciler arasında kültürel nesnenin aracı olduğu bir alışveriş söz konusudur. Bu alışverişin gerçekleşme koşulları toplumsal sınıf dağılımıyla yakından ilgilidir. Üreticiler yalnızca, doğrudan kendi gibi olduğunu düşündüğü tüketicilere sunmak üzere kültürel nesne üretimi yapmazlar. Burada alanlar arası ve alan içi toplumsal konumlanmaların benzerliği üretici ve tüketiciyi kesiştirir. Çeşitli alanlarda ezilen konumda olan üreticiler ile tüketiciler benzer toplumsal konumlara sahiplikleri üzerinden kültürel nesne aracılığıyla bir araya gelir. Üreticiler bulundukları alanda en yakın rakiplerinden farklılaşmak üzere üretim yaparken, tüketiciler ilgili kültürel nesneyi farklı bir alanda sürdürdükleri gündelik tahakküm mücadelelerinde

⁵⁶ David Swartz, a.g.e. s. 308.

⁵⁷ a.g.e.

kullanacakları bir araç haline getirerek alanlar arası bir toplumsal konum benzeşmesi kurar.⁵⁸

“Bu demek oluyor ki, üretim tarafında, kendi özerk mantığına, kendi tarihine sahip bir rekabet uzamı vardır. (...) Öte yanda, tüketim tarafında, sunulan ürünleri farklı parametrelere göre değişen algı ve değerlendirme kategorilerinden hareketle ayırt edip değerlendirecek olan müşterilerin bir uzamı vardır. Politik kanaatlerin belli bir andaki dağılımı, böylelikle, birbirlerinden görece bağımsız iki tarihin karşılaşmasıdır: Talep uyarınca değil, kendi tarihine sahip bir politik uzama has kısıtlar uyarınca geliştirilmiş olan bir arzla, politik yatkınlıkların bünyelerinde vücut bulduğu tüm münferit tarihlerin ürünü olsa da, benzer bir yapıya göre düzenlenen bir talebin karşı karşıya gelmesidir.”⁵⁹

Söz konusu benzeşme, toplumsal eşitsizliklerin, mantığına uygun olarak, farklı alanlarda yeniden sürüme sokulması anlamına da geliyor. Farklı alanlardaki toplumsal konum benzerlikleri, toplumsal eşitsizliklerin mantığının alanlara özgül işleyiş ilkeleri doğrultusunda dönüştürülerek içselleştirilmesi sonucu gerçekleşir. Burada iddia edilen, örneğin kültürel alan için her kültürel üreticinin rasyonel olarak toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştırma, yeniden üretme mantığı güttüğü değildir. Kültürel bir nesne, üreticisinin toplumsal konumu bakımından en yakın rakibinin karşısında yaptığı üretimin sonucu olarak, yapılırken o amacı taşımaya bile zamanla toplumsal eşitsizliklerin temsilinde/izahında bir mücadele argümanına dönüşebilir. Böylece bu nesne sürüme sokulduğu alanda olduğu gibi, farklı alanların kendi özgül mantıkları uyarınca dönüştürülerek içselleştirilir ve farklı alanlardan toplumsal aktörlerin konum benzerlikleri aracılığıyla yeniden üretim sürecine katılır.⁶⁰

Buradaki benzeşme zorunlu bir şekilde gerçekleşmez. Mantığını aktörlerin alandaki dağılımlarını belirleyen, onların kültürel ve ekonomik sermaye türlerindeki birikimlerinin hacimleri ve habituslarıdır. Bu durum aynı zamanda alanlar arası toplumsal konum benzeşmelerinin her zaman benzer/beklendiği şekilde sonuçlanmadığı, her özgül örneğin karmaşık toplumsal faktörlerin bir arada olduğu bir süreç sonucunda gerçekleştiği gerçeğini hatırlatır. Habitus ise alanlar arası benzeşim mantığının ortaya çıkışında aktörlerin yalnızca yapısal zorunluluklarla hareket etmediğinin Bourdieu sosyolojisindeki dayanak noktasıdır.

⁵⁸ a.g.e. s. 184.

⁵⁹ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 280.

⁶⁰ David Swartz, a.g.e. s. 37.

Bourdieu habitusla da ilişkili olarak kültürel sermaye birikiminin üç halinden söz etmektedir. Bunlar bedenselleşmiş, nesneleşmiş ve kurumsallaşmış kültürel sermaye şeklindedir. Bedenselleşmiş kültürel sermaye birikimi çocukluktan başlayarak gerçekleşir. Dil, yazı stili, bedenin kullanımı gibi insanların genellikle kendilerine özgü tarzları olarak ifade ettiği davranışlar bedenselleşmiş kültürel sermayeye örnektir. Burada ailenin toplumsal konumu, yaşanılan yer, yaş, cinsiyet vb. etkili toplumsal faktörlerin karmaşık bir mantıkla yoğrulmasıyla erken dönemden itibaren eyleyicileri şekillendirici etkisi olan bir süreç işlemektedir. Aktörün yaşamı boyunca devam eden bu süreçte nesneleşmiş kültürel sermaye katılır. Bu tür kültürel sermaye birikimi ise kitap, karikatür, dergi, resim vb. gibi kültürel nesneler aracılığıyla gerçekleşir. Son olarak çok daha kapsamlı bir rol oynayan, devletin bir aktör olarak sürece dâhil olduğu ve açık bir şekilde bütün toplumsal meşruluk üretiminde fazlasıyla etkisi olan eğitim sistemi yoluyla tasdiklenen kurumsallaşmış kültürel sermaye devreye girer.⁶¹

Kültürel sermaye ile ekonomik sermaye Bourdieu sosyolojisi için sembolik sermaye kazanma mantığı açısından karşıt kutuplarda yer alan sermaye türleridir: “Sanatçının sembolik alanda başarı kazanması ancak ekonomik alanda (en azından kısa vadede) kaybetmesiyle olanaklıdır ve tersi de (en azından uzun vadede) geçerlidir.”⁶² En saf, en dürüst, en ideal tavrın para kazanmak karşısındaki mesafesini düşünebiliriz. Para, kültürel üretim sürecinde asıl hedeflenen kazanç olarak değil, üretilen kültürel nesnenin alıcılara ulaşması, adına etkinlikler yapılması, eleştirmenlerin övmek ya da yermek yoluyla tanınırlığına katkı yapması, alıcılar arasında yeniden ve yeniden konuşularak sürümünün arttırılması gibi süreçlerin akışı sırasında “doğal olarak” elde edilen kazanç olarak ortaya çıkar. Bazı durumlarda ise bu gösteriş ortamının parasal bedelinin, sunulan hizmetin karşılanması gibi ekonomik maliyet başkası tarafından üstlenilir. Tüm bu sürecin kültürel üreticiye ve onun meşruiyetine yatırım yapan aracıya sağladığı asıl kazanç, kültürel alandaki mücadele kapasitesini arttıran sembolik sermayenin yükselmesidir.⁶³

⁶¹ Emrah Göker, a.g.e. s. 283.

⁶² Pierre Bourdieu, **Sanatın Kuralları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 141.

⁶³ a.g.e. s. 229.

1.3.2 Kültürel Alanda Eşitsizliğin Yeniden Üretimi

Bu kısımda, kültüre ilişkin üç süreç üzerinde durulmaktadır. Bunlardan ilki, meşru kültürün belirlenmesi noktasında devletin eğitim yoluyla oynadığı rol ve bu rolün eğitimsizler/kültürsüzler kampını da yaratması sürecidir. İkincisi, bu eğitim sistemi alanının genel olarak kültürel alandaki mücadeleleri şekillendirmesi süreci ve özellikle sistemin çerperinde ya da dışında olan kültür üreticilerinin meşru kültürü belirleme tekeli ele geçirmek için sürdürdüğü iktidar mücadelesidir. Sonuncusu ise bu mücadele sırasında kültürel alanın özerkliğinin, ekonomik ve özellikle de siyasal alanın aktörleri ve talepleri doğrultusunda alt-üst edilmesi sürecidir.

Bourdieu, kültürün bir meşrulaştırma ve tahakküm etme aracı olduğunu ve hatta bu bağlamda dinin yerini aldığını belirtmektedir. Bu noktada, eşitsizliğin ezilen tarafından bilişsel olarak tanınmasını, boyun eğenin boyun eğişini doğallaştırması anlamında bilmesini kast etmektedir;⁶⁴ tanrının bir elin parmaklarını aynı boyda yaratmadığı örneğinden hareketle kurulan eşitsizliğin meşruiyeti gibi. Düşünür, bu tarz bir eşitsizlik meşrulaştırmasının en yoğun olduğu alanlardan birinin eğitim alanı olduğunu iddia etmektedir. Meşru kültürün öğretildiği, öğrenenlerin bu kültür nezdindeki ayrışmayı kavrayıp kavramadığının da sınıandığı ve buna göre insanların belli sınıflara hazır hale getirilmesi işlevini görmesi bakımından oynadığı rol ile eğitime değinir.⁶⁵ Okul üzerinden dağıttığı unvanlar vasıtasıyla toplumsal alanda bir itibar hiyerarşisi yaratan devlet, bu sürecin merkezinde yer almaktadır. Eğitime erişimdeki eşitsizliğin verili durumu üzerine inşa olunan bu süreç, eşitsizliğin mantıksal, makul nedenlerinin de işlendiği telkin edici bir süreçtir:

“Devlet, -büyük ölçüde eğitim sistemi vasıtasıyla- zımnî bir şekilde değer biçici (beyazın siyahtan daha iyi olduğunu zımnî biçimde söylemeden siyah ve beyaz diyemezsiniz) müşterek bilişsel yapıları telkin etmek, o yapıları üretmek, yeniden üretmek, iyice kabullenilmelerini ve bedenselleştirilmelerini sağlamak suretiyle, toplumsal düzendeki ve o düzenin yeniden üretimindeki payı son derece belirleyici olan sembolik düzenin yeniden üretimine çok önemli bir katkı sunar.”⁶⁶

Bu noktada devlet, bir evrenselleştirme süreciyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Bir devlet, eğitim sistemi yoluyla öğrettiği meşru kültürün, bu eğitimi alanlar

⁶⁴ Pierre Bourdieu, **Devlet Üzerine**, s. 201.

⁶⁵ Pierre Bourdieu, **Pratik Nedenler**, s. 42.

⁶⁶ Pierre Bourdieu, **Devlet Üzerine**, s. 205.

nezdinde evrensel bir kaideye, toplumsal alan içerisinde sınınanarak doğallaştırılan ve üzerinde mutabık kalınan birer kanuna dönüşmesini hedeflemektedir:

“Devlet, toplumsal bölünmelerin yeniden üretilmesinde pay sahibi olan, bu bölünmelerin altında yatan toplumsal anlayış ve bölme esaslarını dayatan, onları belleten bu büyük kurumsallaşma ritüelleri vasıtasıyla, faillerin –bedenselleşmek suretiyle onları birbirleriyle uyumlu kılan ve yöneten- algı kategorilerini bir ulus-devlet ölçeğindeki zihni yapılar formunda inşa eder ve onlara dayatır. Devlet iç barışın, yani ülke ölçeğindeki müştereken düşünülmeden-kabul edilen (...) [olguların] koşullarını yerleştirecek aygıtlara sahiptir.”⁶⁷

Eğitim, “evrensel” doğruların ve bu doğruları alanlar ile almayanların üretim alanıdır. Evrenselliğe ilişkin üretimin içeriği, elbette ki ekonomik ve siyasal iktidarın tarihsel gücüyle bağlantılı olarak dönüşebilir. Fakat en temelde devlet, bu kapasiteyi barındırmakta ve onu yönetmeye talip olan da bu sembolik sermaye yoğunluğunu ele geçirmeyi istemektedir.⁶⁸ Bu durum aynı zamanda, herhangi bir toplumsal hareketin, doğrudan devlete yöneldiği anda toplumsal olarak itibarsızlaştırılmasının da bir nedenidir denilebilir. Farklı bir siyasal ve tarihsel bağlamda, bir tür paralel evrende, toplumsal eşitliğin garantörü olma kapasitesine ve meşruiyetine sahip olabilecek bir devlet fikri, yaşadığımız bağlamda ancak eşitsizliğe ilişkin doğallaştırmaların fabrikası gibi işlemektedir. Tezin bu kısmı bağlamında meşru kültürün belirlenmesindeki tekeliyle merkezi eğitim de, derindeki eşitsizliklerin yüzeyde eşitlik olarak tezahür ettiği alanlardan biridir. Recep Tayyip Erdoğan’ın, tezin başında değinilen konuşmasında, İmam Hatip Liseleri’nin yaygınlaşmasına, okullarda “nihayet” Kuran’ı Kerim’in ders olarak okutulmasına ilişkin söyledikleri hatırlanabilir. Buradaki övgünün kaynağı, siyasal iktidarın kendi kültürel meşruiyetinin üretim alanı olarak eğitimin kapasitesini onu dönüştürerek kullanma fırsatı edinmesidir. Bu durum, Erdoğan’ın “elimizde imkân varken” diyerek kast ettiği, yukarıda sözü edilen devlet kapasitesini yani sembolik sermaye yoğunluğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde, konuşmanın devamında ellerinde güç varken yaptıklarını hala yetersiz bulması, istedikleri dönüşümün koşullarının hali hazırda var olduğu ya da istenirse rahatlıkla oluşturulabileceğine ilişkin tartışmasız güven, burada anlatılanları doğrular niteliktedir.

⁶⁷ a.g.e. s. 195.

⁶⁸ a.g.e. s. 283.

Yukarıda sözü edilen türden sembolik sermaye yoğunluğunun kültürel alan içindeki talimleri de kültür üreticileri, yani entelektüellerdir. Entelektüeller Bourdieu'ya göre birbiriyle gerilimli ilişkiler barındıran kültürel üretim alanının iki yanına dağılmaktadır. Bunlardan biri, yeniden üretimi eğitim sisteminin meşrulaştırmasına bağlı sınırlı kültür üretimi alanıdır. Diğerisi ise ilkinin göre daha az uzmanlaşmış ve kültürel sermayesini ekonomik, siyasal iktidara dayandıran kitlesel üretim alanıdır.⁶⁹ Buradaki ayırım, kültürel alanın ekonomik ve siyasal alanın işleyiş mantığının işgaline açılmasına neden olan anti-entelektüel konumlanması anlamak bakımından önemlidir. Bourdieu, “kültürel sermaye yatırımı ne kadar fazlaysa ve kültürel sermaye ile ekonomik sermaye arasında ne kadar orantısızlık varsa, bireylerin yerleşik düzene meydan okuma ihtimalleri de o kadar yüksek olur”⁷⁰ diye belirtmektedir. Böylesi bir çıkarımın sınanması, tarihsel olarak sosyolojik bir bakış açısıyla incelenmesi gerekmekte ve bu tezin kapsamını aşmaktadır. Yine de bu noktada bir parantez açmakta yarar var; Bourdieu'nün bu çıkarımı, bir sonraki bölümde tarihsel süreciyle birlikte aktarılacağı gibi, Türkiye’de muhafazakâr sağ siyasetin sol karşısında takındığı anti-doktriner ve anti-entelektüel tavrı açıklamaya müsait görünmektedir. Bu noktada şimdilik, toplumsal eşitsizliğe karşıtlık bağlamındaki muhalefetin, devlet tarafından dışlandığı ölçüde ekonomik ve siyasal iktidarın toplumsal meşruiyetini zedelemek üzere yaptığı kültürel sermaye yatırımı anarak bu parantez kapatılabilir.

Parantez açmadan önceki kısımda kültürel alanın özerkliğini ekonomik ve siyasal alan/iktidar lehine tehdit eden ve entelektüelin varlık koşulunu ortadan kaldıran bir anti-entelektüalizmden bahsedilmekteydi. Kültürel sermayeleri bakımından tabi konumdaki bu “proleteriyamsı entelektüeller”⁷¹, kültürel alandaki üretimlerinin meşruiyetini kendilerini dayandırdıkları, işbirliği yaptıkları ekonomik ya da siyasi iktidar aracılığıyla dönüştürmek gayretindedir. Bu şekilde bir konum meşruiyeti yaratma gayretinin örneklerini son bölümde *Hacamat* dergisine ilişkin değerlendirmede de görülecektir. Siyasal iktidarın kültürel alanı kendi lehlerine dönüştürmeye çağırılması, bir tür ihbarcılık biçiminin yayılması, Bourdieu açısından

⁶⁹ David Swartz, a.g.e. s. 315.

⁷⁰ a.g.e. s. 323.

⁷¹ a.g.e. s. 326 .

kültürel alanın ekonomik ve siyasi rekabet mantığına indirgenmesiyle kolektif çıkarların gasp edilmesine sebep olmasıyla eleştirilir.⁷²

Gelinen noktada, Bourdieu'dan hareketle teknokratik entelektüeller ile kanaat üreticilerine değinilebilir. Teknokratik entelektüel, kültürel alanın ekonomik alanın işleyiş mantığına tabii olmasıyla ortaya çıkar. Bu tip entelektüel, “yararlı” olması hasebiyle ekonomik ya da siyasal iktidar desteğiyle kültürel alanda varlık gösterme imkânı bulur. Bu tip entelektüelin iktidara yararından kast edilen, toplumsal sorunların politik bağlamlarından arındırmasıdır. Arındırma faaliyetinin kapitalizmin günümüz gelişmiş formunda aldığı destekle birlikte teknokratik entelektüel, bağımsız, geleneksel entelektüel tipi karşısında ekonomik ve siyasal iktidarın desteğiyle iktidarını arttırır.⁷³ Tezin ilerleyen kısmında, Türkiye’de muhafazakâr siyasal-kültürel üretimin “milli kalkınmacılık” söylemini açıklamada/anlamada buradaki bağlam anımsanabilir.

Özellikle neo-liberal politikalarla birlikte artan oranda, eğitimin meşrulaştırılmasının, kapsamının ekonomik kalkınmaya endekslendiği görülmektedir. Bourdieu, üniversitenin bir tür ulusal kalkınmaya katkıyla özdeşleştirilerek tartışılmasının şimdilerde tarihte hiç olmadığı kadar yoğunlaştığını vurgulamaktadır.⁷⁴ Ekonomik dönüşümün yararlı entelektüeli olarak tezahür eden teknokratik entelektüel, aynı zamanda “yararlı eğitim”in de doğal bir unsurudur. Onun hem sonucu hem de yeniden üreten parçasıdır. Eşitsizliğin politik bağlamlarının perdelendiği ölçüde başarısızlığın kişiselleştirildiği bir kültürel üretimin koşulları böylece yayılma imkânı edinebilir. Bourdieu, ezilenin, bilişsel bir edim gerçekleştirdiği ve tahakküm edeni meşru görerek tanıdığından söz etmektedir.⁷⁵ Böylesi bir tanımanın koşullarını anlamak bakımından hem eğitimin ekonomik kalkınma mantığına indirgenme süreci hem de teknokratik entelektüelin rolü önem kazanmaktadır;

⁷² a.g.e. s. 327.

⁷³ a.g.e. s. 310.

⁷⁴ Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, **Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri**, Heretik Yayınları, Ankara, 2015, s. 221.

⁷⁵ Pierre Bourdieu, **Devlet Üzerine**, s. 201.

“Sadece ekonomik işlevine indirgenmiş bir eğitim sistemi fikrinin sosyolojik açıdan imkânsız olmasına rağmen ileri sürülebilmesinin nedeni, eğitim sisteminin tâbi kılındığı ekonomik sistemin belli bir sınıfsal ilişkiler yapısıyla ilişkilendirilmesini ihmal etmek ve sınıflar arasındaki iktidar ilişkilerinden bağımsız tasarlanmış bir ekonomik talebi sorgulamaksızın kabul etmek suretiyle, sınıfsal ilişkilerin yapısını yeniden üretme ve meşrulaştırma işlevi başta olmak üzere eğitim sisteminin toplumsal işlevlerinin, teknik işlev kisvesi altında ve son derece masumane bir biçimde yeniden devreye sokulmasıdır.”⁷⁶

Son olarak, teknokratik entelektüelle aynı tarihsel bağlamın bir sonucu olarak ortaya çıkan kanaat üreticilerine değinmek gerekir. Burada, siyasal iktidarın toplumsal sorunları algılama bağlamını kültürel zeminde meşrulaştırarak toplumsal alanda, özellikle tabi kesimler arasında bunu bir kanaat olarak yayma süreci söz konusudur. Kanaat üretimi bu noktada, halk kesimlerinin siyasal iktidar alanına aldığı mesafeyle doğru orantılıdır. Bu üretimde siyasal iktidar, entelektüellerin ya da kültür üreticilerinin toplumsal ayrışma eksenlerini meşrulaştırma kapasitene taliptir. Siyasal iktidara endeksli itibar kazanma maksadıyla bu teklifi kabul eden kültür üreticisi, kültürel alanın işleyiş mantığının da kendi varlık koşullarının da aleyhinde davranmış olur. Kanaati söyletenin gücüne endekslenmiş böylesi bir üretim, Bourdieu’ya göre, özellikle de eşitsiz hayat koşulları bağlamında yoksul kesimler için birer “hap bilgi” gibidir.⁷⁷

“En yoksunlar ‘önceden hazırlanmış’ birden fazla cevap arasından seçim yaparken her zaman hazır ifade edilmiş kanaatlerden birini işaret ederler (böylelikle, en önemli şeyi, yani o kanaati, özellikle de önerilen kelimelerle formüle etmeye kadir olmayabileceklerini unutturmuş olurlar). ‘Doğru’ cevabı ayırt etmelerini sağlayacak ipuçları ya da onlara doğru cevabı işaret eden talimatlar bulunduğu, beyan ettikleri politik bağlılıklarına en uygun cevabı dahi işaret ediyor olabilirler. Aksi takdirde, (...) aynen uzaktan bir insanı bir başkasıyla karıştırmak gibi, bir kanaati başka bir kanaatle karıştırmaya (...) mahkûm olurlar. Aslında, seçtikleri ürünün kalitesine dair yanılma riskiyle sürekli olarak karşı karşıyadırlar zira sınıf bilinciyle seçim yapmaları gereken yerde bir sınıf sezgisiyle seçim yaparlar. Bir vekil aday, eli yüzü düzgün diye seçilebilir, oysaki sözleri için seçilmelidir. Bu etki kısmen, kanaat üreticilerinin, sınıf habituslarını, sadece alıcıda değil göndericide de, sınıf bedenleri arasında yerleşen iletişim vasıtasıyla bilinç-dışı bir yerde konumlanarak manipüle etmelerinden kaynaklanır.”⁷⁸

Yukarıdaki alıntıda konu edilen kanaat üreticilerine, tezin ikinci bölümünde, Türkiye’de muhafazakârlığın gelişim sürecinde de değinilecektir. Kanaat üretimi,

⁷⁶ Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, a.g.e. s. 229.

⁷⁷ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, s. 278.

⁷⁸ a.g.e. s. 282.

toplumsal eşitsizlik gündemini siyasal iktidarın bunu algılama, görme biçimine eşitlemekle kültürel alanın özerkliğini tehdit etmektedir. Tehdit ifadesi, bu tez bakımından bir entelektüel konum tutuculuğundan hareketle değil, toplumsal sorunların tartışılma bağlamının siyasal iktidar tarafından kısıtlanması, sınırlandırılması ve eşitsizliğin derinleştirilmesine neden olmasından hareketle kullanılmaktadır. Kültür, tam da bu bakımdan bir iktidar kaynağıdır. Bu bağlamdan hareketle, tezin bir sonraki bölümü, kültürün Türkiye'deki muhafazakâr siyaset aktörleri tarafından iktidar aracı olarak kullanılmasının üzerinde durmaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK

Tezin buraya kadarki kısmında Bourdieu sosyolojisinden hareketle, kültürün toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretimindeki rolü tartışıldı. Kültürün bu rolünü arka plana yerleştirerek bu bölümde, Türkiye’de kültürel algı dünyasını özellikle Ak Parti’nin iktidarından bu yana derinden etkileyen muhafazakârlık üzerinde durulacaktır. Muhafazakârlığa ilişkin bir çözümleme aynı zamanda tezin çalışma konusu olan *Hacamat* dergisinin üretimini irdeleme noktasında da faydalı olacak.

Bölümün ilk kısmında muhafazakârlığa ilişkin genel bir değini yapılacaktır. Muhafazakârlığa dair bu genel tanımlama ile Türkiye’deki muhafazakârlığın benzeştiği noktalar birlikte ele alınacaktır. İlgili kısımda muhafazakârlık, belli bir programı olan, herkes tarafından paylaşılan bir kurallar bütününe ifade eden sistematik bir teori olarak değerlendirilmeyecektir. Açıkçası böyle bir imkân da bulunmuyor. Burada paylaşılan görüş, Tanıl Bora’nın Türk Sağını tarif ederken başvurduğu maddenin halleri benzetmesinden yola çıkmaktadır. İlgili kitapta Bora, Türk Sağının temel referansları olarak iddia ettiği Türk milliyetçiliğini katı hâl, İslamcılığı sıvı hâl ve muhafazakârlığı ise bunlara sinen bir kokuymuş gibi gaz hâli olarak ele almaktadır. Bununla kast edilen muhafazakârlığın bir üslup, ruh hali, tutum gibi daha müphem kavramlarla açıklanabilir varlığıdır. İpucu verilen muğlaklıkla, muhafazakârlığın katı hal olarak Türk milliyetçiliğine ve sıvı hal olarak İslamcılığa dönüşümündeki kolaylığı ve her kaba girmek gibi bir serbestliğe sahip olması kast edilmektedir.⁷⁹

Neredeyse her siyasi akım için geçerli olmakla birlikte bu tez bağlamında muhafazakârlık için de paylaşılan ortak hareket noktası şudur: toplumsal alana dair görüşlerimiz, çıkarımlarımız ya da nasıl olması gerektiğine dair bakış açılarımız onu yeniden kuran bir irade beyanıdır. Örneğin, toplumun bir kısmı için etnik eşitsizlik bağlamında Türklük ve Kürtlük eksenindeki bölünme, bir kısmı için sosyo-ekonomik eşitsizlik bağlamında işçi ve patron eksenindeki bölünme, diğer bir kısmı için ise –ki çokça siyasal İslamcılar tarafından paylaşılan- laik ve muhafazakâr eksenindeki

⁷⁹ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 11.

bölünme en önemli toplumsal sorun tarifiedir. Bunların hepsi toplumsal alanda var olduğu iddia edilen çeşitli ayrışmalardır. Bir ideolojik okuma ile referans haline getirilmesi sonucu politik programlar haline gelirler. Böylece toplumsal gerçekliği yorumlama araçları olurlar. Özellikle siyasal ve kültürel alana ilişkin politik üretim, bu ayrışmalardan birinin toplumsal alanın gerçek sorunu olarak kabul ettirilmesi mücadelesiyle örülür. Muhafazakârlık da böyle bir bakış açısından yola çıkarak yorumlanmaya gayret edilecektir.

Toplumun olabildiğince aynılık üzerinden kurulduğu bir bakış açısının sosyal bilimler açısından potansiyel önemi ancak böylesi bir fikrin toplumsal eşitsizliklerin meşrulaştırılmasında nasıl bir rol oynadığını araştırmakla ortaya çıkabilir. Muhafazakârlığın bu tez bağlamındaki önemi de bu çabayla yakından ilişkilidir. Kurucu ahlaki değerler olarak paylaşılan Türk milliyetçiliği ve İslamcılığı da bu bağlamda önemsemek gereklidir. Bunlar, derinlemesine bir hassasiyet ile sürekli olarak gündemimizde duran kavramsal referanslardır. İlgili bölüm geldiğinde görüleceği gibi *Hacamat* dergisinin de çizgi dünyasına ruh olarak taşıdığı bu kavramsal referanslar, “toplumsal çoğunluğun gücü adına” karşısında söz söylemeye yeltenecek her aktöre karşı saldırı aracı olarak kullanılmaktadır. Türk milliyetçiliği ve İslamcılık fikrinin muhafazakâr göz perdesiyle yoğunlaştırılmış bir şekilde sürümde tutulması ile toplumsal gerçeklik arasında nasıl bir ilişki mevcuttur? Bu bölümde anlatılacaklar bu soru etrafında şekillendirilmeye çalışılacaktır. Nasıl işleneceğine ilişkin ipucu, Bourdieu’nün sembolik iktidar mücadelesine ilişkin şu alıntısında görülebilir: “sembolik iktidar, siyasal iktidarın önemli bir bileşeni olan gerçekliğin; özellikle de toplumsal gerçekliğin inşasının başat ilkelerinin belirlenmesi anlamında sürekli bir mücadele alanıdır.”⁸⁰ “Gerçekliğin inşasının başat ilkelerini” belirleme mücadelesi, toplumsal sorunların algılama ve yorumlama mücadelesidir. Muhafazakârlık da bu mücadeledeki yerini alır. Bu konumlanmış incelenirken, muhafazakârlığın toplumsal sorunları tarif etme ve bunu topluma en doğru çözümleme olarak sunma/dayatma pratikleri üzerinde durulacaktır.

⁸⁰ Yüksel Taşkın, **Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 47.

2.1 Muhafazakârlığa İlişkin Genel Bir Değini

Muhafazakârlığın doğuşu çoğunlukla aydınlanma birikiminin pratiğe dönüştüğü tarihsel bir olay olan Fransız Devrimi'ne karşı gelişen tepkiyle ilişkilendirilmektedir.⁸¹ Toplumsal yapıda daha önce deneyimlenmemiş türden yaşanan değişiklikler ile Fransız Devrimi'ne karşı, devrimin, dönüşümün sınırlarına ilişkin tedbirli bir duruşu doğurmuştur. 1800'ler boyunca Fransa'da yaşanan iktidar değişiklikleri ve toplumsal savaş hali bir mesafe alışı olarak ihtiyatlı bir politik duruşa yol açmıştır. İnsan aklına, hele ki dini iktidar kurumları karşısında yapılan vurgunun yükseldiği bu dönemlerde yaşanan köklü değişim muhafazakârlığı bir tepki olarak var etmiştir. Bu karmaşa karşısında düzeni tekrar hâkim kılacak ortak değerlerin yaratılması/toplumsal alana yeniden aşılması görevi muhafazakârlar tarafından üstlenilmiştir. Böylece, yeni durumun tarihsel kaçınılmazlığı kabul edilmekle birlikte bunun sınırlarını belirlemek maksadıyla eski durumdan kalan referansları, geleneği, tarihi, dini, kültürü süzerek yeniye adapte olma arayışı muhafazakârlığın tutumunu belirler. Muhafazakârlığı ortaya çıkaran da birbirinden farklı örneklerde görülebilen, özellikle de toplumsal eşitsizliklere karşı radikal bir yaklaşımın ortaya çıkışı karşısında paylaşılan ortak tepkidir. Bu noktada “radikallik”, yani muhafazakârların aşırılık olarak ifade ettiği durum üzerinde durmak gerekiyor. Hatırlanmalıdır ki, asıl gündemi toplumsal eşitsizlik olan herhangi bir hareketin hali hazırdaki düzen tarafından “radikal”, “aşırı” ilan edilmesi kaçınılmazdır. Çünkü toplumsal konumlarının avantajlarını verili duruma ve onun sürdürülmesine dayandıran iktidar kesimi, kendilerinin de ziyadesiyle faydalandığı eşitsiz durumun doğrudan hedef alınmasını kabul edemez. Mutlaka bu tür hareketlerin ekonomik, siyasal ve sembolik varlıklarını hedef alırlar. Muhafazakârlığın böyle bir anda, aslında tüm bir toplumsal mücadele tarihinde gördüğü işlevi iyi anlamak gerekiyor. Söz konusu işlevi dinsel, ekonomik, ahlaki, siyasi, kültürel vb. kozlara göre tarihsel olayın özgün şartlarına uyarlamak mümkündür. Bu çeşitli uyarlamaların ortak maksadının, muhafazakârlığın toplumsal alanın konumları arasında eşitlikçi bir değişim talep eden hareketlere karşı gösterdiği tepkidir. Bunu eyleme dönüştürürken söylem düzeyinde ciddi bir

⁸¹ Fırat Mollaer, “Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-Muhafazakârlığa: Tanım Sorunları, Temeller ve Değişmeler”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011, s. 63.

maskeleye uygulamaktadır. Toplumsal alanın kullanımına yönelik üretime soktuğu manevi değerlere yoğun bir referansla, “devrimin” soğurulmasına mesai harcanmaktadır;

“Devrimcilik muhafazakârlığa bir tepkiden doğmadı; tam tersine muhafazakârlık devrimciliğe tepkiden doğdu. Bu da onu devrimciliğin bağımlı değişkeni haline getirdi. Devrimcilik neyi vurguladıysa, muhafazakârlık o noktaya şerh düşmüştür. Eğer devrimcilik gelecek diyorsa, muhafazakârlık gelenekten bahsedecektir. Devrimcilik yıkmaktan bahsediyorsa; muhafazakârlık korumaktan dem vuracaktır. Eğer devrimcilik yıkıcı aşırılaşmayı öneriyorsa; muhafazakârlık itidal, orta yol, akl-ı selim gibi kavramları seferber edecektir. Bu listeyi, özellikle bir düşünce sicili çıkartmak adına uzatabiliriz. Ama bu cetvelin fazlaca analitik bir değeri olduğunu sanmıyorum. Görünen o ki, devrimcilik eylemiş, muhafazakârlık ‘eylenen’ ve ‘eyleyen’ üzerinden konuşmuştur.”⁸²

Muhafazakârlığın söz konusu tepkiselliğini modernlik ya da salt bir değişim karşıtlığı olarak okunmamak gerekiyor. Muhafazakârlık da modern siyasal düşünceler arasındaki yerini almıştır. Değişimi kabul etmek ve bir parçası olmakla birlikte bunun biçimine, referanslarına, sınırlarına ilişkin tarihsel koşullar ve toplumlara göre değişen tedbirli bir duruşa sahiptir.⁸³ Buradaki tedbirli duruşu, yaklaşan tarihsel değişim karşısında kendini buna hazırlama bakımından bir pozisyon alma zorluğu olarak yorumlamak mümkündür. Sinan Yıldırım’ın makalesinde alıntılıdığı tarih meleği metaforu, muhafazakârlığın tarihsel değişim karşısındaki tavrını betimlemektedir:

“Onun yüzü geçmişe çevrilidir. Bize bir olaylar zinciri gibi görünenleri, o tek bir felaket olarak görür, yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayaklarının önüne fırlatan bir felaket. Biraz daha kalmak isterdi melek, ölüleri hayata döndürmek, kırık parçaları yeniden birleştirmek... Ama Cennet’ten kopup gelen fırtına kanatlarını öyle şiddetle yakalamıştır ki, bir daha kapayamaz onları. Yıkıntılar gözlerinin önünde göğe doğru yükselirken, fırtınayla birlikte çaresiz, sırtını döndüğü geleceğe sürüklenir. İşte ilerleme dediğimiz şey bu fırtınadır.”⁸⁴

Türkiye’de muhafazakârlığa ilişkin ilerleyen kısımda da üzerinde durulacağı gibi, toplumsal değişimler, toplumsal kesimler arasında içerenler ve dışlananlar şeklinde ayrışmalara neden olur. Bir iktidar mücadelesi verilmektedir. Bu mücadele

⁸² Süleyman Seyfi Ögün, “Lümpen Muhafazakârlık Üzerine”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011, s. 13.

⁸³ Tanıl Bora, Burak Onaran, “Nostalji ve Muhafazakârlık: ‘Mazi Cenneti’”, Tanıl Bora, Murat Gültekinil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 234.

⁸⁴ Sinan Yıldırım, “Türk Muhafazakârlığında Doğu ve Batı Mitoslarının Çatışma Alanı: Fatih-Harbiye”, *Pasaj*, 2006, Ocak-Temmuz, Sayı: 3, s. 39.

sırasında konumlar değişir, mücadele alanı yeniden şekillenir, dönüşür. Değişime adapte olmayı başarmış, buna önceden yatırım yapmış olan ve bu sayede değişimin olası fırsatlarına, imkânlarına erişme imkânı edinmiş kesimlerin değişimle ilişkili bir sorunu yoktur. Değişim karşısında toplumsal konumu ve sembolik sermayesi doğrudan zedelenecek kesimler bu değişim karşısında, değişim öncesinin, yani kendilerine güçlü toplumsal konumları bahşeden durumun referanslarını sahiplenirler. Bu sahipleniş muhafazakârlık söz konusu olduğunda, yaşanan toplumsal dönüşümün kabulüyle, ilgili dönüşümün filtrelerinden ayıklanarak yeni duruma aktarılmasıyla gerçekleşir. Böylelikle muhafazakârlığı değişimin kaçınılmaz olduğunun farkında olmakla birlikte değişimin dozunu ayarlamaya, hızını düzenlemeye, kısacası onu yönetmeye ilişkin istenç ile açıklamak mümkün hale gelecektir. Buradaki istenç, toplumsal değişimin köklü alt üst oluşlara sebep olmasını engellemekte muhafazakârların kendine biçtiği görev olarak yorumlanabilir;

“Muhafazakâr, tarihsel süreklilik adına zaten değişimi içine sindirebilecek bir düzen anlayışına sahiptir. Yeter ki süreklilik algısı kırılmaya uğratılmasın. Yani değişim ‘mutedil’ olsun, tanıdık referanslarla yapılsın ve düzeni ‘aşırı’ ölçülerde zorlamasın. Başka bir ifadeyle muhafazakâr, değişim sürecinde denetimi yitirmek istemez.”⁸⁵

Muhafazakârlığa ilişkin yapılan kategorik olarak değişime karşıt olmamak vurgusunu, muhafazakârlığın kapitalizmle ilişkisi bağlamında değerlendirmek gerekir. Aynı zamanda alıntıdaki “denetim” vurgusunu bu bağlamda değerlendirmek daha doğru olacaktır. Derin alt üst oluşlara karşıtlığı, mevcut eşitsizliklerin korunması ve bu eşitsizliklerin değişim sonrasına aktarılması olarak “toplum sağlığının korunması”, muhafazakârlığın toplumsal eşitsizliklerle ilişkisini anlamak bakımından önemlidir. Muhafazakârlığın kurucusu olarak bahsedilen Edmund Burke’ün şu ifadesi bu noktayı açıklığa kavuşturacaktır: “Eşitlik fikri insanlığı kendini yok etmeye iten acımasız bir kandırmacadan başka ne olabilir?”⁸⁶ Muhafazakârlığın değişim karşısında referans verdiği din, milliyet, tarih, gelenek, cemaat gibi toplumsal işlevleri bakımından yoğun anlam yüklü kavram setine başvurması da bununla yakından ilgilidir.

⁸⁵ Yüksel Taşkın, “Muhafazakarlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik”, Tanıl Bora, Murat Gültekinil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 187.

⁸⁶ Fırat Mollaer, a.g.e. s. 59.

“Değişimin denetimi, son derece reel, maddi yararları da güvenceleyen; ama muhafazakâr söylemin sessizce geçiştirdiği bir alanı da oluşturur. Muhafazakârlar, klasik liberaller gibi çıplak çıkar ilişkilerini, bireysel yararı, bunlara yönelik tehdit algısı derinleşmeden fazlaca dillendirmekten hoşlanmaz. Tehdit algısını bertaraf etmek adına popülerleştirmek istedikleri dil ise daha dolayimli, büyü yüklüdür; ve bu tehditlerle asıl olarak milletin organik bütünlüğünün hedeflendiğine inanır ve inandırmak isterler.”⁸⁷

Muhafazakârlığın değişim bağlamında asıl odak noktası, gelecektir. Söylem bazında edebi, nostaljik anlamlarla yüklü bir “geçmişe dönme” üslubu hâkimdir. Ama gerçeklikte hiç kimse, kendine özgü koşullarla yaşanıp zorunlu bir şekilde eskide kalan geçmişe dönme niyetinde değildir, olamaz da. Burada dönüşümün, değişimin tutunulamayan kısımlarına karşı üretilmeye çalışılan bir anlam dünyası mevcuttur. Değişim karşısında tutunulacak şeye ilişkin her türlü politik üretim ya da söylem de muhafazakârlığın üretim sahasındaki başköşeyi alır. Sürekli olarak kendine ulaşmaya çalışan bir toplum tasavvuru söz konusudur. Toplum, tarihinde, geleneğinde, kimliğinde, “damarındaki kanda” bir güç saklamaktadır. Bu güç ona çok önceden bahsedilmiştir. Bu kısım iktidar mücadelesi bağlamında yeniden kurulmayı bekleyen unsurlarla doludur ve bu referanslar arasında muhafazakârlığın dolaşım serbestliği bulunmaktadır.⁸⁸ Açığa çıkarılmayı bekleyen kudretli gizil gücün topluma bahsedildiği zamanın ise fazlasıyla eski olması makbuldür ki, muhafazakârlığın eskiyi çağıran yeniye yönelik inşacı politikası kök salma imkânı edinsin.⁸⁹

Bu durumda muhafazakârlık açısından toplumdaki aşkın kudreti ortaya çıkaran kim olacaktır? Toplum kendi kendine mi bulacaktır onu yoksa birinin önderliğine, yol göstericiliğine mi ihtiyaç vardır? Bu soruların cevabı muhafazakârların topluma ilişkin güvensizliklerini de açığa çıkartır.⁹⁰ Topluma yaraşır cinsten bir karizmatik liderlik arayışı ve bu arayışın sürekliliği söz konusudur. Liderliğin bütün imkânlarını rezerv olarak kendinde tutan devlet ile bütünleşme ise muhafazakârlık açısından kritik evredir. Devlet, değişimle ilişkisinde

⁸⁷ Yüksel Taşkın, “Muhafazakarlığın Usulanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), a.g.e. s. 187.

⁸⁸ Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali**, a.g.e. s. 61.

⁸⁹ Murat Belge, “Muhafazakarlık Üzerine”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 94.

⁹⁰ Yüksel Taşkın, **Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya**, s. 39.

muhafazakârlığın mücadele nesnesi olarak başvurulmuş referansların temel dayanağı yapılmıştır. Devletin tarih ve siyaset üstü varlığı iddiasına yapılan süreklileşmiş vurgu, muhafazakârlığın kendine ebedi yollar aramasının ürünü olarak görülebilir. Bu nokta muhafazakârlığın milliyetçilik ile eklemlenmesi açısından önemlidir.

“İngiliz muhafazakarlığının babası sayılan Edmund Burke’ün, devlet ve tarih üstü organik cemaat tasavvuru arasında kurduğu iç içelik, zamanla muhafazakarlık ve milliyetçilik arasında oluşacak önemli sentezin de ipuçlarını sunmaktadır. Burke’e göre, ‘bazı değişim araçlarına sahip olmayan devlet, kendisini muhafaza araçlarından da yoksundur.’ Aynı Burke, devlete toplum sözleşmesi anlayışlarının aksine mistik bir aşkınlık da yükler. Ona göre devlet oluşturulamaz veya bileşenlerine ayrıştırılamaz; araştırma nesnesi haline getirilemez. O zaten hep vardır. (...) Burke, böylece hem cemaatin kendisinin birebir bütünleyeni olarak, hem de onu değiştirme kaynaklarına sahip dışsal bir varlık olarak devleti tasarlamış oluyor. Bu ikili tanım, muhafazakârlık değişime en çok direnç gösterdiğinde birinci boyutun; geleneğin bir defaya mahsus ve nihai inşası anlamında kapsamlı bir restorasyona ihtiyaç duyulduğundaysa ikinci boyutun öne çıkarılması imkânlarını sunar.”⁹¹

Muhafazakârlık ile milliyetçilik ilişkisine devlet bağlamında değinilen bu nokta, Türkiye’deki muhafazakârlığın çözümlemesine uygun bir zemin olarak değerlendirilebilir. İlerleyen kısımda da buradan hareketle muhafazakârlığın Türkiye seyri üzerinde durulacaktır. Devam eden kısımda İslamcılık ile Türk milliyetçiliğinin muhafazakârlık ile birlikte oluşturduğu bütünsel durum aktarılmaya çalışılacaktır. Gündelik hayattan siyasal alana kadar fazlasıyla talepkâr olan bu iki kuşatıcı toplumsal olgu muhafazakârlığın toplumsal süzme aracı olmuştur. Bir toplumsal olayın değerlendirilmesinde, dolayısıyla onun yeniden inşasında din ile milliyetçilik arasındaki serbest geçişkenlikten dilediğince faydalanmışlardır. Bu durumun incelenmesinin, böylece Türkiye’deki muhafazakârlığa dair yapılacak değerlendirmenin ardından tezin bir sonraki başlığında, muhafazakârlığın kendi kültürel üretiminin sembolik dünyasını nasıl inşa ettiği üzerinde durulacaktır.

2.2 Türkiye’de Muhafazakârlığın Temel Referansları

Muhafazakârlığın toplumsal gerçekliği ifade edişinde başat rol alan İslam ile Türk milliyetçiliği birlikteliğinin sembolik değerine yukarıda kısaca değinilmişti. Bu bölümde, bunların gerçekliğin inşasındaki rolü detaylı bir şekilde incelenecektir. Öncelikle İslamcılığın hangi açıklamalar, tutumlar eşliğinde referans haline geldiği

⁹¹ a.g.e. s. 22.

meselesinin üzerinde durulacaktır. Burada, İslam'ın da bir toplumsal olgu olarak, onun üzerinde hak iddia eden aktörlerin konumuna göre yeniden inşa edildiği unutulmamalıdır. Bu durum irdelenirken temel bakış açısı, bu inşa girişiminin ilgili aktörün sermaye yatırımı bakımından işlevinin ne olduğu sorusu üzerine kurulmaktadır. Aynı bakış açısı, İslamcılık ile Türk milliyetçiliğin eklemleme süreci ve muhafazakâr kapasitenin ulus devlet imkânlarına erişimi bahsinde de referans olacaktır. Bu gereklilik, en çok da muhafazakârların siyasal iktidar olarak muhalefetteki durumlarına kıyasla yaşadığı dönüşümü anlama çabasında ortaya çıkmaktadır. Asli olma iddiasıyla birlikte sunulan mağduriyet ve özellikle kültürel iktidara ilişkin hak iddiası, yerlilik ve millilik dayatması, geleneğin devri, devletle bütünleşme, lider kültüne yatırımın kökenleri ve işlevi, kendine yönelik eleştirel olamama ve hepsiyle bir şekilde ilişkisel olarak toplumsal eşitsizliklerin meşrulaştırılması bağlamında Türkiye'de muhafazakârlığa değinilecektir.

2.2.1 İslamcılık

Muhafazakârlığı işlerken Bourdieu'cü sembolik sermaye/iktidar kavramsallaştırmasından, onun toplumsal gerçekliğin yorumlanması, yeniden inşası açılarından hareket edilecektir. Bu sebeple bu kısmın asıl sorusu şudur: İslam'ın muhafazakârlık açısından referans noktaları ve bunun toplumsal açıdan kullanılır yanları nelerdir?

Toplumsal ortaklıklar, bir politik görüşün yaslandığı ve bu görüşün meşru kabul edilme kapasitesini büyük oranda belirleyen faktörlerdir. Din de, yani Türkiye şartlarında İslam da, bu ortaklıklardan biridir ve dolayısıyla bir mücadele alanıdır. İslam dinine inanç bakımından paylaşılan ortaklık ya da bir siyasal aktörün böylesi bir inanç ortaklığının önemine, belirleyiciliğine, onun en meşru değerlendirme kıstası olarak toplumsal alana dayatması açısından yaptığı kültürel ve sembolik sermaye yatırımı, dini toplumsalın asli unsuru olarak kurgulayan bir anlayışa kök verir. Bu mantıksal güzergâhı takip ederek muhafazakârlar için de din, toplumsalın temel kurucu ögesi olarak ifade edilir. İslam, bir toplumsal maya olarak iş görür. Asr-ı Saadet dönemine olan göndermeleriyle kadim bir gelenek olarak sunulur. Öte yandan Cumhuriyet'e geçişte kotarılan yeni pozisyon ile Osmanlı'nın dini ve coğrafi

bakiyesi üzerinde hak iddia edilmesinin aracı olarak kullanılır.⁹² Ortada bir süreklilik iddiası bulunmaktadır. Değişimlere, dönüşümlere, hatta alt üst oluşlara rağmen süren bir şeyler. Muhafazakârlar için referans verilen ve genellikle eskide kaldığı iddia edilen güçlü dönemler, güzel zamanlar, geride kalmış olsalar bile hâlâ işlevini yitirmemiştir. O artık ulaşılması gereken bir hedeftir. Hedeften kasıt geçmişe dönüş değil, geçmişteki referansın güncel koşullara göre uyarlanmasıdır. Bu bakımdan İslam'ın peşinde olduğunu iddia ettiği bir “altın çağ” sürekli olarak mevcuttur.⁹³

Hazreti Muhammed ile geçirilen yıllar muhafazakârların İslamcılık bağlamındaki “altın çağı”dır. Bu betimlemeyi o çağa dönmek gibi farkında olunan bir imkânsızlıkla değil, böylesi bir çağ güzellemesinin güncel durumdaki olanakları bakımından okumak gerekir. “Altın çağ”, yukarıda hedef olarak kast edildiği gibi, ondan uzaklaştıkça muhafazakârlar açısından anlamını bulur.⁹⁴ İslam peygamberinin ölümü, toplumsal koşullar uyarınca devredilmeyi bekleyen ciddi bir sembolik iktidarı ortada bırakmıştır. Burada özellikle de diğer kitabi dinlerde de olduğu üzere aracılardan kasıt peygamberler, yorumlayanlar, halk dilinde söyleyenler, sembolik sermayeye sahip aktörler olarak tarihsel/toplumsal koşullar içindeki konumları itibarıyla dini aynı zamanda yeniden üretenlerdir. Dinin bu şekilde yeniden sürüme sokulması, hele ki onun son olduğu fikriyle düşünüldüğünde çok titizlenilmesi gereken bir süreç olarak ortaya çıkmaktadır:

“(Müslümanların) Kurdukları düzenin, kitabın söylediğine uyduğuna dair inançları tamdı. Buna içtenlikle inanıyorlardı; yoksa düzeni değiştirirlerdi. Tabii çeşitli aşamalarda, egemen kolun bu inançla kurduğu düzenin kitaba uymadığını düşünenler de oldu ve dolayısıyla farklı mezhepler çıktı. Ama mezhep veya tarikatlara rağmen, düzenin kitaba uyamayacağını söyleyen olmadı. Bunun kaçınılmaz sonucu, ‘düzen’ ile ‘kelam’ arasında böylelikle bir özdeşlik ilişkisinin kurulması ve dolayısıyla ‘kelam’da olan kutsallığın, onu bu dünyada gerçekleştirmekte olan ‘düzen’e de aktarılmasıdır Böylece ‘düzen’ kendisi de kutsallaşır ve ‘bozulmadan’ saklanması gereken bir şey haline gelir.”⁹⁵

⁹² Kazım Ateş, “AKP, Dinsel Popülizm ve Halk Olmayan”, *Mülkiye Dergisi*, Ankara, Sayı 41, 2017, s. 115.

⁹³ Murat Belge, a.g.e. s. 95.

⁹⁴ Ruşen Çakır, **Ayet ve Slogan: Türkiye’de İslami Oluşumlar**, Metis Yayınları, İstanbul, 2002, s. 253

⁹⁵ Murat Belge, a.g.e. s. 96.

Alıntıdaki “düzenin kitaba uymadığını düşünenler de oldu” kısmı muhafazakârlığı anlamak bakımından önemlidir. Burada siyasal alandaki farklı toplumsal konumların mücadelesi söz konusudur. Bu mücadele tarihsel olarak sürer ve dini düzen ya da siyasi düzen dönüşerek varlık gösterir. Muhafazakârlar için bu dönüşümün evreleri, her özgül durumdaki tarafları pek de önemli olmamakla birlikte belli bir ana fikir etrafında anılır. “Bizden olanlar” ile “bizden olmayanlar” ya da yaşananlar üzerinden “bize yapılanlar”, “bize reva görülenler” şeklindeki ayrıştırma üzerinden yeni bir pozisyon kotarılmaya çalışılır. Asıl ulaşılmaması gereken noktadan bizleri uzaklaştırdığı iddia edilen aktörler/toplumsal kesimler, bu niyetli anmalar üzerinden tarihsel bağlamda sürekli düşman olarak kurgulanır. Bugünkü düşmanlığın kökü inşa edilerek, saf tutanlardan tarihten ders çıkarması beklenir. Kendi kökü ile düşmanının kökünü yeniden kuran bu yaklaşım, düşmanın akla gelmeyecek kötülüklerle asırlardır ulaşılmaması beklenen hedeften sapılmasına sebep olduğunu işler. Hedeften uzaklaştıkça ona ulaşmaya dair söylem ve politika üretimi daha acil ve daha derin bir nitelik kazanır.⁹⁶ Bu durum, İslam’ın kuruluş dönemi bağlamındaki “altın çağ” referansı düşünüldüğünde Osmanlı’ya ilişkin muhafazakâr referansa kıyasla daha azdır. Yeni durum karşısında eskiye ilişkin söylem yatırımı ile yeniyi uyarlanma hâli İslamcılık bakımından Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyeti’ne geçiş ve sonrası için daha yoğun bir tema olmuştur.

İslam, Cumhuriyetin kurucu akımı olarak Kemalizm tarafından kamusal alandan dışlandığı ölçüde muhafazakârlar tarafından benimsenmiştir. İslam, bu “tahribat” karşısında toplumsalin temel mayası olarak öne sürülürken, “tahribatın” dozu ölçüsünde siyaset üstü bir konuma da yerleştirilmektedir.⁹⁷ Burada karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır. Bourdieu, iktidar mücadelesi veren aktörlerin en yakın rakiplerine göre pozisyon aldıkları, kendilerini en yakın rakiplerinden ayrıştırma maksadı taşıdığını iddia etmektedir.⁹⁸ Bu bakımdan dine ilişkin Kemalist hegemonik yorum, dinsel egemen söylemi inşa etme mücadelesi bakımından muhafazakâr

⁹⁶ Fethi Açıkel, “Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 70, 1996, s. 164.

⁹⁷ İsmet Akça, “Türkiye Günlüğü: Yeni Sağın Organik Aydınları”, Tanıl Bora, Murat Gültekinil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 462.

⁹⁸ Ali Kaya, “Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s.408.

İslamcı söylemi de kurmuş ve şekillendirmiştir. İslam, daha doğru bir ifadeyle dinin gündelik toplumsal, kamusal alandaki temsili, görünürlüğü ve siyasal dönüşümün belirleyici unsuru olup olmaması üzerinde bir konum savaşı sürmektedir. Bu konum savaşında muhafazakâr İslamcılar ile Kemalistler, Haldun Gülalp'ın iddiasına göre aynı soruya farklı cevaplar vererek mücadele vermektedir: “nasıl modernleşeceğiz?”⁹⁹

“Türkiye’de ulus-devletin yaratılması sırasında din kamusal alanın ve siyasetin merkezinde yer alıyordu. Kemalizm kendini din tarafından işgal edilen bu merkezi alana sokmaya ve dini de özel alanla sınırlı tutmaya çalıştı. Kemalizm’in din ile ilgili projesi, inancı kişisel bir konu haline dönüştüren Protestan devrimini Türkiye şartlarında yinelemektir. Kemalizm bunu, dinin siyasi rolünü baskı altına alıp kamusal görünümünü devletin düzenleyici eline bırakarak yapmaya çalıştı. Dolayısıyla Türkiye’de siyasal sekülerleşme, düşünsel sekülerleşmeyi dışlayan bir biçimde gerçekleşti; çünkü kutsal ve sorgulanamaz olan İslami doğruların yerini yine kutsal ve sorgulanamaz olan Kemalist doğrular almıştı. Bu durum, Türkiye’de demokrasinin kurulması ve sürdürülmesi konusunda sorunlara yol açmıştır.”¹⁰⁰

Bourdieu, bu çalışmanın ilk bölümünde de ifade edildiği üzere, alanda mücadele veren aktörlerin, o alanın önemine, alandan elde edilecek kazancın değerli ve gerekli olduğuna dair bir inanca sahip olduğunu iddia etmektedir. Aktörler arasındaki bu asgari ortaklığın önemini Kemalist ve muhafazakâr İslamcı modernleşme projeleri üzerinden yorumlamak anlamlı olacaktır. Gülalp’ın çalışması bu bakımdan kıymetli bir kaynaktır. “Nasıl modernleşeceğiz?” sorusunun önemi, Kemalistler ile muhafazakârlar arasındaki asgari ortaklığa işaretler. Bu soru, Osmanlı’dan başlatmak üzere Cumhuriyet’in kuruluş dönemini de katarak içerisinde modernleşmeye geç kalındığı imasını da barındırmıştır. Bu modernleşme aciliyetinin arka planındaki “tarihsel gecikmişlik duygusu”¹⁰¹ psikolojik bir savaşa dönüşmekteydi. Batı ile, yani modernleşmenin rotası olarak faydalanılan yörüngenin bilimi, hukuku, ahlakı, teknolojisi gibi hayatın birçok alanını kuşatan bir paket alışverişinin içinde neye dikkat edileceğini sorgulamanın, uzun uzun düşünmenin fırsatı kaçırılmıştı. Dönüşümün teknoloji, bilimsel faydalanma kısmı daha teknik içeriği sebebiyle daha hafif bir yük gibiydi. Fakat bu değişimin toplumsal kimyaya

⁹⁹ Haldun Gülalp, **Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri**, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s. 35.

¹⁰⁰ a.g.e. s. 90.

¹⁰¹ Orhan Koçak, “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, Tanıl Bora, Murat Gültekinil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 371.

etkisi ise bugün de yoğun bir şekilde sürdürülen modernleşme ve kültür tartışmalarına neden olmuştur.

Gülalp'ın iddiasına göre hem Kemalistler hem de İslamcılar bu uyarlanma sırasında şu noktayı gözetmekteydi; “evrenselcilik ile kendine özgü olmayı bağdaştırmak.”¹⁰² Osmanlı'nın son dönemi Batı'nın yükselişine karşı bir uyarlanmayı hali hazırda hedef haline getirmiştir. İslam ile Batı medeniyetine uyarlanma sürecinde herhangi bir çelişki olmadığı, dinsel inancın bu noktada engel teşkil etmek şöyle dursun bunun onun doğasında var olduğu tezi İslamcı reformcular tarafından paylaşılmaktaydı. Bu iddia kimi zaman Batı'nın yükselişinin kaynağında İslam'ın, Osmanlı'nın “altın çağı” olduğuna kadar uzanmaktaydı. Kemalistler buna benzer bir referansı Türklük üzerinden geliştirdi. Hem dinsel kaynağın etkisini ayıklayarak saflaşmak hem de ulusal anlamda daha da evvel bir zamana atıfla bu toplumsal kurguyu derinleştirdi:

“(…) 1931 yılında kurulan Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Türklerin, anavatanları Orta Asya'yı iklim koşulları yüzünden terk ettiği ve böylece medeniyetlerini tüm dünyaya yaydığı tezini ileri sürdü. Yine 1930'larda, Türk Dil Kurumu'nun çalışmalarında, dünya üzerindeki tüm dillerin Orta Asya Türkçesinden doğduğu savı ortaya atıldı. Her iki tez de ortaokul müfredatının ve ders kitaplarının demirbaşı haline geldi.”¹⁰³

Avrupa merkezli siyasi, askeri, ekonomik yükselişin karşısındaki bu “yetişme” çabasını görüldüğü üzere her iki taraf da paylaşıyordu. Osmanlı'nın dağılmasıyla İslamcı fikriyatın kaybettiği gücün karşısında ve bununla fazlasıyla yakından ilişkili olarak seküler milliyetçiliğin ulus-devlet formlarının mantıksal dayanağı haline gelmesi, Kemalistleri yeni rejimin kuruluşunda hegemonik özne haline getirdi. Kemalistlerin bu konum savaşında İslamcı muhafazakârlara kıyasla edindiği avantajlı konum kendini elbette yalnızca hegemonik söylem bazında değil, politik uygulamaları ile de gösterdi. İslamcıların muhafazakârlık eksenindeki yoğunluğunu arttıran da bu gelişme olmuştur. Osmanlı'nın, toplumsal alanı dinsel inançlar bağlamında bölümlenmiş bir şekilde yönettiği “millet sistemi” yerine bir ulus etrafında örgütlenen yeni devlet anlayışı, bu eski ayrışma mantığını dinsel kaynağı etkisiz kılarak güncellemiştir. 1924 yılında Halifelik kaldırılarak

¹⁰² Haldun Gülalp, a.g.e. s. 34.

¹⁰³ a.g.e.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kalan sürekliliğe son verilmiş, 1925 yılındaki Şeyh Said isyanı karşısında Kemalist kadronun dinsel ve ulusal politik uygulamalarındaki doz arttırmıştır. Sonraki süreçte çok geçmeden medeni, ceza, kılık kıyafet, alfabe kanunları ilan edilmiş, dini tarikat, tekke ve zaviyelerin faaliyetlerine son verilmiştir. Böylece Batı'ya uyarlanma bağlamında Osmanlı'nın son döneminden beri varlığını gösteren politikalar farklı mantıksal dayanaklar ile yeni rejimin de rotası olmuştur. Bu ortaklaşmada Kemalistlerin muhafazakâr olarak anılmasını alıkoyan faktör ise tarihsel koşullar ve değişimin uygulanmasındaki kararlılıktır:

“(…) Osmanlı Batılılaşması ile kıyaslandığında, Cumhuriyet'te yapılanlar hem çok daha yaygın, hem de daha radikaldir, 'Alfabe değişikliği' gibi, Osmanlı çağında yalnızca tartışılmış bazı 'değişimler', Cumhuriyet'te somut program haline getirilerek gerçekleştirilmiştir.

Cumhuriyet yenilikçiliğinin Osmanlı'dan belki en belirgin farkı, yalnız 'yeni'yi kurmaya çalışmakla yetinmemesi, 'eski' ve 'işe yaramaz' olarak değerlendirdiklerini de ortadan kaldırmayı programın önemli bir parçası haline getirmesidir.”¹⁰⁴

İslam'ın kamusal alandan dışlanması gayretinin yol açtığı engeller İslamcılık ile Türk milliyetçiliğinin eklemlenmesiyle aşılmaya çalışılmıştır. Böylesi bir dahil oluşun imkanını anlamak bakımından Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun toplumsal algısında İslam'ın Türklükle birlikte hâlâ çok önemli bir unsur olduğunu hatırlanmalıdır.¹⁰⁵ Din, toplumsal mücadelelerin konusu olan bir olgu olarak iktidarın meşruiyet üretme aracı olma işlevi görür; tıpkı Kemalistlerin onun kamusal alandaki varlığını bastırmasındaki meşruiyet yatırımında olduğu gibi. Tersine de uygun toplumsal koşullar içerisinde geçerlidir. İslamcılık ile Türk milliyetçiliğinin eklemlenmesini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

2.2.2 İslamcılık ile Türk Milliyetçiliğinin Eklemlenmesi

Muhafazakârlığın, toplumsal değişimler karşısında, ona uyarlanmanın bir yolu olarak süreklilik arayışından söz ediyordu. Cumhuriyet'in kuruluşu sırasında bu süreklilik bakiyesi, Kemalistler tarafından dinsel “büyüsünden” toplumsal kabul edilebilirliği oranında arındırılmış bir Türk milliyetçiliği üzerinden inşa edilmiştir. Bu süreçte, yani Osmanlı'nın son döneminde, Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve

¹⁰⁴ Murat Belge, a.g.e. s. 98.

¹⁰⁵ Haldun Gülalp, a.g.e. s. 36.

Türkçülük şeklindeki kurtuluş reçeteleri, tarihsel koşullardan süzüldü ve geriye, diğerlerini belli oranlarda içeren Türk milliyetçiliği kaldı. Bu çalışma bağlamında Türkçülük, muhafazakârların buraya eklemlendiği hatlar üzerinden incelenecektir. Milliyetçi muhafazakârların devlet alanında çoğalma, ona yerleşme ve onun bütün imkânlarına erişmesi bakımından alanla bütünleşme yatırımı, bu tez çalışmasında en önemli hat olarak ele alınmaktadır:

“Türk modernleşme geleneğinin en önemli özelliği her ne kadar kırılmalar olsa da, Osmanlı’dan gelen bir sürekliliğe sahip olmasıdır. Bu bağlamda toplum değiştirilebilirken toplum dışı olan, yani devlet, ‘aşkın’ ve değiştirilemez -veya değiştirilmesi çok zor- bir alanı temsil eder.”¹⁰⁶

İslamcılara aralanan kapıları seçmek üzere Kemalist Türk milliyetçiliğinin kimlik tasavvuruna değinerek başlamak yerinde olacaktır. Osmanlı’nın son döneminde, Fransız İhtilali’nin imparatorluk bakımından artık artçı etkilerinin tüm dünyaya yayıldığı bir dönemde ona uyarlanma yönünde bir geç kalma söz konusudur. Cumhuriyet ile birlikte, ulus-devlet kuruluşunun “nihayet” verdiği imkânlar kullanılırken de bu geç kalmışlık etkili olur. Sembolik sermaye ile fazlasıyla donatılmış bir şekilde eşitliğin asgari ölçüsü olarak Türklüğün inşasında da bir acele söz konusudur.¹⁰⁷ Burada eldeki ulusal bakiyenin Türk olması ve ulus-devlet yatırımının bu ulusa yapılmasına ilişkin ilan edilen doğallığa çabuk ikna olmamak gerekiyor. Herhangi bir toplumsal inşa sürecinde, ki bu yeni bir devletin kuruluşu gibi fazlasıyla derinlemesine bir süreç olduğunda, önerilen yaklaşımlara ilk elden mesafeli yaklaşılması, sosyal bilimsel bir sorgulamanın ortaya çıkması için doğru bir tutum olacaktır. Nitekim Mustafa Kemal’in ya da Kemalist aydınların bu süreçte gayet farkında olduğu ve uygulamalarında da görüldüğü üzere Türk bakiye kendi başına yeterli değildir, öncelikle Türklüğün öğretilmesi ve yaygınlaştırılması gerekmektedir:

“Birincisi, ‘Türk unsuru’ hanesine yazılanlar arasında kendini ‘Müslüman’ olarak algılayanlar vardır, daha küçük bir ölçekte ‘Kürt’ olarak algılayanlar vardır, dahası salt yerel varoluşları ve benlikleriyle algılayanlar vardır. İkincisi, Milli Mücadele Anadolu’sunun yegâne meskûnunun ‘Türk unsuru’ olmadığı malûmdur; sair Müslüman toplulukların yanı sıra küçümsenmeyecek bir gayrimüslim yerli nüfus

¹⁰⁶ Rasim Özgür Dönmez, “Adalet ve Kalkınma Partisi: İslamcılıktan Post Kemalist Bir Anlatıya Doğru”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011, s. 46.

¹⁰⁷ Yüksel Taşkın, *Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya*, s. 62.

vardır, dolayısıyla Türk milletinin ve Türk millî kimliğin kuruluşunda ‘Öteki’ unsurlarla fiilî ve söylemsel ilişkinin nasıl kurulduğu tayin edici önemdedir.”¹⁰⁸

Çalışmanın ilk bölümünün son kısmında kültürün toplumsal eşitsizliğin üretilmesindeki rolüne Bourdieu sosyolojisinden yararlanılarak değinilmişti. Oradaki teorik atfın bu tez bağlamındaki pratiği, Cumhuriyet’in kuruluşu sırasında Türklüğün öğretilmesi sürecinde görülebilir. Merkezi eğitim sisteminin Cumhuriyetin emanetçileri olarak öncelikle küçük ve genç yaştaki, bunlarla birlikte bütün vatandaşlarına öğretmeyi meşru bulduğu şeyler, Kemalizm’in vatandaşlık kıstaslarının içeriğini oluşturmuştur. “Biz kimiz?”, “kökümüz nereye dayanır?” gibi inşa edilmeye pek müsait özcü sorulara verilen cevaplar, Türkiye Cumhuriyeti’nde sözü geçebilecek kesimlere ilişkin, geçerli bir toplumsal filtrelemeyi de sürüme sokar. Bu da elbette iktidar mücadelesi alanlarının Kemalist hegemonya tarafından yeniden tasarımı anlamına gelmektedir. Bu tasarım neyin uğruna mücadele edilebileceğinin de sınırlarını belirleme maksadı taşımaktadır.

“Kemalistler meşru ulusal siyaset alanını milliyetçilik ve modernizmle sınırladılar. Ve böyle yaparak, milliyetçiliğin farklı ve hatta zamanla bizzat kendilerini de tehdit edecek yorumlarının önünü de açmış oldular. Sorun, kimlerin ulusun hakiki evlatları oldukları, dolayısıyla meşru iktidar hakkına sahip olabilecekleri noktasına kilitlendi. Yani kimlere ulusun hakiki organik bileşenleri olarak devlet etme hakkı tanınmalıydı? Milliyetçi muhafazakârlık, tam da bu ‘akvaryum’da şekillendiği için kitlesel eğitim kurumlarında serpilen bir kuşağın ideolojisi olarak, meşru siyaset alanının bu şekilde daraltılmasını sorun etmediği gibi, bunu muhafaza etme anlamında son derece istekli davranacaktı.”¹⁰⁹

Haldun Gülalp, Kemalistlerin “evrensel medeniyet” olarak Batıya tam eklemlenme yolunu seçtiğini, buna cesaret ettiğini belirtir.¹¹⁰ Ona göre bu bir cesarettir çünkü yeni devlet, öyle olmamasına rağmen, İslami ve Osmanlı geçmişiyle bağlarını köklü bir şekilde kestiği iddiasını taşımaktadır. Gülalp’ın devamında belirttiğine göre Kemalistler, bu iddiayı ortaya atarken dünyadaki kapitalist eşitsizlik ile yakından ilgili olan Batı’nın kültürel yapısı ile kurumsal yapısı arasındaki ilişkiyi hafife almaktadır. Bu durum, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu esnasında Batı’da gerçekleşeni yinelemesi anlamındaki ulus-devletleşme sürecini de belirlemiştir. Bu süreçte Batı’nın kurumsal yapısını devralma söz konusuysa kültürü karşısında

¹⁰⁸ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 15.

¹⁰⁹ Yüksel Taşkın, *Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya*, s. 64.

¹¹⁰ Haldun Gülalp, a.g.e. s. 35.

yerel, kendine özgü vurguların baskın olduğu otantik bir uyarlanma söz konusu olmuştur. Gülalp'in iddiasına göre kültürel meşruiyetin bu yeniden belirlenimi sırasında ortaya çıkan "Türk ulusunun Kemalist tanımındaki muğlaklık,"¹¹¹ İslamcılığın Türk milliyetçiliğine sızdığı, daha doğru bir ifadeyle Kemalist Türk kimliği inşasındaki Müslüman vurgunun kök bulduğu topraktır. Bu toprağın barındırdıklarını incelemek hem milliyetçi muhafazakârlığın hem de muhafazakâr kültürel üretimin mantığını anlamak için gereklidir.

Kemalizm, inşasına soyunduğu vatandaşlık paydasında, sembolik bir eşitlik değeri olarak Türklük asgari zeminini vurgulamıştır. Bunun bir toplumsal eşitlik olarak ortaya çıkması ise zaten planlananlar arasında değildir. Bu noktayı Benedict Anderson, herhangi bir ekleme yapmaya gerek bırakmayacak şu sözleriyle özetlemiştir:

"(...) her ulusta fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri ne olursa olsun, ulus daima derin ve yatay bir yoldaşlık olarak tasarlanır. Son iki yüzyıl boyunca milyonlarca insanın birbirlerini öldürmekten çok, böylesi sınırlı hayaller uğruna ölmeye razı olmalarını mümkün kılan şey, son kertede kardeşlikti."¹¹²

Burada ulus-devletin kuruluşunda başvuru "toplumsal maya" cinsinden bir kurgu olarak Türklükten söz edilmektedir. Öncelikle üzerinde toplumsal kültürel üretim yapılan demografik bakiyenin Türklüğünün inşasının da gerekli olduğu daha önce ifade edilmişti. Bu inşada kendini Türklükle açıklamayanların ağırlıklı kısmının dönüştürücüsü olarak –özellikle de Kürtler söz konusu olduğunda- Müslümanlığa başvuru söz konusudur. Hal böyle olunca İslamcılık, bu kimlik tanımlaması muğlaklığının "manevi" arka planını, kendisinin "asli unsur" olduğu iddiasıyla doldurma çabasından geri durmamıştır.¹¹³

Türk milliyetçiliğine İslami sızmanın bir diğer çatlağı da Batı ile ilişkiler olmuştur. Bu noktada, yukarıda kısaca değinilen, Batı'nın teknolojisi ile onun siyasal/kültürel yapısı arasına koyulan sınırı eşelemek gerekiyor. İslamcı muhafazakârların, Cumhuriyet Türkiye'sinin Batı'yla sürdürdüğü ilişkideki açıklarda kendine rol atfettiği konulardan biri bu sınır mefhumudur. Çünkü burada, "toplumsal

¹¹¹ a.g.e. s. 36.

¹¹² Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 22.

¹¹³ Haldun Gülalp, a.g.e s. 36.

maneviyatımız” türünden uçucu, tam da muhafazakârlığın tutum olarak tanımlanmasına uygun, bu vazifeyi en önce kendinde gören ve toplumsal inşaya fazlasıyla elverişli bir zemin mevcuttur; “‘toplum vicdanına’ doğrudan nüfuz eden, toplumu harekete geçirebilen dört başı mamur aksülameller yaratmak muhafazakâr siyasetin söylemini oluşturur.”¹¹⁴ Bu söylem, Türk kültürünün, bilinçli bir toptancılıkla ifade edilen “Batı’nın ahlakı/kültürü” karşısında yeniden kurgulanmış referanslarıyla doludur. Bu referanslar, milliyetçi muhafazakâr kültürel üretimde, bileşik ve tükenmez bir kaynak olarak Batı-Doğu, materyalizm-idealizm, maddiyat-maneviyat, yerli-yabancı, Hristiyanlık-İslamiyet ayrımlarından durumuna göre kullanışlı olanın sürüme sokulmasıyla yeniden üretilir. Burada ona varılmaya çalışılan Batı temsilinin kültürü ile Türk kültürünün aynı olduğu ya da Türk kültürünün yoktan var edilen bir kurgu olduğu iddia edilmemektedir. Birbirinin karşılıklı kurgusuna koşulan, Türk kültürü ve Batı kültürü olarak iki özcü tarifi kültürel rekabeti tarif edilmeye çalışılmaktadır. Bu tarifler, Kemalist yaklaşımda “Türk ruhu” üzerine inşa edilirken, diğer tarafta buna eklenen İslam ile inşa edilir. Bu iki toplumsal kurgulamanın İslamcılar tarafından üretileni, politik bir mücadele nesnesi olarak kullanılması bakımından kendisine Türkiye siyasal hayatında daha çok fırsat bulmuştur.¹¹⁵

Cumhuriyet’in Batı ile ilişkisi, kapitalist eşitsizliğin kültürel yorumlara sirayetinin tipik bir örneği olarak incelenmeye müsaittir. Bu ilişki, sürekli olarak kendini ona (Batı’ya) karşı sorumlu hisseden, onun iktidarının gözüyle kendini gözetleyen ve kendi üzerine onun bakışıyla yorumlar geliştirerek eşitsizliği yeniden kuran bir yaklaşımın izlerini taşımaktadır. Yüksel Taşkın’ın ifadesiyle “kendilerini asla Üçüncü Dünya’da görmeme eğilimi,(...) yani ‘Birinci Lig’ olduğuna dair yaygın inanç, Kemalistleri ve milliyetçi muhafazakârları aynı oranda etkilemiştir.”¹¹⁶ Dünyadaki eşitsiz gelişimin “alıp başını yürüyenler” tarafında konumlanma istenci karşısında, Türkiye’nin dünyadaki konumunu araştırmaya girişme zahmetine hiç bulaşmadan, öncelikli iş olarak böylesi bir savın toplumsal olarak ne işe yaradığının

¹¹⁴ Taşkın Takış, “Sunuş: Hıra Dağı Kadar Müslüman, Tanrı Dağı Kadar Türk”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011, s. 7.

¹¹⁵ Nazım İrem, “Türk Muhafazakâr Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011, s. 33.

¹¹⁶ Yüksel Taşkın, **Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya**, s. 69.

çözümlemesi anlamlıdır. Güçlü devlet istenci, muhafazakârlığın muğlaklık içerisindeki salınımlı pozisyonunun en kullanışlı örneklerinden biridir. Bir yanda Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan “haşmeti”, Cumhuriyet Türkiye'sine sığdırma ve biraz dışa en çok da içe karşı toplumsal söylem olarak sürümde tutma gayreti hakîmdir. Bu, daha çok işin İslamcılar tarafındaki ayağıdır. Diğer yanda ise Kemalistlerin, tarihin şanlı ulusu olarak Türklük kurgusu yürümektedir. Tarihin olabildiğince erken dönemlerine kök atmak üzere süreklilik kurgusuna yapılan böylesi yatırımlar, milliyetçi muhafazakâr eklemleme ile “güçlü devlet” ve de buna yaraşır cinsten bir “güçlü/karizmatik lider” söylemini bütün bir hasıraltı ettikleriyle kalıcılaştırmıştır.

“Ulus-devletlerin ‘yeni’ ve ‘tarihsel’ oldukları yaygın olarak kabul edilmekle birlikte, genellikle siyasal ifadesi olma iddiasında oldukları ulusun ezeli bir geçmişten kaynaklandığına ve daha da önemlisi, sınırsız bir geleceğe doğru kesintisizce ilerlediğine inanılır. Milliyetçiliğin büyümesi, rastlantıyı yazgıya dönüştürmesidir: ‘Evet, Fransız olarak doğmam tamamen bir rastlantıdır, ama ne de olsa Fransa’nın kendisi ebedidir.’”¹¹⁷

Benedict Anderson, kitabın başka bir kısmında alıntıda konuya ilişkin “yakın tarihin (iki yüzyıldan azıcık uzun) daralmış hayallerinin bu kadar devasa fedakârlıklara kaynaklık edebilmelerini sağlayan şey ne?”¹¹⁸ diye soruyor. “Rastlantının yazgıya dönüşmesindeki” önemli bir adım da toplumun kendinde kudreti ve çeşitli referanslar üzerinden sürekliliğinin cemaatten millete aktarılması sürecidir. Millet, dinsel inancın toplumsal referansı olarak cemaatin “modern” şartlara uyarlanmış halidir. Bu bakımdan din, bir ön milliyetçilik işlevi görmektedir. İslamcılık ile Türk milliyetçiliğinin birbirine eklemlemesinde de dinsel, ulusal dilini kuran bu önemli işlevi etkili olmuştur.¹¹⁹ Dinsel söylemin cemaat tanımlaması üzerinden ürettiği türdeşlik iddiası, ulus-devlet şartlarına uygun bir şekilde dönüştürülerek millet tanımlaması üzerinden üretilmiştir:

“Bir topluluğun farklı bileşenlerini tek bir millet olduklarına ikna edebilmek, demokrasinin ima ettiği tehditlere karşı en yaşamsal restorasyon başarısıdır. 19. Yüzyıl kapitalizmi “bir yandan katı olan her şeyi buharlaştırırken” ortaya çıkan aidiyet boşluğunun nedenlerini çok iyi tahlil eden Marksizm, bu boşluğu

¹¹⁷ Benedict Anderson, a.g.e. s. 36.

¹¹⁸ a.g.e. s. 22.

¹¹⁹ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 70.

doldurabilecek bir inanç-aidiyet çerçevesi olarak yeterince etkili olamadı. Bu alanda en önemli rakibi dinsel motiflerle içeriklendirilmiş milliyetçi muhafazakârlıktı.”¹²⁰

“Yusuf Akçura’nın (...) şu cümlesi, bu sürecin berrak bir özetidir: ‘...her müslimin en küçük yaşında ezberlediği din ve millet birdir’ kaidesine uyarak bütün Müslümanları, son zamanların millet kelimesine verdiği mana ile bir tek millet haline koymaya çalışmak lüzumuna kani oldular.” (...) Şerif Mardin’in “İslâmi rabitanın bir proto-milliyetçilik (ön-milliyetçilik) biçimi olarak doğasından bahsederken kastı da bu süreçtir”¹²¹

Muhafazakârların böylesi bir tasavvurla ortaklaşma ya da bunu toplumsal bir fikir olarak dayatma imkânı devletle bütünleşme kapasitelerine göre şekillenmiştir. Kemalistlerin iktidarı, güçlü bir lider ile toplumsal alanda yapılabileceklerinin, devletin bu durumdaki araçsallığını ziyadesiyle ortaya sermiştir. Bu kapasitenin ele geçirilmesinin sağlayacağı imkân ortadadır. Dinsel ve ulusal inancın bir bütünleyeni olarak devlet, hem değişimi sağlayabilecek hem de değişimin karşısında durabilecek türden bir kapasiteyi barındırır. Kutsiyetin toplumun kendinde kudretiyle birlikte milli devlete aktarımı, bütün toplumsal ahlaki yargıların da devlet ile ondan bilinçli bir şekilde ayrı yere konumlandırılan toplum arasındaki konuma göre şekillenmesine sebep olmuştur.¹²² Devlet, bu konumlar arasında sabit bir referans olarak varlık gösterir. Dinsel inanç, modern durumda yalnızca kendisiyle mümkün oldurulamayan otoriteyi sağlama kapasitesine sahip olarak ulusal temelde ortaklaşma mantığına uyarlanarak varlık göstermeye devam etmiştir. Milli devlette toparlanan bu bakiyenin (din, cemaat, millet, gelenek, tarih) toplumsal alandaki varoluşu vatandaşlık üzerinden anlam bulur. Karmaşık olduğu oranında aynılık/türdeşlik ekseninde yeniden kurgulanan vatandaşlardan gündelik olarak ilgili bakiyenin yeniden üretilmesi ve aktarılması beklenir, hatta bu onun en önemli vazifesidir. Böylece muhafazakârlığın temel referansları olan bu öğeler, devletin asli varlık olarak inşasının temel yapı taşları olarak da sivrilir. Tez boyunca izah edildiği üzere din, cemaat, millet, gelenek, tarih başvurularının karşısına dikildiği şey ise toplumsal eşitlik fikridir.¹²³

“O halde, muhafazakârlığı yapan nedir? Muhafazakârlığın merkezi ilkesi, insan aklının âdil ya da eşitlikçi bir toplumu planlayıp kurabileceğine karşı duyulan

¹²⁰ Yüksel Taşkın, **Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya**, s. 25.

¹²¹ Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali**, a.g.e. s. 113.

¹²² a.g.e. s. 101.

¹²³ a.g.e. s. 63.

kuşkudur. Muhafazakârlara göre, toplum rasyonel bir biçimde planlanamayacak kadar karmaşıktır. Sosyal hiyerarşiler, toplumun karmaşık doğasının bir parçası olarak kabul edilmelidir.”¹²⁴

2.2.3 Muhafazakâr Kültürel Üretimin Temel Referanslarının Tarihsel Gelişim Aşamaları

Tezin ikinci bölümünün bu kısmına kadar, genel bir muhafazakârlık tanımı ve referanslarının anlatılmasının ardından, bu kavramsal çerçeveyi arka plana yerleştirerek muhafazakârlığın Türkiye Cumhuriyeti seyrine değinildi. Bunu yaparken buraya kadarki kısımda daha genel yorumlamalar ve Kemalist kuruluş dönemi üzerinden hareket edildi. Bunun sebebi, Türkiye siyasal hayatındaki aktörlerin konumlanışının temellerinin bu dönemde atıldığı iddiasıdır. Buradan hareketle, Türkiye’de muhafazakârlığın İslamcı ve Türk milliyetçi dayanaklarının genel mantığı aktarılmaya gayret edildi.

Bu kısım ile birlikte toplumsal eşitsizlikler karşısında otoriterliğe çağrı yapan, ona asıl karakterini de veren bu olduğundan yola çıkarak muhafazakârlığın, Türkiye Cumhuriyeti siyasal tarihindeki konumlanışı ile muhafazakâr kültürel üretime konu olan tutumların tarihsel gelişimi incelenecektir. Öncelikle çok partili seçim sistemine geçiş kararı ve Demokrat Parti (DP)’nin Türkiye siyasetinde muhafazakârlık bağlamındaki konumlanışı irdelenecektir. Daha sonra solun yükselişi karşısında yoğunlaşan ve muhafazakâr kültürel üretim ile siyasete damgasını vuran anti-komünizm propagandası üzerinde durulacaktır. Sağ siyasette konumlanan diğer partilerden de söz ederek 1980 darbesine kadarki tarihsel süreç içerisinde muhafazakâr kültürel üretimin gelişen temel referanslarına odaklanılacaktır.

2.2.3.1 Çok Partili Sisteme Geçişten 12 Eylül 1980 Darbesine Giden Süreçte Muhafazakâr Kültürel Üretimin Referanslarının Gelişimi

Muhafazakârlığın, özellikle de tepkisini dile getirdiği ölçüde varlık kazandığından daha önceki kısımda söz edilmişti. Kemalist hegemonyanın aceleci toplum inşası karşısındaki muhafazakâr tepkinin varlık imkânı, özellikle de DP’nin

¹²⁴ Fırat Mollaer, “Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-Muhafazakârlığa”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011, s. 33.

iktidara geldiği 1950'ler ile birlikte yükselişe geçmiştir.¹²⁵ Bundan öncesinde Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), kurucu rolünün ona verdiği ya da onun bu sebeple kendinde gördüğü meşruiyeti toplumsal alana karşı bir güç olarak kullanmıştır. Öyle ki CHP, hali hazırdaki varlığıyla ve taşıdığı anlamla, başka bir siyasal örgütlenmeye gerek bırakmayacak bir iddiaya sahip olarak siyasal alanın tekeli konumundaydı. Bu durumun toplumsal koşullar açısından böyle devam etmesinin önündeki engeller ağır bastı ve 1946 seçimlerine birden fazla parti seçime girdi. Bu ilk seçim, çok partili siyasal hayata geçişten ziyade daha çok açık oy-gizli sayım gibi faktörlerin sebep olduğu açıktan şüphe ile anıldı. Bu bakımdan, çok partili siyasal sistemin en azından siyasal iktidarın değişimi açısından asıl anlamı 1950 seçimleri birlikte ortaya çıkmıştır. 1950 seçimleri ile siyasal iktidar CHP'den DP'ye geçmiştir.

DP'nin iktidara gelişi, muhafazakârların demokrasi ile ilişkisini irdelemek bakımından önemlidir. Muhafazakâr bir yorumlayış, konumlanış ile demokrasi kavramı, Batılı, “bize yabancı” bir kavramdır. Demokrasi, beğenilmeyen siyasal iktidarı değiştirme fırsatıyla birlikte hürriyetin, adaletin, özgürlüklerin ve bu fırsata erişmedeki anlamlarıyla eşitliğin simge kavramlarından biridir. Bu noktada muhafazakârlar, başlangıçta bu toptan demokrasi paketine onun siyasal istikrar/düzen için taşıdığı bu anlamları sebebiyle karşı çıkmıştır. Oysa Cumhuriyetin kuruluş yılları boyunca, tek parti dönemi mantığınca ağırlıklı olarak muhalefette toplanan İslamcı muhafazakârlar, iktidar olmak üzere demokrasiye bel bağlamak zorunda kalmıştır.¹²⁶

“(…) burada unutulmaması gereken, muhafazakarların demokratik süreçlere katılma zorunluluğunu kabullenmekle yetinmedikleri; sandıktan çıkabildikleri ve yine çıkabileceklerine inanmaya başladıkları gerçeğidir. Bunun öğretici etkileri son derece belirleyici olmuştur. Milliyetçi muhafazakârlık, kitlelerin oy verme gücü karşısında seçkinleri, ‘seçilmiş seçkinlere’ dönüştürme arayışı olarak da görülmelidir.”¹²⁷

Çok partili sisteme geçişin toplumsal sorunlar bağlamındaki gerekliliğiyle, çeşitli partilerin bunu siyasal programında işleme durumları arasındaki boyut farklılıkları muhafazakâr tutumu anlamakta yardımcı olabilir. Bu süreci toplumsal ve tarihsel koşulların gerekliliklerini gözden kaçırmadan düşünmeli. DP'nin bu süreci

¹²⁵ Yüksel Taşkın, “Muhafazakarlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik”, s. 196.

¹²⁶ Yüksel Taşkın, **Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, s. 24.

¹²⁷ a.g.e.

politik olarak işleme durumuna eğilmeden önce süreci kısaca özetleyelim. İkinci Dünya Savaşı sonrası dünya düzeni, bir kutupta Amerika Birleşik Devletleri (ABD) diğer kutupta Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB)'nin bulunduğu iki kutuplu haldedir. Bu dünya düzeninden edinilecek olası kazançlar ve ilgili düzenin taraf olmayı baskılayan politik, ekonomik tutumu karşısında Türkiye, ABD ile birlikte hareket etmeyi tercih etmiştir.¹²⁸ Savaş sonrasında Türkiye, savaşa katılmasa dahi savaş ekonomisiyle yönetilmesinin de etkisiyle yoksulluk içindedir. Toplumsal muhalefetin önemli bir bölümü bu yoksulluk sebebiyle büyümektedir. Yükselen toplumsal muhalefet karşısında Kemalizm'in alternatif bir proje üretememesi çok partili seçim sistemine geçişte en önemli nedenlerden biridir. İnönü, daha önce de geçişten yana olduğunu iletmış, özellikle de partinin denetlenmesi, parti yönetiminin siyasal gücünün dengelenmesi hususu üzerinde durmuştur. Bir yandan savaş sonrası dönemin politik gündemi, diğer yandan süren ekonomik sıkıntı, ek olarak İnönü'nün Cumhuriyet rejiminin beklendik demokratik bir sonucu olarak çok partili rejimin gerekliliği gibi etmenler bir araya gelmiştir.¹²⁹ Bu süreçte çıkarılan Çiftçiye Topraklandırma Kanunu (1945) ise dönüşümün gerekliliği önündeki en temel tetikleyicilerden biri olmuştur. Kanun ardından CHP'de örgütlü büyük toprak sahipleri partide hizipleşmiş ve DP'nin kuruluşuna varan yol açılmıştır. Bu gelişmeler karşısında bahsedilen tarihsel koşulların gereği ve yükselen muhalefeti soğurmak amacıyla sistemde değişikliğe gidilmiştir.¹³⁰

Yukarıda kısaca değinilen sürecin odaklanılan temel noktası, çok partili sisteme geçişte somut sosyo-ekonomik sorunların varlığıdır. Muhafazakârlar, bu bölümün başında da uzun uzun bahsedildiği üzere toplum ile ilişkileri güvensizlik üzerine kurulu olan kimselerdir.¹³¹ Ama bu güvensizliği dengelemek zorundadırlar. Özellikle toplumcu, eşitlikçi söylemleri siyasal iktidar mücadelesi bağlamında yükselttikleri bazı dönemlerde, bu ihtiyatlı duruş güvensizliği dengelemek bakımından daha baskın bir hâl alır. Somut sosyo-ekonomik sorunlar karşısında

¹²⁸ İlhan Tekeli, Selim İlkin, **Savaşın İçinden Geleceğine Yönelen İkinci Dünya Savaşı Türkiye'si**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 288.

¹²⁹ Yüksel Taşkın, "Türkiye'de Sağcılık", Tanıl Bora, Murat Gültekinil (ed.), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 456.

¹³⁰ Nihal Kara, "Türkiye'de Çok Partili Sisteme Geçiş Kararının Nedenleri", *Yapıt - Toplumsal Araştırmalar Dergisi*, Sayı 8, Aralık-Ocak 184/8, s. 73.

¹³¹ Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali**, s. 57.

toplumsal alanda ortaya çıkan tepkiselliği yönlendirdikleri yer bu ihtiyatın ipuçlarını verir. Refaha kavuşmak, ekonomik olarak doğrulmak, toplumsal alanda eşit unsurlar olarak var olma ihtiyacı gibi birçok politik tutum siyasal muhalefetin olağan referanslarıdır. Muhafazakârlar, bu gerekçelerle siyasal iktidarın karşısında konumlanan, konumlanma potansiyeli olan toplumsal grupları, sebepleri ve sorumluları belli olan eşitsiz dünya düzenini hedef olmaktan uzaklaştırır. Kültürün iktidar mücadelesi bağlamındaki belirleyiciliğinin de önemi de bu süreçte ortaya çıkar. Sözü edilen toplumsal süreç din, millet, halk gibi toplumsal inşa uğraşının manevi bir beklentiyle aşırı yüklenmiş ahlaki kavramlarıyla açıklanmaya başlanır.¹³²

Toplumsal alandaki muhalif gruplar, eşitlik mücadelesinin bu şekilde yönlendirilmeye çalışıldığı bir noktada kendilerini din/millet/halk karşıtlığı yapıp yapmadıkları tarzındaki sorgulamalarla iç içe bulur. Muhalif kimselerin bireysel olarak bu sorgulamayı yapması da gerekli değildir üstelik. İktidar, bu tarz bir sorgulamayı toplumsal olarak dayatır ve gündemde tutar. Böylece tartışma ve muhalefet düzleminin sınırlarını bu referanslara göre belirler. Komünist siyaset bu sınırı zorlar ve toplumsal eşitlik söylemini politik programının merkezine yerleştirir. Bu sebeple de muhafazakâr siyasetin tepkisinin iyice görünürlük kazanmasında etkili olur.

DP iktidarı da muhalefetteyken iktidardakine nazaran hayli görünür olan özgürlükçü söylemini, özellikle de CHP'nin tek parti iktidarı karşısında yaptığı demokrasi savunuculuğunu iktidara geldikten itibaren yitirmeye başlamıştır. 1950'lerin sonuna gelindiğinde iktidarda olan DP, kendisine muhalif hareketleri bastırmayı, söylem nezdinde komünizmin yükselmesi tehlikesini işaret ederek meşrulaştırmaya çalışmıştır. Basına, muhaliflere baskı ile oluşan korku atmosferi toplumsal muhalefetini hızla yaratmıştır.¹³³ “Tehlike” söylemi bu noktada muhafazakâr kültürel üretimi anlamak bakımından önemlidir. Tehlike olduğuna yönelik politik çağrılar, politik alanın azami dikkatinin tehlike olarak işaret edilen şeye verilmesini ve bunun dışında dikkat çekilmeye çalışılan faktörlerin göz ardı edilmesi talebinde bulunur. Acil olarak bütün tarafların siyasal programlarını bir

¹³² Safiye Ate Durç, “Türk Muhalefet Geleneğinde Demokrat Parti”, *Mukaddime*, 2010, Sayı 1, s. 82.

¹³³ Safiye Ate Durç, a.g.e. s. 77.

kenara bırakıp, tehlikeye odaklanması söylemi yoğun olarak işlenir. Bu söylem, buna uymayan, başka bir ifadeyle tehlikeyi ya da aciliyeti farklı şekillerde yorumlayan toplumsal hareketleri de hedefine oturtur. Kemalist hegemonyadan devralınan, Türkiye'nin kuruluşundan itibaren siyasal hayatın süregelen kullanışlı referansı olarak sürümde kalan bu tehlike ve onunla bir yürüyen “acil dönem” söylemleri, siyasal iktidarların toplumsal muhalefet ile hesaplaşmalarını erteleme/ortadan kaldırma yatırımı olarak iş görür.¹³⁴ Bu yatırım, özellikle 1950'lerden başlayarak ağırlıklı olarak 1980 darbesine kadar muhafazakâr siyasal ve kültürel üretime karakterini verecektir. Söz konusu dönem, muhafazakâr kültürel üretimde anti-komünist propagandanın yükselen toplumsal muhalefete karşı yoğun bir şekilde işlendiği dönem olacaktır.

Anti-komünist propaganda ve eylemlilik, muhafazakâr kültürel üretimin yerlilik, millilik, asli unsur olma gibi referanslarının şekillenmesinde fazlasıyla etkili olmuştur. Türkiye siyasetine özellikle de eylemliliği bakımından 1960'lardan başlayarak 1980'lere kadar ağırlığını koyan sol muhalefet karşısında milliyetçi muhafazakârlar, çelişkili olması önemli olmayan, üstelik çelişki ve muğlaklığın güçle hasırltı edilmesinden kuvvetini alan bir konum edindiler.¹³⁵ Bu süreçte, muhafazakârlar açısından yoğun bir şekilde işlenen ve açıkçası hâlâ devam eden, toplumsal eşitsizlikleri karşısına almaları bağlamında sol hareketlerin kökünün dışarıda olduğu iddiasıdır.¹³⁶ Bu yabancılık iddiasının devamında, söz konusu karşıtlığın doğal bir sonucu olarak muhafazakârlar, kendilerini yerli ve milli olarak takdim etmektedir. Böylesi bir politik vurgunun işlevi, karşısındaki hareketin somut sosyo-ekonomik taleplerini itibarsızlaştırmakta yatmaktadır.

Muhafazakârların yerli ve milli olduklarına dair söylemlerini irdelediğimizde de özellikle bugüne de devrolan Batı karşıtlığı söyleminin çelişkili içeriği göze çarpmaktadır. SSCB ile ilişkilendirilen sosyalist/komünist hareketleri kökü dışarıda olarak mimlerken ABD'nin bu noktadaki konumu dikkate alınmaz. Türkiye siyaseti

¹³⁴ Sinan Yıldırım, “Nefretin ve Korkunun Rengi Kızıl”, İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (der.), **Türk Sağ: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 50.

¹³⁵ Tanıl Bora, “Muhafazakâr Yerlilik Söylemi”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 446.

¹³⁶ Sinan Yıldırım, a.g.e. s. 65.

komünizm karşısında giderek Amerikancılık eksenine yerleşirken, aynı ABD'deki gibi Cumhuriyetçiler ile Demokratlar arasındakine benzer siyasal ortam Türkiye'ye tahvil edilmeye çalışılır. Bir yandan Amerikancı politika izleyip diğer yandan yerli/milli olduğunu iddia etme arasındaki çelişki ise muhafazakârlığın muğlaklıktaki serbest salınımının tipik bir örneğidir. Bu serbest salınım ile Türkiye'deki ana akım sağ muhafazakâr hareketlere damgasını vuran, milliyetçilik üzerinden İslamcılıkta tekel olma mücadelesi sürdürülür.¹³⁷ Politik uygulamalar nezdinde de karşılığını bulan bu kültürel mücadelenin asıl önemiye, aşağıda da tekrar değinileceği üzere toplumsal eşitsizliklerin gözden uzaklaştırılmasında ortaya çıkmaktadır.

Millilik propagandasının komünizm karşıtlığı noktasında asıl yöneldiği kesimler ise, nüfus çoğunluğu ve sosyal konumları itibariyle sosyalist hareketlere katılma olasılığından en çok çekinilen köylü kesimlerdir. Muhafazakârların, topluma olan güvensizlikleri ile onunla eş değerde sürümde olan toplumun kendinde taşıdığı kudret iddiası arasında kurduğu muğlaklık, köylülere yönelik anti-komünist söylemde fazlasıyla belirgindir.¹³⁸ Köylüler bir yüceltmenin nesnesi olurlar. Bu yüceltme, muhafazakâr kültürel üretimde yaygın olan mağdur olma, asli unsur olma ama hak ettiği değeri görmeme söyleminin de önemli bir parçasıdır. Bu söyleme göre, ortada bir seçkin ile köylü ayrımı mevcuttur. Yalnız bu ayrımın, toplumsal olarak var olsa bile nedenlerine ya da olası çözümlerine ilişkin herhangi bir girişimde bulunulmaz. Ayrımın kültürel söylem bakımından köylülüğün yeniden inşasındaki rolüne önem verilir yalnızca. Buna göre köylüler sayesinde seçkinler rahat etmekte, köylülerin yoğun emeği sayesinde güven içinde yaşamlarını sürmektedirler.¹³⁹ Köylülüğe ilişkin bu iddialara bakılırsa komünizmin köylüler için bir eşitlik fırsatı olması beklenirdi. Komünizm ile köylülerin gözünün açılması ve seçkin ilan edilenle eşitlik talep etmesi ihtimalinin, az önce muhafazakârlar tarafından şikâyet edilen şeye bakılırsa nasıl bir sakıncası vardır? İşte burada köylülüğün komünizm karşıtı mücadeledeki araçsallığı ve muhafazakârların bu mağduriyet dili üzerinden kendine devşirdiği manevi makama ulaşmış oluyoruz. Bu makam aynı zamanda köylülüğün

¹³⁷ Yüksel Taşkın, "Türkiye'de Sağcılık", s. 459.

¹³⁸ Sinan Yıldırım, a.g.e. s. 57.

¹³⁹ Yüksel Taşkın, "Anti-Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm", Tanıl Bora, Murat Gültekin (ed.) **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 629.

kontrolünün elinde olduğunu iddia eden makamdır. Köylülerin kendisi ile onun temsilcisi olma iddiası arasındaki hiyerarşik konumlanış, muhafazakârların diline sirayet etmiştir: muhafazakârlar, “ter kokan köylüyü ‘temsil’ hakkını kendilerinde görürken, bu ‘temsil’in ima ettiği, kendi lehlerine olan hiyerarşik ilişkiye en büyük tehdidin sosyalizmden gelebileceğini kavradılar ve şiddetli bir anti-komünizme sivrildular.”¹⁴⁰

Köylülük nezdinde yoğunlaşan anti-komünizmin diğer bir özelliği de yoğun bir ahlakçılıktır. İdealize edilen ve otantik bir hale içerisinde politik söyleme koşulan bir köylü yaşam tarzı söylemi mevcuttur. Komünistlerin dini değerlere karşıt kimseler olduğu propagandasıyla onların değer tanımaz, saygı bilmez, cinsellik düşkün kimseler olduğu gibi iddialar birlikte işlenir. Ahlâkın yoğun bir şekilde referans alındığı bu söylemler ile toplumsal eşitsizlikler, dilsel bir hesaplaşmaya hapsedilerek dondurulmaya çalışılmıştır. Buna ilişkin aşağıdaki alıntı, toplumun bir yandan kudretli, doğruyu kendinde barındırmasına ilişkin söylem ile aynı anda kullanılan kolay kandırılabilirliğine ilişkin söylemin bileşik çelişmesine güzel bir örnektir:

“Meşhur anti-komünist kalem Osman Yüksel Serdengeçti’nin aşağıdaki alıntıda gözlenen ‘teyakkuz hali’ bir dönemi anlamak açısından ne kadar da temsil edici: ‘Mektuplar alıyorum; görenler, bilenler, duyanlar anlatıyor (...) Liselerde öğretmen okullarında komünizm propagandası almış yürümüş. Bazı genç çocukları komünist propagandacıları yakalıyor; onlara her hafta mayyen bir para veriyorlar. Oğlanlara kız, kızlara oğlan buluyorlar. Ceplerde para, yanlarında güzel kızlar (...) geziler, toplantılar...”

Tam da bu ahlakçılık, küçük ve orta boy toprak sahiplerini en çok etkileyen popüler anti-komünizmi besleyebilen dildir. ‘Komünistler gelirse topraklarınızı alırlar’ ifadesiyle yarışabilecek kadar yoğun bir ‘namus’ vurgusu açıkça gözlenmektedir.”¹⁴¹

Anti-komünist propagandanın “namus” meselesi üzerinden sürdürdüğü kültürel üretimin vurgusu ise kadın üzerinedir. Toprağın ve namusun bileşik olarak işlendiği bu mülkiyetçi söylemde, kadın bedeninin de komünizm karşısında koruma altına alınmanın gerekli olduğu işlenir. Bu yönüyle ilgili muhafazakâr üretim erkekler tarafından erkeklere yönelik olarak kadın bedeni üzerindeki tahakkümden türer. Bu

¹⁴⁰ a.g.e. s. 630.

¹⁴¹ a.g.e. s. 632.

eğilim, genel olarak muhafazakâr kültürel üretime sirayet etmiştir.¹⁴² İlgili kısımda bu konuya dair *Hacamat* dergisinden verilen karikatürler durumu tez bağlamında daha da açıklığa kavuşturacaktır.

Bu propagandanın bir yanı da, elbette ki, DP ile devamı niteliğindeki Adalet Partisi (AP)’nin kentleşme politikaları sonrası köylülerin kente gelmesi ve burada ortaya çıkan karşılaşmaları yönlendirme politikalarıyla ilişkilidir. DP’den başlayarak AP’nin CHP karşıındaki politikasının yöneldiği toplumsal bakiye, Kemalist kadrolarca içerilmediği iddia olunan tabi kesimler olmuştur. Partilerin tabanları, dönemsel geçişkenlikler olmakla birlikte ağırlıklı olarak bu eksende bölümlenmiştir.¹⁴³ Siyasal alanda köylülerin, işçilerin, genel olarak tabi kesimlerin ya da onların sözcülüğünü yaptığını iddia eden siyasi temsilcilerinin daha fazla görünür olması, hem bu kesimler ile muhafazakâr siyasi aktörleri karşılıklı olarak hem de bunun sonucunda muhafazakâr kültürel üretimi şekillendirmiştir. Toplumsal konumlar arasındaki karşıtlıklar, siyasal alanda rakip taraflarda konumlanmak, DP’nin pozisyonunu ve sonrasında gelen muhafazakâr partilerin siyasal hattını da büyük oranda belirlemiştir. Bu bakımdan özellikle belirtilmelidir ki CHP ile DP seçkinleri arasında ciddi farklılıklar bulunmamaktadır. DP’nin kurucu kadrosunun CHP’deki iktidar mücadelesi sonucu koptuğunu, bu kopmanın ciddi politik, ideolojik bir ayrı düşmeyle gerçekleşmediğini hatırd tutmakta yarar var.¹⁴⁴

“Aslında savaş sonrası dönemde hem CHP hem DP, kapitalist dünya ekonomisinin getirdiği sınırlamalar dahilinde tarımsal üretim ve ihracata dayanan aynı birikim stratejisini sahiplenmekle birlikte bir hegemonya projesi çerçevesinde iktidar bloğunun birliğini sağlayan ve tabi sınıfların desteğini kazanabilen DP oldu. (...) DP siyasetin çatışma eksenini ‘millete yabancılaşmış bürokratik seçkinlerden ve aydınlardan’ oluşan ve ülkeyi on yıllardır yöneten ‘iktidar bloğu’ ile köylüler, işçi sınıfı, kırsal ve kentsel küçük burjuvazi, büyük toprak sahipleri, ticaret burjuvazisi ve küçük imalat sanayi burjuvazisini içine koyduğu ‘millet/halk bloğu’ karşıtlığında kurmayı başardı. Hakim sınıflar ve tabi sınıfların aynı ‘millet/halk bloğu’ içinde

¹⁴² a.g.e.

¹⁴³ Tanel Demirel, “1946-1980 Döneminde Sol ve Sağ”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 418.

¹⁴⁴ Safiye Ate Durç, a.g.e. s. 78.

örgütleyebildiği oranda bunlar arasındaki antagonistik ilişkilerin üstü örtülüyor, iktidarın sınıfsal niteliği görünmez kılınıyor, yani hegemonya tesis ediliyordu.”¹⁴⁵

Kendisini kurucu ideoloji olarak merkezde konumlandıran Kemalizm’in ilkeleriyle kurulan ilişki ve alınan mesafe doğrultusunda konum alan aktörler, Türkiye’deki siyasal düşünce haritasını oluşturmuştur.¹⁴⁶ Bu noktanın önemi, yaşadığımız dönem itibarıyla Ak Parti’de de baskın olan, onun siyasal hattını götürebileceğimiz DP çizgisinde ortaya çıkan bir Kemalizm yorumudur. Kemalist bürokratların Cumhuriyetin kuruluşu ve rejimin yerleşikleştiği 1930’lar 1940’lar boyunca ortaya serdiği, açıkçası DP kurucularının da ayrışmaya kadar ziyadesiyle faydalandığı şey, devlet imkânlarını ele geçirmekle/kullanmakla edinilen konumdur. Bu bakımdan DP de, devleti, eşitsiz sınıf ilişkilerini politikleştirerek toplumsal eşitsizlik söylemi ve uygulamalarıyla karşısına almamıştır.¹⁴⁷

DP iktidarı 27 Mayıs 1960 darbesi ile sona ermiştir. Ordu, kendisini siyaset üstü bir varlık olduğunu iddia etmiş, partiler arası uzlaşmazlığa son vermek üzere siyasal yönetime el koyduğunu bildirmiştir. Türk Silahlı Kuvvetlerinin Alparslan Türkeş (daha sonra Milliyetçi Hareket Partisi’nin (MHP) kurucusu olacaktır) tarafından okunan bildirisindeki bu detaylarda, müdahalenin toplumsal meşruiyeti olarak “aynı soydan gelme”, “kardeş kavgasına mahal vermeme”, “Büyük Atatürk’ün ‘yurtta sulh, cihanda sulh’ prensibi” gibi referanslar öne sürülmüştür. DP’nin yükselen toplumsal muhalefete muhalifken vaat ettiğinin aksine otoriterlikle cevap vermesi, sistemin içine girdiği siyasal ve ekonomik krize karşı geçerli bir proje sunamaması, o zamanki tarihsel ve toplumsal koşulların gerekli kıldığı dönüşümü tıkıyordu. Biriken muhalif enerjinin soğurulamaması karşısında ordu, daha kökten değişimlerin önünü almak üzere siyasal alana müdahale etmiştir.¹⁴⁸

1960 darbesinin ardından gelen süreç, muhafazakâr kültürel üretimin yükselen sosyalist hareketler karşısında anti-komünizm propagandasının daha da yoğunlaştığı dönemlerdir. Bu yoğunlaşmanın siyasal hattında solun giderek daha da

¹⁴⁵ İsmet Akça, "Ordu, Devlet ve Sınıflar: 27 Mayıs 1960 Darbesi Örneği Üzerinden Alternatif Bir Okuma Denemesi", Evren Balta, İsmet Akça (der.) **Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 369.

¹⁴⁶ Yüksel Taşkın, “Türkiye’de Sağcılık”, s. 461.

¹⁴⁷ İsmet Akça, a.g.e. s. 370.

¹⁴⁸ a.g.e. s. 374.

güçlenmesi, özellikle eylemliliği ve entelektüel anlamdaki kültürel üretim yoğunluğu karşısında muhafazakârlar da sürekli pozisyon almak durumunda kalmıştır. Bu karşı pozisyon alma, bir bakıma muhafazakâr tutuma anlamını veren yeni durum karşısında konumlanma/uyarlanmayı, CHP'nin kendisini bilinçli ve imalı bir biçimde "ortanın solunda" tarifi etmesi sürecinde belirgindir. CHP ile sürdürdüğü mücadele bağlamında rakip tarafta konumlanan AP bu adım karşısında bir "madem öylecilikle" sağda konumlanır.¹⁴⁹ Tarafların bu şekilde eskiye nazaran daha açık ve adı konmuş bir şekilde konumlanması, zamanla aralarındaki siyasal kamplaşma mesafesini de arttıracaktır. AP'nin sağda konumlanması süreci, merkez sağın üzerinde tekel kurmaya çalıştığı yerlilik, millilik gibi bu çalışma boyunca muhafazakâr kültürel üretimin filtreleri olduğu iddia edilen kavramlar da içeriği yoğunlaştırılmış biçimde sağa taşınır.

27 Mayıs darbesi sonrasında muhafazakârlığın, artık dönem itibariyle edindiği açık kimlikleriyle İslamcılığın ve milliyetçiliğin devletin resmi ideolojisi, doğru bir ifadeyle komünizm karşısında başvurulacak temel referanslar haline gelme koşulları giderek oluşmuştur. 1968 öğrenci hareketlerinin 1970'ler itibariyle bastırılmasının ardından gelen süreçte öğrenciler dışındaki toplumsal kesimlerin de katılım gösterdiği muhalif siyasal hareketler karşısında muhafazakârlık daha reaksiyoner bir tutum almıştır:

"1960'ların sonlarında nihayet bizdeki 'komünistlerin' de sokaklarda görünürlük kazanması, 1940'lardan beri hedef haline getirilen bir hayaletin cisimleştirilmesi imkânını da sağlamaya başladı. Soyut reaksiyonerlik nesnesinden somut algılamalara geçişi mümkün kılan bu görünürlük belirginleştiğinde, milliyetçi-muhafazakârlığın İslâmî hassasiyetleri Türkçü reaksiyonerlik eksenini içermesi de büyük ölçüde gerçekleşmişti."¹⁵⁰

İlgili reaksiyonerliğin siyasallaştığı parti ise Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ve onun gençlik örgütlenmesi Ülkücü Hareket olmuştur. MHP, 27 Mayıs darbesinin bildirisini okuyan Alparslan Türkeş'in kurucusu olduğu partidir. Partinin adındaki "hareket" vurgusu, MHP'nin ideolojik formasyonunun da bir tezahürüdür. Anti-komünist propagandanın tehlike ilan edilen karşısında yükselttiği aciliyet ve alarma geçme hali, tam da MHP'nin adında temsil olduğu üzere "hareket" etmeyi

¹⁴⁹ Tanel Demirel, "1946-1980 Döneminde Sol ve Sağ", s. 422.

¹⁵⁰ Yüksel Taşkın, "Muhafazakârlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik", s. 203.

gerektirmektedir. Partinin, 1970’ler boyunca komünizm karşıtı mücadelede kendine ve açıkçası devletin de bu harekete göz yumarak biçtiği görev de parti adındaki “hareket” vurgusunu açıklamaktadır;

“Ülkücü Hareket için temel motivasyon, anti-komünizm ve daha genel olarak şiddetli sol karşıtlığıydı. Sıcak çatışma ortamı, ideolojik yörüngeyi tahkim eden bir işlev gördü, gençlik tabanında cesaret, gözüpeklik ve silahşörlük, dövüşçülük gibi ‘sert’ imajların baskın olduğu, olumlandığı bir iklim yarattı.”¹⁵¹

1970’ler sonrası dönemin hem sağ siyaset hem de muhafazakâr kültürel üretim açısından önemli kavramlarından biri de kalkınmadır. Daha önce muhafazakârların, Türkiye Cumhuriyeti’ni kapitalist tarihsel gelişiminden hareketle üçüncü dünya ülkesi sınıfında değerlendiren solun karşısında bunu bir tarihsel ekonomik durum olarak algılamak yerine tartışmayı kültürel alana hapsederek reddettiği belirtilmişti. Buna göre Türkiye açısından üçüncü dünya ülkesi olarak tanımlamak bir hakaretti. “Büyük Türkiye”, “Güçlü Türkiye” gibi söylemlerin temellerinin atıldığı bu tartışmanın politik koşullar açısından iyice ortaya çıktığı dönemler olmuştur 1970’ler. Ekonomik liglerin kapitalist mantıkla sıralandığı bir dünya sisteminde, Batıyla temsil olunan kapitalizm karşısında söylemsel düzeyde yoğun bir şekilde işlenen Batı karşıtlığının yanında kapitalist ülkelerle aynı ligde yer almaya yönelik bir bakıma “Batıcı” propaganda, şimdiye kadar anlatılanlar göz önüne alındığında muhafazakârlık açısından şaşırtıcı değildir.¹⁵² Bu çelişkili konum, değişimden azami ölçüde istifade etmek muhafazakârlığın temel niteliklerinden biridir. Buradaki diğer bir çelişkili konumun kazancı ise, Batı’nın kültürü ile teknolojisi arasında yapılan ayırmda ortaya çıkmaktadır.

“Türkiye’de muhafazakâr perspektifin çoğunlukla teknolojiyle problemli bir ilişki içinde olmadığı vurgulanmaya değerdir. O, yeni teknolojiyi eski kültürü yeniden üretmek için kullanmanın yollarını arar. Başından beri Batı’dan almayı kabul ettikleri şey (öncelikle) teknolojidir. Diğer bir ifadeyle modernizmin getirdikleri arasında Türk muhafazakârlığının en az karşıtlık duyduğu şey teknolojidir denilebilir.”¹⁵³

¹⁵¹ Kemal Can, “Ülkücü Hareketin İdeolojisi”, Tanıl Bora, Murat Gültekinil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 665.

¹⁵² Yüksel Taşkın, **Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, s. 54.

¹⁵³ Tanıl Bora, Burak Onaran, “Nostalji ve Muhafazakârlık: ‘Mazi Cenneti’”, Tanıl Bora, Murat Gültekinil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 241.

Teknolojizm Batı'ya yetişmenin bir yandan itirafı olurken, öte yandan Batıcılığın ima edeceği siyasal liberalizmin koşulları kültür-teknoloji ayrımı ile ayıklanmaktadır. Teknokrat muhafazakârlığın gelişim koşulları da böylece ortaya çıkmaktadır. Kapitalist kalkınma ile otoriteryanizm paket olarak muhafazakârlığın kodlarına işlenmektedir.¹⁵⁴ Güçlülük ile ezikliğin aynı anda propagandaya koşulduğu bu durumu Fethi Açıkel “kutsal mazlumluk” olarak adlandırmaktadır:

“Kutsal Mazlumluk, (...) Türk Sağını –ırkçı milliyetçi, devletçi korporatist, liberal, muhafazakâr ayrımı yapmaksızın– tanımlayan en önemli ideolojik paydadır. Bir yandan, toplumsal ve ekonomik geri kalmışlığı ve kitlelerin ezikliğini dile getirirken, diğer yandan da bunu aşmanın nevrotik-baskıcı yollarını siyasal aygıt dolayımıyla eklemlen; ‘büyük Türkiye’, ‘şanlı tarih’, ‘otantik cemaat’, ‘aile değerleri’, ‘kenetlenmiş bir toplum’, ‘gücünü dünyaya kabul ettirmiş bir ülke’ ideaları etrafında kapitalizmin ‘iktidar istemini’ kiteselleştiren ve meşrulaştıran bir söylemsel pratiktir.”¹⁵⁵

AP'nin 1970'ler boyunca üstlendiği önemli rollerden biri de, DP'den devraldığı kalkınmaya ilişkin popülist söylem üretimidir. Bugünkü koşullarda dahi siyasal gündemde fazlasıyla yer tutan “projeci” söylemin temelleri, Cumhuriyeti demir ağlarla ören Kemalist kurucu kadro ile atılmakla birlikte, devam eden süreçte sağ iktidarlar tarafından devralınarak yoğunlaştırılmış bir şekilde sürdürülmeye devam edilmiştir. Bu hamlenin önemi, vatandaşına doğal olarak hizmet eden bir devlet anlayışından vatandaşına bir lütuf olarak hizmeti vaat eden devlet anlayışına geçişte yatmaktadır. Bu süreçle birlikte demokrasinin halk ile siyasi iktidar arasındaki pazarlıkta halk lehine taşıdığı anlamlar dönüşmektedir. Siyasal iktidarlar üstlenmesi gereken rolleri halk karşısında şantajla karışık bir koz olarak sunmaktadır. Böylesi bir kalkınma söyleminin az önce belirtilen dönüşümün sonucu olarak ortaya çıkardığı, toplumsal eşitlik, adalet, bağımsızlık, demokrasi, hukukun üstünlüğü, insan hakları gibi çeşitli kavram ve eylem setlerinin popülist söylem ile eritilerek yoğun bir pragmatizmle siyasal iktidarların inisiyatifine terk edilmesidir. Tarihsel olarak “Büyük Türkiye”den nasiplenecek olanlar ile bundan mahrum bırakılacakların filtresi de kalkınma propagandasına yedirilen popülist söylemler ile inşa

¹⁵⁴ Nazım İrem, “Türk Muhafazakâr Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011, s. 30.

¹⁵⁵ Fethi Açıkel, “Kutsal Mazlumlukun Psikopatolojisi”, s. 155.

edilmektedir.¹⁵⁶ Yüksel Taşkın, bu popülist kalkınma söylemi ile merkez sağın toplumsal kesimlerden gördüğü desteği bir tür büyü tutulması olarak ifade etmektedir:

“Modernist kapitalizmle sorunsuzca eklemlenme tercihinde bulunmak; ama bunun kitabı/doktriner dilini oluşturmada popülist bir kalkınma söylemiyle yetinmek, DP’yle beraber merkez sağın en önemli stratejik yönelimi haline geldi. Merkez sağ asıl gücünü, modernist kapitalizmin getirisi olan dinamizm sayesinde kitlelerde yaratabildiği ümitvarlıkta bulmuştur. Kitleler, bu dinamizmin eşitsizlik ve savrulma getiren sonuçlarından çok; ‘tünel’in sonundaki ışık ihtimalinin etkisindeydiler. ‘düzen’ adına doğdukları yerde ölmeye mahkum edilenlerin, ‘kalkınma’ adına kendilerine seyahat, teşebbüs ve hayal kurma hürriyeti verenlere daha çok bağlanmaları da anlaşılırdır. Kalkınma adına katlanılan anarşizan, kaotik yeni kentsel ortamlar, düzen adına kendilerine sunulan ‘köylü köyünde güzeldir’ edebiyatından çok daha çekici görünmüştür. Dolayısıyla, bu insanların merkez sağla kurdukları ilişki, modernist iyimserliğin izlerini taşıyordu. Merkez sağın bu büyü tutulmasından oransızca istifadesi, 1990’ların başına kadar sürdü.”¹⁵⁷

Yukarıdaki alıntıda ifade edilen durum, muhafazakâr kültürel üretimin, sol hareketlerin milletin kalkınmasını istemeyenler şeklindeki söylemine temel oluşturmaktadır. Solun siyasete ilişkin toplumsal eşitlik nezdindeki talebi, muhafazakâr bir filtrelemeden geçirilir. Ortaya çıkan ise solcunun köprüye, yola, havalimanı ve benzeri yapılara karşı olduğuna ilişkin söylemdir. Bu gibi yapılar inşa edilirken yapılan yolsuzluklar, işçi ölümleri, emek sömürsüne yapılan vurgu, bu baskın projeci, kalkınmacı milli söylem ile bastırılır. Bastırmanın siyasal alandaki karşılığı ise böyle nitelendirilen solculara karşı devlet nezdindeki bütün müdahalelerin normalleşmesidir. Bu kültürel üretimin muhatabı olan “asli unsurun”, “milletin iyiliğini istemeyenlere” verilen cezanın orantısını sorgulamadan yoluna devam etmesi beklenir.

Kalkınmaya yönelik tartışmanın önemli olan bir diğer yanı da muhafazakâr kültürel üretime konu olan küçük işletmeciler, esnaflar ve bu kesimlerin dinsel inanç ile bütünleşen çalışma ideolojisidir. Hem ekonomik hem de toplumsal ahlak bakımından muhafazakâr kültürel üretimin referansları içerisinde yer alan bir değer olarak esnaf ve küçük işletmeci kesim üzerindeki temsil mücadelesi sağda yeni bir partinin oluşumuna öncülük etmiştir. Özellikle anti-komünizm mücadelesinde ittifak

¹⁵⁶ Ahmet İnsel, “Milliyetçilik ve Kalkınmacılık”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 773.

¹⁵⁷ Yüksel Taşkın, **AKP Devri**, Birikim Kitapları, İstanbul, 2017, s. 20.

olmaları açısından, toplumun doğal bileşenleri oldukları iddiası doğrultusunda seslenilen esnafların, muhafazakâr siyaset ve kültürel üretim için taşıdığı önem büyüktür. Sosyalist harekete karşı devletin yanında konumlanarak hem düzeni hem de toplumsal ahlâkı koruma görevi onlara da verilmiştir. Refah devleti düzeninde oluşan geniş çaplı sınıf koalisyonlarının 1970’lerden itibaren dağılmaya başlaması sonucunda görünürlüğü artan büyük işletmeciler ile küçük işletmeciler arasındaki çıkar farkı, bu kesimlerin kültürel dinamikleri arasındaki farklılaşmalarla birlikte siyasallaşmıştır.¹⁵⁸ Böylece bugün Ak Parti’ye varan siyasal İslamcı çizginin 1970’lerde sağda konumlanışının ilk adımı Necmettin Erbakan tarafından Milli Nizam Partisi (MNP)’nin kurulması ve kapatılmasının ardından devamı olan Milli Selamet Partisi (MSP) ile atıldı. Parti tabanı ağırlıklı olarak yukarıdaki çıkar çatışmasının bir belirlenimi olarak küçük şehirlerdeki dindar kesimlere ek olarak küçük işletmeciler, esnaf ve zanaatkârlardı. Bu sınıfsal tabana dönük olarak partinin amacı, taşra sermayesinin çıkarlarını korumaktı.¹⁵⁹ Böylece taşra sermayedarlarının sınıf kimliği ile dinsel inancı arasındaki ilişki siyasal İslamcı hareketin politik argümanları üzerinde fazlasıyla belirleyici olacaktı. Bu yönde daha sonra yaşanacak gelişmeler, 1990’larla birlikte Türkiye siyasetindeki görünürlüğü ve belirleyici rolü artan Refah Partisi’nin (RP)’nin anlatıldığı ileriki başlıkta detaylandırılacaktır.

1970’lerin sonuna doğru gelindiğinde toplumsal eşitsizlik bağlamında sınıf mücadelesinin yoğunlaştığı görülmektedir.¹⁶⁰ Bu yoğunlaşmanın hem sebebi hem de sonucu olarak solun ideolojik ve entelektüel üretimindeki artış dikkate değerdir. Muhafazakâr sağ, anti-komünist propaganda ile tutunduğu özcü kültürel üretimi ile solun kültürel yatırımı karşısında geride kalmıştır.¹⁶¹ Muhafazakârlığın buna tepkisi ise anti-entelektüalizm ve anti-doktriner bir tutum takınmakla birlikte devletin, milliyetin, dinin merkeze alındığı bir toplumsal ve siyasal ahlak anlayışının tekeli olma iddiası olmuştur. Bu iddia, muhafazakârların öz, saf, asıl olanın bilgisine doğuştan sahiplik ve bundan devşirilen haklılığın kudretli gücü, sağda reaksiyoner

¹⁵⁸ Haldun Gülalp, a.g.e. s. 70.

¹⁵⁹ a.g.e.

¹⁶⁰ İsmet Akça, “Türkiye’de Darbeler, Kapitalizm ve Demokrasi(sizlik)” Bülent Bilmez (ed.), **Cumhuriyet Tarihinin Tartışmalı Konuları**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013, s. 59.

¹⁶¹ Hasan Ufuk Aktaşlı, “Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011, s. 159.

eylemci bir tutum geliştirmiştir. Komünist mücadelenin asıl aktörleri olarak ortaya çıkan üniversiteli öğrencilerin sosyalizm, komünizm, Marksizm gibi ideolojik alandaki tartışma ve üretim ortamı karşısındaki geri kalmışlık reaksiyona vatani kurtarma, dine ve millete sahip çıkma, namusu koruma gibi daha acil ve daha önemli gündemlerin takipçisi olma sorumluluğunu kendine atfetme ile geçmiştir. Bu gündemlerin dayattığı aciliyet, karşı cenahın entelektüel birikimiyle anılması oranında ona mesafe alma, tersi istikamette bir çıkışla anti-doktriner ve anti-entelektüel bir duruş sahiplenilmiştir. Böylece muhafazakârlar, kendilerine biçilen/biçtikleri millilik/gayri millilik süzgecinin başındaki “meşru” aktör olma rolünü¹⁶², okumaksa devletin ve milletin yararına, tartışmaksa devletin ve milletin yararına gibi düalist ve kültürel özcü bir perspektife indirgemıştır.

Sınıfsal çatışma eksenindeki mücadelenin yoğunlaşması karşısında merkez siyasal partileri olarak CHP ve AP’nin, kapsama ve soğurma kapasiteleri giderek zayıflamaktaydı. Sınıflar arası çıkar çatışmasının fazlasıyla ayyuka çıktığı, toplumsal grupların sınıfsal talepleri doğrultusunda mücadele yürüttüğü bu dönemde, CHP’nin “ortanın solu” olarak ihtiyatlı bir şekilde dile getirdiği politik tutumu da, AP’nin giderek otoriterleşmeyi öngören siyasal programı da biriken enerjinin soğurulmasını engelleyemedi. Ülke içerisindeki birikim ve siyasal hegemonya krizine ek olarak, dünya kapitalizminin içinde olduğu kriz de eklenmiş durumdaydı. Diğer darbelerde olduğu gibi sınıfsal bir kırılmanın yaratacağı derinlemesine dönüşümün önünü almak üzere ordu, 12 Eylül 1980 tarihinde yönetime el koydu. Her biri kendi içerisinde farklı tarihsel ve toplumsal koşullar bakımından farklılıklar içerse de 1960 darbesiyle açılan askeri müdahaleler tarihi, sınıf siyasetinin bastırılması ortak amacını taşımaktadır. Türkiye siyasal tarihini derinden dönüştürme kapasitesi bu bakımdan en yoğun olan darbe ise 12 Eylül darbesi olmuştur. Türkiye sağı da, bu tez boyunca üzerinde durulduğı üzere, muhafazakârlığın toplumsal eşitsizlikler karşısındaki suskunluğunun bir tezahürü olarak darbeyi desteklemiştir.¹⁶³

Bu kısım boyunca anlatılanlar, muhafazakâr kültürel üretimle ilişkilendirilebilir referanslar bağlamında toparlandığında şunların belirlenmiş

¹⁶² Yüksel Taşkın, “Anti-Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm”, s. 634.

¹⁶³ a.g.e. s. 60.

olduğunu görürüz: İslamcılık ve Türk milliyetçiliği ile yoğrulmuş bir yerlilik ve millilik söylemi, bu söylemin taşıyıcısı olan bir karizmatik lider beklentisi/vurgusu ve demokrasinin bu yolda araçsallaştırılması, toplumsal ahlakçılık zemininde namus söylemi ile bütünleşik bir anti-komünizm, tehlike söylemi ile yürüyen aciliyet vurgusu ve reaksiyoner tutum, asli ama bastırılmış olma iddiasının muğlaklığının mağdur bir tehditkârlıkla üretimi, köylülere yönelik propagandada yoğunlaşan otantizm, bu otantizmin barındırdığı imaların küçük, orta işletmeciler ve esnaf ile toplumsal ahlak ekseninde yeniden üretimi, Batı karşıtlığı ama aynı zamanda Batılı olma/anılma arasındaki çelişkili dirençten orantısız istifade, teknolojiizm ve milli kalkınmacılık söylemi ile toplumsal muhalefetin itibarsızlaştırılması, solun kültürel üretimi karşısındaki anti-entelektüel ve anti-doktriner tutum, toplumun kendinde olduğu iddia edilen kudreti ile birlikte işlenen topluma olan güvensizlik, genel toplumda hepsine sirayet eden bir koku gibi kültürel zeminde özcü yaklaşımların pandora kutusu olarak olarak muhafazakârlık... Bu çalışmada odağa alınacak bu kavramların önemsendiği ve muhafazakârlığa ilişkin vurgulandığı husus, toplumsal eşitsizliğin sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel dinamiklerinin salt bir kültürel karşıtlık zeminine indirgenmesi ve sınırın buna göre belirlenmesidir.¹⁶⁴ Bu aşamada Süleyman Seyfi Ögün'ün, Türk sağ ile muhafazakârlığın eklemlendiği bu kolay geçiş noktasına ilişkin söyledikleri oldukça açıklayıcı olacaktır:

“Muhafazakarlık, kültürü öncelikle bir saflık olarak görme eğilimindedir. Mesela bir Batı, bir de Doğu; ya da bir İslam bir de Hıristiyan kültürü vardır. Bunlar soyut, mutlak ve ilişkisiz hakikatler olarak değerlendirilirler. Bu yaklaşım en hafifinden kültür nominalizmi yapmak suretiyle kültürün dinamiklerini atlamaktır. Tarihte ve toplumda kültürel durumlar saflıklar olarak değil de; tam tersine zengin bir çeşitlenmişliğin ürünü olarak vardır. Türk sağ, kültür yozlaşmasını hararetle vurgular. Bunun müsebbibi olarak da, üst sınıfları ya da bürokrasinin bir kaprisi olarak gördüğü taklitçi bir batılılaşmayı sorumlu tutar. Türk muhafazakarlığı, sağın bir tür refleks haline getirdiği ve ihanetle bir saydığı batılılaşma denilen bir derdin hamasi suçlamalarından ve sorumsuzluklarından kendisini arındırmalıdır.”¹⁶⁵

¹⁶⁴ Yüksel Taşkın, “Anti-Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm”, s. 632.

¹⁶⁵ Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Muhafazakârlığının Açık İkilemleri Üzerine”, *Doğu-Batı*, Sayı 3, 1998, s. 80.

2.2.3.2 1980 Darbesinden Ak Parti İktidarına Giden Süreçte Muhafazakâr Kültürel Üretimin Referanslarının Gelişimi

1980 darbesi, sınıfsız siyaset yaratma çabasının bir tezahürü olarak, aslında siyasetsiz bir toplumsal yaşam inşasına girişmekteydi. Elbette ki siyaset, toplumsala ilişkin bütün değinmelerin toplandığı temel bir alan olarak varlığını sürdürmekteydi. Burada kastedilen, 1980'lere varan sürecin politik atmosferinin dağıtılarak, hızlı kapitalistleşme yolunda kitlelerin sınıf mücadelesi bakımından siyasetsizleştirilmesi hamlesidir.¹⁶⁶ Siyasetsizleştirme hamlesine ilişkin Yüksel Taşkın'dan yapılan aşağıdaki alıntı, sağın 1960'lardan başlayarak arzuladığı sınıf içeriksiz bir siyasetin varlık koşullarını ve 1980'lerle birlikte sağın devletle bütünleşme sürecini anlamak bakımından önemlidir:

“Sahiden de 60'ların başında AP, DP'nin devamı olduğu gerekçesiyle ciddi baskı ve denetim altında tutulmaktaydı. (...) Böylece bu parti de, apolitik bir kalkınma söylemine sarılarak, siyaseten yakıcı meselelerin etrafında dolanmaya başladı. AP'nin verdiği taviz, daha sonra siyaset alanındaki olumsuz etkilerini hep hissettirecekti. Aslında AP2nin yaptığı, iktisadi alana yoğunlaşmak, orduyla hemfikir olduğu 'ideolojik' konularda mangalda kül bırakmamak, ama kelimenin gerçek anlamında 'siyaset'ten uzak durmaktır. İşte vesayetçi denilen yolun, AP'nin kendi elleriyle döşediği taşlarla şekillenmesi böylelikle gerçekleşti.”¹⁶⁷

Turgut Özal'ın siyasal ve ekonomik önderliğinde açılan 1980'ler, darbe öncesi döneme ilişkin sözü edilen kapitalist kalkınma ile otoriteryanizmin neo-liberalizmle yaşama geçirildiği dönemlerdir. Bu otoriter devlet formu, ordunun siyasal alanı belirleyici deneyiminin gölgesinde, güçlü bir aktörün neleri çabucak ve derinlemesine değiştirebileceğine ilişkin ipuçlarını da barındırmaktaydı. Böylesi bir kapasitenin varlığı karşısında milliyetçi muhafazakârlar da “yatırımlarını” eksik etmemişti. Bu doğrultuda, 1980'lere gelinen süreçte hegemonya krizinin de bir sonucu olarak, sağ siyasal aktörler tarafından toplumsal alanda yerleşik bir hâl edinemeyen bir dizi toplumsal dönüşüm hamlesinin hayata geçirilmesi imkânı doğmuştu. Bu imkân, 1980 öncesinde ana hatları şekillenen muhafazakâr sağ siyasal ve kültürel referansların Ak Parti'de içerilmiş olan birçok yönünü ve bu tez bağlamında muhafazakâr kültürel üretimin de içeriğini biçimlendiriyordu.

¹⁶⁶ İsmet Akça, a.g.e.

¹⁶⁷ Yüksel Taşkın, **AKP Devri**, s. 94.

Darbe sonrası merkez sağ, muhafazakâr sağın beslendiği temel kültürel kaynaklardan biri olan, kültürel yozlaşma ekseninde inşa ettiği Batı karşıtlığına uygun bir toplumsal alanı kurgulamaya girişti. Özgür bireyin ekonomik liberal bir zeminde “girişimci” bireye indirgendığı bu ortamda, ekonomik serbestlik ve dünya ekonomisine tam uyum girişimi ile tüketim kalıpları da dönüşüyordu. Bir yandan tüketim yargılarının dönüşümü dolayısıyla Batılılaşma söz konusuysen öte yandan bu imanın önüne geçme maksadı taşıyan milli bir söylem gündemde tutuluyordu. Batı gibi tüketme fırsatı edinmeyle ortaya çıkan Batı’ya benzerlik başarısı böylece millileştirilmeye, yerli ve milli bir içerikle donatılmaya çalışılıyordu. Bu noktada Taşkın’ın, neo-liberalizm üzerine Anthony Giddens’tan yaptığı şu alıntıya göz atmak yararlı olacaktır:

“(neo-liberalizm) bir yandan geleneğe karşıttır; piyasa güçlerinin önünü açarak ve saldırgan bir bireyciliği savunarak onu yok eder. Diğer yandan da, meşruiyetini korumak ve millet, din, cinsiyet ve aile kavramları üzerinden muhafazakârlıkla irtibatlandırılabilmek adına geleneğin muhafazasına muhtaçtır.”¹⁶⁸

Batı karşıtlığına ilişkin çelişkili söylemin 1980 darbesi sonrası en belirgin örneklerinden biri de, darbe sonrasında acele bir şekilde kapitalist iktisadi statükonun derhal kurulacağına yönelik Batı’ya verilen işarettir. Böylece Batı’nın telaşlanmaması gerektiğine dair bir güvence verilmektedir.¹⁶⁹ Süleyman Seyfi Ögün, muhafazakârlığın Batılılaşma karşıtı söylemindeki muğlaklıktan güç devşiren bu çelişkili pozisyonu, doğa ve toplum mühendisliği karşısında yalnızca edineceği kazanca odaklanan bir kitle yaratmıştır. Bu kitle, kazancı dolayısıyla görmezden geldiği tahribattaki rolünü ise edebi, nostaljik vurgular ile geçiştirmeye, tahribatı öznesizleştirmeye gayret etmektedir:

“Türkiye’de bir kültür kaybının esas sorumlusunun Batılılaşma olmadığını, tam tersine bu sürecin başladığı yıllarda; mesela 1950’lerde iktidara gelmiş olan ve kesintileri bir tarafa bırakacak olursak, daima iktidarda kalmış olan sağ olduğu teslim edilmelidir. Kültür kaybı basit bir politik etki-tepki meselesine indirgenemez. (...) İstanbul’un tarihsel kültürel dokusunun tahribatı Adnan Menderes ve Turgut Özal dönemlerinde fevkine çıkmıştır. Ama bu politik iktidarların ardındaki kitle yapılanlardan hiç de rahatsız olmamıştır. Tam tersine büyük rant imkanlarını hazırlayan bu yağmadan hemen herkes payını almıştır. Sonuçta İstanbul ve Türk şehir ve kasabaları dünyanın en çirkin şehirlerinden birisi haline gelmiş; bu

¹⁶⁸ Yüksel Taşkın, **Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, s. 306.

¹⁶⁹ a.g.e. s. 293.

manzaraları seyreden muhafazakârlar, bol bol Yahya Kemal okuyarak ve silüetlere mersiye yazmakla durumu geçiştirmişlerdir.”¹⁷⁰

Muhafazakâr sağın kültür söylemi, Bourdieu’nün ima ettiği türden kültürün toplumsal eşitsizliklerin sürdürülmesindeki rolüne ilişkin teorik vurgusuna uygun bir pratik zemin sunmaktadır. Toplumsal eşitsizlikler karşısındaki kültürel konumlanış, bu eşitsizlikleri görür, ama eşitsizliklerin üzerine bir örtü çeker. Öğün bu durumu şu şekilde ifade eder: “Çatışma ilişkileri, rasyosunu kapitalist ilişkilerin verdiği bir çerçeveye oturur. Çatışmayı kabul etmek ve onun içinde kompleksli bir halet-i ruhiyeyi geliştirmek, mevcut ilişkilerin kendisini yeniden üretmesinden başka bir şeye yaramayacaktır.”¹⁷¹ Darbe sonrası dönemin bugün bile kullanımda olan, politikadan uzak durmaya övgücülüğünü de bu noktada anmakta fayda var. Ek olarak, solun insan hakları nezdinde toplanabilecek mücadele eksenlerinin basit bir “milletin iyiliğini istememe” zeminine indirgenmesini de hatırlayabiliriz. 1980 darbesinin sağa açtığı toplumsal mühendislik imkânı, bu algıyı yerleştirmede etkili olacaktır. Merkez sağ iktidar, kendisini siyaset ve toplum üstü bir konuma yerleştiren ordunun refakatinde siyaseti de tekelleştirme girişiminde bulunmuştur. Vatandaşın olabildiğince zenginleşmesine bakması ve gerisini çok da düşünmemesi gerektiğini öğütleyen iktidar, politik dayanağını darbe öncesi dönemin toplumsal çatışmasına gönderme yaparak inşa etti. Uyguladığı yoğun şiddet sürekli ima edilerek ordu sayesinde geride kaldığı iddia edilen kötü günler ile 1980 darbesi, gelecek kuşaklara politikayla uğraşmanın nelere yol açtığına dair bir ders, milat olarak işlenecekti. Siyasete ilişkin bu tarz bir üretim, “hak aramanın imkânsızlığı, hatta anlamsızlığı gibi bugün sıradanlaşan nihilistçe ‘sağduyu’nun popülerleşmesi”¹⁷² üzerinde de etkili oldu.

Toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretimi bağlamında, darbe deneyiminin refakatiyle siyasette tekelleşme gayretinde olan, bu maksatla vatandaşına politikadan uzak durmayı vaaz eden sağ iktidar, muhafazakâr antagonizma üretiminin bir tezahürü olarak, hedefi olabildiğince muğlak olan bir ayrımcı söylemi de sahiplenmişti. Bu ayrım, değişim treninde kendilerine en rahat yer

¹⁷⁰ Süleyman Seyfi Öğün, a.g.e. s. 82.

¹⁷¹ a.g.e. s. 84.

¹⁷² Yüksel Taşkın, a.g.e. s. 26.

sunulanlar/edinenler ile genel bir toplumsal hizaya getirmenin muhatabı olarak bu trenden atılmakla tehdit edilenler arasında kuruluyordu. Yüksel Taşkın'ın ifadesiyle “Birinci ulus” ve “İkinci ulus”¹⁷³ olarak tanımlanan bu ayrışmada “birinci ulus”, Süleyman Seyfi Ögün'ün yukarıdaki alıntıda belirttiği, edindiği kazançlar uğruna her türlü toplumsal tahribattan kendini ayıklama gayretinde olan ve bu tahribatın kendisine yönelmeyeceğini düşünen kesimdir. Bu kesim, Özal'ın ekonomik serbestlik atılımında kendisine kalkınma fırsatı edinmiş taşralı, küçük işletmeci, dindar kimselerle sınırlı değildir. Darbe sonrası merkez sağın başarısı da bu umut tacirliğiyle birlikte yürüttüğü sınıf dengesidir. Sınıf dengesi, küçük büyük yatırım yapan herkese, ekonomik serbestlik ölçütünde aynı trende olduğuna inandırılması anlamına gelmektedir. Bu bakımdan Özal, Adnan Menderes ve Süleyman Demirel'in de ilerisinde, kentli-laik kesimlerin de cazibe noktası haline gelerek, popüler eğilimleri ve sınıf çatışması üzerine inşa ettiği tüm “milli birlik”, “millete inanç” perdeleriyle merkez-çevre şeklindeki yaklaşımı aştığı iddia edilen bir öncü olarak konumlanır.¹⁷⁴ Buradan hareketle, yukarıda sözü edilen ulus ayrımlarını Özal'ın öncülüğü ve rıza üretebildiği kesimlerin birlikteliği perspektifinden görmekte yarar var. Yüksel Taşkın, “ikinci ulus”u ise şöyle tarif etmektedir:

“‘İkinci ulus’, son derece amorf bir yapı gibi karşımıza çıkarılır. Çağın gerisinde kalmış solcular; onların peşinde koştukları, kendilerini temsile cevaz verdikleri sürece kent ve köy yoksulları ile Aleviler, sendikalar ve Kürtler. ‘İkinci ulus’ içerisine Müslüman kimlikleriyle tanımlanan kesimler de ötenelenecektir. Özellikle siyasal İslam'ın görünürlük kazanan yükselişiyle beraber kimi İslamcı kesimler de bu tuhaf tehdit listesine dahil edildiler.”¹⁷⁵

Özal ile açılan yeni süreçte, 1980 öncesinde solun entelektüel hareketliliğine karşı da zafer ilan ediliyordu. Sınıf siyasetsiz politikanın avantajları içerisinde serpilten yeni muhafazakâr entelektüeller, küresel kapitalizme eklemlenme derdinde olan devlet politikalarını meşrulaştırma işlevini yerine getirdiler. Elbette bu görev onlara, tarihsel koşulların verdiği rahatlık ile karşısında oldukları hareketleri devletin bekası penceresinden hedef göstermelerini de salık veriyordu. Bu hedef göstermenin en etkili yolu, medya, ama özellikle televizyon yayıncılığıydı. Özellikle televizyon

¹⁷³ Yüksel Taşkın, a.g.e., s. 28.

¹⁷⁴ Tanıl Bora, **Cereyanlar: Türkiye’de Siyasal İdeolojiler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 405.

¹⁷⁵ Yüksel Taşkın, a.g.e.

yayıncılığı yoluyla sözünü çok söylemekten ve bu yayıncılığın dönemin toplumsal koşulları içinde taşıdığı ağırlıktan faydalanarak aksi sesi susturmaktan ortaya çıkan bir ikna edicilik söz konusuydu. Böylesi bir kültürel üretim, saldırıda olduğu karşıt kesimlere yönelik içerik üretiminde toplumun nabzını tuttuğunu iddia eden bir kanaat fabrikası gibi çalışarak ortaya çıkıyordu. Sol hareketlere, örgütlü muhalif kesimlere, sendikal mücadeleye yönelik bir “serbest atışçılık” sürümdeydi.¹⁷⁶ Bu sürecin entelektüel alanda, özellikle kanaat üretimi bakımından katmerlendiği asıl dönem ise Ak Parti dönemi olacaktır. Bu yöndeki gelişeler üzerinde ilerleyen kısımda durulacaktır.

1990’larla birlikte, darbe sonrası “atılım” döneminin Türkiye siyasetindeki ağırlığının kayboluşu söz konusudur. Bunda özellikle Kürtlerin ve siyasal İslamcılarının siyaset arenasındaki yükselişi etkili olmuştur. Zamanının anti-komünist propagandasından devşirilen iki ulus yaklaşımında böylece çatlaklar meydana gelmiştir. 1990’lar boyunca süren sızıntının yoğunluğuyla çatlağın bir türlü siva tutmaması, 2000’lerin başı itibariyle Ak Parti’yi Türkiye siyasetinin en önemli aktörü olmaya hazırlayan koşulları da ağır ağır inşa edecektir. Bu dönemde, özellikle Kürt hareketi öncülüğündeki sızıntı, hem Türkiye siyasetine hem de tabii olarak muhafazakâr kültürel üretime fazlasıyla etkide bulunmuştur. 1980 öncesinde sol hareketin sınıf çatışması bağlamındaki yükselişi karşısında sağın daha da otoriter bir zemine kaymasına benzer şekilde, özellikle Kürt hareketi karşısındaki muhafazakâr konumlanış Türk milliyetçiliğini gündelik varoluşun ana eksenine haline getirdi. Türklüğün gündelik hayatta semboller ile sürdürdüğü ve teker teker bireylerde temsil olunan gösterişli varlığı, hem Kürtlerin kimlik mücadelesinin sosyo-ekonomik zeminini bastırdı hem de bunun karşısında hamasi düzlemde bir Türk milliyetçiliğinin popülerliğini giderek arttırdı. Karşısındaki siyasal aktörü itibarsızlaştırmak üzere üretime sokulan “dış mihraklar” veya “dış güçler” şeklindeki muhafazakâr politik söylem, Kürt hareketi karşısında yeniden ve yoğun bir şekilde sahiplenildi.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Yüksel Taşkın, a.g.e, s. 289.

¹⁷⁷ Tanıl Bora, *Cereyanlar: Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, s. 255.

Siyasal aktörler üzerindeki tekeli kırılmaya başlayan Özal hükümetinin ardından 1990'larla birlikte birçok siyasal aktör merkeze yerleşme hamlesinde bulunmuştu. Bu hamlelere rağmen toplumsal sorunlar karşısında kapsayıcı, soğurucu çözüm geliştiremeyen ve güçlü temsil oranları yakalayamayan siyasal aktörlerin varlığı, Türkiye siyaseti açısından yeni bir hegemonya krizinin tetikleyicisi olmuştur. 1990'lar boyunca birkaç yıl arayla yaşanan ekonomik krizler karşısında sınıfsal zemini ağırlık kazanan toplumsal muhalefet de yükselişe geçmiştir. Öte yandan yukarıda da sözü edildiği üzere Kürt hareketinin silahlı mücadelesinin yükselişi hegemonya krizinde etkili olmuştur. Olağanüstü hal yönetimleri ve bunun politik tezahürü olarak yükselen milliyetçilik, toplumsal bölünmeyi derinleştirmiştir.¹⁷⁸ Bu dönem boyunca yükselen toplumsal muhalefet, sınıf çatışmacı zemini taşıyabilecek bir sol hareketin varlık gösterememesi sebebiyle bir bakıma başıboşluk çekmekteydi. Bu sınıfsal tepkimeyi içermek adına, yükselen kimlik siyasetine İslamcı eksenden yatırım yapan Milli Görüş Hareketi'nin siyasal temsilcisi olan Refah Partisi (RP), merkez siyasete radikal sayılacak bir zeminden güçlü bir giriş yaptı.¹⁷⁹

1970'lerden bu yana varlık gösteren Milli Görüş Hareketi'nin, 1980 öncesinin siyasal ve kültürel atmosferi düşünüldüğünde Milli adını alması sağın toplumsal yorumlaması bakımından tutarlıdır. Millilik/gayr-ı millilik ekseninin muhafazakâr politik bakış açısındaki işlevine buraya kadarki kısımda birçok kez değinilmiştir. Millilik, herhangi bir ideolojik ya da sağ ve sol gibi politik tutumlardan azadeymişçesine bir konum alışı en azından politik söylem ve temsil bakımından kolaylaştırmaktadır. Özellikle 1980 sonrası dönemin politik kültürel üretimi dikkate alındığında milliliğe yatırımın kazancı daha da belirginleşmiştir. Böylesi bir tanımlama, ilgili geleneğin 1990'lar boyunca yükselen oy oranlarının arkasındaki önemli etkenlerden biri olan sınıfsal tabanına ilişkin özcü yaklaşımlarının da bir tezahürüdür. 1990'ların başına kadar, merkez sağdaki ANAP'ta bir kısmı temsil olunan RP, merkez sağın arka çıktığını iddia ettiği büyük sermayedarlar ile kendi parti tabanı arasındaki çıkar çatışması ve partinin siyasal ve sosyal hayatı düzenleme ekseninde belirleyici rol atfettiği İslam'dan ötürü merkez sağ ile siyasal mesafesi

¹⁷⁸ İsmet Akça, a.g.e. s. 62.

¹⁷⁹ Haldun Gülalp, a.g.e. s. 42.

açılmıştır.¹⁸⁰ Bu uzaklaşmanın, darbe sonrası dönemde etkili olan politik ortaklık, siyasal oluşumlar arasında denge yakalama maksadının geçerliliğini yitirmeye başlaması açısından önemi büyüktür. Özal'ın sınıf dengesi kurma politikasının parti içerisindeki yansıması, Batıcı/laik kanat ile muhafazakâr kanat arasında kurduğu denge politikasıdır. Özal da dahil olmak üzere merkez sağ gelenek, bu dengeyi sürdürmeye çalışmıştır. Çatışmanın derinleştiği anlarda ise MSP'nin 1980 öncesinde AP'den kopuşunda olduğu gibi tarafını laik kanattan yana belirlemiştir.¹⁸¹ RP'nin bu denge siyasetinin sona erişini de resmettiği kopuşu, İslamcı temelden modernleşmenin, Batı'nın ve onun "taklitçiliğinin" reddiyesini İslamcı bir temelden inşa eden politik hattın kurulması anlamına da geliyordu. Bu reddiyenin İslamcı içeriğiyle birlikte, RP ile 1990'larda yolsuzluklar ve yozlaşmayla anılan merkez sağ arasındaki aç farkı, partinin daha "temiz" bir aktör olarak siyasal alanda yükselişini de kolaylaştırıyordu.¹⁸²

Merkez sağın ya da solun biriken toplumsal enerjiyi göğüsleyememesinin gayet farkında olan RP, kazanmak bakımından fazlasıyla heveskâr taşralı girişimci sınıfsal tabanının çıkarlarını "adil ekonomik düzen" söylemi ile siyasal alana taşıyordu. Böylesi bir ekonomik düzene adilliği ise İslam'ın sağlayacağı öngörüliyordu. Kapitalizmin toplumsal eşitlik nezdindeki tahribatı karşısında dinsel inanç eksenindeki bu özcü karşı duruşun içeriğini Tanıl Bora şu şekilde ifade etmektedir:

"'Kuvveti üstün tutan düzene karşı Hakkı üstün tutan düzen' şiarıyla takdim edilen Adil Düzen'in, yerleşik büyük sermayeye karşı Anadolu/çevre sermayesinin hayat sahasını genişletme vaadine ilaveten, yoksullara da hitap eden bir çağrışımı vardı. Sistem, "köle düzeni" diye tanımlanıyordu. 'Ekonomik güçle ezen' kapitalizmin ve 'siyasi güçle ezen' sosyalizmin faydalı yanlarını birleştireceğini söyleyen, tezatsızlaştırılarak ehlileştirilmiş 'sağcı' diyalektik burada da iş başındaydı. Faizi ve "haksız vergileri" kaldırma vaadinden daha önemlisi, herkesin üretimiyle tüketim 'hakkını' eşdeğer kılan para=mal denkleğinin öngörülmesiydi. Bu, 'hak yememeyi' de sağlayacaktı."¹⁸³

Adil Düzen söyleminin dinsel içeriği ile sınıfsal tabanı arasındaki ilişki, çalışmaya, girişimciliğe yönelik bir meşruiyet üretimini ortaya çıkarıyordu.

¹⁸⁰ a.g.e. s. 76.

¹⁸¹ Yüksel Taşkın, "Türkiye'de Sağcılık", s. 469.

¹⁸² a.g.e. s. 465.

¹⁸³ Tanıl Bora, *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, s. 476.

Meşruiyetin dayanakları olarak devlete hizmet etmenin yanında ve asıl olarak ötesinde Allah’a hizmet de ön plandaydı. RP’nin de sınıfsal tabanının temsil olunduğu, küçük ve orta boy işletmecilerinin ağırlıklı gövdesini oluşturduğu Müstakil Sanayici ve İşadamları Demeği (MÜSİAD)’ın başkanının sözleri bu noktada aydınlatıcı bir örnek olacaktır: “Bir Müslüman için hedef, Allah’ın rızasını kazanmaktır. Bu yolda ekonomik kalkınma ana hedef değil, hedefe götüren bir araçtır.”¹⁸⁴ Allah’ın rızasını almanın iş kurmaya, işçi çalıştırmaya, işine sadık kalmaya kadar bağlandığı bu ekonomi temelli düstur, dinin aynı zamanda sınıf çıkarlarının bir belirleyeni olarak ortaya çıkmasını da kolaylaştırıyordu. Allah rızasıyla kazancına odaklanan girişimci karakter, bir yandan da dinin bütün toplumsal imkânlarını bireysel bir zeminden dönüştürerek yeniden kurguluyordu. Kazancı ile meşgulken ortaya çıkan toplumsal tahribatı görmezden gelen muhafazakârlığı anımsayabiliriz. Bu noktayla ilgili olarak, “Emeğin Tevekkülü” kitabında işçi-işveren ilişkilerinde dindarlığın rolünü inceleyen Yasin Durak’ın yazdıkları açıklayıcı olacaktır:

“(…) işletmeciler yaptıkları işin ülke ekonomisi açısından fevkalade önemini sürekli vurgulamakta ve ‘milli menfaatler’ yahut dindarlığın getirdiği kamusal vicdan gereğince üstlenilen ‘milli sorumluluklar’ gibi meşruiyet kalıpları çerçevesinde kendi öz çıkarlarını genel ortak çıkarlar olarak ifade etmektedir.”¹⁸⁵

Din, Adil Düzen söyleminin eşitlik, adalet vurgusu olarak ortaya çıkarken, aynı zamanda sınıflar arasında kurulan eşitsiz dengenin de meşruiyetinde rol oynamaktadır. Bunu iki şekilde anlamakta fayda var. Birinci zemin, RP’nin çıkar birliğini vurgulamak amacıyla tutunduğu dinsel söylemin büyük sermaye ile küçük sermaye grupları arasındaki inşasıdır. Büyük sermayenin zenginleşmesi/hali hazırdaki zenginliği söylem düzeyinde bir sorun olarak işlenirken, politik uygulamaya yansımaları bakımından bu söylem derinlemesine siyasallaştırılmamıştır. Burada, büyük sermayenin özellikle 1980 sonrası ekonomik atılım döneminin dönemsel avantajı ile ağırlıklı olarak ithalat sektöründe kümelenmesi, küçük ve orta sermaye gruplarının ise bu atılım döneminde ihracata yönelmesinin etkisi

¹⁸⁴ Haldun Güllalp, a.g.e. s. 52.

¹⁸⁵ Yasin Durak, **Emeğin Tevekkülü**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 35.

büyüktür.¹⁸⁶ Bu şekildeki ayrışma ile sınıf dengesi pek tehdit edilmeden sürdürülmeye çalışılmıştır. İkinci zemin ise RP'nin sivil toplum ağıyla ilgilidir. Devletin refah ekonomisi dönemindeki rolünün dağılması karşısında siyasal İslamcı kesimler, yardım kuruluşları ve vakıflar nezdinde örgütlenerek bu alanı doldurmaya gayret etmiştir.¹⁸⁷ Böylece yoksul kesimler ile kurulan ilişki ile siyasal kapsam alanı genişletilirken öte yandan yoksulluğun muhalefet güzergâhının radikalleşme eğilimi dini temelde soğurulmaya çalışılmıştır.

Özet olarak din, toplumsal eşitsizlikler karşısında söylem düzeyinde eşitlikçi imalar barındırsa bile toplumsal gerçekliğe uyarlanışında bu eşitsizliği yeniden üreten bir araç olmuştur. Böylece, RP'nin Adil Düzen söylemi ile yaptığı çıkışın muhalefet iken ortaya çıkardığı güç, karşılığını merkez siyaset alanında bulamamıştır. Bu bakımdan Adil Düzen söylemi, dinsel imalarının toplumsal alana yayılması dışında, toplumsal eşitlik bağlamındaki vaatleri politik program halini almamıştır.¹⁸⁸ Politik üretimi ile dönemin toplumsal sorunlarına radikal sayılacak bir noktadan temas eden RP, 1990'ların ortalarında siyasetin belirleyici aktörlerinden biri haline geldiğinde, merkez siyaset alanının sınırlarını vaat ettiği gibi dönüştüremeyince, bu sınırları çelişkili bir pozisyona düşmeyi de göze alarak hızlıca içselleştirdiğini ilan etmiştir. Bu çabuk uyarlanma, muhafazakârlığın uyarlanma refleksleri bakımından tutarsız değildir. Böylece RP de, muhafazakâr sağın popülist üretiminde muhalefet iken vaat ettikleriyle iktidarken vaat ettiklerinin farkı bağlamında tarihteki yerini almaktadır.¹⁸⁹

RP'nin eşitlik bağlamındaki vurgusunun İslamcı ana eksenini, tabii olarak başka eşitsizlikleri derinleştirme ihtimalini de kendinde saklamaktadır. Toplumsal alana yönelik bu tarz muhafazakâr özcü yaklaşımlar, çeşitli kesimlerin söylem düzeyinde de olsa tehdit edilmesi, ötekileştirilmesi ya da bastırılmasıyla öncelikle kendi toplumsal kapasitesine mesaj vermektedir. Özal'ın iki ulus projesine benzer şekilde, RP'nin İslam'ı millilik ve gayrı/millilik filtresi olarak, sınıfsal anlamları da

¹⁸⁶ Ömer Çaha, "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış", Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6: İslamcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 490.

¹⁸⁷ Haldun Gülalp, a.g.e. s. 55.

¹⁸⁸ Ruşen Çakır, "Milli Görüş Hareketi", Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6: İslamcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 564.

¹⁸⁹ Haldun Gülalp, a.g.e. s. 58.

baskın bir şekilde öne sürmesini bu bakımdan değerlendirmek gerekir. Siyasal tarihi, kültürel zeminde bu çeşit ayrıştırmalarla ve buna denk düşen sınıfsal eşitsizlik uygulamalarıyla bezeli olan Türkiye, bu tutumun toplumsal alanda ortaya çıkardığı endişeyle pek çok kez derin bir toplumsal dönüşüm hamlesi ile muhatap olmuştur. İslamcı kesimler dışındaki toplumsal alanla ilişkilerini geliştiremeyen, pek de buna niyetli görünmeyen RP çizgisi de, bu endişeyi ortaya çıkarmıştır.¹⁹⁰ 1990'ların sonu itibariyle yukarıda sözünü ettiğim endişe, işçi sınıfı, sendikal hareketler, kentli orta sınıf gibi toplumsal kesimler ile burjuvazi olarak muhatabını bulur. Bu toplamın talep ettiği değişim, dönemin siyasal hegemonya krizinden ötürü gerçekleşmez. Söz konusu tıkanma karşısında kendisini siyaset üstü bir noktadan sunan ordu, siyasetin makul sınırlarını yeniden hatırlatmak/belirlemek üzere 28 Şubat 1997 tarihinde Milli Güvenlik Kurulu'nda alınan kararlar yoluyla yeniden siyasal alana müdahale eder. Devam eden süreçte bu müdahalenin belirleyici olduğu, Milli Görüş geleneğinden gelen ama ondan “yenilikçiler” olarak farklılaşan bir politik çizgi ortaya çıkmıştır. Ders alma ifadesini muhafazakâr siyasetin, değişimden azami ölçüde istifade etmek kaydıyla yeniyi uyarlanma kapasitesi olarak yorumlanmalıdır. Ders alan bu yenilikçi çizgi de, 2002'de tek başına iktidara gelen, 2001 ekonomik krizi ile daha da derinleşen hegemonya krizini merkez sağdaki konumlanışıyla aşan Ak Parti olmuştur.¹⁹¹

Bu başlığın buraya kadarki kısmında, 1980 darbesi ile başlayan yeni süreçte, darbe öncesinde tarihsel olarak gelişen muhafazakâr kültürel üretimin referanslarının derinleştiği savunulmuştur. Bir önceki bölümün son kısmında toparlanan bu referanslar, darbe sonrası dönemin tarihsel ve toplumsal koşulları uyarınca dönüşerek sürümde kalmıştır. Anti-komünist mücadele, komünizmin ima ettiği tehlikenin uluslararası alanda önemini yitirmesi sonrası dönüşerek, yeni dönemde neo-liberal politikalar ile toplumsal muhalefete karşı ayrıştırıcı dil ile sürdürülmüştür. İslamcılık ile Türk milliyetçiliği eksenli üretim, dönem dönem birinin daha baskın olduğu bir denge ile devam etmiştir. Köylülüğe ilişkin söylem yoğunluğunu kaybederek sürdürse de kentlere boşalan taşralı kesimin sosyo-ekonomik sorunları aynı otantizm

¹⁹⁰ Ruşen Çakır, “Milli Görüş Hareketi”, s. 570.

¹⁹¹ İsmet Akça, a.g.e. s. 64.

ile sorunsallaştırılmış ve soğurulmuştur... Genel olarak ilgili referansların tümünün gördüğü toplumsal işlev bakımından bu tez bağlamında önemsenen de, bu muhafazakâr kültürel üretimin toplumsal eşitsizliğin üzerini örtmesi, onu iktidar için daha az tehlikeli bağlamlarda eritmesidir. Toplumsal sorunlar, bu referansların yalnızca kültürel karşıtlık eksenine hapsedilmiş özcü yaklaşımlar ile dönüşüme sokulmasıyla siyasal iktidar tarafından yeniden yorumlanmaktadır. Tezin son bölümünde, tezin çalışma konusu olan *Hacamat* dergisinden verilen karikatür örneklerinde bu yeniden yorumlama ve muhafazakâr kültürel üretimin referanslarındaki sürekliliğin üzerinde yeniden durulacaktır.

2.2.4 Ak Parti Dönemi Muhafazakâr Kültürel Üretim

Ak Parti, iktidara geldiği dönem itibariyle, önceki bölümler boyunca anılan muhafazakârlığın kültürel referanslarını yeniden üretme becerisine sahip olmuştur. 28 Şubat 1997 müdahalesinin yöneldiği siyasal kanattan iktidara tek başına gelmiş bir siyasal parti olmak, Ak Parti'nin 2002 seçimlerini Türkiye siyasetinde bir milat olarak yoğun bir şekilde işlemede etkili olmuştur. İlgili kültürel referansların Ak Parti iktidarına kadar olan ki tarihsel dönem boyunca kullanılabilirliğine, imkânlarına ve toplum nezdindeki ikna ediciliğine yukarıdaki kısımlar boyunca değinilmiştir. Bu değinmeler arasından, Ak Parti dönemine sirayet etmesi bakımından bazı kültürel referansların daha çok üzerinde durmakta fayda var. Bunlardan biri, bir toplumsal kesimin, kendi toplumsal eşitsiz konumunun dengeleyici unsuru olarak bir siyasal parti lideriyle özdeşleşmesi durumudur. Ak Parti açısından bu durum, partinin seçmen kitlesine “Eski Türkiye/Yeni Türkiye” karşıtlığı bağlamında sunduğu söylem ekseninde fazlasıyla belirgindir. Kendi iktidarını Türkiye siyasetinin miladı olarak sunan bu parti, kendisinden önceki tarihsel dönemi özellikle seçmen kitlesi nezdinde toplumsal alanın bir çeşit bilinçaltı haline getirmeyi başarmış görünmektedir.

Söz konusu başarıya ilişkin yoğun politik kültürel üretimin sürümde olduğu bağlamlardan biri, halk kavramının tanımlanışına ilişkin yatırımdır. Ak Parti, Kemalizm'in, onunla aynı anlama gelecek şekilde kullandığı laikler, elitler ve bunların toplaşma mekânı olarak CHP'nin dışladığını iddia ettiği Sünni-Müslüman

kesimi, “halk” tanımının merkezine koymaktadır.¹⁹² Genel olarak halk kavramsallaştırmasının Türkiye siyaseti açısından taşıdığı otantik anlam ve birçok siyasal aktörün bu kavram zemininde siyasal söylem inşa etmeye çalıştığı düşünüldüğünde, kavramın önemi ortadadır. Siyaset alanının yalnızca seçim ve çoğunlukçu demokrasiye endekslendiği bir ortamda, Ak Parti’nin bu kavrama yaptığı politik yatırım, toplumsal geri dönüşleri bakımından daha da önem kazanmaktadır. İddia edilen dışlanma ile özdeş tutulan CHP ve onun ilgili kesimleri dışladığı, zulmettiği yıllar, “karanlık çağ” gibi bir anlamla bezenmiş “Eski Türkiye” söyleminin asıl kurgusal içeriğini oluşturmaktadır. Ak Parti, bu dışlama ile ortaya çıktığını belirttiği devlet ile halk/millet arasındaki mesafenin kapatılmasında kendisini tek doğru aktör olarak sunar. Böylesi bir sunuşa ilişkin meşruiyetini ise seçimlerden galip gelmesine bağlar. Bu durum, demokrasinin toplumsal muhalefet imkânı, basın özgürlüğü, üniversite özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü, hukukun üstünlüğü, tarafsızlığı gibi halkın devlet karşısında elini güçlendirecek dengeleyici araçlar ile taşıdığı bütünlüklü anlamın seçimlere indirgenmesi, seçimlerden birinci çıkan partinin kendisini devlet ile milletin bütünleşmiş cismi olarak sunmasını olağanlaştırmaktadır. Böylece Ak Partiye/Recep Tayyip Erdoğan’a karşı yönelen toplumsal muhalefetin, gerekçesi ne olursa olsun devletin bekasına yönelik saldırıyla suçlanması zemini oluşmaktadır.¹⁹³

Ak Parti, 1990’ların sonuna doğru derinleşen hegemonya ve ekonomik krizin birlikteliği karşısında Türkiye’de, daha radikal bir dönüşümün önünü almak üzere ortaya çıkan bir “organik çözüm”dür:

“birçok farklı parti bölüklerinin tüm sınıfın gereksinimlerini daha iyi temsil eden ve özetleyen tek bir parti bayrağı altına geçişi, dinginlik dönemleriyle karşılaştırıldığında ritmi çok hızlı ve neredeyse şimşek çakması gibi bile olsa, organik ve normal bir olgudur; bütün bir toplumsal sınıfın büyük bir varoluş sorununu çözmeye ve ölümcül bir tehlikeyi uzaklaştırmaya tek yetenekli olarak görülen tek bir yönetim altında kaynaşmasını temsil eder.”¹⁹⁴

¹⁹² Cenk Saraçoğlu, “İslami-Muhafazakar Milliyetçiliğin Millet Tasarımı: AKP Döneminde Kürt Politikası”, *Praksis*, Sayı 26, 2011, s.43.

¹⁹³ İsmet Akça, a.g.e. s. 69.

¹⁹⁴ Deniz Yıldırım, “AKP ve Neoliberal Popülizm”, İlhan Uzgöl, Bülent Duru (der.), **AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2009, s. 70.

Bu “organik çözümün” toplumsal alan nezdindeki kabulünde, yeniden dağıtım mekanizmalarındaki dönüşüm ile özellikle partinin ilk dönemleri itibariyle küçük ve orta sınıf tabana yaydığı yükselme ümidi etkilidir. Bu ümit, özelleştirmeler, kentsel dönüşüm ile ortaya çıkan rantın dağıtımı, alt-orta sınıflara banka kredileri yoluyla aşılana ev alma hayalleri, İslami vakıflar ile belediye ilişkileri aracılığıyla özellikle yoksul kesimlere yönelik sosyal yardımlar, sağlık, eğitim gibi alanların piyasalaştırılması bu ümidin gelişmesindeki politik uygulamalara örnek olarak verilebilir.¹⁹⁵

Burada, sınıfsal eşitsizliğin tahakküm altındaki kesimlerinin radikalleşme eğilimlerini, asgari hayat koşullarının “haktan bir lütuf” mantığıyla onlara bahşedilmiş olduğu propagandası ile engellemeye hizmet eden bir ekonomik dağıtım sisteminden söz edilmektedir. Bu dağıtım mekanizmasıyla birlikte yürüten İslamcı temeldeki dinsel söylem, sınıfsal eşitsizliklerin bir örteni olmakla birlikte, aynı anda, Ak Parti iktidarının siyasal alandaki yerleşikliğiyle sınıfsal eşitsizliğin bir yeniden üreteni olmuştur. Din, toplumsal bağın, “elitler” ile “halk” ayrımında inşa edilen popülist ayrımın parametresi olarak sözü edilen dağıtım mekanizmalarına katılmanın, oradan edinilecek özgül çıkar ve kazanımın parolası halini almıştır. Bu bütünlüklü rolü ile birlikte bireysel rekabetin, piyasalaşmanın, tahakkümün, kapitalistleşmenin meşruiyet kaynağı olarak çok temel bir görevi üstlenmiştir.¹⁹⁶ Yasin Durak’ın işçi-işveren ilişkilerinde dindarlığın rolü üzerine yaptığı çalışmada “dinsel hapisane olarak din”¹⁹⁷ şeklinde ifade ettiği bu durum, toplumsal alanda geçerli olan baskın durumdur.

“Dindar bir girişimci olmanın somut ekonomik çıkarla ilişkilenmesinin önemli bir nedeni, (...), dindarlığın yarattığı güvenilirlik olarak belirginlik kazanmaktadır. Ancak araçsalcılığın yahut dindarlık ve güvenilirlik arasında kurulan anlam birliğinin esas karşılığı dikey ilişkiler bağlamındaki kazanımlarda kendini sunmaktadır. Bir işletmeci diğer işletmecilerle ilişkilerinde dindar (ve dolayısıyla güvenilir) olduğu gibi, kendi işletmesindeki çalışanlarla ilişkilerinde de dindar (ve güvenilir) bir çizgiye sahip olmaktadır. Yani dinsel referanslarla sağlanan bu güvenilirlik, işçi-işveren ilişkisinde de fazlasıyla önemli bir yere sahiptir. Bu durum

¹⁹⁵ Deniz Yıldırım, a.g.e. s. 81-82.

¹⁹⁶ Kazım Ateş, a.g.e. s. 113.

¹⁹⁷ Yasin Durak, a.g.e. s. 44.

işverene göreli bir ‘manevi otorite’ sağlamaktadır ki bu da çoğu zaman emek kontrolü için önemli dayanaklardan biri olabilmektedir.”¹⁹⁸

Bireysel rekabetin dinsel söylem ile baş başa sürdüğü 2000’ler Türkiye toplumunda, parolanın farkında olan alt-orta kesimlerin siyasal iktidarın safında olmakla edindiği toplumsal avantaj, siyasal iktidarın bu ayrışmayı temellendirdiği kültürel farklılıklar söylemi ile pekişmiştir. Kültürel farklılıklar alanına hapsedilen eşitsizlik böylece, halk nezdinde politik bağlamlarını yitirmektedir. Zenginliği ve fakirliği devreden toplumsal koşulların aşılammaması sorunu, politik bağlamını yitirdiği ölçüde bireysel olarak yüklenilmiştir. Özellikle de ekonomik anlamdaki başarısızlık, bireysel zeminde yorumlanarak daha çok fedakârlık ile açığözlülüğü/açgözlülüğü kendine öğütleyen, politik bağlamlarından süzölmüş bir “hayatta kalma” söylemi üretmiştir. Buradaki güçsüzlük, yalnızlık ise dinsel temelli kültürel farklılık söylemine kapılan kitlelerin, siyasal iktidar ile aynı safta yer almanın taşıdığı güç ile dengelenmektedir. Kendisini lider/parti ile özdeşleştiren kitleler bakımından Ak Parti’nin hegemonik bir güç haline gelişi, “milli irade” söylemiyle ifade olunan “kader birliğinin” anlamı, tüm bu sürecin genel bir sonucudur denilebilir.¹⁹⁹

“Egemen ideolojinin işleyebilmesi için, sömürölen çoğunluğun, içinde kendi sahici özlemlerini görebileceğı bir dizi özelliğı de bünyesinde barındırması gerekir. Başka bir deyişle, her hegemonik evrensellik en azından iki tikel içeriğı, yani hem sahici popüler içeriğı hem de onun tahakküm ve sömürü ilişkileri tarafından çarpıtılmış bir biçimini bünyesinde barındırmak zorundadır. Çelişkili bilinçlilik, tam da buradadır, ki bu zemin neoliberal popölizmin işlev kazanmasına imkan veren zemindir aynı zamanda. Zira bir iktidar tekniğı ve hegemonya projesi olarak neoliberal popölizmin başarısı, sömürölen çoğunluğun içinde kendi sahici özlemlerini görebileceğı bir dizi özelliğı de bünyesinde barındırması ve yine bu kesimlerin, ‘ortak duyu’su içerisinde iktidar bloğunu birleştiren hegemonya projesinin yerlileştirilmesi ile mümkündür.”²⁰⁰

Yukarıda sözü edilen türden bir “ortak duyu”nun geliştirilmesinde sağ siyaset uzmanlarının rolüne de değinmekte fayda var. Burada, Ak Parti’nin seçim sonuçlarıyla tasdiklenmiş gücünü kültürel sermayesine kaynak edinerek, rakip entelektöel ya da toplumsal kesimi hedef alan bir entelektöel üretim çeşidinden söz edilmektedir. Kemal Can, bu tip üretimin köklerinin Özal döneminde atıldığını

¹⁹⁸ a.g.e. s. 41.

¹⁹⁹ Tanıl Bora, **Cereyanlar**, s. 502.

²⁰⁰ Deniz Yıldırım, a.g.e. s. 68.

belirtmektedir.²⁰¹ Demokrasinin seçimlere indirgenmesi, toplumsal sorunlar etrafında oluşan kitlelerin de partiler arası siyasete eklemelenmeleri oranında görünürlük kazandığı bir siyasal ortamı dayatmaktadır. Bu ortam, sonuçları itibariyle yalnızca galipleri ve mağlupları olan seçimlerin, mağlup kitlelere bir sonraki seçimi beklemlerini vaaz eden bir siyasal ortamdır. Bu ortamdaki politika yapıcılar ve onların kültür üreticileri, siyasal partilerin savaş alanına dönüşen seçimlere kadar seçmen kitlesini kemikleşmeye çağırır. Böylesi bir yenişme mantığının had safhalara çıktığı günümüz koşullarında, muhafazakâr sağ kültürel üretimin tipik “teyakkuz halinde olma” çağrısı yoğun bir şekilde gündemdedir.²⁰² Entelektüel alan da böylesi bir üretimin hizmetine sokularak dönüşüme uğramaktadır. Böylece bulundukları siyasal alandaki aktörlerin neyi, nasıl, ne sıklıkla, hangi sözcük dağarcığı kapsamında konuşmasını belirleme tekeli için mücadele iktidardan güç devşiren bir kültürel üretim söz konusu olmaktadır:

“Bugün entelektüel dünya, ‘yeni entelektüeller’ üretme ve dayatma; böylelikle entelektüelin ve onun siyasi rolünün yeni bir tanımını; felsefenin ve bundan böyle teknik bir içeriği olmayan muğlak siyasi felsefe tartışmalarına dalacak filozofun yeni bir tanımını üretme ve dayatma; seçim geceleri için gazetecilik yorumlarına ve kamuoyu yoklamalarının eleştirel olmayan özetlerine indirgenmiş bir sosyal bilimi üretme ve dayatma hedefli bir mücadelenin alanı haline gelmiş durumda. Plato’nun bu insanlar için muhteşem bir kelimesi vardı: Doksozoflar. Bu ‘kendilerini bilge sanan kanaat teknisyenleri’ (...) siyaset sorunlarını iş adamları, siyasetçiler ve siyaset gazetecileriyle (başka deyişle araştırma ısmarlayabilecek parası olan insanlarla) tamamen aynı terimlerle ele alırlar.”²⁰³

Yukarıdaki alıntıda, siyasal iktidarı arkasına aldığı ölçüde taşıdığı güç ile siyasal tartışma alanının dilini üretme mücadelesi veren, bir bakıma “meşru” ve “makul” söylem üretimine karar veren kültür üreticilerine doksozof, başka bir ifadeyle “kanaat teknisyeni” dendiği görülmektedir. Platon’a göre “doksozoflar”, yani kanaat teknisyenleri, “inanması kolay, gündelik hayatın göze görünen, ortak duyuşal hali hakkındaki hikâyeleri ustaca yayabilen sabitfikir aşıkları”dır.²⁰⁴ Kanaatin inanması kolaylığını belirlemede ise, özellikle günümüz siyasal koşullarında, iktidarın gücü ortadadır. Bu güç, Kemal Can’ın belirttiği üzere, olgudan

²⁰¹ Kemal Can, “Medyada Kanaat Üretimi: Hamamda Şarkı Söylemek”, *Birikim*, Sayı 144, Nisan 2001, s. 32.

²⁰² H. Bahadır Türk, “AKP ve Kanaat Teknisyenleri”, *Birikim*, Sayı 276, Nisan 2012, s. 6.

²⁰³ Emrah Göker, “Sabit Fikrin Tahakkümü”, (Çevrimiçi: 27.09.2005), <http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/859/sabit-fikrin-tahakkumu>, Erişim Tarihi: 28.06.2018.

²⁰⁴ a.g.e.

kanaat üreten yaklaşımdan, kanaatten olgular üretilen bir yaklaşıma geçişin tetikleyicisidir.²⁰⁵ Kanaatten yola çıkılarak siyasal iktidarın gücüne katık bir şekilde üretilen olgular, aynı zamanda toplumsal sorunların tartışma sınırlarını da belirlemektedir. Böyle bir durumda siyasal iktidarın gündelik hayattaki mevzilerini oluşturmakla da yükümlü olan seçmen kitlesi, partisinin iktidarından aldığı gücü, televizyon kanallarından, gazetelerden edindiği “sabit fikirler” ile aynı yenişme mantığı içerisinde sürüme sokmaktadır. Sabit fikir üreticilerinin yoğun olarak televizyon kanallarındaki tartışma programlarında ve gazete manşetlerinde sürdürdükleri bu üretim, Erdoğan’ın kültürel iktidar olamama çıkışının bir tezahürü olarak kültürel üretim alanında da yoğunluk göstermektedir. Bu noktada, Tanıl Bora’nın *Cins* dergisi için yazdıklarına göz atmakta fayda var:

“Dekadansın bir cephesi de, seküler:..Batıcı ve solcuların (...) el koyduğu düşünülen ‘kültürel iktidar’a dönük hamlelerde görülür. 2015 Ekim’inde çıkmaya başlayan *Cins*, böylesi hamlelerin bir billurlaşmasıdır. *Cins* dergisi, Ot, Kafa vd. seküler-sol popüler kültür-edebiyat dergilerinin, sentimental denemeler, anektodal, aforizmacı ve provokatif hicviyeler içeren formatını benimsemiştir. (...) Bu ‘kültürel iktidar’ eleştirisi, Batıcı-yabancı-tercüme aydınların ‘yerli ve milli’ ilgilerden uzaklığına, dine duyarsızlığına ve snoplukla gizlenmiş cehaletlerin ilenmenin sonunu getiremez. Kolaylıkla faşizan anti-entelektüalizme dönüşebilen bu diklenme tavrı, nitekim ‘kültürel iktidar’ı polis marifetiyle değiştirme programıyla barışıktır, akademisyenlerin-yazar-çizerlerin baskıya uğramasından, hapsedilmesinden hiç rahatsızlık duymaz.”²⁰⁶

Hacamat dergisi de Bora’nın yukarıda ifade ettiği türden bir “kültürel iktidar” yatırımı rolünü üstlenmektedir. İlgili bölüm geldiğinde dergiden örneklerle bu rol üzerinde daha detaylı durulacaktır. Bu noktada asıl odaklanılması istenen, kültürel ya da entelektüel alanın yukarıda bahsedilen ölçüde siyasal iktidarın müdahalesine açılması tehlikesidir. Bu şekilde, siyasal iktidarın gücüne endekslenmiş bir kültürel üretimle kanaat teknisyenleri, şu sıralar “seçkinler” olarak eleştirdikleri entelektüeller ile temsilcisi olduklarını iddia ettikleri halk arasındaki ilişkiyi, yalnızca kendi kısa vadeli kazançlarına kapılmış bir tarzla alt-üst etmektedir. Toplumsal sorunlara ilişkin tartışmaların, “üst akıl”, “büyük güçler”, “dış mihraklar”, “ülkemizi içeriden ve dışarıdan bölmek isteyen lobiler” gibi muğlak özne tarifleriyle sürdürüldüğü bu ortam, yalnızca toplumsal iktidar mücadelesinin bağlantısal ilişkilerinin üzerini örten

²⁰⁵ Kemal Can, a.g.e..

²⁰⁶ Tanıl Bora, *Cereyanlar*, s. 507.

bir söylem bulutuna sebep olmaktadır. Toplumsal sorunların bu şekilde yalnızca kültürel ayrışma zemininde yönetilmesi ise ancak, bu tez boyunca muhafazakârlığın tartışıldığı asıl bağlam olan, toplumsal eşitsizliklerin derinleşmesi sorununa yol açmaktadır.

Kültürel alanın özerkliğini tehlikeye sokarak onun iktidar mücadelesi mantığının, ekonomik ve siyasal alanın iktidar mücadelesi mantığına indirgenmesi de toplumsal eşitsizliklere yönelik sahici çözüm üretme imkânını ortadan kaldırmaktadır. Buna örnek olarak toplumsal kesimler arasındaki ilişkiler verilebilir. Toplumsal kesimlerin arasındaki gerilimlerin, eşitsizlik eksenlerinin ahlaki bir içeriğe hapsedilerek odak noktası kaydırılmaktadır. Kitleler arasındaki iletişim imkânlarını da ziyadesiyle yıpratın bu durum, kendi cenahının sözünden başkasına aldırış etmeyen bir düsturu yaygınlaştırmakta ve bundan faydalanmaktadır. Özellikle siyasal iktidarın kendisine muhalif olan aktörleri toptancı bir mantıkla vatan hainleri/terör destekçileri/milli irade düşmanları tarzında zincirleme söylem üretimiyle ithamı, iktidarın imkânlarıyla birlikte düşünüldüğünde, bu ayrışmayı derinleştiren en önemli faktör haline gelmektedir.²⁰⁷

Tezin ikinci bölümünde, muhafazakârlığa ilişkin yapılan genel değininin ardından, Türkiye koşullarında muhafazakârlığın tarihsel gelişimine ve temel politik, kültürel referanslarına odaklanılmıştır. Bu referanslar, daha önce de belirtildiği üzere, eşitsizliklerin ahlaki bir filtreleme ile yeniden üretilerek sosyo-ekonomik bağlamlarını yitirmesi açısından önemsenmiştir. Böylece toplumsal sorunların politik, maddi koşullarının geri planda kaldığı iddia edilmiştir. İleri planda ise sorunun, dinsel temelde bir ahlaki söylem ile kültürel yenişme mantığına indirgenmiş hali mevcuttur. Muhafazakâr kültürel üretimin kültür alanına ilişkin stratejisi de burada anlam kazanmaktadır. İkinci bölüm boyunca anlatılanlar ile siyasi aktörlerin toplumsal alana ilişkin politik ve kültürel üretiminin toplumsal eşitsizlikleri örtmesi, bu eşitsizlikleri kültürel bağlamda yeniden üreterek derinleştirmesi üzerinden bir muhafazakârlık bağlamı kurulmuştur. Ak Parti'nin bu noktadaki rolü de Türkiye

²⁰⁷ Cenk Saraçoğlu, a.g.e. s. 41.

siyaseti aktörlerinden daha özenli bir ilgiyi ve incelemeyi hak etmektedir. Bu tezin bağlamını aşmakla birlikte söz konusu incelemenin bir kısmı, bir sonraki bölümde, *Hacamat* dergisinin kültürel üretimine ilişkin analiz ile ortaya koyulmaya çalışılacaktır. İkinci bölüm boyunca Türkiye’de muhafazakârlığın tarihsel referansları olarak anılan faktörler, *Hacamat* dergisinin değerlendirme parametreleri olarak kullanılacaktır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MİZAH ALANI ve HACAMAT DERGİSİ

Bu bölümde, buraya kadarki kısımda üzerinde durulan Bourdieu sosyolojisini genel bir arka plana yerleştirerek, Türkiye’deki muhafazakâr kültürel üretimin mizahla olan ilişkisine *Hacamat* dergisi aracılığıyla odaklanılacaktır. Muhafazakârların, özellikle kültürel üretimlerine referans olması bakımından beslendiği kaynaklar üzerinde tarihsel süreçle ilişkileriyle birlikte bir önceki bölümde durulmuştur. Bu bölümde ise ilgili kaynakların mizah üretimine nasıl yansındıklarını, bu üretimde nasıl temsil edildiklerini tartışılacaktır.

Bölümün ilk kısmında kavramsal olarak mizahın toplumsal arka planı üzerinde durulacaktır. Bu noktada gündelik hayatın, gülmek gibi en basit edimlerinin toplumsal ortaklaşma ve ayrışma eksenleri için taşıdığı role ilişkin çözümlemeler yapılacaktır. Böylece neye, neden gülmemizin istendiği şeklindeki sorgulamalar ile mizah üretiminin üretici tüketici bağlamındaki ilişkisi de sorgulanacaktır. Devam eden kısımda, mizah alanına ilişkin değerlendirmelerde bulunularak *Hacamat*’ın mizah alanındaki konumuna ilişkin detaylara değinilecektir. Daha sonrasında, dergide iktidar partisinin, muhalefet partilerinin, toplumsal cinsiyetin, dindarlığın ve sınıfsal eşitsizliğin işlenişine dair karikatür ve düz yazı örnekleri üzerinde yorumlama yaparak sonuç kısmına geçilecektir. Dergiden örnek içeriklerin çözümlendiği sonuç öncesi kısımda yapılan çözümlemeler ikinci bölümde anlatılan, Türkiye’deki muhafazakâr kültürel üretimin referansları ile birlikte düşünülmelidir. *Hacamat*’ın bu tarihsel hatta nasıl konumlandığı sorusu üzerinden derginin içerikleri ele alınmaktadır.

3.1 Mizah ve Toplumsal Bir Eylem Olarak Gülmek

Mizah, alelade kabul edilen bir komiğin –birinin düşmesi gibi- ortaya çıkışından farklı olarak, çok hızlı işleyen tanıma, mantıksal olarak ilişkilendirme, birleştirme gibi düşünsel süreçlerin tamamlanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu düşünsel süreç, gülmeye, hayli gündelik bir eylem olarak gerçekleşmesinin doğasından hareketle sanki düşünülmeden gerçekleşmiş bir eylem havası verir. Bu noktada Bourdieu sosyolojisinin gündelik durumlara, yani en sıradan ve doğalmış

gibi işleyen toplumsal ilişkiler ile bağı anlamaya verdiği önemi hatırlatmakta fayda var. Mizahın üretilmesi ve alıcı tarafından algılanması sırasındaki düşünsel süreçte başvurulan filtreleme, mantığını toplumsal alanda inşa eder ve ona dayandığı ölçüde güçlüdür.²⁰⁸ Henri Bergson'un, mizah üzerine tartışmayı iktidarın mizahı ile ezilenin mizahı arasındaki ayrıma kadar götürmeye müsait şu sözleri bu noktada aydınlatıcıdır:

“Bana dilediğinizce önemsiz bir kusur betimleyiniz; bu kusuru bende bir yakınlık, korku ya da acıma uyandıracak biçimde gösterirseniz, iş bitmiştir; buna artık gülemem. Tersine, çok önemli bir kusur seçiniz. Önce bir yolunu bulup bunun beni duygulandırmamasını sağlarsanız, bu kusuru gülünç yapabilirsiniz. Kusur o zaman gülünç olacaktır demiyorum; bundan ötürü gülünç olabileceğini söylüyorum. Beni duygulandırmamalı; işte, kesinlikle yeterli olmasa da, gerçekten zorunlu olan tek koşul budur.”²⁰⁹

Bergson, gülmenin gerçekleşmesine ilişkin bir soyutlama ve soyutlanma kıstası belirlemektedir. Komiğe konu olan şey, Bergson'a göre, kişide trajik çağrışımlara yol açmamalıdır. Ezilen ile iktidar olanın mizahla ilişkisindeki ayrım da buradan hareketle çözümlenebilir, bu kısma ilerleyen bölümde tezle ilişkisinin önemi bakımından daha geniş yer verilecektir. Alıntıda sözü geçen “kusur”, komiğin ortaya çıkmasındaki temel koşullarda biridir. Kusur, idealden sapıldığı hususunda toplumsal olarak paylaşılan ortak kanaati ifade etmektedir. Çoğaltılmaya fazlasıyla müsait olmakla birlikte kusura örnek olarak yürürken tökezleyen bir kişi, burnu yüzüne kıyasla büyük olan biri, doğasına ilişkin sahip olunan koşullandırmayı ihlal ederek insansı davranışlar sergileyen hayvanlar verilebilir. Kusur tanımından ve örneklerden yola çıkarak insanların, etrafındaki bütün nesne dünyasını (buna hayvanlar ve bitkiler de dahil) algılamada uyguladığı bir insanileştirme söz konusudur. Böylece kendiliğinden işleyen bir süreçmiş gibi algılanarak doğal, olağan bulunan bir durumla karşı karşıya kalınır, yani toplumsal bir olguyla:

“Ne denli açık yüreklilikle varsayılsa da gülme, gerçek ya da düşsel, öbür gülünlerle bir anlaşma, neredeyse bir suç ortaklığı art düşüncesi taşır içinde. (...) Gülmeyi anlamak için onu doğal ortamına, yani topluma yerleştirmek gerekir. Özellikle,

²⁰⁸ Arthur Koestler, **Mizah Yaratma Eylemi**, İris Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 52.

²⁰⁹ Henri Bergson, **Gülme: Komiğin Anlama Üzerine Bir Deneme**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 20016, s. 76.

gölmenin toplumsal bir işlev olan yararlılık işlevini belirtmeliyiz. Gülme birlikte yaşamanın kimi gerekliliklerine yanıt vermeli, toplumsal bir anlam taşımalıdır.”²¹⁰

Barry Sanders, Bergson’un kusur ile ifade ettiğı, toplumsal beklenti, kabul ve kurgulamaların dışına çıkan durumların komiğine ilişkin yorumunu şu sözleriyle destekler ve toplumsal arka planı daha net ifade eder: “Süreklilik ve ritim edimlerini ihlal etmekle, hem tökezleyen kişi, hem de topal çok daha temel bir şeyi ihlal ederler: Hepimizin yaşamlarını sıkı sıkıya kuşatan uygar davranışın güçlü ve kalıcı ağını.”²¹¹ Ağ benzetmesi, mizahın algılanması sürecinde başvurulmuş toplumsal filtreleme ile uyumlu bir benzetmedir. Alıntındaki “uygar davranışın gücü” ifadesi ise komiğin ortaya çıkışını Bourdieu sosyolojisi ile anlama imkânı tanıyor bize. Sanders’ın kitabının başlığına “yıkıcı” işlevi ile taşıdığı gülmeyi Bourdieu sosyolojisi bağlamında bir sembolik sermaye düşürme hamlesi olarak algılayabiliriz. Hannah Arendt kahkahanın sembolik iktidar karşısındaki gücü hakkında şöyle söyler:

“Otoritenin en önemli belirtisi, baskı ya da iknaya gerek olmaksızın, itaat etmesi istenenlerin verilen kararı sorgusuz sualsiz kabul etmesidir. Otoriteyi korumak için, kişi ya da makama duyulan saygıyı ayakta tutmak gerekir. Dolayısıyla otoritenin en büyük düşmanı ve onu zayıflatmanın en kesin yolu, kahkahadır”²¹²

James C. Scott da benzeri bir görüşe sahiptir. Kendisinin Alexander Herzen’den yaptığı alıntıda, Arendt’in saygı olarak sözünü ettiğı, Bourdieu sosyolojisiyle düşündüğümüzde sembolik sermayenin gülme ile imtihanını şu şekilde aktarır:

“Kahkaha, devrimci bir şey içerir. Kilisede, sarayda, geçit töreninde, bölüm başkanının, polis memurunun, Alman idaresinin karşısında hiç kimse gülmez. Serfler, toprak sahiplerinin huzurunda gülümseme hakkından yoksundurlar. Ancak eşitler gülebirlirler. Aşağıdakilere üstlerinin karşısında gülme izni verilseydi ve kahkahalarını bastırmasaydılar, bu, saygıya veda anlamına gelirdi.”²¹³

Scott’tan yapılan alıntındaki “ancak eşitler gülebilir” ifadesi, gülmenin toplumsal mücadeledeki rolünü ziyadesiyle açıklamaktadır. Gülmenin katlanarak ve keyifle paylaşılmasının en önemli tetikleyicisi, gülenler arasındaki toplumsal konum

²¹⁰ a.g.e. s. 13.

²¹¹ Barry Sanders, **Kahkahanın Zaferi: Yıkıcı Bir Tarih Olarak Gülme**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 27.

²¹² Hannah Arendt, **Şiddet Üzerine**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 51.

²¹³ James C. Scott, **Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 236.

ortaklığıdır. Muhtemeldir ki serflerin kendi aralarında toplaşmalarındaki en temel gülme nedenlerinden biri toprak sahipleridir. Bir serfin bir toprak sahibine, genel olarak alt konumdakinin üst konumdakine gülmesi, saygı göstermek gibi iktidardakini gözeten ahlaki yasaların, yasakların gizlice çiğnenmesi durumu, bir yandan keyifli ve özgürleştirici bir deneyimken bir yandan da alt toplumsal konumu paylaşanlar arasında kurulan dayanışma biçimidir. Bu sebeple gülmeye konu olanın ne/kim olduğu, niye komik olduğu, ne zaman komik bulunduğu gibi birbiriyle bağlantılı sorular, doğrudan gülen ile gülünen arasındaki toplumsal konumlanışa, iktidar mücadelesine ilişkin sorulardır. Çünkü gülme eyleminin kendisi böyle bir çekişmeden doğar ve güç alır.

Gündelik olarak kıyafetlerimiz, aksesuarlarımız, hareketlerimizdeki temsil, bedensel düzenimiz (ten rengi, kulak, burun, saç şekli, zayıflık/şişmanlık, ayak büyüklüğü, kamburluk vs.), aksanımız ve daha birçoğu ile en olağan şekilde ortaya çıkan iddiamız, yani sembolik sermayemizle toplumsal alanda var oluruz. Kendi kendimizin temsili sunarken yakalamaya çalıştığımız bütünlüğün dağılması ihtimalini ortaya çıkaran, aynı yere düşmekte olduğu gibi çoğunlukla istem dışı bir şekilde kısa süreliğine bilincimizden ipini koparan anlar, sembolik sermayemizi tehdit eder, yani olası iktidar olma kozlarımızı. Gülmek, böyle bir durumda en etkili silahlardan birine dönüşür. Bu durum, buradaki gibi alelade sayılacak ve çok da uzatılmayacak cinsten bir şekilde gerçekleştiğinde pek de sorun değildir, gülünüp geçilecek cinsten bir olay olduğuyla kalabilir. Ne zaman ki gülme, toprak sahibi örneğine benzer olarak toplumsal alanın geniş kesimleri tarafından bilinir birine karşı gerçekleşse yapılıp geçilecek bir şey olmaktan çıkar ve etkisi gülme konusu olan kimsenin toplumsal ağırlığıyla doğru orantılı olarak derinleşir ve uzar. İşte orada mizahın muhalif yanını ortaya bütün imkânlarıyla çıkaran bir komik türünden söz edebilir. Sanders'ın da belirttiği gibi gülmek bu bakımdan "tehlikeli bir iştir":

"(...) soyunuz, bütün o yoksulluğuna karşın, tartışmasız olarak gerçekten etkili bir silaha sahiptir: Gülme. Güç, para, inandırma, destek toplama, baskı yapma –bütün bunlar- yüzyılların çabasıyla devasa bir dalavereyi kaldırabilir, biraz yerinden oynatabilir, biraz zayıflatabilir; ama onu bir darbede paramparça edecek olan şey gülmedir."²¹⁴

²¹⁴ Bary Sanders, a.g.e. s. 32.

3.2 Mizah Alanı

Karikatür, yukarıdaki alıntıdan hareketle, iktidardakinin özellikle de sembolik birikimine gülme eylemiyle yapılan saldırının kültürel üretim alanındaki önemli araçlarından biridir. Çizim gibi teknik bir beceri koşuluyla üretilen karikatür, komiğin ortaya çıkarılması, üretilmesinde neredeyse bir ham madde işlevi gören kusurun abartılması yoluyla üretilmektedir. Elbette abartı seviyesi iyi ayarlanmalıdır. Abartı, abartılanın ideal tipi ile, yani abartılmadan önceki haline benzerliğiyle ilişkisini kopardığı noktada komikliğini yitirir.²¹⁵ Bir yandan ideal tipten farklılaşarak komik elde edilirken öte yandan karikatürleştirilen şeyin öz biçiminin kaybolmaması, tüketicide çağrışım yoluyla bütünlüğün korunması gerekmektedir:

“Abartmanın komik olması için, onun bir amaç gibi değil; çizerin doğada ortaya çıkmaya hazırlanan yüzdeki biçimsizlikleri görüp, bunları göz önüne sermekte kullandığı yalın bir araç gibi görünmesi gerekir. Önemli olan, ilgimizi çeken, bu biçimsizliklerdir. İşte bu nedenle bunları yüzün devingen olmayan öğeleri içinde, bir burnun eğriliğinde, hatta bir kulağın biçiminde aramaya kadar gideceğiz; çünkü bize göre biçim bir devinin çizimidir. Bir burnun boyutunu değiştirip de formülüne dokunmayan, örneğin onu daha önce doğanın tam uzattığı yönde uzatan karikatürcü bu burnu gerçekten de gülünç duruma getirir: Artık aslı da bize sanki uzamak, gülünç duruma gelmek istiyormuş gibi görünecektir. Bu anlamda doğanın çoğu kez kendi başına bir karikatürcüden aşağı kalmadığı söylenebilir. Doğa neredeyse bir ağzı yarması, bir çeneyi daraltması, bir yanağı şişirmesi ile daha akılcı bir gücün ılımlaştırıcı gözetiminden kurtulup kendi kendini karikatürleştirmeyi başarmıştır. Öyle ki kendi kendinin karikatürü olan bir yüze güleriz.”²¹⁶

Abartılı komiğin üretiminde karikatür bağlamında çizim gibi teknik bir becerinin zorunluluğundan söz edilmişti. Bu teknik beceri, mizah alanına giriş yapmanın ve varlık göstermenin en önemli koşullarından biridir. Alandaki üretici aktörler arasında çizmek üzerine bir mutabakat vardır ve bunun üzerinde tartışılmaya gerek duyulmaz. Bu unsur, ilgili alandaki aktörler arasındaki asgari ortaklık, ortak mücadele aracıdır. Mizah alanının aktörleri, çizerek yermek hususunda ya da çizerek anlatmak hususunda ortak bir davranış sergiler. Bir bakıma çizmek, alanda varlık göstermenin kuralı haline gelir, bir giriş bileti de denilebilir. Alanlar çeşitli sermaye türlerinin mantığına göre aktörleri tarafından şekillenir. Karikatür alanının aktörleri en temelde çizmek becerisinden kaynaklanan sermayeleri ile bu alanda mücadelenin

²¹⁵ Arthur Koestler, a.g.e. s. 68.

²¹⁶ Henri Bergson, a.g.e. s. 22.

ve kazanımların gerekliliğine ilişkin ortak bir fikri paylaşırlar.²¹⁷ Aktörler, bu ortak fikir ya da alanın yasası kabulünden hareketle kendilerini rakiplerinden farklılaştırmaya yatırım yapar. Farklılaştırma, özellikle de alana sonradan giriş yapan aktörlerin, alanda tekel olma mücadelesine katılmasının ve alanı ellerindeki kozlara göre düzenleme girişiminin önemli bir adımıdır.²¹⁸ Doğrudan *Hacamat* Dergisinin işlendiği bir sonraki alt başlıkta, derginin kendini farklılaştırma eğilimleri üzerinde durulacaktır.

Gülme malzemesini karikatürde olduğu gibi üreterek ortaya çıkarmak, kimin karikatüre yani gülünmeye değer bir “kurban” olarak görüldüğü, mizah alanındaki aktörlere ilişkin önemli bir ayrıntıdır. Karikatür üreticilerinin alandaki konumu, onları belli türden işler ya da belli türde bakış açısının dürtüklediği işler üretmeye iter. Bu durum, hem alanın diğer alanlarla kurduğu bağımlılık/özerklik ilişkisi hem de alandaki aktörlerin bu ilişkiyle bağlantılı olarak edindikleri konumlarından kaynaklanır. Bu yüzden mizah alanı üzerine bir çalışma genel olarak iktidar alanı üzerine bir çözümlemeyi de gerekli kılmaktadır. Gülmenin bir suç ortaklığı olduğunu ve böylece gülme eyleminin iki insan arasında bir ittifak yarattığına dikkat çeken Bergson’dan hareketle, gülünç bulmadaki farklılıkların arkasında yatan konum farklılıklarını, yani habitus ve sermaye farklılıklarını bulmak mümkündür.²¹⁹ Bunun önemi iktidarın mizahı ile tahakküm altındakinin mizahı arasındaki farktır.

Mizah alanının özerkliği, kültürel alanın ekonomik ve siyasi alandan bağımsızlaşması oranında mümkündür. Muhalif kesimler, iktidar kuramadığı ekonomik ve siyasi alandan ziyade daha özel bir birikim ve donanım isteyen kültürel alana yönelir. Kozlarını, yani sermayelerini güçlü bir biçimde varlık gösterebileceği alanlar için biriktirir. Böylece mizah alanında olduğu gibi kültürel alanın birçok alt alanında ekonomik ve siyasal iktidara karşı muhalif üretim yoğundur. Diğer alanlarda varlık gösterememenin birikimi, iktidar mücadelesinin bir şekilde sürdürülmesi koşulundan hareketle başka alanlarda sürdürülür. Buradaki üretimin yoğunluğu ve iktidar mücadelesindeki etkinliği karşısında siyasi alanın iktidardaki

²¹⁷ Pierre Bourdieu, Loic Wacquant, a.g.e. s. 23.

²¹⁸ a.g.e. ss. 84 – 87.

²¹⁹ Artun Avcı, “Toplumsal Eleştiri Söylemi Olarak Mizah ve Gülmece”, *Birikim*, Şubat 2003, Sayı 166, s. 2.

aktörleri kültürel alana müdahalede bulunabilir. Bu müdahalenin gerçekleşme olasılığı, kolaylığı ise ilgili ülkenin demokratik koşullarının gelişkinliği, bu örnek bağlamında iktidarın baskısı karşısında muhalif konumdaki demokratik hareketlerin varlığını sürdürme yollarının çeşitliliğine bağlıdır. Bu sebeple mizah alanının aktörleri yalnızca çizerler, karikatür dergileri ve çevreleri değil okurlar, tartışma çevreleri, kültür politikası üreticileri, üretim sürecinin teknik, endüstriyel işini gerçekleştiren aktörler gibi daha birçok aktörden meydana gelir.

Türkiye’de mizah alanının aktörleri arasındaki dağılımı ya da genel olarak bu alanın ekonomik ve siyasal iktidar mücadelesi alanlarıyla ilişkisini çözümlemenin en özgün olanaklarından biri 2013 yılının Haziran ayında gerçekleşen Gezi Parkı eylemleridir. Yukarıda, kusurun gülmenin ham maddesi olduğundan söz edilmişti. Kusur, gülmenin ortaya çıkışında önemli bir unsurdur fakat serflerin toprak sahipleri yanında gülememesi durumunda olduğu gibi gülmenin ortaya çıkması için yeterli değildir. Gezi Parkı eylemlerinde üretilen mizahi unsurlarda olduğu gibi alanın ve tabii olarak toplumun bir kısmı bu üretimin örneklerine gülerken başka bir kısmı komik bulmamıştır. Komiğe konu edilenle kurulan çeşitli zeminlerdeki ortaklık, gülmenin çıkmasını engellemektedir. Kendisi ile mizaha konu edilen kişi, kurum, durum, nesne vs. arasında özdeşlik kuran kişiler, bu özdeşlik ilişkisinden ötürü üretilen mizaha karşı kayıtsız ya da öfkeli olabilir. Ak Parti, Recep Tayyip Erdoğan ya da onunla simgeleşmiş siyasal yaklaşım ile kendini özdeşleştirmiş kişilerin, ona muhalif mizahi üretime kayıtsız kalması, beğenmemesi ya da öfke duyması, söz konusu politik ortaklığın ifadesidir.

Hacamat dergisi, bir sonraki alt başlıkta da görüleceği üzere kültürel üretimini politik kamplaşmaya yaslamaktadır. İlgili politik kamplaşmanın taraflarını enine boyuna ifade etmek zor olsa da ileriki bölümde ele alınacak karikatürlerinden de görüleceği üzere derginin iddiası, Ak Parti/Recep Tayyip Erdoğan ve onun karşısındakiler şeklinde bir kamplaşma olduğudur. Bu kamplaşma tarifinde dergi, kendisini Ak Parti’nin/Recep Tayyip Erdoğan’ın olduğu safta ifade etmektedir. Bu konum alıştan hareketle *Hacamat*’ın komikleştirdiği şey, muhalif kesimlerin muzdarip olduğu ya da ilgili kesimde trajik çağrışımları olan konulardır. Bu noktada *Hacamat* karikatürlerine ortak bir tutumla gülen kişiler arasında, Scott’ın önceki

sayfalarda atf yapılan “ancak eşitler gülebilir” sözüyle ifade ettiği türden bir eşitlik söz konusudur. Bu eşitlik, Türkiye toplumu göz önüne alındığında Ak Parti’li olmaktır. Derginin 56 sayılık arşivinde Ak Parti ya da bu hareketin temsilcilerine yönelik eleştirilerinin sayısı ve dozundaki azlık da bunu desteklemektedir.

3.3 Hacamat Dergisi ve Mizah Alanındaki Konumlanışı

Hacamat Dergisi, 4 Mart 2015’te yayın hayatına başlayan, haftalık periyodu olan ve 28 Nisan 2016 tarihine kadar 56 sayı basılmış bir karikatür dergisidir. Dergi, ilk etapta adından başlayarak bir şeyleri düzeltme, iyileştirme, onarma anlamlarına gelebilecek türden bir bakış açısı, iddiaya sahiptir:

“İsim olarak neden *Hacamat*’ı tercih ettiniz. Yani “Neden Hacamat?”

Faruk Günindi (genel yayın yönetmeni): Hacamat kelimesi Türkçeleşmiş, güzel bir kelime. Bir kere argoda "birine dersini vermek, ayar vermek, haşat etmek" anlamına geliyor. Ama bunun yanında aynı zamanda Tıbb-ı Nebevi’de olan bir tedavi şekli.

Siz kime ayar vermeyi düşünüyorsunuz?

Faruk Günindi: Biz bozulana ayar veriyoruz. Bakın tedavi zaten. Vücuda yerleştirilen kupalarla hava emiliyor sonra o bölgeye ‘ince çizgiler’ atılıyor. Zararlı olanlar vücuttan uzaklaştırılıyor. Gerisi hep ferahlık. Hep fayda. Bizim Hacamat Mizah Dergisinde yaptığımız da bu türden çizgiler. Sert gelebilir ama iyileştirici.”²²⁰

Derginin karikatür alanına ilişkin bozulmuşluk görüşü, karşısında iyileştirmek için kullanacağı, başvuracağı araçların ifadesiyle daha anlamlı bir bütün oluşturmaktadır. Burada, bozulana verilecek ayarın araçları ise şu şekilde ifade edilmektedir:

“Peki Hacamat’ın başka dergilerden farkı ne?

Yusuf Kot (editör): Dergimizin başka dergilerden en önemli farkı onu bizim çıkarıyor oluşumuz. Müslümanca yaşamaya çalışan, bir işe başlarken inancını bir kenara bırakmayan, zihinlerini dünyalık ve ahiretlik olarak ikiye ayırmamış insanlarız. Yaptığımız işin hesabını vereceğimizi biliyoruz.

Faruk Günindi (genel yayın yönetmeni): Hacamat Türkiye’nin çok canlı, güçlü fakat zemin bulamamış mizah geleneğinin en son temsilcisi. Bu ülkenin manevi ve milli değerlerine sahip çıkan, yok görülmüş ve aşağılanmış Müslüman kimliğini taşımaktan gocunmayan bir dergi. Bu dergideki kişiler başka yerde olmadığı kadar özgür. Hacamat, daralmış ve tek tipleşmiş Türk mizah dergiciliğine yepyeni bir yol

²²⁰ Emeti Saruhan. “Bozulana Ayar Vermeye Geldik”, Yeni Şafak, (Çevrimiçi Tarihi: 22.03.2015), <http://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bozulana-ayar-vermeye-geldik-2107731>, Erişim Tarihi: 06.04.2019.

açan bir dergi. Mizahın klişelerinin, basmakalıp kolaycı muhalefetinin üzerine gidecek yeni sözü olan bir dergi. Mizahın Türkiye'de yitirdiği heyecanı ve çeşitliliği sağlayabilecek yeni ve tek dergi.

Ahmet Altay (çizer): Manevi ve milli değerlerle çatışmayan, küfretmeyen, aşağılamayan; Hak'tan yana olup, kul hakkını önemseyen ve edep ilkesini benimsemiş ince bir çizgide duruyor.”²²¹

“Hacamat'ın çizginin ötesinde asıl hedefi nedir?

İngilizce konuşana Rusça karşılık veremezsiniz. Herkese anlayacağı dilden konuşmalı. Müslümanca iş yapmanın mümkün olabileceğini göstermek istiyoruz. Yani bir Müslüman genç takip edebileceği bir mecra aradığında onu bulabilsin istiyoruz. Yazar olur, çizer olur, şair olur, düşünür olur ama yeter ki bunları yapabileceği mecraı bulabilsin.”²²²

Alıntıda yer alan cevaplarda ortaklaşılan nokta, Müslümanlık ile manevi ve milli değerler konusundaki hassasiyet vurgusudur. Müslüman değerlerini savunarak farklılık yaratıldığına ilişkin bu beyanlar, *Hacamat* dergisinin karikatür alanındaki diğer aktörlerin Müslüman değerleri savunmadığı ve Müslüman değerleri savunmanın karikatür alanının bir eksikliği, mutlaka aşılması/kapatılması gereken bir mesafe olduğu fikrine sahip olduğuna işaret etmektedir. Alandaki farklılığını dini değerlere hassas olmakla konumlayan dergi, böylece kültürel üretiminin kıymetini dini sermayesiyle ilişkilendirmektedir. Dini sermayenin özellikle “ülkenin manevi ve milli değerleri”yle bütünlük içerisinde anılması, karikatür alanına ilişkin, ikinci bölüm boyunca anlatılan yerlilik-yabancılik ikiliğini gündeme getirmektedir. Dergi aynı zamanda, mizah üretiminin saf haline ilişkin tespitlerde bulunmaktadır. Bu durum, muhafazakâr siyasal ve kültürel üretimin “asli unsur olma” söylemiyle de bağlantılıdır. Buna ilişkin, *Hacamat* dergisinin genel yayın yönetmeni Faruk Günindi'nin mizah dergiciliğinin Türkiye'de gaspla başladığına ilişkin aşağıda alıntılanan ifadesi dikkat çekicidir:

“Türkiye'de dergi çıkarmanın zorlukları nelerdir?

Faruk Günindi (genel yayın yönetmeni): Dergicilik yapmak Türkiye'de hep zor. İslami çizgilere sahip olan mizah dergileri çok uzun süre yaşamadı. Çünkü bizim okurumuz mizah diline alışık değil. Hoca çiziyoruz diye hocayla dalga geçiyoruz sanıyorlar. Çünkü şimdiye kadar filmlerde, dizilerde kendilerine bu sunulmuş.

²²¹ a.g.e.

²²² Özlem Doğan, “‘Ülkemizde mizahın başlangıcı gaspla oldu’”, (Çevrimiçi: 19.08.2015), <http://www.milatgazetesi.com/ulkemizde-mizahin-baslangici-gaspla-oldu-haber-71970>, Erişim Tarihi: 06.04.2019.

Dini öğeleri aşağılayıcı bu ifadeleri toplumun kültür ve sanatına yerleştiren zihniyet yazı ve çizgiyi nasıl ele geçirdi?

Faruk Günindi (genel yayın yönetmeni): Mizah dergiciliğini Türkiye'de başlatanlar matbaa gasp etmiş adamlardır. Türkiye'de en iyi matbaayı Atatürk eliyle katakullüyle birilerine verdiler ve onlar o matbaa rahatlığıyla istediklerini yazıp, çizip, bastılar. Bizim camianın ise bunu başarabilmesi çok uzun yıllarını aldı.

Osmanlı'nın çizgiye bakış açısı nasıldı sizce?

Faruk Günindi (genel yayın yönetmeni): Osmanlı'da çok yetenekli çizirlerimiz var. Üstelik sadece hat değil minyatür de çiziyorlardı. Önemli bir olayı karakterize edip vakayı tarihe mühürlüyorlardı. Biz ecdadımızın yetenekli ellerine ve onların kullandığı dile sırtımızı döndük ve kopukluk yaşadık.”



Şekil 1: Hacamat, Sayı 7, Sayfa 12.

Hacamat dergisi, mizahın küfretmeyen, aşağılamayan, Müslümanca yapılan, milli ve manevi değerlere bağlı olan, ahiret inancı taşıyan gibi bir asıl halinin olduğu ve mizahın bu bozulmamış halinden hareket ettiği iddiası taşımaktadır. Bozulduğu iddia edilen mizah alanında, Müslüman mizah anlayışı ile mizahın saf halini temsile aday olduğunu iddia eden bu bakış açısı, karikatür alanında kendini rakipleri doğrultusunda konumlandırmaktadır. Bu konumlanış ve ondan hareketle şekillenen tutumlar, *Hacamat* ve öncesindeki muhafazakâr/İslami karikatür dergilerinde ortaktır. Söz konusu dergilerin konum ortaklığından kaynaklanan ortak davranışlar ve aktörlerin konumlarıyla ilintili olarak sürdürdükleri mücadeleyle ilgili olan aşağıdaki alıntılar birbirini tamamlamaktadır:

“ (İslami mizah dergilerinin) politik argümanları ana akım medyanın antitezi niteliğindedir, onların konumlarına göre konum belirlemek gibi pragmatik bir siyasetin içine girmişlerdir. İslami mizah dergileri için ana akım mizah dergilerinin varlığı bu nedenle hayati ölçüde bir ihtiyaçtır. (...) Temel çıkış noktaları, kendini Allah’a teslim etmeyen adaletli olamayacağı gibi bir düşüncedir. Adaletli olmayan doğru bir mizah yapamayacaktır. Nasıl medeni olma iddiasıyla medenilik

yitirilmişse, mizah yapmak adına mizahtan uzaklaşmıştır. Tam bu noktada İslamcılığın kendisini Türk sağıyla hısımlaşarak yapan sol ve komünizm aleyhtarlığı da işlevsellik kazanır. Mizahçılar (ve dergileri) genellikle sol/sola yakın sayıldıklarından, İslamcı mizahçıların nezdinde onların ürettiği mizahın yabancı olduğu ve bu toprağın değerleriyle ilgisinin olmadığı aşikardır. Bu mizahın reddiyesi, asr-ı saadet benzeri, geçmişte var olmuş, tahrif edilmemiş, sahici ve saf bir esası taşıyan mizah örneği/tahayyülü gerektirmektedir.”²²³

“İslami mizah diye sterilize bir biçimde örnek alabileceğimiz ‘çirkinliğe’ sahip olmayan bir mizahtan en azından homojen olarak bahsetmemiz zor görünmektedir. Saf, temiz, edep, az muhalefetli, az cinsellikli (...) mizah algısı, özellikle toplumsal inşa sürecinde bir söylem yaratmaya gayret eden Siyasi İslam’ın bir kurmacasıdır. Kültürel hayata dahil olup kendi farklılığını da ortaya koyabilmenin mümkünlüğü ancak devralınan kültürel kodların bir kısmını reddederek araya mesafe koymakla oluşabilir. (...)”²²⁴

“Alanlar aktörlere özgül mücadele biçimleri dayatır. Yerleşik hakim gruplar ve meydan okuyan tabi konumdakiler, ortodoks ve aykırı görüşler, her şeyden önce örtük bir varsayımı paylaşırlar: Mücadele alanının, mücadele edilmeye değer olduğu varsayımını. (...) Bozguncularla yerleşiklerin, alanı korumak gibi ortak bir çıkarları vardır. (...) Bozgun stratejileri hakim gruplardan pek beklentisi olmayanlarca benimsenir. Bu stratejiler, alanın standartlarını tanımlama meşruiyetlerine meydan okudukları hakim gruptan az çok kopuş biçimini alır.”²²⁵

Derginin, mizahın bozulmuşluğuna ilişkin vurgusu, mizahın tanımlanmasında sıklıkla başvurulmuş muhalif olma gerekliliği hususuna ilişkin yaptıkları değerlendirmede de yinelenmektedir. Yukarıda başta Bergson ve Sanders’tan yapılan alıntılarla da desteklendiği üzere mizahın muhalif, daha doğru bir tanımlama ile iktidar karşıtı bir mücadele aracı oluşu *Hacamat* dergisi tarafından eleştiri konusudur.

“Mizah muhalif olmak demek midir?

Faruk Günindi: Bize ‘mizah muhaliftir, siz iktidar yanlısısınız, nasıl muhalif olacaksınız’ diyorlar. Bana göre ‘mizah muhaliftir’ sözü uyduruk bir söz. Mizah neye muhaliftir? Şu ana kadar gördüğümüz muhalifler, kimlere muhalefet edebilmiş. Hiçbir para babasına, hiçbir ağa babasına muhalefet etmiş değiller.”²²⁶

“Mizah için muhalif olmak şart mı?

Faruk Günindi: Bu, o mizah geleneğinin klişesi. İktidara her fırsatta çıkmak, en basit tabiriyle kolaycılıktır. Esas bizim kadar muhalif olabilmeye cesaret edebileceklerini

²²³ Levent Cantek, Levent Gönenç, **Muhalefet Defteri: Türkiye’de Mizah Dergileri ve Karikatür**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 209-210.

²²⁴ Erdem Çolak, “İslam ile Görsel Mizah: Türkiye’de İslami Mizah Dergiciliğinin Dönüşümü”, *Moment Dergi*, 2016, Cilt 3, Sayı 1, s. 233.

²²⁵ David Swartz, a. g. e. s. 177.

²²⁶ Özlem Doğan, a.g.e.

sanmıyorum. Mizah yaparken bile adil olmalı. Dergi satmaya devam etsin diye veya öylesi kolayına geldiği için yapıłana muhalif mizah denmez. Bağnazlık denir.

Oktay Berber: Güzel bir damar, ince bir ayar yakalamışsa mizahçı oradan yürür. İktidarı eleştirmek kolay. Muhalif olacağım, iktidarı indireceğim diye gözünü karartıp halka küfretmek, inanca hakaret etmek... Bu mu mizah?”²²⁷

Muhalif olmak, alıntıdaki sorular ve dergi yazarlarının bu sorular karşısında bir refleksle geçtiğı savunma pozisyonundan da anlaşılacağı üzere, karikatür alanındaki aktörlerin muhakkak taşınması gereken bir duruştur. Alana yeni giriş yapan aktörlerin alandaki belli kabulleri karşısına almak zorunda olması onun farklılaşma ve kendi yerini inşa etmesi bakımından önemlidir. *Hacamat* dergisinin mizah ve muhalif olmak arasında tarihsel olarak kurulan ilişkiye ve tez boyunca toplumsal mücadelelerdeki rolüne karşı tavrında ise hem bu fikri kabullenme ve doğrulama hem de karşı olma hali aynı anda mevcuttur. Mizahta muhalif olma gerekliliğı bir yandan “uyduruk biz söz”, “mizah geleneğinin klişesi” olarak ifade edilirken diğeryandan “kimse bizim kadar muhalif değıl” söylemi öne çıkarılmaktadır. Kötülenenin en iyisi olmak ile özetlenebilecek bu çelişkili konumlanış, *Hacamat* dergisinin karikatür alanındaki konumunun bir sonucudur. Dergi yazarlarından Mustafa Nezihi Pesen’in, “ilk muhalif şeytandır” ile başlayan “muhalif” adlı yazısı bu noktada dikkat çekicidir;

“İlk muhalif şeytandır.

Allah’a muhalefet etmiştir. Muhalifin o günden beri hep bir veya birkaç bahanesi olmuştur. İlk muhalifin bahanesi de Adem’di.

Adem’e baktı ve onu beğenmedi. Daha doğrusu kendisini çok fazla beğendiğı için onu beğenmeye yer kalmamıştı içinde. Bütün beğenme gücü, kuvvesini kendisi için kullanmıştı. O yüzden ilk muhalif olan şeytana, hastalıklı bir narsist de diyebiliriz. Ve bütün benliğı ele geçirici bir hastalık olan narsizm, bugüne kadarki muhaliflerin çoğuna da sirayet etti.

(...)

Dostum merkez biziz. Biz Müslümanız. Biz İslamız. İslam’ın çocuklarıyız. Hak olan biziz. Doğru olan biziz. Bunu hiçbir zaman unutma. Allah bize bunu, bu ışığı, bu nuru, bu iman nurunu nasip etti. Onu kalbimize ilka etti, yerleştirdi. Kıymetini bilmek farzdır. Nankörlük etmek haramdır. Kıymet bilmek, ona sahip çıkmak ve gereklerini yerine getirmektedir. İlk nankörlük eden şeytandır.

²²⁷ Emeti Saruhan, a.g.e.

(...) Müslüman muhalif değil asıldır. (...) ”²²⁸



Şekil 2: Hacamat, Sayı 2, Sayfa 2.

Yukarıdaki alıntı, muhafazakâr kültürel üretimin “asli ama bastırılmış unsur olma” halinin bir örneğini sunmaktadır. Alıntıya göre muhalif kendini beğenmişlikle itham edilirken devam eden cümlelerde ise kendini beğenmişlik ile eleştirilenin yaptığı yapılmakta, “doğru olan biziz”, “merkez biziz” şeklinde cümleler kurulmaktadır. Mağdurluk ile mağrurluk arasında yapılan bu serbest gezinti, ikinci bölümde de anlatıldığı üzere muhafazakâr kültürel üretimde yaygın bir durumdur. Öte yandan muhalifin dinsel bir temelden hareketle şeytana benzetilerek tartışmanın inanç sınırları içerisinde sürdürülmesi ve olabildiğince ahlaki bir zemine çekildiği görülmektedir. Muhalif olma tutumuna ilişkin yapılan eleştiriler, muhaliflik adı altında halkına yabancılaşmak, küfretmek, vatanına ihanet etmek, inanca hakaret etmek ya da alıntının altındaki karikatürdeki gibi “gâvurun hoşuna gitmek” gibi ahlaki ifade biçimleri ve sınırlar ile birlikte ele alınmaktadır. Vatan, inanç, halk gibi referanslar, toplumsal ilişkilerin belirlenimi açısından önemli referanslardır. Bu referanslar, toplumsal iktidar mücadelesi veren tüm siyasal aktörlerin kullanımına açıktır. Siyasi ve ahlaki olarak ağır yükler bindirilmiş olan bu kavramlara söylemlerinde yer veren toplumsal aktörler, bu kavramların çağrıştırdığı, ilişkili

²²⁸ Mustafa Nezihi Pesen, “Muhaliif”, *Hacamat*, Sayı 26, 2015, s. 12.

olduğu her şeyin bir bakıma kendi tekellerinde olduğu iddiasını da taşımaktadır. Bu durum vatanın, inancın ya da halkın iyiliğine/kötülüğüne olanın bilgisine sahip olma üstünlüğü ve kendine buradan meşruiyet üretmeye dair süren iktidar mücadelesinin kaçınılmaz bir parçasıdır. Ak Parti'nin siyaset alanındaki iktidar mücadelesinde de sık sık referans verdiği ve siyasal iktidarının imkânları doğrultusunda da rakipleri karşısında kendi tekeline almaya çalıştığı bu referanslar, *Hacamat* dergisinin de karikatür alanında yalnızca kendisinin dikkat ettiğini, koruduğunu iddia ederek tekeline almaya çalıştığı ya da tekeline almanın gerekli olduğu fikrini alana dayatmaya çalıştığı referanslardır. Levent Cantek ile Levent Gönenç, karikatür alanına içkin olmaktan çok siyasal alanın mücadele konuları, araçları olan bu referanslara ilişkin *Hacamat* öncesindeki muhafazakâr mizah dergilerinin de takındığı tavrı şöyle ifade etmektedir:

“İslamcı mizahın gelecekteki başarısı veya başarısızlığı ancak siyasi ve sosyal gelişmelerle birlikte değerlendirilebilir. Özellikle son yirmi yılda Türkiye'nin siyasi ve sosyal yapısına damgasını vuran “kutuplaşma” İslamcı mizahı, dergi ve üretim anlamında etkilemiş görünmektedir. Bu dergiler bir taraf olarak siyasi mücadelenin içinde yer alıyor, mizahi üretimlerinden ziyade siyasi söylemleriyle hatırlanırlar. (...) Kuşkusuz tarih içinde mizah bir siyasi mücadele aracı olarak hep kullanılmıştır. Ancak bu tür bir mizah (...) sadece kriz dönemlerinde yükselmiş, sürekli olmamıştır.”²²⁹

Siyasal alana içkin mantık, mücadele gündemleri ve biçimine göre başka bir alanda, örneğin bu tezde çalışıldığı üzere karikatür alanında varlık göstermenin zorluğu, ancak mücadele edilen alanın kendi özgül yasalarını, ödülleri iyi yorumlama, buna göre kozları, yani sermayeyi öne sürmekle aşılabılır. Bu durum, iktidar mücadelesi alanlarının kendine içkin sermaye, mantık, yöntem farklılıklarının ve önceliklerinin olduğuna ilişkin teorik çıkarımın toplumsal bir gerçeklik olarak varlığını ve önemini göstermektedir. Sembolik sermayeden, yani sahip olunan sermayeleri başka alanlara tahvil edebilme kapasitesinden de mahrum olmak, aktörün alandaki varlık kapasitesini zayıflatmaktadır. Karikatür alanının da dahil olduğu kültürel alanın iktidar mücadelesi bakımından taşıdığı özgül önem de en çok bu hususta ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Emre Tansu Keten'in, *Hacamat* da dahil

²²⁹ Levent Cantek, Levent Gönenç, a.g.e. s. 210-211.

İslamcı popüler kültür dergilerine yaptığı, mizahı siyasal mesajlara feda etme eleştirisi, bu tez tarafından da paylaşılmaktadır.²³⁰

Hacamat dergisinin ne zaman kurulduğu, derginin, diğer karikatür dergilerine ve genel olarak mizaha ilişkin görüşleri değerlendirilen bu bölümden sonra doğrudan karikatür ve düz yazı değerlendirmeleriyle dergi incelenecektir. Karikatürlerin kapsamlı değerlendirilmesi, tezin birinci ve ikinci bölümünde anlatılanlar ile karikatürler arasında kurulan ilişki üzerine şekillenmiştir. Derginin karikatür alanındaki tutumunun Bourdieu sosyolojisinde tarif edilen görüşler ile uyumu, öte yandan ikinci bölümde tespit edilen muhafazakâr kültürel, siyasal referansların devralınışı birlikte değerlendirilmeye çalışılmıştır. Derginin, Kürt sorununun, toplumsal cinsiyet rollerinin, uluslararası politikanın, siyasal iktidar ile muhalefet arasındaki ilişkinin, kentsel dönüşümün, gündelik hayatın ele alınışı gibi konular üzerinden kapsamlı bir şekilde incelenmesi hedeflenmektedir.

3.3.1 *Hacamat*'ta Ak Parti

Hacamat dergisi de karikatür dergileri arasında gelenekselleşmiş sayfa içeriğine göre üretim yapmaktadır. Dergi, satışıdaki diğer karikatür dergilerinin çoğu gibi siyasal gündemin konu alındığı karikatürlere ön kapak, sonraki iki sayfa ve arka kapakta yer vermektedir. Diğer sayfalarda ise siyasal gündeme daha çok düz yazılarda değinilmektedir.

2015 yılı, derginin siyasal gündemi işleyişini çözümlemek üzere önemli fırsatlar barındırmaktadır. 2002'den beri Ak Parti'nin tek başına iktidar çıktığı seçimlerden sonra ilk kez 7 Haziran 2015'teki genel seçimler sonucunda hiçbir parti, tek başına iktidar olamamıştır. Önceki bölümde, Ak Parti'nin 2002'de iktidar oluşu ile 1990'lardaki koalisyon hükümetlerini yoğun bir şekilde eleştirdiği ve "Eski/Yeni Türkiye" söylemine başvurduğu belirtilmişti. Koalisyonun bir daha başımıza gelmemesi gereken en kötü senaryo olarak anlatıldığı, iktidar olmanın imkânlarıyla partiler ve parti seçmenleri arasındaki ittifak olanaklarının buna göre ayrıştırılmaya

²³⁰ Emre Tansu Keten, "İktidarın Kültür Savaşçıları: İslamcı popüler kültür dergileri", https://www.academia.edu/34733828/%C4%B0ktidar%C4%B1n_k%C3%BClt%C3%BCr_sava%C5%9F%C3%A7%C4%B1lar%C4%B1_%C4%B0slamc%C4%B1_pop%C3%BCler_k%C3%BClt%C3%BCr_ergileri, Erişim Tarihi: 15.04.2019.

çalışıldığı bu yılların ardından, 7 Haziran 2015 seçimleri koalisyonu tekrar gündeme getirdi. Bu sürecin yıllardır derinleştirdiği toplumsal ayrışma neticesinde koalisyon kurulamadı ve 1 Kasım 2015'te yeniden genel seçim yapıldı.

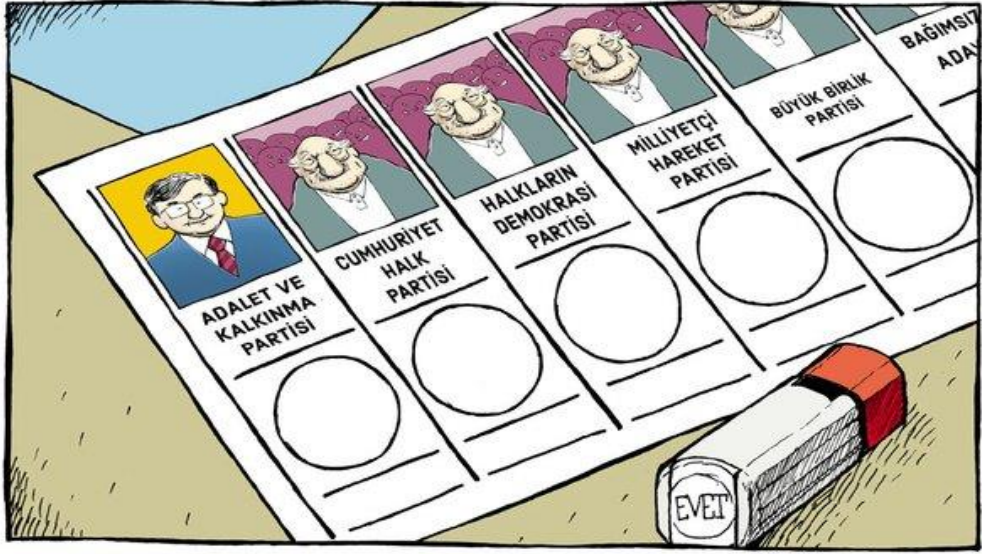


Şekil 3: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 3.

Yukarıdaki karikatür ilgili seçim sürecinde Hacamat'ın tavrına ilişkin örneklerden biridir. En solda CHP genel başkanı Kemal Kılıçdaroğlu, ortada HDP eşbaşkanı Selahattin Demirtaş ve en sağda ise MHP genel başkanı Devlet Bahçeli görülmektedir. Kendi siyasal programlarından yoksun olarak çizilen ve tek dertlerinin Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan'ı devirmek olduğu iddia edilen bu kişilerin, Erdoğan'ın/Ak Parti'nin yokluğunda beceriksiz karakterlere dönüşmesi çizilmektedir. Aynı zamanda yukarıdaki karikatürde CHP ile MHP, elinde silah ve göğsünde kanla çizilerek PKK ile özdeşleştirilen Selahattin Demirtaş'la birlikte hareket ettiği iddiası üzerinden terörle ilişkilendirilmektedir. Bu tablo ile “en temiz, en çalışkan, en becerikli” parti olarak Ak Parti propagandası yapılmaktadır.

Hacamat Dergisi, ilgili seçim sürecinde neredeyse Ak Parti'nin bir yayın organı gibi üretim yapmıştır. Dergi, siyasal alanda özellikle de Ak Parti tarafından dile getirilen Ak Parti ve düşmanları şeklindeki yorumun doğrudan tarafı olarak bu

bakış açısını karikatürlerine yansıtmıştır. Düşman olarak ifade edilen kesimin Ak Parti karşıtlığında homojenleştirilmesi söz konusudur. Homojenleştirmeye referans olan hususlardan birisi, Ak Parti karşıtlarının Fetullah Gülen cemaati ile ilişkilendirilmesidir (Şekil 4). Parti ayrımı gözetmeksizin muhalefet partilerinin hepsi, Türkiye'nin kötülüğünü istemek gibi bir ithamla ilgili cemaat yapılanmasının ortağı ilan edilmektedir. Muhalefet partilerinin bu noktadaki iddialarının ya da hali hazırdaki politik uygulamalarından ziyade cemaatle birlikte hareket etme ithamı, okuyucuya verilmek istenen ve yeterli görülen mesajdır. Şekil 4'teki karikatürde, AK Parti dışındaki partilerin isimleri farklı olsa bile birbirinin aynı olduğu ve hepsinin Fetullah Gülen'e hizmet ettiği mesajı verilmektedir. Bu söylem üzerinden Türkiye'nin iyiliğine çalışan tek partinin Ak Parti olduğu iddia edilmektedir.



Şekil 4: Hacamat, Sayı 13, Sayfa 2.

7 Haziran seçimleri derginin yalnızca siyasal partilere ilişkin görüşünün çözümlenmesinde değil, demokrasi, seçimler, seçmen davranışına ilişkin görüşünü de çözümlmek açısından önemli bir fırsattır. Demokrasinin muhafazakârlar tarafından seçimlerden ancak galip çıkmak koşuluyla önemsendiğine ve bu yönüyle araçsallaştırıldığına daha önceki bölümlerde değinilmişti. Demokrasi özellikle de seçimden tek başına iktidar çıkılmadığında sorun edilmektedir. Ak Parti'nin 7 Haziran seçimlerinde tek başına iktidar olamaması dergi tarafından, "halkın küçük

bir ders vermek isterken kantarın topuzunu kaçırması”, “seçmenin bir kısmı bin pişman” şeklinde yorumlanmıştır (Şekil 5, 6, 7). Daha doğru bir ifade ile Ak Parti tarafından dile getirilen bu yorum, dergi tarafından sahiplenilmektedir. *Hacamat* dergisi bu yönüyle siyasal alandaki kamplaşmanın, aktörler arasındaki rekabetin kültürel alandaki bir iz düşümü gibidir. Demokrasi ve seçimlerden tek başına iktidar çıkmaya ilişkin sözü edilen görüş, Ak Parti’nin tek başına iktidar olduğu seçimlerde halkın doğru kararı verdiğini de ima etmektedir. Ak Parti tek başına iktidar olamadığında ise bu görüş, aynı seçmen kitlesinin yani halkın, olacakların sonunu göremediği ve yanlış karar verdiği görüşüne dönüşmektedir. Şekil 5 ve Şekil 6’daki karikatürler seçmen davranışının bu şekilde değerlendirildiği karikatürlere örnektir.



Şekil 5: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 2.



Şekil 6: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 3.

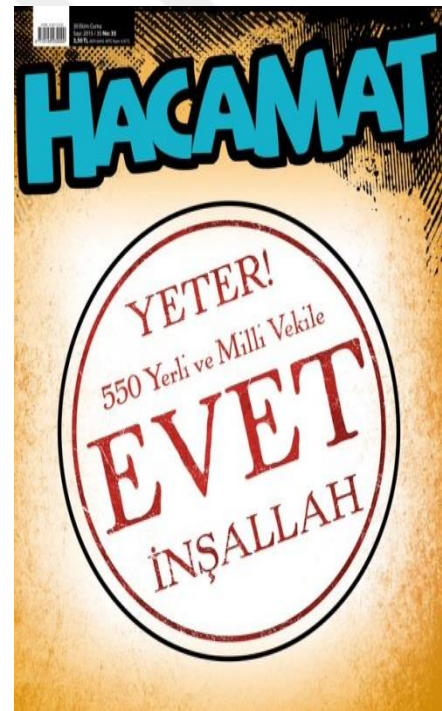
Seçim oldu bu sefer. Geçen sefer tam olmamıştı. Bu sefer oldu. Ama bitti işte. İşin zor olduğu, karmaşık olduğunu gördük. Düşmanların, İslam düşmanlarının dört bir yandan saldırmak için fırsat kolladığını çok açık bir şekilde gördük. (...) ²³¹

Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, "Teröre Karşı Tek Ses" mitinginde yaptığı konuşmada "hangi partiden olursa olsun yerli ve milli 550 milletvekili istiyorum" dedi.

SEN KİMSİN LAN 400 MİLLETVEKİLİ İSTİYOSUN? YAŞATMAYIZ ADAMI...

GÖRLÜYORUM VE ARTIRIYORUM !

550 YERLİ VE MİLLİ VEKİL !



Şekil 9: Hacamat, Sayı 35.

107

muhafazakâr kültürel üretimin toplumsal alandaki inanç temelli kültürel ayrışmaları derinleştirmesine yönelik politik uygulama ve söylemlerinin devamı niteliğindedir. Bu durum, 1 Kasım 2015 seçimlerinden önceki son sayısının kapağında, derginin seçimlere ilişkin açık tarafgirliğinde de görülmektedir. Dönemin cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın seçimlere yönelik "1 Kasım'da 550 tane yerli, milli, bedeni ve kalbiyle bu ülke için çalışacak milletvekili göndermenizi istiyorum. Herhalde ne demek istediğimi anlıyorsunuz değil mi?"²³² şeklinde yaptığı konuşmanın bir kısmı derginin 30 Ekim 2015 tarihli 35. sayısında kapakta yer almıştır (Şekil 9). Yerlilik ve millik söyleminin muhafazakâr kültürel üretimdeki yerine ikinci bölümde değinilmiştir. *Hacamat* dergisinin tutumu da bu söylemin referans alınması yönündedir. Elbette ki derginin siyasi bir tarafının olması ya da siyasi mesaj vermesinde herhangi bir sorun bulunmamaktadır. Herkes gibi çizerlerin ya da dergilerin siyasi bir aktöre bağlılığının bulunması gayet doğaldır ve bu başlı başına bir haktır. Sorun, bir mizah dergisinin siyasi mesajını verirken başvuracağı yollardan ziyade ilgili siyasi tarafın yayın organı, seçim broşürü gibi üretim yapmasıdır. Nükteli bir şekilde değinerek mesajını ima yoluyla göndermek yerine bir partinin söylemini sloganlaştırarak propaganda maksadıyla doğrudan kapağa taşımak, *Hacamat* dergisine yapılan mizahın siyasi mesaja feda edilmesi eleştirilerini haklı çıkarmaktadır.

Derginin ilgili seçim dönemi boyunca Ak Parti ile kurduğu ilişkinin dikkat çekici bir yönü de Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'a mizahın eleştirelliği ya da saldırganlığı bakımından sağlanan dokunulmazlıktır. 56 sayının yalnızca 5 sayısında kapakta yer alan Tayyip Erdoğan, bu 5 kapağın hepsinde karşısına dikildiği karakterler karşısında güçlü bir figür, karizmatik lider olarak çizilmiştir (Şekil 10, 11, 12, 13). Dergi içindeki karikatürler için de durum böyledir (Şekil 14, 15, 16, 17).

²³² "Erdoğan: 1 Kasım'da Meclis'e 550 yerli ve Milli vekil gönderin.", (Çevrimiçi: 20.09.2015), https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/09/150920_istanbul_miting, Erişim Tarihi: 12.05.2019.



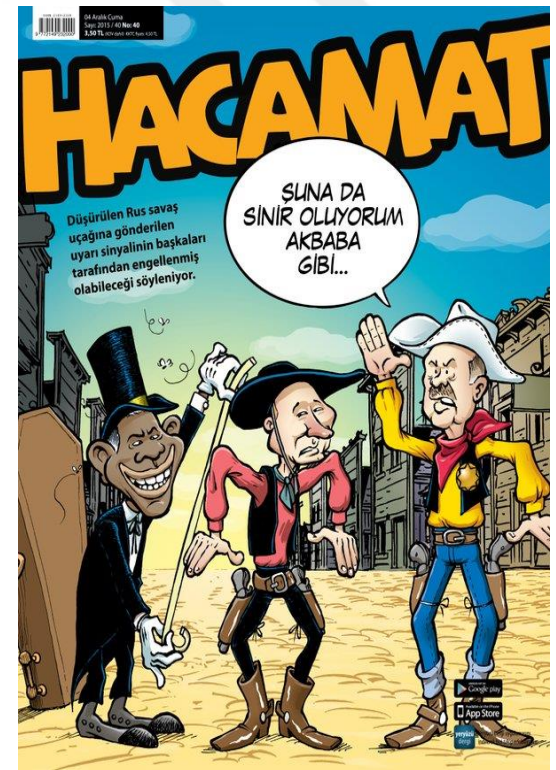
Şekil 10: Hacamat, Sayı 34.



Şekil 11: Hacamat, Sayı 38.



Şekil 12: Hacamat, Sayı 38 (2. Kapak)



Şekil 13: Hacamat, Sayı 3.



Şekil 14: *Hacamat*, Sayı 38, Sayfa 3.



Şekil 15: *Hacamat*, Sayı 39, Sayfa 2.



Şekil 16: *Hacamat*, Sayı 3, Sayfa 3.



Şekil 17: *Hacamat*, Sayı 15, Sayfa 2.

Derginin genel olarak Ak Parti ve Tayyip Erdoğan'a karşı tavrı yukarıda aktarılanlar ve karikatürlerle desteklendiği üzere eleştirel olmaktan uzaktır. Dergi, muhalefet partileri ile Ak Parti arasında, en azından karikatür alanındaki üretimiyle Ak Parti ve Tayyip Erdoğan'ı korumakla görevli bir zırh işlevi üstlenmiş görünmektedir. Bu tavır dönemin Ak Partili başbakanı Ahmet Davutoğlu için de geçerlidir. Davutoğlu da Recep Tayyip Erdoğan gibi koruma altındadır:



Şekil 18: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 2.



Şekil 19: Hacamat, Sayı 16, Sayfa 2.



Şekil 20: Hacamat, Sayı 19.



Şekil 21: Hacamat, Sayı 3, Sayfa 3.

Bu başlığın buraya kadarki kısmında özellikle de *Hacamat* dergisinin Ak Parti özelindeki koruyucu tavrına değinildi ve örnek karikatürler ile yazı alıntıları buna ilişkindi. Dergi, özellikle de demokrasi kavramının salt yenişme mantığına indirgenerek girilen bir seçim gündeminin dayattığı tarafgirlikle üretim yapmaktadır. Siyasal alandaki iktidar mücadelesinin taleplerini karşılayacak nitelikte, gündeme argüman yetiştirme çabasının yoğun bir şekilde görüldüğü bir üretim söz konusudur. Argüman yetiştirme gayretine yönelik bu açık çabanın sebebi ise *Hacamat*'ın karikatür alanındaki konumuyla yakından ilişkilidir:

“Türkiye’de son yıllarda tek düze ve körü körüne siyasi muhalif bir dille çıkan mizah dergilerine rakip geldi: *Hacamat*. Türkiye’deki milli duyarlılıklara sahip, topluma düşmanlık etmeyen bir mizah anlayışı ile yayın hayatına merhaba diyen *Hacamat*’ın ilk sayısı okurlarıyla buluştu. (...)”

Derginin Yayın Yönetmeni Faruk Günindi yaptığı açıklamada Türk toplumunda doğal olarak birbirinden farklı kafaların bulunduğunu; ancak bu kafaların bazılarının acilen *Hacamat* yapmanın gerektiğini söyledi.

Özlenen çıkışları yapacağız

Hacamat’ın bu kafalarda anlayış ve düşünce sağlığını iyileştireceğini de sözlerine ekleyen Günindi, *Hacamat* Mizah Dergisinin gündeme dair insanımızın özlediği çıkışlar yapacağını belirtti. (...)”²³³

Hacamat’ın diğer karikatür dergilerinden farkı, alana yeni giriş yapması ve üstlendiği roldür. Rol ile kültürel iktidar olunamaması çağrısına istinaden hissedilen varlık gösterme telaşının yönlendirdiği üretim tarzı, üslubu kastedilmektedir. Bu tür bir üretimin, yani karikatür alanındaki konumlanışın *Hacamat* üzerindeki belirleyiciliğinden hareketle derginin, Recep Tayyip Erdoğan, Ahmet Davutoğlu ya da Ak Parti’yi eleştirmesi beklenemez. Elbette dergide Ak Parti eleştirisi hiç yok değildir. Lakin 56 sayılı toplam baskı dikkate alındığında eleştiriler yok denecek ölçüde azdır. Dergide yapılan eleştirilerin bir kısmı bu tez çalışmasının da konusu olan kültürel iktidar olamama bahsi üzerinedir. Bu konuya ilişkin düz yazı ve karikatürlere ilerleyen kısımda kültürel iktidarın doğrudan konu alındığı bölümde değinilecektir. Bir başka eleştiri noktası ise İstanbul’a ilişkin nostaljik bir özlem ile dile getirilen, İstanbul’a gökdelenler dikilmesi, mahalle kültürünün yok olması gibi

²³³ “Bazı kafaları *Hacamat* edecek mizah dergisi yayında”, (Çevrimiçi: 05.03.2015), <https://www.yenisafak.com/hayat/bazi-kafalari-hacamat-edecek-mizah-dergisi-yayinda-2091329> , Erişim Tarihi: 16.05.2019.

kentsel dönüşüm konulu eleştirilerdir. Bu eleştirilerin olduğu karikatürler, eleştirinin yönlendirdiği özneyi gizlemekte, kasıtlı olarak ondan bahsetmemektedir. Yani durumdan şikayetçi olmakla birlikte buna yol açanların kimler olduğu hususunda sessiz kalınmakta, belirsiz özne tanımlamaları ile yalnızca sonuç olarak “bozulan bir İstanbul’dan” söz edilmektedir. Bu hususa ilişkin karikatür değerlendirmelerine de ilerleyen kısımdaki ilgili bölümde yer verilecektir.

Karikatürler ve düz yazılar arasında doğrudan Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan’la ilişkilendirilebilecek en belirgin eleştiri, Ak Parti’nin seçimlerinden tek başına iktidar çıkamadığı 7 Haziran 2015 seçimleri kast edilerek yazılan bir yazıda mevcuttur. “Seçimin en ibretlik neticelerden biri ve belki birincisi; bu milletin ‘cumhurbaşkanlığı makamı’nı gündelik siyaset çekişmelerinin tarafı ve aktörü olarak hoş görmediğini ve bu gidişle de hoş görmeyeceğini göstermiş olmasıdır.”²³⁴ Alıntının yazarı Sezgin Dirican’a göre, 7 Haziran 2015 seçimlerinden, cumhurbaşkanlığı makamının siyasi çekişmelerin tarafı olmaması gerektiği mesajı çıkmıştır. Burada cumhurbaşkanlığı konumunda bulunan Recep Tayyip Erdoğan’a aktif siyasetin tarafı olmak yerine partiler üstü bir pozisyona çekilmesi gerektiği eleştirisi yapılmaktadır. Aynı zamanda Dirican, kişiden bağımsız olarak makamın böyle bir şekilde tanımlanması gerektiğini iletmektedir.

Ahmet Davutoğlu’na yapılan en bariz iki eleştiriye içeren örnekler ise aşağıda alıntılanmıştır. Bunlardan ilki, derginin “bu kafaya *Hacamat* lazım” adlı karikatür serisinde yer alan ve seride adı geçen kişilerin kafasına *Hacamat* yapılarak düşüncelerinin tedavi edilmesi gerektiği mesajı içeren bu örnek şöyledir:

“Ahmet Davutoğlu: Başbakan, Brüksel’de AB ile Türkiye arasında gerçekleştirilen zirvede ‘DAEŞ’in temsil ettiği İslam mı, Türkiye’nin temsil ettiği İslam mı?... Hangi İslam’ı güçlendireceğiniz de sizin elinizde. Sayın Başbakan fazla koşturmaktan yorulmuş olacak. İslam’ın bölünüp çoğaltılmasını kabul etmiyoruz. Allah’ın kemale erdirdiği tek bir İslam var. Üstelik Batı’nın da güçlendireceği bir İslam da istemiyoruz Ahmet Hoca. Yorgunluğunuzun giderilmesi için size *Hacamat* tavsiye ediyoruz.”²³⁵

²³⁴ Sezgin Dirican, “Davutoğlu Davudoğlu Olmalı”, *Hacamat*, 2015, Sayı 15, s. 4.

²³⁵ “Bu kafaya *Hacamat* Lazım”, *Hacamat*, 2015, Sayı 42, s. 2.

Muhafazakâr kültürel üretim referansları arasında Doğu-Batı ayrımına yoğun bir şekilde referans verildiğine daha önce değinilmişti. Bu ayrımın Batı'nın ülkeler fark etmeksizin Hristiyanlık dinine mensup olduğu ve bu bakımdan yekpare olduğu, karşısında ise Doğu'nun İslamiyet'i temsil ettiği ve bu hususta da onun da yekpare olduğu iddiası bulunmaktadır. Davutoğlu'nun yaptığı İslam ayrımında Batı'ya, Doğu'da iki tip İslam olduğu ve hangisiyle muhatap olacaklarını kendilerinin belirleyeceği belirtilmektedir. Bu açıklamada ima edilen İslam'ın yumuşak, ılımlı yüzü ile sert, katı yüzü arasındaki ayrım, *Hacamat* tarafından kabul edilmemekte, Davutoğlu'nun bu düşüncelerinin düzeltilmesi gerektiği mesajı verilmektedir. Üstelik bu noktada Davutoğlu'nun aslında bu sözleri etmeyeceği ama yorgunluğundan böyle şeyler demiş olabileceği, yoksa böyle bir ayrımın asla söz konusu olmadığı vurgulanmaktadır.



Şekil 22: *Hacamat*, Sayı 29, Sayfa 9.

Davutoğlu'na yapılan ikinci eleştirisi ise bedelli askerliğe ilişkindir (Şekil 22). 2011 ve 2014 yılında bedelli askerlik yasası çıkaran Ak Parti'nin 7 Haziran 2015 ile

1 Kasım 2015 arasında bu yasanın yeniden uygulaması yönündeki iddialar üzerine *Hacamat*, bedelli askerlik yasasının çıkma ihtimalini eleştirerek karikatürleştirmiştir.

Recep Tayyip Erdoğan ile Ahmet Davutoğlu eleştirilerine ilişkin verilen örnekler dışında bir de Ak Parti'nin eleştirildiği karikatürler mevcuttur. 7 Haziran 2015 seçimlerinin konu alındığı bir düz yazıda şu ifadeler yer almaktadır; “Herkes yapılan yanlışları, bundan sonra yapılması gerekenleri yazdı. Ben çok bilmiyorum o konuları. Ancak, bundan sonra kravatsız, slim fit takım elbiseli, koca saatli çocukları araziye pek sürmeyin yeter diyorum. X5* ile oy mu istenir!”²³⁶ Salih Kılınç, bu ifadeleriyle, seçim çalışması yürüten Ak Partilileri eleştirmektedir. Eleştirisinin odağında, “slim fit takım elbise”, “X5” arabanın ima ettiklerinden anlaşıldığı kadarıyla çalışma yürüten özellikle de Ak Partili gençlerin zengin, burjuva görüntüleri bulunmaktadır. Bu tarz bir temsilin oy istenen halktan uzak olduğu belirtilmektedir. AK Partili ve halktan kopmuş olan zenginlerin de var olduğu ve bunların da “halktan uzaklaştığına” yönelik eleştirinin de ima boyutunda da olsa görünür olduğu bu yazıda, daha çok böyle insanların sahada görünmemesi gerektiğine odaklanılmaktadır.

Ak Parti'nin/partililerin yaşadığı dönüşümle ilgili bir diğer eleştiri ise şöyledir:

“Onlar bu ülkenin Müslümanlarını ihaleci, sürekli gücünün yanında mevzilenen, iktidar nimetlerinden çöplenen insanlar olarak görme eğiliminde. Şeytanları onlara bunu öğütüyor. Kendi eksikliklerini, başarısızlıklarını bizi suçlayarak kapatma çabasındalar.

Halbuki bu ülkede yoksul mahalleleri gezip girdiği her evde ‘akşama yiyeceğiniz var mı’ diye soran amcalar, teyzeler var. 1000 lira emekli maaşıyla burs veren insanlar var. Bu ülke kermesler, vakıflar, dernekler ülkesi. Bu ülke “ne zaman yemeğimi yalnız yesem, biriyle paylaşmasam başıma bir şey geleceğin korkarım” diyen güzel insanların ülkesi.

Bunları yazarak, son yıllarda bazı noktalarda yaşanan çürümeyi, kokuşmayı alamaya çalışmıyorum. Ama milyonlarca insanı tufeyli, cahil, hırt olarak görmeye çalışmaları canımı çok sıkıyor.”²³⁷

* X5, BMW adlı otomotiv markasının bir modelidir.

²³⁶ Salih Kılınç, “Başvekil: Televizyonu Kapatım ve Bir Çay Koydum”, *Hacamat*, 2015, Sayı 16, s. 11.

²³⁷ Salih Kılınç, “Başvekil: En İyi Müslüman Ölü Müslüman”, *Hacamat*, 2015, Sayı 29, s. 7.

Bu alıntıdaki “onlar/biz” ayrımının baskın olduğu üslup, genel olarak *Hacamat* dergisinde yaygın olarak kullanılan bir üsluptur. Dergi, sürekli olarak, kendine ve okuyucusuna kim olduğunu, kimin tarafında olduğunu, kimin tarafında olduğundan hareketle nasıl düşünmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Aynı Batı/Doğu, yekpare bir İslam ve Hristiyanlık’ta olduğu gibi Ak Parti ve seçmenleri ile muhalifleri de yekpare bütünlükler olarak ele alınmaktadır. Muhalif kanadın Ak Parti ve partililer için yaptığı ihaleci, yani ihalelerde usulsüzlük yaparak zenginleşme, yolsuzluk yapma eleştirilerini gündemine taşıyan bu gibi yazılarda temel olarak bir önceki alıntıda eleştirilende olduğu gibi, İslamcılarının siyasal temsilcilerinde yaşanan yozlaşma, kokuşma ve çürümeye değinilmektedir.

“(…) Niçin Ak Partinin bir B planı bulunmamakta? (...) Tek başıma iktidarım ve istediğimi yaparım tavrını ülke kaldırmıyor artık. Gezi olaylarıyla bu, daha bir somutluk kazandı. Gezi Parkı’na yönelik bir planı vardı iktidarın: Topçu Kışlası filan. Buna A planı diyemiyorum, çünkü ortada bir B planı yoktur. Eylemler sonrasında iktidar apışıp kaldı, destur dedi, dediğim dedik dedi, olmadı. Eeee hemencecik geri adım. Kim kârlı çıktı bu işten, bir düşünün, tabii ki Taksim meydanını yıkıp dökmek, ona buna küfürler etmek için eylem alanı olarak gören herkes; çünkü efendim otobüs durakları yerin altına alınmış, meydan trafiğe kapatılmış, birebir daha genişlemişti. Mitinglerden, hele de Taksim mitinglerinden korkan Ak Parti bir B planı olmadığı için istemeye istemeye meydanı daha bir genişletmiş oldu, yığınlar daha bir artacak ve azacak. Hadi bir atasözü daha söyleyelim: ‘Kendi düşen ağlamaz.’

(…) Öte yandan meydan, Batı tandanslı bir mimari gereklilik, çünkü adamlarda protesto geleneği var, biz itaat-biat toplumuyuz, kabul edelim veya etmeyelim durum bu.

(…) Müslüman ülkelerde meydan diye bir şey mi yok, tabii ki var; Cami avluları ne güne duruyor. Ak Parti cami avlularını genişletip ağaçlandırabilir mesela.

Tecrübeyle sabit, 28 Şubat öncesinde birçok mitinge katılmışım, mitingin çıkış noktası cami avlusudur ve bilhassa Cuma namazı sonrasıdır. Efendim 13 yıldır İslam ülkesinde (!) yaşıyoruz ya, o günleri de özler olduk.”

Yukarıdaki alıntıda Zafer Acar, Ak Parti’yi, Gezi eylemleri karşısında bir alternatif planının olmaması sebebiyle eleştirmektedir. Bu eleştiriyi yaparken Acar’ın Ak Parti’yi kast ederek kullandığı “Tek başıma iktidarım ve istediğimi yaparım, tavrını ülke kaldırmıyor artık” ifadesi dikkat çekicidir. Partinin dediğim dedik şekilde davranmaması gerektiği önerisinde bulunan bu yazıda, partinin kentsel planlama politikasının eleştirilmesinin yanında 2002’den beri iktidarda olduğu 13 yıllık dönemde Müslümanların dindarlıklarının da dönüşmesi eleştirilmektedir.

Tezin bu alt başlığında *Hacamat*'ın Ak Parti'yi desteklemesi ya da eleştirmesi üzerinden nasıl ele aldığı üzerinde duruldu. Derginin 56 sayısı esas alındığında siyasal iktidar eleştirisinin verilen örnekler dışında neredeyse hiç olmadığına değinildi. Derginin muhalefet partilerini nasıl ele aldığına ilişkin örneklerin verileceği bir sonraki bölümle de birlikte ele alındığında, Ak Parti eleştirisinin azlığı, yokluğu daha net bir şekilde anlaşılabacaktır. Bu bölüm ile anlaşılan, *Hacamat*'ın üretim sebebi, özellikle de siyasal gündem söz konusu olduğunda, siyasal rakipler karşısında argüman geliştirmek, mizah alanında muhafazakar kültürel saftan gündeme ilişkin cevap verilmesinde gecikmemek, rakip mizah dergilerinden geri kalmamak, bu alandaki varlığını ispat etmek ve özetle, yukarıda alıntısı yapılan bir röportajda bahsi geçtiği üzere özleildiği iddia edilen çıkışları yapmaktır. Bir önceki bölümde bahsedilen, muhafazakâr siyasal ve kültürel üretimin teyakkuz halinde olma, sürekli hazırda durma yönündeki söylem üretimi *Hacamat*'ın üslubunu belirlemektedir. Yerlilik ve millilik propagandası, karizmatik lider övgüsü ve demokrasinin bu yönde araçsallaştırılması, düşman kampın sürekli çalıştığı ve her an hazır olmak gerektiğini öğütleyen siyasal söylem üretimi, Müslümanların İslam'ın tarafında olmalarından kaynaklanan meşruluğu ve bunun hemen öncesinde belirtilen haklılıklarına rağmen bastırılmış, mağdur edilmiş olduklarına yönelik anlatı, son olarak özellikle de 7 Haziran seçimlerinin sonuçları karşısında takınılan tavırdan da görüleceği üzere toplumun kendinde bir kudret taşıdığı ve en doğrusu onun belirlediğiyle birlikte süren topluma güvensizlik hali... Tüm bu faktörler bütün muhafazakâr siyasal, kültürel aktörlerde olduğu gibi *Hacamat*'ta da yinelenmektedir.

Derginin Ak Parti'nin ya da bir başka partinin yanında konumlanmasının hakkı olduğunu tekrarlamakta fayda var. Çizerler ya da tüzel bir varlık olarak *Hacamat* dergisi bir siyasal hareketin destekçisi olabilir. Burada tespit edilen, Türkiye toplumundaki kültürel ayrışma hatlarının derinleştirilmesinin, özellikle etnisite ve inanç bağlamındaki gerilimleri ve buna göre taraflaşmaya çağırarak, bunu meşru kılan kültürel, siyasal yatırımların hedeflenen iyi bir geleceğe ulaşmaktan alıkoyduğudur. Bu bakımdan derginin, inanç merkezli bir temelden siyasal ve ekonomik iktidar karşısındaki kasıtlı suskunluğu, inanç ortaklığına dayalı ittifakı, “bizim devrimiz” mesajı altına yığılmış rovanşist söylemi ile evrensel bir kültürel

üretim ortaya koyması zorlu görünmektedir. Bu bölüm, derginin eleştirildiği bu hususlara örnek iki düz yazı paylaşımı ile sonlandırılmaktadır:

“Ülkemizi hep ‘cehennemle müjdelenmiş’ diyebileceğimiz tipler yönetti. Kısa süredir ameli ve itikadı karışık olsa da bizden birileri yönetiyor; ama nasıl bir boğma, nasıl bir karakter suikastı var; sübhanallah. Baltanın sapı/ğı da yine bizden!”²³⁸

“(…) ‘Ak Parti iktidarı bırakmaz. Çünkü ihaleye, rantı almışlar.’ diyorlar. 20 milyon Ak Partili içinde ihaleci kaç tanedir, inanmıyorum. Herhalde binlerle, on binlerle ifade ediliyordur. Ben Ak Parti iktidardan düşerse gelenler Müslümanlara eziyet eder diye korkuyorum. Gerisi çok umurumda değil. Kaybedeceğimiz çok fazla bir şey yok.”²³⁹

“(…) Hey Dostum! Burası İslam toprağıdır, darül-İslam’dır. Burayı ancak Müslümanlar yönetebilir. Bak Ramazan geldi. Ramazan demek İslamca açlık demek. Oruç bütün memleketi kaplıyor, sarıyor mu? Evet. Her yana yayılan oruç dinginliğini farketmeyen Müslüman yoktur. Bazıları bunu yaşayamasa da... Öyleyse bizi bu topraklarda yenecek güç yoktur. Kendi kendimizi inkar etmedikçe, kâfirliği içimize çağırıp çağırıp durmadıkça... Biz Müslümanlar Allah’ın askerleriyiz. Havariler gibi O’nun dinine yardımcılarız. Buraya bir Allahu Ekber nidası yakışır. Unutma!

‘Dünyanın en güzel şeyleri Müslümanlar’ için Sagêêêêêêêê”²⁴⁰

Alıntılanan yazıların üçünde de Müslümanlık merkezli biz söyleminin baskın olduğu görünmektedir. Bu eksende kültürel olarak özcü ve kendisi ile karşısındaki grupları homojenleştirici bir üslup takınılmaktadır. Bu üsluba sebep olan ve aynı zamanda onu daha da keskinleştiren “bizler” ve “onlar” söylemi ile, “bizden” ilan edilenlerin çeşitli hatalarına, yanlışlarına göz yummak gerektiği mesajı verilmektedir. İktidarı kaybetme ihtimalinin 7 Haziran seçimleri ile ortaya çıkardığı telaş, “Müslümanlara eziyet edilmesin de gerisi pek de mühim değil” şeklinde bir bakış açısı ile siyasal ve ekonomik iktidara açılan telafi edici alanın sınırlarını, böylece herhangi bir siyasal, toplumsal aktörün iktidar karşısındaki denetleyici pozisyonunu indirgemekte, bu olanağın koşullarını yok etmektedir. Alıntılardaki gibi, toplumsal grupların yalnızca kendi sosyal, siyasal, kültürel çevrelerine çekilerek, en doğrusunun kendisi olduğu ve dışarıda kalanın tek tipleştirilmiş bir şekilde yanlış yolda olduğunu iddia eden bir pozisyona çekilmesi, toplumsal

²³⁸ “Hicabi Kamurabi Sizlerle”, *Hacamat*, 2015, Sayı 29, s. 6.

²³⁹ Salih Kılınç, “Söz Gelimi Ben Hiç İstakoz Yememişim”, *Hacamat*, 2015, Sayı 17, s. 11.

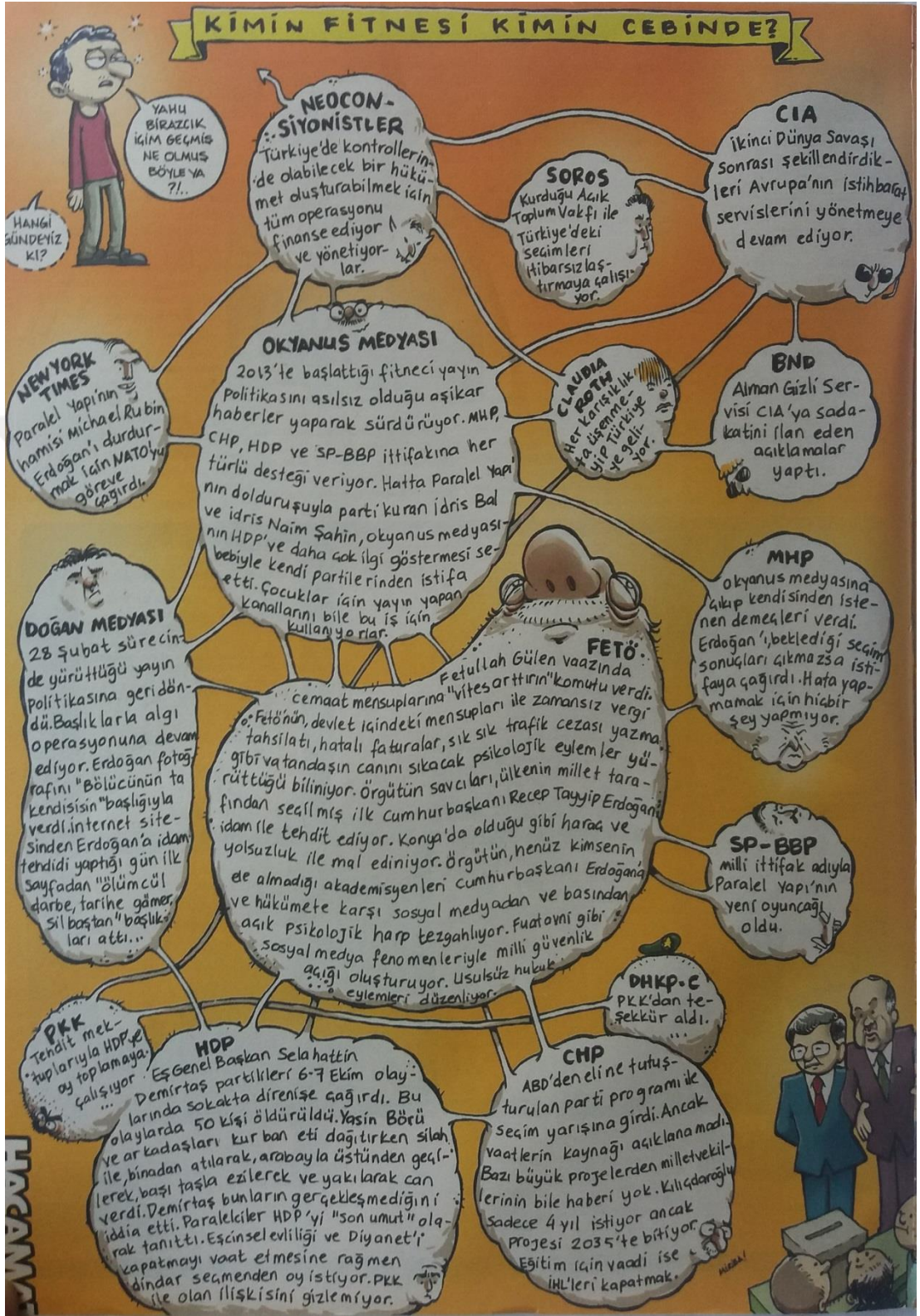
²⁴⁰ M. Nezihi Pesen, “Demokrasi için değil, Müslümanlar için sagêê diyenleriz biz.”, *Hacamat*, 2015, Sayı 16, s. 7.

eşitsizliklerin kültürel ayrışmalara aktarılarak derinleştirilmesi dışında bir sonuç vermemektedir.

3.3.2 Hacamat'ta Muhalefet Partileri

Hacamat'ın siyasal iktidardaki Ak Parti ile ilişkisi bir önceki bölümde değerlendirilmişti. Bu bölümde muhalefet partilerinin dergide nasıl ele alındığı, bunun ikinci bölüm boyunca anlatılan muhafazakâr siyasal ve kültürel üretimle ne kadar örtüştüğü üzerinde durulacaktır. Muhalefet partileri olarak belirtilen partiler, iktidarla ilişkileri bağlamında, siyasal karşıtlıklarından hareketle değil, yalnızca teknik anlamıyla, siyasal iktidar dışındaki partiler olmasından hareketle muhalefet partileri olarak anılmaktadır. Bu partiler *Hacamat*'ta, Ak Parti'ye karşı birleşik mücadele eden çok büyük bir ittifak ağının parçası olarak işlenmektedir (Şekil 24).

Bir sonraki sayfada tam boy olarak alıntılanan karikatürde, derginin iddiasına göre Ak Parti'ye karşı ittifak halinde olan aktörlerden söz edilmektedir. Okuyucusuna ne kadar büyük ve bağlantıları karmaşık büyük bir yapıya karşı mücadele edildiği ve bu sebeple Ak Parti'nin yanında yer almanın gerekliliği mesajını taşımaktadır. Muhafazakâr siyasal üretimin tipik söylemlerinden biri olan ve 2015'deki genel seçim süreçleri boyunca da sık sık gündemde olan yerlilik, millilik söylemleri doğrultusunda bu karikatürde muhalefet partileri, "dış mihraklar" ile, yerli ve milli olmayan, "kökü dışarıda olan" hareketlerle işbirliği içerisinde çizilmiştir. Burada da, bu partilerin karikatürde yer alan aktörlerle ilişkisinin değerlendirilmesinden çok, doğrudan gündelik hayatta kullanıma uygun sadelikte bir şekilde, muhalefet partilerinin yabancının hayrına çalıştığı, Ak Parti'ye ve bu mesajın imasını tamamlar nitelikte ülkemize karşı ittifaklar içinde oldukları mesajı iletilmektedir. AK Parti, bu ilişki ağının dışında, bu bakımdan steril bir pozisyonda çizilmektedir.



Şekil 23: Hacamat, Sayı 13, Arka kapak

Bu genel görüntü içinde partilerin tekil olarak işlenişine baktığımızda, öncelikle CHP ve derginin çıktığı dönemler boyunca partinin genel başkanı olan Kemal Kılıçdaroğlu'nun, proje üretememesi, inandırıcı olmaması, halktan uzak olması, teröristlerle işbirliği yapması, iktidar olma hırsına kapılması gibi iddialar ile çizildiği görülmektedir (Şekil 24, Şekil 25, Şekil 26, Şekil 27, Şekil 28, Şekil 29, Şekil 30).



Şekil 24: Hacamat, Sayı 8, Ön Kapak



Şekil 25: Hacamat, Sayı 30, Ön Kapak



Şekil 26: Hacamat, Sayı 7, Sayfa 2.



Şekil 27: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 2.

Kılıçdaroğlu da artık iktidar istiyor.



Şekil 28: Hacamat, Sayı 25, Sayfa 2.



Şekil 29: Hacamat, Sayı 2, Sayfa 2.



Şekil 30: Hacamat, Sayı 5, Sayfa 2.

Alıntılanan karikatürlerde Kılıçdaroğlu, tezin ikinci bölümünde anlatılan muhafazakâr siyasal ve kültürel referanslara uygun bir şekilde çizilmektedir. Derginin istediği siyasi kişiliği eleştirme hakkının bulunduğu tekrar hatırlanmalıdır. Burada Kılıçdaroğlu eleştirisinde odaklanılan noktaların genel muhafazakâr üretim ile bağdaşması önemsenmektedir. İlgili karikatürlerde yerlilik ve millilik merkezli

kültürel ayrımcı söylem yeniden üretilmektedir. Kılıçdaroğlu'nun İslamiyet karşıtı (Şekil 30), Batı özentisi (Şekil 25 ve Şekil 29) olarak çizilerek itibarsızlaştırılması, toplumsal alandaki kültürel özcü ayırım eksenlerinin derinleştirilmesi maksadını taşımaktadır. Okuyucularına muhalefet partisinin bir eksikliği, açığı, mutlaka dikkat edilmesi gereken zaafı olarak sunulan bu tür uyarılar, muhafazakâr kültürel üretimin genel seyrinin ürünleri ve bakış açısı içerisinde yer almaktadır. Hedefler değişmekle birlikte, hedeflere saldırma argümanları aynı kalmaktadır. CHP'li Deniz Baykal'ın takdir edildiği aşağıdaki tek örnekte de aynı argümanlardan hareket edilmektedir. Recep Tayyip Erdoğan ve Ahmet Davutoğlu'nun Türkiye'yi temsil eden aktörler olarak çizilerek yerli ve milli merkeze yerleştirildiği karikatürde (Şekil 31), onlara arka çıkması argümanı ile CHP'li Deniz Baykal çizilmektedir.

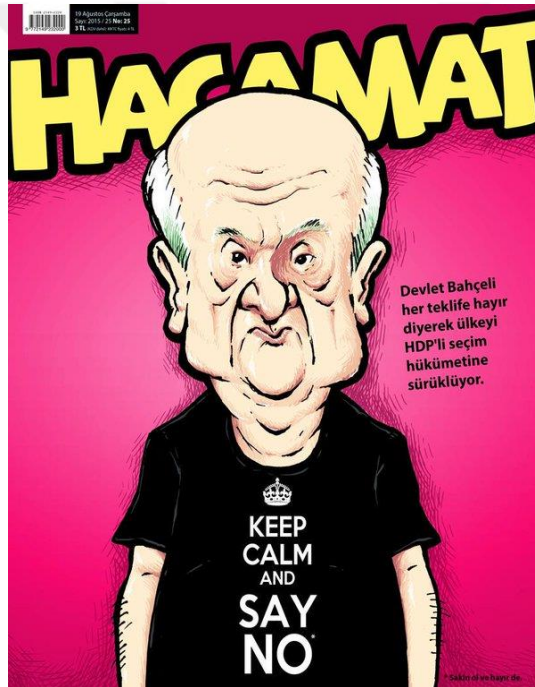


Şekil 31: Hacamat, Sayı 46, Ön Kapak

Karikatürde yer alan, Türkiye'nin yedi düvele karşı mücadele ettiği argümanı da muhafazakâr kültürel ve siyasal üretimin temel argümanlarından biridir. Sürekli bir savaş hali tasviri ve bu tasvirin gereği olarak saflara katılmaya çağırın, saflara katılmama gerekçelerini acilen kenara bırakmak gerektiğini dile getiren, bu maksatla

muhalefeti dar günde kendi çıkarları uğruna “yabancı” ile ittifak eden olarak çizen, değerlendiren bir anlayış söz konusudur.

MHP’nin, derginin çıktığı 2015-2016 yıllarında en fazla konu edilen tarafı, parti genel başkanı Devlet Bahçeli’nin kendisine ve dolayısıyla partisine yöneltilen ittifak tekliflerine “hayır” cevabı vermesiyle ilgilidir. Bu durum, aynı zamanda MHP’nin teklif götürülen, ittifaka uygun bir parti olduğunu da göstermektedir. Bu noktada Türk Milliyetçiliği ile İslamcılığın muhafazakârlık bağlamındaki birlikteliği hatırlanmalıdır.



Şekil 32: Hacamat, Sayı 25, Ön Kapak

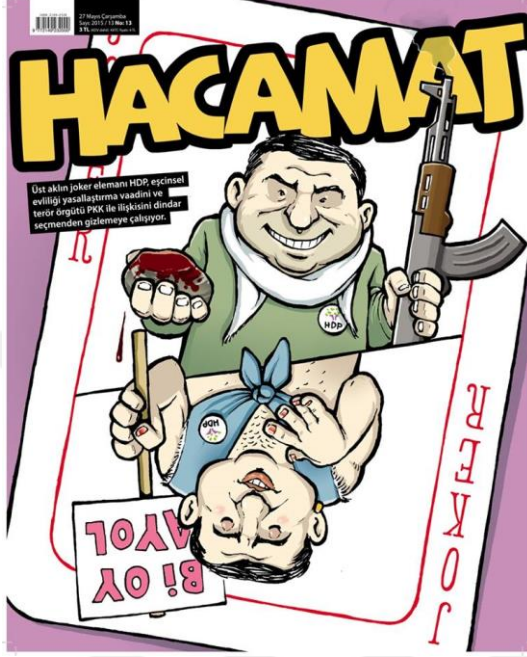


Şekil 33: Hacamat, Sayı 26, Sayfa 3

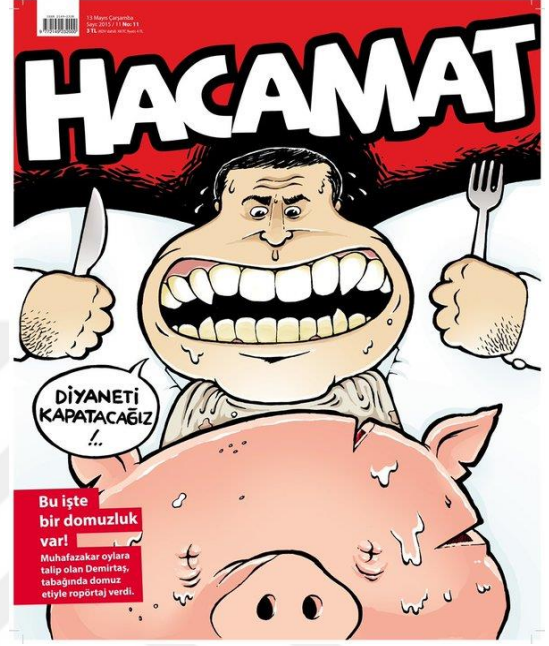
Karikatürlerde görüleceği üzere, Devlet Bahçeli’nin yalnızca “hayır” demesi değil, “hayır”ları yüzünden HDP’nin Türkiye siyasetindeki rolünün artması endişesi dile getirilmektedir.

Yukarıda, Devlet Bahçeli eleştirisi üzerinden dile getirilen HDP endişesi, derginin politik düzleme ilişkin yoğun bir şekilde işlediği en önemli konulardan biridir. HDP, kendisinin konu alındığı dergideki karikatürlerin tamamına yakınında terörle ilişkilendirilerek çizilmiştir. Bunun yanında aşağıda alıntılanan karikatürlerde de görüleceği üzere HDP ve parti eş başkanı Selahattin Demirtaş *Hacamat*’ta,

İslamiyet düşmanlığı yaptığı, vatan hainliği yaptığı, eşcinselliği meşrulaştırmaya çalıştığı iddiaları ile de eleştirilmektedir.



Yukarıda, Şekil 34: Hacamat, Sayı 18, Ön Kapak (kapakta, Hacamat yazısının sol altındaki siyah arka planlı metinde şöyle yazmaktadır: “Üst aklın joker elemanı HDP, eşcinsel evliliği yasallaştırma vaadini ve terör örgütü PKK ile ilişkisini dindar seçmenden gizlemeye çalışıyor.”)



Yukarıda, Şekil 35: Hacamat, Sayı 11, Ön Kapak (kapakta, sol altta yer alan kırmızı arka planlı metinde şöyle yazmaktadır: “Bu işte bir domuzluk var! Muhafazakâr oylara talip olan Demirtaş, tabağında domuz etiyle röportaj verdi.”)



Şekil 36: Hacamat, Sayı 18, Sayfa 3.

Alıntılanan karikatürlerde HDP eş başkanı Selahattin Demirtaş, eşcinsel, eli kanlı PKK'lı ve Müslüman kesenlerle ortak noktası olan bir karakter olarak çizilerek hem siyasal hem de toplumsal ahlaki normlar bağlamında itibarsızlaştırılmaktadır. Her üç karikatürde de bu itibarsızlaştırma hamlesinin gösterilmeye çalışıldığı toplam ise dindarlardır.



Şekil 37: Hacamat, Sayı 13, Sayfa 2.



Şekil 38: Hacamat, Sayı 15, Sayfa 3.



Şekil 39: Hacamat, Sayı 13, Sayfa 2.

Hacamat dergisinin kültürel alanda Ak Parti lehine yaptığı üretimden söz edilmişti. Siyasal kamplaşma bakımından Ak Parti ile özellikle başkanlık sistemi hususunda restleşen ve 7 Haziran 2015 seçimlerinde %10 barajını aşarak bağımsız adaylar yerine parti olarak mecliste yer alan HDP, Ak Parti'nin olduğu gibi *Hacamat*'ın da en çok eleştirdiği, karikatürlerinde yer verdiği partidir. Burada angaje olduğu siyasal tarafın destekçilerine argüman yetiştirme gayreti ile yapılan, fazlasıyla gündem odaklı bir kültürel üretim söz konusudur. Bu tarz bir acelenin karikatüre yansıttığı direkt mesaja kıyasla düz yazılarda ise, HDP bağlamını da aşarak Kürt sorununa ilişkin çıkarımlarda bulunmaktadır.

“Ve Kürtler. Türkiye, İran, Irak ve Suriye’ye yayılmış Şafii Müslümanlar. Şafii, kırsal ve yarı kırsal, yani aşiretli, eski komünistlerin çok sevdiği kelimeyle ‘feodal’, neşeli, öfkeli ve bir hayli Selçuklu, medreseli büyük bir halk. Osmanlı gerilerken ve çözülürken ekonomik imkansızlıklardan, toprak reformundan, Ermeni teröründen, daha sonra gelen İngiliz-Fransız işgalinden ve Osmanlı’dan sonra ortaya çıkan ulus-devletlerin yol açtığı kimlik inkarından çok çekmiş bir halk. (...)”

Kürtler, Osmanlı İslam milleti parçalandığından beri milletsiz kalmış bir büyük Müslüman halk. Her devlet ona gel gel yapıyor; işin gerçeği ise insan kaçakçısı babasının mülteci çocuğu Aylan Kurdi’nin Bodrum sahillerine vuran cansız bedeni. Milliyetçilik davasının Müslümana ne yaptığının son acı resmi.

Kürtlerin yüce millet içinde milletsiz kalması suyun içinde susuz kalmak gibi bir şey. Nedeni? Kürt Şafii, devlet laik.”²⁴¹

Hakan Arslanbenzer’den yapılan yukarıdaki alıntıda Kürt sorununun kaynağı olarak, ulus tanımlamasının inanç değil etnisite merkezli dönüşümüne işaret edilerek, inanç merkezli tanımın geriletilmesi, yani laiklik politikası gösterilmektedir. Kürtlerin milletsiz kalması da, inanç bağlamına atıf yapılarak referans verilen Osmanlı’nın dağılışına götürülmektedir. Bu bakış açısının nedeni ve sonucu olarak Kürtler, yeniden yekpare bir tanımlama ile Şafii Müslüman grup olarak ifade edilmektedir. Bütün toplumsal sorunların kaynağının bir şekilde inanç/inançsızlık bağlamına yerleştirilmesi, bu bağlamın taraflarının daha önce de ifade edildiği üzere homojen bütünler olarak ele alınmasını kolaylaştırmaktadır. İlgili alıntıda da durum böyledir. İnanç merkezli yorum, Kürtlerin Şafii mezhebinden olan Müslümanlar şeklinde tanımlanarak başka inanç tanımlamalarını, mensuplarını kasıtlı bir şekilde göz ardı eder ya da zorunlu bir şekilde başvurulmuş inanç tanımlamasının mensubu

²⁴¹ Hakan Arslanbenzer, “Haydi Fayrap! Kürt Şafii, Devlet Laik”, *Hacamat*, 2015, Sayı 29, s. 13.

haline getirir. Yazıda Kürtlere ilişkin tanınan inkar, ekonomik sıkıntı, işgal altında olma ve bölünmüşlük durumu Şafii Müslümanlar ile filtrelenmiş gibidir. Başka bir yazıda, büyük çoğunluğu Kürtçe konuşan bir halk olan, ağırlıklı bütünü Zerdüştlüğe inanan Ezidiler Müslümanlık bağlamının olmaması sebebiyle doğrudan PKK'lı ilan edilmektedir, “PKK’lılar (Ezidiler) Kuran-ı Kerim’e yine hakaret edip, yaktı.”²⁴²; “Ne kadar kefare, satanist, ezidi, komünist, çıfit vs varsa Müslümanlarla savaşmak için PKK cephesine. Ve onlar asla terörist devil, pardon değil!”²⁴³ HDP eleştirilerinde ve genel olarak Kürt sorununun ele alınışındaki bu inanç temelli yorumlama Kürtler arasında İslamiyet’e mensup olmayan toplumun yok sayılması ya da doğrudan terörizmle ilişkilendirilmesi başka toplumsal gruplar için de uygulanmaktadır. Bu bakımdan konuya Ermeniler ya da İsrail/siyonizm de kolayca eklenmektedir.

“Komünist ve Ezidik Kürt partilerinin kısaltmalarındaki ‘H’ harfi ne anlama geliyor? ‘Halk’ mı? Sanmıyorum. Bence ‘Hay’dan geliyo, ama Hû’ya gitmiyo. (‘Hay’, Ermeni demektir. Ermeniler ülkelerine de Hayastan veya Hayk adını verirler.) Mevcut Hay’ın (Hain diye de okuyabilirsiniz) Demokrasi Partisi, Taşnaksutyun Partisinin bir versiyonudur. (İçinde pek çok Tuncelilili Alisiz ‘Ate’li bulunur. (Hadi onlara da “HAY bin kripto!” deyin!)”²⁴⁴

“Mesele nedir abiler?

Mesele, ‘Kürt meselesi’ değil, gevur devletler için hâlâ ‘Şark Meselesi’dir ve bitmemiştir. Kürtlük maskesiyle ortaya çıkan PKK örgütünün klasik Taşnak, İrgun, Stern gibi örgütlerden bir hedef farkı yoktur. Mesele, ‘Siyonizm ve İsrail Meselesi’dir.”²⁴⁵

“(…) Bana ne senin ırkının üstünlüğünden, ırkının tarih boyuncaki başarılarından. Hem İslam’dan önceki tarihimiz ne ulan! Kendini İslam’la başlatmayan ve devam ettirmeyen kişilerden, topluluklardan bize ne! Biz İslam’ın çocuklarıyız. Biz ümmetiz. Biz Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi ve sellem ümmetindeniz. Hepimiz. Bütün müslümanlar, müminler. Hindu müslümanlar, Malay müslümanları, Afgan müslümanlar, Paki müslümanlar, Afrikalı müslümanlar, Berberi müslümanlar, Kürt müslümanlar, Arap müslümanlar, Türk müslümanlar.

(…) Dostum! Nifak ve fitne tohumlarını ekenler münafıklardır, kafirlerdir. Bize ve birliğimize kastedenlerdir, İslam ve müslüman düşmanlarıdır. Kim ki İslam’ı gölgede bırakmaya teşebbüs eden bir Kürtçülük’ü öne çıkarıyorsa o ya gafildir, ya haindir. Kim ki Kürtler’e saldırmayı salık veren ve buna teşvik eden bir Türklük’ten bahis açıyorsa; o İslam’ı anlamamış, İslam olamamış bir zavallıdır.

²⁴² “Hicabi Kamurabi Sizlerle”, *Hacamat*, 2015, Sayı 19, s. 4.

²⁴³ “Hicabi Kamurabi Sizlerle”, *Hacamat*, 2015, Sayı 27, s. 6.

²⁴⁴ “Hicabi Kamurabi Sizlerle”, *Hacamat*, 2015, Sayı 10, s. 10.

²⁴⁵ “Hicabi Kamurabi Sizlerle”, *Hacamat*, 2015, Sayı 30, s. 6.

Dostum! Büyük İslam Birliği mümkündür ama biz çok oyalanıyoruz. Yanlış düşüncelere ve projelere kapılıp birbirimize saldırıyoruz. Ölen gencecik insanlarımıza yazık değil mi? Uyan ve tevhide ulaş!”²⁴⁶

Sorunun etnisite, ulus odaklı yorumunun hatalı olduğu ve bu yönünün istismara açık olduğu tarzındaki yaklaşımın inanç merkezli yorum geçerli olduğunda ortadan kalkmasıyla ilgili geçerli herhangi bir bulgu yoktur. Bu noktada dergi de İslam inancı ve Müslüman olmaya ilişkin övgüler dışında herhangi bir geçerli sebep sunamamaktadır. Derginin buradaki amacı, konunun kendisi için söz söylenebilecek zeminlerini oluşturmak ya da hali hazırdaki zemine vurgu yapmaktır. İnanç, yani Müslüman olmak ise *Hacamat* dergisinin Kürt sorunu hakkındaki tek sermayesidir. Müslüman olmayan Kürtler ise elde “hainler” olarak kalmaktadır.

Son olarak, partilerin ele alınışıyla ilişkili üslup üzerinde durmakta fayda var. Toplumsal sorunlara ilişkin taleplerin ya da iktidar karşıtlığının kısa yoldan vatan hainliğine, devlet düşmanlığına, dış mihraklara, terör yancılığına bağlanması, bununla ilgili bir söylem, seslenme tarzı da geliştirmiştir. Bu tarz, ikinci bölümde kanaat teknisyenliği olarak ele alınan ve entelektüel alana da sirayet etmiş tarzdır. Buna göre gazetecilikten başlayarak kültürel alanın benzeri alanlarına yansıyan gözü kapalı bir tarafgirlik söz konusudur. Gündemdeki siyasal kamplaşmanın ihtiyaçlarına göre gerçekleşen kültürel üretim, tarafların birbirilerinden ayrılmak ve farklılaşmak adına başvurduğu, bol bol tamlamanın olduğu bir tartışma üslubu ortaya çıkarmaktadır. Kapak karikatürlerinin kenarlarına iliştirilen, iktidarın kanaat teknisyenleri için sürüme soktuğu ve onların da entelektüel/kültürel alanda yaygınlaştırdığı ifadeler aşağıda yer almaktadır: “yerli ve milli muhalefet”, “teröristler mecliste”, “bebek katili caniler”, “‘eşbaşkan’ kod adlı Selahattin Demirtaş”, “terör seviciler”, “ihanet medyası”, “vatan hainleri”, “darbe tetikçisi Hürriyet gazetesi”, “üst aklın joker elemanı HDP”, “Tayyip karşıtlarının terörle flörtü”, “ülkeyi karıştırmak isteyen zihniyet”, paralel hakimler”, “üst aklın terör örgütleri”, “şer koalisyonu”...²⁴⁷

²⁴⁶ M. Nezihi Pesen, “Demokrasi için değil, Müslümanlar için sagêe diyenleriz biz.”, *Hacamat*, 2015, Sayı 30, s. 7.

²⁴⁷ İlgili ifadelerle ilişkin *Hacamat* dergisinin sırasıyla şu sayılarına bakılabilir; 6, 7, 9, 12, 13, 21, 23, 24, 27, 28, 46, 47.

Paylaşılan tanımlamalar, tartışma sırasında, dayandığı toplumsal siyasi ve ahlaki arka planla birlikte sunulmaktadır. Buna göre bir tartışmaya giriş bileti gibi işlevi görmektedirler. Karşı tarafın bu tanımlamalara uyup uymadığından hareketle siyasal bir eleme, filtreleme yapılır. Sorunların dayandığı toplumsal ilişkiler, nedenler kullanılan bu tanımlamalar bulutunda özenle ve kasıtlı bir biçimde kaybolur. Bu tarz tanımlamaların en büyük işlevi de siyaset, gündem arzının alıcısı olan sıradan vatandaşın kanaatlerini belirlemek, yönlendirmek ve buna dair kamusal tartışma alanının sınırlarını oluşturmaktır. *Hacamat* dergisi de ilgili maksadı kendine görev bilerek, onunla aynı safta olduğunu düşündüğü okuyucusuna tartışmalarda kullanılması gereken doğru kelime dağarcığını sunma derdiyle bu üretime katılmaktadır. Siyasal jargonun vatandaşa layık görülen şekli ise, gündelik kullanımda daha ço karşı tarafta olduğu iddia edilen en iyi anlatma biçimi olarak dayatılan “yafta”dır. Yaftalama, yani ötekileştirilenin tanımlamalar ile ifade edilmesi dergide hayli yaygın olarak kullanılan bir üslup olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun en belirgin örneklerinden ve bu alt başlıkta tartışılanların toparlandığı şu karikatür ile diğer başlığa geçilebilir.



Şekil 40: Hacamat, Sayı 18, Sayfa 7.

İlgili karikatürde (Şekil 40), birkaç politik tutum yekpare bir bütünlük olarak bir kişide toplanmıştır. HDP'li, Recep Tayyip Erdoğan'a muhalif, İslam karşıtı, Kemalist, Ekolojist, Etiler'de ikamet etme imasıyla seçkin, elitist ve de LGBT onur yürüyüşüne katılan bir tiplleme kurgulanmıştır. Bu kurgu tiplleme, bir bakıma *Hacamat*'ın ve temsilcisi ya da sözcüsü olduğunu iddia ettiği okuyucu/seçmen grubunun karşısına mutlaka uzak durulması, asla yan yana gelinmeyecek bir tiplleme olarak sunulmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu bir düşman tarifidir. Bu düşmanda toplanan özelliklerin bir araya gelişinde *Hacamat* ve derginin farkında olduğu alıcısı için bir tuhaflık yoktur, olmamalıdır. Sayılan özellikler birbirini tamamlarcasına bir kişide yan yana, neredeyse kendiliğinden gelir şekilde dizayn edilir, sunulur.

3.3.3 Hacamat'ta Toplumsal Cinsiyet

Dergide cinsiyet rollerinin dağılımı gayet belirgin şekilde işlenmektedir. Kadınlar birçok karikatürde sürekli söylenen, şikayet eden, koşullarına şükretmeyen, yetinmeyip daha fazlasını isteyen, dedikodu yapan şekillerde çizilmektedir.



Şekil 41: Hacamat, Sayı 11, Sayfa 12.



Şekil 42: Hacamat, Sayı 29, Sayfa 11.



Şekil 43: Hacamat, Sayı 3, Sayfa 12.



Şekil 44: Hacamat, Sayı 49, Sayfa 7.

Yukarıda örnekleri verilen karikatürlerde olduğu gibi daha birçok karikatürde kadınlar, durmaksızın söylenen karakterler olarak çizilmiştir. Burada dikkati çeken önemli bir nokta, karikatürlerdeki kadınların ev içinde konumlandırılması ve evdeki işleriyle ilişkilendirilerek çizilmesidir. Çalışan erkek, ev işleri yapan, çocuğa bakan kadın genel anlatısına sadık kalınan bu karikatürlerde, erkek elinden geleni ardına koymayan, evi için çalışıp didinen karakterler olarak var olurken, kadınlar bunun kıymetini bilmeyen ve koşullarından bir türlü memnun olmayan “vefasızlar” olarak işlenmektedir.



Şekil 45: Hacamat, Sayı 14, Sayfa 11.

Şekil 45'teki karikatür, kadınların ev içinde üstlendikleri role ilişkin serzenişlerinin muhatabıyla ilgili daha güçlü bir mesaja sahiptir. Serzenişte bulunan kadına kendini hatırlatan ezan yoluyla İslamiyet, başka bir ifadeyle Allah'tır. Böylece bu serzenişin Allah ve İslamiyet nezdinde de aynı erkekler için olduğu gibi yanlış olduğu mesajı verilmektedir. Ak Parti karşıtlığının İslam karşıtlığıyla ilişkilendirilmesinde olduğu gibi kadınların karikatürdeki gibi sitemleri de dinsel bir bağlama yerleştirilmektedir. Dinsel bağlam, erkeklik ve yaratıcı ilişkisinin kadınlar karşısındaki hizaya getirici konumlandırılışına ilişkin aşağıdaki yazı da dikkate değer ve tezde aktarılan yargıları destekler niteliktedir.

“SEN ALLAH’IN HÜKMÜNE RAZI MISIN?

Davutoğlu’nun 99 kadın adayla ilgili ‘Onlar, 99 esma-yı hüsnayı temsil ediyor.’ sözü pek garipti. Kaynadı gitti. (Müslüman erkekler ve kadınlar kabul etmese de Cenab-ı Allah (cc) kadınlara, ‘Vekarne fi büyükünne!’ diye emrediyor. ‘Evinizde oturun!’ diyor. Bediüzzaman bu ayetin mânâsını şöyle ifade ediyor: ‘Mimsiz medeniyet, taife-i nisayı yuvalardan uçurmuş, hürmetleri de kırmış, mebzul metai yapmış. Şer’-i İslam onları rahmeten davet eder eski yuvalarına. Hürmetleri orada; rahatları evlerde, hayat-ı ailede.’”²⁴⁸



Şekil 46: Hacamat, Sayı 28, Sayfa 11.

²⁴⁸ “Hicabi Kamurabi Sizlerle”, *Hacamat*, 2015, Sayı 16, s. 14.

Kadınların, erkeklere bırakılan ve böyle olduğunda meşru olan çalışmak, para kazanmak, ev geçindirmek gibi işlere talip olmaları “dünya malına düşkünlük” tarzında bir bakış açısı ile yorumlanmaktadır. Aşağıdaki karikatürde (Şekil 47) erkek karakter din işleriyle temsil edilirken, dünya işleri kadın karakter olarak temsil edilmektedir. Devamında paylaşılan Şekil 48’deki karikatürde de benzeri bir mantıktan hareket edilmektedir. Manzara karşısında hayranlık duyarak yorumlar yapan bir adamın daha derin, önemli ve kıymetli olarak lanse edilen sözleri ve duruşu karşısında kadın karakter, eşinin sözlerine televizyondaki diziden söz ederek cevaplamakta, böylece bu kadın temsili üzerinden onun önemsiz, gelip geçici bir şeyleri düşündüğü iması iletilmektedir.



Şekil 47: Hacamat, Sayı 6, Sayfa 15.



Şekil 48: Hacamat, Sayı 33, Sayfa 14.



Şekil 49: Hacamat, Sayı 12, Sayfa 10.



Şekil 50: Hacamat, Sayı 44, Sayfa 13.

Şekil 49 ve Şekil 50’de de kadın ve erkek temsilleri üzerinden benzeri mesajlar verilmektedir. Bu mesajlarda ima edilen anlamlar genel olarak muhafazakâr siyasal ve kültürel üretimin toplumsal cinsiyet anlayışının temel dayanak noktası denilebilir. Aşağıda paylaşılan karikatürde (Şekil 51), eşine kahvaltı hazırlamayan kadın üzerinden bir devrin sona erişti tarzında büyük bir mesaj ile artık değerlerin yitirildiğinden söz edilmektedir. Kadınlar, erkekler tarafından dindarlığın, bununla bağıntılı anlamlarıyla birlikte gelenekçi bakış açısının toplumsal alandaki göstergelerinden biridir. Kadınların/eşlerinin/kızlarının ev işlerini başarılı bir şekilde yürütme “görevini” yerine getirmesi, iffetine dinsel hükümler doğrultusunda sahip çıkarak “laf getirmemesi” gibi hususlar, erkeklerin toplumsal statü göstergeleri arasındadır. Bu bakımdan kadınlar, erkekler için toplumsal alanda dindarlığın gösterişçi yanının temel öğelerinden biridir. Şekil 52’te de bu durum görülmektedir.



Şekil 51: Hacamat, Sayı 1, Sayfa 9.



Şekil 52: Hacamat, Sayı 4, Sayfa 5.



Şekil 53: Hacamat, Sayı 10, Sayfa 5.



Şekil 54: Hacamat, Sayı 41, Sayfa 12.

Şekil 53 ve Şekil 54'teki karikatürlerde bekar kadınlar, derginin onları işlediği haliyle evde kalmış kadınlar görülmektedir. Şekil 54'teki karikatürde komedi unsuru, “tektaş” ve “Bektaş” kelimelerinin oluşturduğu ses benzerliği ile çizilen karakterlere dayandırılmaktadır. Mesajında ise bir kadının evden kalmaktan kurtulması işlenmektedir. Şekil 55'teki karikatürde ise yine evde kalma teması işlenmekte, buna gönderme olarak da “kız kurusu” ifadesi kullanılmaktadır. Aynı zamanda etrafı akranlarının davetiyeleri ile dolu, üzgün, köşeye çekilmiş, kaldığı odayı örümcek ağları kaplamış bir kadın çizimi söz konusudur. Karikatür, evde kalmış kadın imgesini mizah unsuru olarak kullanırken karakterler arasındaki duygu, durum farklılıkları üzerinden okuyucusuna bir özdeşleşme mesajı da iletmektedir. Karikatürdeki mesajın yönlendirmesi de açık bir şekilde evde kalmış kadın olmamak gerektiği yönündedir.



Şekil 55: Hacamat, Sayı 11, Sayfa 10.

Yukarıdaki karikatürde (Şekil 55) yine bekar bir kadın çizilmiştir. Bu karikatürü diğer herhangi bekar kadının çizildiği karikatürlerden ayıran bazı noktalar bulunmaktadır. Bunlardan ilki karikatür başlığında da yer alan feminizm vurgusudur.

Mutfaktaki işleri yapan annesinin arkasında bacak bacak üstüne atmış ve sağ ayağını bilekten itibaren yukarı aşağı sallayan bir kadın karakter görünmektedir. Karakterin kafasının sağ kısmındaki saçlar kazınmış, üstlerdeki saçlar ise ona göre uzun görünmektedir. Kadın karakterin saçlarının rengi ise turkuazdır. Bacak bacak üstüne atma ve ayak sallama ile kadının umursamaz, rahat biri olduğuna yönelik bir mesaj iletilmektedir. Buna ek olarak buradaki rahatlığın bir parçası ve sonucu olarak ev işini anneye yaptırma saygısızlığı türünden bir mesaj da eklenmektedir. Kadının saçlarının uzun olmaması, üstelik birbirine eşit olmayan boyda ve turkuaz renk olmasından hareketle yapılan marjinallik vurgusu da tasarlanan kurgusal bütünlüğe katılmaktadır. Son olarak bu marjinalliğin adını koyarak kadın karakteri tamamlamak üzere tişörtün üzerine yazılmış, protestolarını kamusal alanlarda çıplak kadın bedeni üzerinden gerçekleştiren Ukraynalı feminist aktivist grubu FEMEN'in adı. Bu toplam dikkate alındığında kadının karikatürde annesine sorduğu “anne ya neden kimse beni istemeye gelmiyor?” sorusuna cevap vermeye gerek bile kalmıyor. Bu kadın tiplmesi ve kafanın yanındaki saçların kazınmasıyla ilgili karakter mesajı yine dergideki başka karikatüre başvurularak çözümlenebilir;



Şekil 56: Hacamat, Sayı 48, Sayfa 11.



Şekil 57: Hacamat, Sayı 13, Sayfa 10.

Anti-feminist vurgu derginin birçok karikatüründe belirgin bir mesajdır. Bu konudaki en dikkat çekici ve derginin feminizmi ele alışı özetleyen hikâye yukarıdaki gibidir (Şekil 57). Şekil 57'deki hikâye, başlığındaki anti-doktriner tutumdan başlayarak muhafazakâr kültürel üretimin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin bakış açısını yansıtmaktadır. Kadınların erkeklerle eşitlik mücadelesinin yalnızca yorucu olması mesajını da aşarak bunun hayli yıpratıcı, kadınlık ve analık özelliklerinin yitirici, kadını erkek yapan bir yanının olduğu üzerinde durulmaktadır.

Kadınlığa ilişkin toplumsal referansların kadının biyolojik varlığının da yasaları haline getirilmesi söz konusudur. Kadının çalışması, kariyer planlaması, ev işleri ve çocuk bakımında erkekle denklik talebinin kadını çirkinleştirdiği, yani onun “kadınlık sıfatını yitirmesine” sebep olduğu vurgulanmaktadır. Güzelliği koruyacak ya da yitirilen güzelliği geri getirecek ve kadına yetecek en güzel eşitlik ise takva (günahtan sakınmak) ve analık yapmak olarak tarif edilmektedir. Kadınların yapmak istediği şeyler ya da inşa etmek istediği hayat koşullarının onlar için çirkinleştirici bir etkisi varken, hali hazırda bunlarla meşgul olan erkeklere bir tesiri yoktur. Bu bakımdan *Hacamat* için kadınlık ve erkeklik rollerine ilişkin sınırlar dinsel hükümlere ve toplumsal ahlaki normlara dayandığı iddiasıyla çok keskin çizilmeye çalışılmaktadır:

“ (...) Kimdir Rabia Brodbeck? Bu büyük yüreğin serüvenini kısaca şöyle özetlemek mümkün; İsviçreli ünlü bir dansçıyken, New York’ta bir mescide giden ve çok etkilenen Christine Brodbeck, bir süre bu mescide devam eder ve 1987 yılında Müslüman olarak Rabia ismini alır. ‘New York’taki mescit ziyareti ile bir bardak hayat suyu içtim. İstanbul’u ilk ziyaretimle de vahdet denizinde boğuldum.’ diyen Rabia Hanım, 1992 yılında da ‘hicret ederek’ İstanbul’a taşınır. Burada tasavvufun derinliklerine dalar.

(...) Başından geçen bir-iki hadiseyi anlattı. Çağrıldığı bir-iki konferansta Müslüman kadınların ciddi manada feminist olduklarını, feminist söylemlerde bulunduklarını fark etmiş, bu anlamda derin bir üzüntü duymuş, duydukları ve şahit oldukları karşısında epey şaşırmış. ‘Korkunç bir öfke ve güç gösterisi vardı kadınlarda, eşitlik söylentileri sınırını aşmıştı, inanır mısın şok oldum, bir köşeye çekildim ve içli içli ağladım derdimiz ne olmuş ah ettim...’ Bu sözlerle dile getirdi hüznünü...”²⁴⁹

Aşağıda örneği (Şekil 58) paylaşılan *Femine* karakteri de bu bakış açısının ürünüdür. Feminist kadın temsili olarak çizilen *Femine* serisindeki başkarakter, kısa saçlı, bağırarak düşüncelerini dayatan, huysuz, asabi biri olarak kurgulanmıştır. Bu karikatürde de feminizm mücadelesi verdiği iddia edilen kadın karakterin erkekle eşitlik isterken lavabo musluğunu tamir edememesi işlenmektedir. Buradaki beceriksizliğin ana mesajı, erkek ve kadınların işlerinin ayrı olduğu ve bunların birbirine karışmaması gerektiği, kadınların bu noktada yerlerini bilmesi gerektiğidir.

²⁴⁹ Süleyman Ragıp Yazıcılar, “Müslüman Kadınlar Çok Feminist İdi”, *Hacamat*, 2015, Sayı 22, s. 12.



Şekil 58: Hacamat, Sayı 53, Sayfa 13.

Erkekler de toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden işlenmektedir. Erkeğin özellikle de evin para kazananı, kadının ise bu paraya göz diken olarak erkeği mağdur ettiği birçok karikatür mevcuttur. Ek olarak kadın erkek ilişkilerinde erkeğin kadınla dışarı çıktığı zamanlarda yapılan harcamayı karşılayan taraf olması, bilinen tabirle “hesabı ödemesi” üzerinden de yoğun bir şekilde bu rollere değinilmektedir. Aşağıdaki altı karikatür örneğinde de kadının durmadan para harcama talep ettiği, erkeğin ise ilgili cinsiyet rolleri gereği bunu karşıladığı, bu role uyararak görevini yerine getirdiği ve bundan ötürü mağdur ilan edildiği karikatürler mevcuttur.



Şekil 59: Hacamat, Sayı 11, Sayfa 12.



Şekil 60: Hacamat, Sayı 3, Sayfa 12.



Şekil 61: Hacamat, Sayı 23, Sayfa 12.



Şekil 62: Hacamat, Sayı 32, Sayfa 14.



Şekil 63: Hacamat, Sayı 48, Sayfa 5.



Şekil 64: Hacamat, Sayı 1, Sayfa 11.

Bu tez çalışmasında, yukarıdaki karikatürlere konu olan durumların yaşanıp yaşanmadığı öncelikli olarak önemsememektedir. Tez çalışmasında gösterilmeye çalışılan, *Hacamat*'ın muhafazakâr kültürel ve siyasal üretimin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin yorumlarını aynen devraldığı ve bu rolleri ahlaki norm olarak

dayatarak derinleştirdiğidir. Erkeklerin ve kadınların yukarıdaki örnek karikatürlerde belirtilen durumlarda kaldığı durumlar değil, bu örnek durumların kasıtlı bir şekilde seçilerek bu tür erkeklik ve kadınlık hallerinin diğerlerinden ayrıştırılmasına dikkat çekilmektedir. Örneği verilen karikatürlerden ve dergideki başka karikatürlere bakılarak da ortaya çıkarılacak olan mesaj, kadınların doyumsuz para harcama isteği ve erkeklerin bundan mağdur olan varlıklar olduğudur. Dergi, kadın olmayı yoğun bir şekilde para harcama, alışveriş düşkünü olma, evlenme merakı olma gibi durumlarla ilişkilendirmektedir. Evden, ev işlerinden, dinden, annelikten uzaklaştıran bu gibi durumların kadınlığını yozlaştırdığı iması verilmekte olup, ailesine sahip çıkan, dinsel hükümleri yerine getiren kadın figürü iyi, güzel vb. sıfatlı bir kadın olmanın şartı olarak koşulmaktadır. Kadınlara ilişkin bu koşulu koyan ise erkeklerdir, yani paylaşılan karikatürlerin çizerlerinin hepsi erkektir.



Şekil 65: Hacamat, Sayı 26, Sayfa 14.

Erkeklerin neden futbolu çok sevdiğine ilişkin cevapların mizahi bir üslup ile anlatıldığı yukarıdaki karikatürde (Şekil 65), erkek rollerine ilişkin kadın yorumu görülmektedir. Bu yorum da, dergideki diğer erkek çizerlerin kadın ve erkeklerin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin yorumlarıyla benzeşmektedir. Buradaki esprili dil süzülüğünde geriye erkekliğe ilişkin muhafazakâr kültürel ve siyasal üretimin toplumsal ahlaki yargıları kalmaktadır.

Hacamat, bahsi geçen bu yargıların toplumsal alanın bir hakikati olduğu, toplumda da böyle yaşandığı ve zaten böyle yaşanmasının gayet gerekli ve doğal olduğu görüşüne sahiptir. Buna sahipliği ve meşruiyetini dayandırdığı faktör ise din, onunla birlikte dinsel hükümlerin tarihsel ve toplumsal koşullara göre açıkçası bir serbest yorumlama ile uyarlanmasına dayanmaktadır. Genel olarak dergi, dini toplumsal yaşamın temel belirleyeni olarak dayatmaktadır. Cinsiyetlere ilişkin yargılarda da din belirleyici bir etmendir ve erkeklik baskın, erkek gözünden yorumlayıcı bir bakışa sahiptir (Şekil 65, Şekil 66 ve 250 numaralı dipnot).



Şekil 66: Hacamat, Sayı 18, Sayfa 7.



Şekil 67: Hacamat, Sayı 21, Sayfa 5.

“Karıyı döveceğine gezdir demişler. (-Abi bizimki bildiğin gibi diil, çok huysuz!/-La gezdirirken döversin hayırsız!) Şaka şaka, kadına el kalkmaz. Caiz miktarının fazlası caiz değil.”²⁵⁰

²⁵⁰ “Hicabi Kamurabi Sizlerle”, *Hacamat*, 2015, Sayı 13, s. 14.

Derginin kadın ve erkeklere ilişkin yorumlarında yukarıda karikatürlerin yorumlu ile aktarılan bakış açısı, konu lezbiyen, gey, biseksüel, transgender ve interseks (LGBTİ) yönelimler olunca doğrudan yok sayma ya da hor görme şeklinde gerçekleşmektedir. HDP'nin eşcinsel milletvekili adayı göstermesinin de aynı maksatla ele alındığı karikatürlere ilgili bölümde yer verilmişti. Aşağıdaki örnekler de hor görme ve yok saymaya ilişkindir.



Şekil 68: Hacamat, Sayı 14, Sayfa 12.



Şekil 69: Hacamat, Sayı 24, Sayfa 3.



Şekil 70: Hacamat, Sayı 34, Sayfa 12.

3.3.4 Hacamat'ta Dindarlık

Hacamat dergisinin neredeyse her konuda dine referans kaynak olarak başvurduğu dile getirilmişti. Şu ana kadarki kısımda derginin çıkış maksadından, politik ittifakından toplumsal cinsiyet yorumlamasına kadar ilgili dinsel yargıların, yani İslamiyet'in dergice yorumunun baskın oluşu üzerinde durulmuştu. Bu bölümde dinsel yargıların referansı ile muhafazakâr kültürel üretim referansları arasındaki ilişki daha fazla detaylandırılacaktır. Buna göre, derginin Doğu-Batı ve aynı mantıkla kurguladığı onlar-bizler kültürel ayrımına ilişkin karikatürleri ve düz yazılarına değinmenin yanında, yine dinsel yargılardan hareketle verilen öğütlerden söz edilecektir. Söz konusu örneklerin arka planında sürekli olarak işlenen düzelme, toparlanma, uyanık olmak, düşmana boşluk vermemek gibi teyakkuz halinde olma çağrılarına dikkat çekilecektir. Bu bakımdan bu tezde önemsenen de, siyasi ve ekonomik iktidar olma yolunda iddia edilen başarının kültürel alana yansıtılamamasından doğan meşruiyet sıkıntısı, zafer kazanılamayan, bir türlü işgal edilemeyen bir mevzi olduğuna ilişkin yakındır. Öte yandan bu bölümde, dergide işlenen dindarlığın toplumsal eşitsizlikleri konu edinmeksizin, yalnızca kültürel ayrışmada bir taraf olma dayanağı olarak kullanılması da önemsenen diğer noktalardan biridir.



Şekil 71: Hacamat, Sayı 45, Sayfa 10.



Şekil 72: Hacamat, Sayı 23, Sayfa 11.

Daha önceki bölümde muhafazakâr kültürel üretim referansları arasında da değinilen Doğu-Batı kültürel ayrımcı yorumlama, dergi tarafından da sahiplenilerek bol bol işlenmektedir.

“(…) Yıllardır yaptığınız bu yağma yeter. Yeter aşağılık herifler, zeliller, reziller, köleler, karavaşalar, pislikler. Yeter din ve millet düşmanları. Yeter çocuklarımızı bizden çaldığınız. Yeter bu kadar iğva, yeter bu kadar pespayelik, yeter bu kadar ahlaksızlık, yeter bu kadar şımarıklık, yeter bu kadar kölelik, yeter Dar’ül-İslam’da bu kadar salyangoz satmak, yeter cami duvarına işemeniz, yeter rayban gözlükleriniz, yeter İtalyan giysilere attığınız tafralar, yeter newyork muhabbetleriniz, yeter laikliğiniz, yeter sahte insan haklarınız, yeter hayvanları sevin insana düşmanlığınız, yeter hijyen için döktüğünüz kanlar, yeter ulan yeter!

Çekilin artık köşelerinize. Sesinizi kısın. Kafir ve münafığın ve fasığın ve uşaklarının ve işbirlikçilerinin bed sesini duymaktan gına geldi bize. Çekilin artık köşenize. Çekilip tövbe edin, nedamet getirin, üzülnü ağlayın biraz. Kalmışsa sizde azıcık insanlık. Azıcık kalb ve vicdan kalmışsa. Oturup düşünün biraz. Akıl ve ızanınız kalmışsa. Artık sizin vaktiniz geçti. Efendilerinizin size tahsis ettiği konumlarınızı kaybettiniz. Korkmayın villanıza karışmayacağız. İsterseniz kafiristana gidin. Orada rahat edersiniz. Yok zaten bir farkınız neredeyse. Artık bize tebelleş olmaya kalkışmayın. Burası İslam yurdudur. Uzun bir süre geçti. Unutmuş olabilirsiniz. Hatırlatıyoruz. Ezanlarla hatırlatıyoruz. Camilerle. Tekkelerle. Sarıklarla. Kadınlarımızın örtüleriyle. Her yerde okunan Kur’an’larla.

Kızgınız arkadaş. Kendimize de kızgınız. Korkaklığımıza, pısrınlığımıza, aldanmışlığımıza, içimizdeki yarıdakılara kızgınız. Batılıların üretilip aramıza soktuğu, zihinlerimize zerkettiği ajan düşüncelere ve bunlara kapılanlara kızgınız. Batının her zaman ve her yerde ikiyüzlü olduğunu unutan aydınlarımıza kızgınız. (...) Ama umutsuzluğa düşmeyeceğiz. Kenetleniyoruz. Omuz omuzayız. Safları sıklaştırıyoruz. Haydin namaza, haydin kurtuluşa: Allahu Ekber!”²⁵¹

Yukarıdaki alıntı derginin Doğu-Batı ayrımı ve Batı ile ilişkilendirilenlerin tarafinde kullandığı argümanların genel toplamı gibidir. Bir yandan onlar olarak tarif edilen “Batıcı” cephenin yenilgisi “artık sizin devriniz geçti” denilerek “Batıcılara” hatırlatılmaktadır. Öte yandan bu devir geçme bahsinin gerçekliğini şüpheyi düşürür biçimde bir yakınma söz konusudur. Devri geçtiği iddia edilen “Batıcı” zihniyetin hâlâ aktif bir şekilde var olduğunun ilanı da devamında gelmektedir. Umutsuzluğa düşmeme, kenetlenme ve omuz omuza olma çağrılarının yapılması, satırlarda söz edilen “Batıcı” kültürel eksenin yenilmediği ve orada çarpışmanın devam ettiğinin işaretlerini vermektedir. Derginin söyleminden çıkarak söz edilecek olursa bu

²⁵¹ M. Nezihi Pesen, “Aziz Müslümanlar! Haydi Omuz Omuz! Saflar Sımsıkı Olsun! Allahu Ekber!”, *Hacamat*, 2015, Sayı 22, s. 7.

satırlar, kültürel iktidar olamamanın beyanı olarak okunabilir. Aşağıdaki alıntı da bu minvaldeki yakınma ile öfkeyi bir arada barındırmaktadır;

“(…) Bu İslam toprağının her yerinde mescid yapma hakkımız var. Ezanlar okunacak ve Müslüman gençler mescidlerde toplanıp Allahu Ekber diyerek namaza duracaklar. Kuşlar ve ağaçlar da onlara eşlik edecek. Siz ise bu inadınızla, bu gavurluğunuzla bütün güzelliklerden mahrum kalacaksınız. Daha evvel söylemiştim. Bir daha söyleyeyim: Gavurluk mahrumiyettir. O çok çalışan şımarık ve bulanık aklınızı başınıza devşirin de çok geç olmadan baş eğin. İtaat edin. Sesinizi kısın. Sesini Allah Resulü’nden daha yüksek çıkarmaya çalışan herkes terbiyesizdir, akılsızdır, ahmaktır, hüsrandır. Kırın kalemlerinizi ve boyun eğin.

Ne kadar çırpınırsanız çırpının ODTÜ bitecek. En fazla kaç yıl sürebilir ki? Boğaziçi bitecek. Oryantalizmin, sömürgeciliğin, materyalizmin, nihilizmin, batı köleliğinin sonu geliyor. İşimiz çok. Bizi oyalamayın. Ayağımıza dolanmayın. Amerika, İngiltere, Rusya, Almanya, Fransa, Katolikler, Protestanlar, Ortodokslar, Yehova Şahitleri, Cizvitler, Babtistler, Yahudiler, Masonlar, Aydınlanmacılar, atesitler... bütün ıvır zıvırlar kovulacak bütün topraklarımızdan. (...)”²⁵²

Yukarıdaki alıntıdaki öfkenin meşru sebeplerinden biri olarak yaslanılan fikirlerden biri de, “Müslüman olmak” gibi tartışmaya müsaade edilmez bir şekilde ileri sürülen “bu memleket bizim” söylemidir. Memleketin gerçek sahibi olma ile bu haktan mahrum bırakılmış olma iddiaları art arda, birbirlerini tamamlar şekilde dile getirilmektedir. Bundan devşirmeye çalışılan meşruiyet propagandası ise “her şey bizim hakkımız” üslubunu da kendiliğinden ortaya çıkarmaktadır. Daha önceki bölümde bu durum, muhafazakâr kültürel üretim referansları arasında “asli ama bastırılmış olma iddiasının muğlaklığının mağdur bir tehditkârlıkla üretimi” olarak dile getirilmişti. *Hacamat* dergisi de bu çeşit bir üretimin takipçisidir.

Derginin olmadığı şeyler üzerinden tarif ettiği “onlar” kümesi, temelde Müslüman olmayanlar olarak adlandırılabilir. Aynı zamanda, Müslüman olsalar bile *Hacamat*’ın tarif ettiği ve istediği türden Müslüman olmayanlar da bu kümenin bir parçasıdır. Bu üslubu belirleyen temel tarzın Kur’an’da da bulunduğunu önemsemek gerekir.

“(…) Kaç yüzyıldır bu batılı, bu kâfir milletlerden yemediğimiz kazın kalmadı. Bizim hastalarımız hâlâ batılı değerler, evrensel değerler, insan hakları, demokrasi, özgürlükler diye diye geviş getirmeye devam ediyorlar.

²⁵² M. Nezihi Pesen , “Batı Köleliğinin Sonu Geldi... Sagêêêêêêêêêê!”, *Hacamat*, 2016, Sayı 44, s. 12.

(...) Hastalık Allah'tandır. Fakat şifa da O'ndandır. Biz hastalandığımızda tedavi olmak için ruh ve beden hekimlerine başvururuz. Onların tavsiyelerine uymaya çalışırız. Batılılar da beden hekimlerine başvuruyorlar. Ruh doktoru dedikleri psikiyatlara, psikologlara bizden daha çok gidiyorlar. Allah'a şükür ki biz henüz onlar kadar hasta ve bağımlı değiliz. Fakat onların kalbleri lekeli ve kirli. Ve onların bu konuda yapabilecekleri hiçbir şey yok. İslam olmaktan başka. Bu kilitlenmişlikten ancak İslam'la kurtulabilirler. Kilidi açacak anahtar İslam'da. İçlerindeki bu karanlığı giderecek, kalblerini arındıracak olan İslam'ın nurudur. (...)”²⁵³

Anti-komünizm propagandasından söz edilen kısımda belirtildiği üzere, asla uyumayan, her yolu denemeye açık, herhangi bir toplumsal ahlaki değeri ya da referansı olmayan düşman anlatısı derginin üslubunun temel rotasıdır. İslam olmayana, Batı'ya karşı teyakkuz halinde olma çağrısı bu bakımdan anti-komünist propaganda ile benzerdir. Bir yandan Batı'nın müşkül vaziyeti öte yandan Batı'nın bir kıyas noktası olması durumu söz konusudur. “Bizim neyimiz eksik” yaklaşımının muhatabı “kimden neyimiz eksik?” sorusunun cevabı da yine Batı'dır. Kültürel ayırım eksenlerini derinleştirirken biz/onlar, Batı/Doğu(İslam) gibi ayrımların meşruluğu dile getirilmekte, bu ayırım eksenine istinaden taraf olmak gerektiğinin ve alıntılarla da gösterildiği üzere taraf olunduğu ilan edilmekte ve son olarak bu kültürel üretimin arz edildiği tüm alıcılardan aynı şekilde taraf olunması beklenmektedir. Bu beklenti, sürekli olarak çağrı yapma edasında olma hali dindarlığın da referans alınması ile derginin bol bol öğüt veren, dinsel temalı ibretlik hikaye anlatan bir dergi olmasına da sebep olmuştur. Bu durum *Hacamat*'ın karikatür dergisi olarak mizah yapmasından kaynaklı gençliğe hitabını bir ebeveyn edasıyla sürdürmesine yol açmaktadır. Aşağıdaki örnekler doğrudan bununla ilgilidir.

“Camiyi mekan tutmadan olmaz. (...)”

‘Yav abi mizah dergisi diye almışsınız dergiyi; gelmiş bize vaaz veriyorsun, ne bu ya?’ diyeceksin, valla de. Namazsız zaten olmaz; biliyorsun bunu. Ama cemaatle namaz kılmadan da olmaz. O namazı birlikte kılacağız. Başka yolu yok. Öyle kendine müslümanlık, ferdiyetçi Müslümanlık, bireysel Müslümanlık diye bir şey yok., ferdiyetçi Müslümanlık, bireysel Müslümanlık diye bir şey yok. (...)”

O mahallendeki camiye bir gireceksin. Cemaate selam vereceksin, çıkışta bir kaç ile üç beş kelam edeceksin. Daha yaşım küçük, gencim filan deme. İddia ediyorum;

²⁵³ M. Nezihi Pesen , “HASTA”, *Hacamat*, 2015, Sayı 34, s. 14.

insan istediği kadar komşuluk da kalmadı denilen sitelerde otursun, kentte yaşasın; mahallesindeki caminin müdavimi olursa komşuluğu da mahalleliği de öğrenir.”²⁵⁴

Derginin muhafazakârlar adına/safında giriştiği kültürel varlık mücadelesi, onun düşmanı olduğundan aşağı kalır yanı olmadığından sürekli tekrarı ve temelde bu mesajı verme çabası, sürekli iri ve diri olmaya yönelik didaktik çağrılar yapılmasına yol açmaktadır.

“ (...) Özür dilemeyi, alttan almayı, suçluymuşsun gibi davranmayı ve konuşmayı bırak. Büyük kumpası, istilayı, işgali, alçakça saldırıları, değiştirme ve dönüştürme operasyonlarını gör ve anla. Senin sen olmanı, müslümanca, mümince bakmanı, görmeni, düşünmeni, yaşamanı, akletmeni, ortaya eser koymayı engellemek istiyorlar. Kafirlerle ve yalakçılara verdiğin kredi, prim yeter. (...) Ey insan! Ey müslüman! Uyan ve ayağa kalk. Sana kliplerle, filmlerle, dizilerle, kitaplarla, felsefi ve siyasi argümanlarla boca ettikleri kirlerden, şüphelerden kurtul. Onlar seni dolandırıp dolandırıp dünyanın anlamsızlığına atıyorlar. Onlar seni şehvet çukurlarına atıyorlar. Onlar seni doyumsuzluk ve vurdumduymazlık labirentlerine atıyorlar. Onlar seni sevmiyorlar. Onlar kendilerini de sevmiyorlar. Onlar hümanist. Onlar çıkarıcı ve ikiyüzlü. Onlar kendilerini ışığın kaynağı zanneden kapkara ruhlar. Onlar hakikatten habersiz. Onlar şeratsız. Onlar Muhammed Mustafa’sız. Onları bırak müslümanları sev. İslam’a ve Kur’an’a sarıl. Resulullah aşkıyla dal Kur’an deryasına. İmamların, alimlerin ilim deryasına. Ariflerin, sufilerin söz deryasına. Dostum biz cennetiz, onlar cehennem. (...)”²⁵⁵

Yukarıdaki alıntı ve bu başlık altında yapılan diğer alıntılardaki ortak nokta, kandırılan, oyuna getirilen, gerçeği göremeyen bir kitlenin varlığıdır. Alıntılara göre bu kitle kendinde bir cevher taşımakta, bir öz-irade türünden saf bir güçle donatılmış vaziyettedir. Fakat bu güç başkaları tarafından alıkonulmuştur. Toplum, kendisinde olan ama onu mutlaka aşan bir kudret ile ilişkilendirilmekte, bu kudretin birileri tarafından bastırıldığı dile getirilmektedir. İkinci bölümde muhafazakâr kültürel üretim referansları arasında dile getirilen “toplumun kendinde olduğu iddia edilen kudreti ile birlikte işlenen topluma olan güvensizlik” referansı *Hacamat* dergisi için de üslup belirleyen bir başvuru noktasıdır.

Derginin dinsel yargılardan hareketle verdiği öğüt ve bundan kaynaklı olarak edindiği didaktik üslup yukarıdakiler gibi düz yazılarda olmakla beraber karikatürlerde de görünmektedir. Şekil 73, 74 ve 75’teki karikatürlerde mizahi bir

²⁵⁴ Asım Gültekin, “Gençliğe Hitabe: Camiyi Mekan Tutmadan Olmaz!”, *Hacamat*, 2015 ,Sayı 32, s. 15.

²⁵⁵ M. Nezihi Pesen, “Dostum! Bu Şehir Bizim, Bu Memleket Bizim Ve Hiçbir Yere Gitmiyoruz!”, *Hacamat*, 2015, Sayı 19, s. 7.

değini, üretim yerine yalnızca bir durumun tasviri karikatür gibi çizerek yapılmaktadır.



Şekil 73: Hacamat, Sayı 53, Sayfa 10.



Şekil 74: Hacamat, Sayı 49, Sayfa 10.



Şekil 75: Hacamat, Sayı 49, Sayfa 10.

Bu bölümde, *Hacamat* dergisinin içerik üretiminde temel referansın Müslümanlık ve örnek yaşam olarak işlenenin de Müslümanca yaşam olduğu üzerinde duruldu. Düz yazılardan ve karikatürlere alıntılar ile bu noktaya değinilirken, derginin işlediği bizler/onlar, Batı/Doğu ayrımı gibi kültürel ayrımcı

içeriğine de din referansının kaynak olduğu iddia edildi. Aynı zamanda bu referanstan hareketle *Hacamat*’ın öğüt veren, mutlaka bir mesaj içeren, okuyucusunu kandırılmaktan alıkoyma iddiasına sahip olan ve genel olarak Müslümanı uyandırma görevi edinerek düşmana karşı gözünü açık tutması gerektiği uyarısı yapan bir dergi olduğundan bahsedildi. Bu durumdan hareketle dergide, mizahi unsurun arka plana atıldığı, yalnızca didaktik bir tarzın öne çıktığı bir üsluptan hareketle üretim yapılması üzerinde duruldu. Elbette ki din, toplumsal ilişkileri belirleme noktasında etkili bir faktördür. Fakat bu durumdan dinin toplumsal ilişkilerden, toplumsal bir varlık ve olgu olarak insandan bağımsız olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. *Hacamat* ise bu noktada dine, yani İslamiyet’e toplumsal ilişkilerin, siyasetin, kültürün, aslında her şeyin üzerinde temiz, saf, öz bir anlam muamelesi yapmaktadır. Din, daha doğru bir ifadeyle dinin, derginin kendi dünya görüşüne göre dikkate aldığı güncel yorumu, sürekli olarak başvurulmuş ve değişim ile asıl, yüce, ulu nokta arasındaki mesafeyi ölçmek için başvurulmuş bir cetveldir. İslam yorumu güncel durum ya da imtihanlar karşısında güncellenmekte, yani yeni duruma uyarlanmakta ya da ona cevap üretmekte ama bir yandan da çok eskide ve yüce bir konumda bir sıfır noktası, bir kıyaslama aracı, tarihsiz, ebedi bir değişmez kurallar bütünü olarak durmaktadır. Karikatür dergisinin mizahi yanını mesajına terk etmesi de sürekli olarak bu mesafe ölçümünden kaynaklanmaktadır. Derginin temel dertlerinden biri uyum sağlamadır. “Moderniteye uyum sağlayamadık” teması yoğun olarak işlenmektedir.



Şekil 76: *Hacamat*, Sayı 26, Sayfa 11.

Uyum sağlama konulu karikatürlerdeki öznelerden biri de esnaflardır. Özellikle kentsel dönüşüm, modernite ile uyum bakımından en çok işlenen konulardan biridir. Kentsel yapıların değişmesi mahalle yaşamını etkilemiş, bunun etkileri ise karikatürlere konu olmuştur. Buna göre esnaflar ise toplumsal/milli değer olarak işlenmiştir. Bakkalların yerini alışveriş merkezlerinin almasından hareketle mahalle kültüründeki değişim anlatılmakta, esnaflara özlenen geçmişin ve geleneksel toplumsal değerlerin simgeleri olarak değerlendirilmektedir.



Şekil 77: Hacamat, Sayı 48, Sayfa 10.



Şekil 78: Hacamat, Sayı 12, Sayfa 11.



Şekil 79: Hacamat, Sayı 43, Sayfa 11.

Hacamat, bu bölüm boyunca çözümlenen karikatür ve düz yazılardan hareketle, karikatür alanında siyasal iktidarın tarafında olmaktan kaynaklı siyasi sermayenin kültürel alana tahvil denemesinin yanında dinsel sermaye ile mücadele etmektedir. Siyasi iktidarı eleştirdiği az sayıdaki karikatürleri arasında yer alan kentsel dönüşüm karikatürlerinde de eleştiri, aşağıdaki bir iki örnek dışında, mizahın ustalıkla kotarabileceği bir şekilde olmak yerine nostaljik bir kent tanımlamasına özlemin edebi olarak vurgulanması şeklindedir.



Şekil 80: Hacamat, Sayı 17, Sayfa 11.

“Konstantiniyye denen şu şehir, her gün yeniden cebren fethedilmeyi ve 3 gün yağmalanmayı hak ettirecek rezaletlere sahne oluyor. İstanbul, artık ne kadar ‘İslambol’ bilemiyoruz. Bu şehri sevmek sünnetken, ayetteki ‘beldetün tayyibetün’

onu işaret ediyor denmişken, mümkünse abdestsiz basmamak lazımken, niye bu kadar hoyratız kirletmekte, kirlettirmekte eyy biz İslamcılar ve belediyeleri!”²⁵⁶

Dergi, dinsel sermayenin karikatür alanının özgül sermaye biçimlerinden biri haline getirerek alanın meşru dayanaklarını dönüştürme çabası hakîmdir. Bu durumun yarattığı anında cevap verme, argüman geliştirme, altta kalmama derdi ise derginin özgül içerik üretme becerisini alıkoymaktadır.

3.3.5 Hacamat'ta Sosyal Sorunlar ve Sınıfsal Eşitsizlik

Derginin sınıfsal eşitsizlik gündemi de dindarlık merkezli yorumlamadan hareketle işlenmektedir. Genel olarak dindarlığın işlenişine dair çözümlemelerin bulunduğu bir önceki bölümden farklı olarak bu bölümde, ilgili dindarlık referansının toplumsal eşitsizliğin ekonomik boyutu söz konusu olduğunda nasıl kullanıldığı ayrıca incelenmektedir. Dergi için dinin, kendini ötekinden ayırma ve yüceltme aracıyla başvurduğu bir kültürel ayırım parametresi olduğundan söz edilmişti. Bu kültürel ayırımcı bakış açısı sınıfsal ayrışma eksenine de uyarlanmaktadır. Buna göre onlar/bizler ayrımının onlar tarafı aynı zamanda tasasız zenginler olarak işlenmektedir.

“Onlar doğuştan varlıklı, bilgili, hijyenik. Tatil deyince benim aklıma patoz atmak geliyor –duysa onları aklına bavullar, güneş kremleri, dondurmalar. O kadar ezildiklerini söylemelerine rağmen hala kaymağını onlar yiyor ülkenin. Vatanın en güzel coğrafyasında, güneş onların pamuk tenlerini okşuyor, balıklar onlar için, fukara hamsinin okkası iki liraya düşsün de Ayçiçek yağında kızartalım derken, onlar bizim adını sanını bilmediğimiz derya nimetlerini ekmeksiz gömüyorlar. Zaten zenginlik biraz da, yanı başında ‘ekmeksiz yeme’ diye eline vuran birinin olmaması...

Onlar kolay para kazanıyorlar. Oturdıkları yerden. Pek ter akıtmıyorlar. (...)

Onlar bu ülkenin okumuş çocukları. Onlar elbette ki kol gücüyle para kazanmayacaklar. Onlara her şey helal. Onların ayda en az 20-30 bin kazanması lazım. Onların beyinleri olmasa vay halimize. Onlar akıllı, onlar enerjik, fresh. Fitler ve güzel kokuyorlar. Kışın dışarısi eksi 30 derece iken tişörtle AVM’de dolanan onlar.

50 liralık lahmacun onlar için, topu 15 lira olan dondurma onlara. Otomobil fuarları, alışveriş ve moda dergileri, pasaportlar... Sabah yürüyüşleri, spor salonları, diyetler, masajlar... (...)²⁵⁷

²⁵⁶ “Hicabi Kamurabi Sizlerle”, *Hacamat*, 2015, Sayı 8, s. 10.

²⁵⁷ Salih Kılınç, “Söz Gelimi Ben Hiç Istakoz Yememiştim”, *Hacamat*, 2015, Sayı 17, s. 11.

Yukarıdaki alıntıda zengin, tasasız “onlar”dan söz edilmektedir. Derginin ötekileri, her şeyin onlara helal olmasından da belli olduğu üzere dindar değildirler. Oysa bununla kurulmuş bağlantıları ile birlikte bilgili ve varlıklılardır. Burada dinsizlik, okumuşluk ve zenginlik şeklinde üçayaklı bir kurgudan söz edilmektedir. Bu faktörler bir özgül durum karşısında çeşitli şekillerde bir araya getirilerek muhafazakâr kültürel ve siyasal üretimin referansı haline gelmektedir. Bu bir araya gelmelerden biri, dinsizlik ya da kusurlu dindarlık ile zenginliğin bir araya geldiği karakter kurgusudur.



Şekil 81: Hacamat, Sayı 28, Sayfa 4.



Şekil 82: Hacamat, Sayı 18, Sayfa 5.

“Patronumun namazımda bile gözü var. Namazı sevdiğinden değil canım. Keşke öyle olsaydı. Öyle olsaydı her camiye gittiğimde onun için de iki rekat namaz kılardım. Hem alnım daha fazla secdeye varmış olurdu. Belki bu eğilişlerden birinde bana cennetin kapısı aralanırdı. (Bak şimdi daha çok kızmaya başladım adama. Beni dinin direği amele teşvik etmediği ve hatta bundan engellemeye çalıştığı için ne kadar gıcık olsam az.) (...)

Evde yatalak annem var. İşe başlarken patronumla yaptığım görüşmede özellikle bunu belirtip günde en az iki kere annemin yanına gitmeme izin verilmesi gerektiğini söylemiştim. O da bunu kabul etmek zorunda kalmıştı. (...) Normalde kabul etmeyeceği bir şartı, yanında işçi tutamayışından dolayı kabul etmek zorunda kalmıştı. Yaptığımız sözleşmeye sadık kalmıştı herif ama işte beni namaza göndermekten hoşlanmıyordu. (...)”²⁵⁸

Şekil 81’deki karikatürde Osmanlı dönemine atıf yapılarak, “kefere” diye seslenilmesinden anlaşılacağı üzere gayri-müslim bir karakter işlenmektedir. İslam’dan farklı bir dinin mensubu olan bu kişi paraya düşkünlük ile itham edilmektedir. Şekil 82’deki karikatürde, bir müdürün, oruçlu olması ama rüşvet yemesi arasındaki çelişkiye vurgu yapılarak kusurlu dindarlığı işlenmektedir. Son olarak, alıntı metinde işlenen patron ise, çalışanının namazıyla derdi olan bir patron olarak yine dinsizlik, kusurlu dindarlık ve zenginliğin birlikteliği bağlamında işlenmektedir.



Şekil 83: Hacamat, Sayı 16, Sayfa 13.

²⁵⁸ M. Nezihi Pesen, “Namazı Ve Sürprizleri Sevmeyen Patrona Katlanma Yolu Olarak Sagêê”, *Hacamat*, 2015, Sayı 8, s. 7.

İkinci boyuttaki birleşme ise dinsizlik ya da dinden uzaklaşma eğilimi ile birlikte var olan okumuşluktur (Şekil 83). İlgili karikatürde, sıcak sebebiyle oruç tutmakta zorlanan anne ve baba görünmektedir. Bu dini hükmü yerine getirmekte zorlanırken takındıkları tavır da eleştiri konusu olmakla birlikte, onları bu halden kurtaranın okuyup doktor olması beklenen, bunun beklendik sonucu olarak da dinsizleşeceği tahmin edilen gençtir. Okumanın milli değerlerden, tabii bunun dinsel vurgusu ile birlikte, uzaklaştırdığı iddiasına ikinci bölümde değinilmiştir.

Zenginlik, okumuşluk, dinsizlik bağlamının karşı tarafında konumlandırılan ise yoksullukla birleşik bir dindarlık söylemidir. Öncelikle yoksulluğun sosyo ekonomik bağamlarının, bu bakımdan politik bağamlarının göz ardı edilmesi söz konusudur. Dergi, yoksulluğa edebi bir değer olarak atıf yaparken, yoksulluğu aile içi dayanışma, kutsallaştırılmış bir ev içi hayatıyla dengelemeye çalışmaktadır. Aile, yoksulluk, işsizlik derdinin dengeleyeni olarak sunulur.



Şekil 84: Hacamat, Sayı 5, Sayfa 11.



Şekil 85: Hacamat, Sayı 14, Sayfa 11.

Yukarıdaki karikatür örneklerinde de öğüt verme maksadının, çizgi ile oluşturulmaya çalışılan mizahı bastırması görülmektedir. İşsizlik, enflasyon, yoksulluk gibi toplumsal sorunlar, ailenin varlığına şükretmekle öyküleştirilmektedir. Okuyucunun, bu tarz sorunlar karşısındaki tepkisini yönlendirmek, iyi mesajı verme gayreti ön plandadır. Bu bakımdan *Hacamat* mizahı toplumsal ahlaki sınırlar içerisinde kalmaktan yanadır. Yoksul ya da işsiz karakterlerin cinsiyeti de, yoksulluk karşısında cinsiyet bazlı rol paylaşımına ilişkin derginin tutumunu ortaya sermektedir. Aşağıda yine geçinmekte güçlük çeken erkek karakterler bulunmaktadır.



Şekil 86: Hacamat, Sayı 49, Sayfa 10.



Şekil 87: Hacamat, Sayı 8, Sayfa 11.



Şekil 88: Hacamat, Sayı 38, Sayfa 11.

Şekil 86, 87 ve 88'deki karikatürlerin her birinde yoksulluk derdi olan, işleri yolunda gitmeyen karakterler görünmektedir. Bu karakterlerin sitemi, isyanı ya da oldukları genel durum hakkında okuyucudan, hallerini anlamaya, onlar yerine düşünmeye çağıran bir hitap vardır. Neredeyse derginin mizahını yapamayacağı bir kategoridir yoksulluk. Yapmaya çalıştığında ise didaktik bir üslubu sahiplenmektedir. Oysa aşağıdaki karikatür (Şekil 88) bu durum farklılaştığı görülmektedir. Öğretmenlik yapma eğitimini tamamlamış, evde atanmayı bekleyen bir kadını gördüğümüz bu karikatürde, derginin erkekler söz konusu olduğunda yapmaktan çekindiği mizah derginin üslubunca serbest bırakılmıştır.



Şekil 89: Hacamat, Sayı 50, Sayfa 4.

Yukarıdaki karikatürde, işsiz kalmasından ötürü evdekilerin başının etini yiyen kadın karakterle özdeşleşme hitabı ya da erkek işsizlerin olduğu karikatürdeki gibi işsizliğin edebi bir dille geçirilmesi durumu yoktur. Karikatürde, atanamamasının kabahati kendisine yüklenen, ailesi tarafından da “salak” yerine koyulan ve bu imalı salaklıkla atanamaması normalleştirilen bir kadın görülmektedir. Dergide, yoksulluğun cinsiyeti de asıl ve öncelikli olarak erkektir.

Bu bölüm ile derginin, sınıfsal eşitsizlikleri kültürel ayrımcı bir yaklaşımla ele aldığı ve bu yaklaşımı ile toplumsal eşitsizliğin politik bağlamlarını görmezden gelme eğiliminde olduğu iddia edilmektedir.

3.3.6 Hacamat'ta Kültürel İktidar

Dergiye ilişkin buraya kadar bahsedilenlerin temelde bağlandığı nokta muhafazakâr kültürel üretimin, kültürel iktidar mücadelesi alanındaki durumuyla yakından ilişkisidir. *Hacamat* dergisi de karikatür ve düz yazılarında kültürel iktidar olamama sıkıntısını yoğun bir şekilde işlemiştir. Derginin genel olarak muhafazakâr kültürel ve siyasal üretimin üslup özelliklerinden biri olan tetikte olma hali de bunun göstergelerinden biridir.

“(...) İmanımız ve duamız ve sığınmamız ve bir haberleşme, halleşme, direniş, dayanışma ve ayağa kalkış şifresi olan selamımız... Onların bunların ne olduğunu bilemeyecek kadar bilgililer. Kolejler, boğaziçiler, odtüler, salonlar, sergiler, kutlamalar, sosyolojiler, bilimler, bilimsellikler, konjoktürler, kapitalizmler, sosyalizmler, liberalizmler, kültürel iktidarlar onları kör etmiştir.

İşte ilan ediyor ve uyarıyoruz: Yeniden bizim vaktimiz geliyor. ‘Çok kırmızı’ bayrağımızı, yeşil bayrağımızı, üstünde la ilahe illallah yazan sancağımızı evlerine asanlara dokunulmayacak. Küfretmeyene, çemkirmeyene, havlamayana dokunulmayacak. Allah’a ve Resulü’ne ve Müslümana hakaret etmeyene, düşmanlık etmeyene dokunulmayacak. Gizli ve örtülü işlediğiniz haultlara karışılmayacak. Günahlarınız araştırılmayacak. Kalplerinizin içindekilere karışılmayacak. Meydan okumaktan vazgeçtiğiniz andan itibaren evlerinizde, işyerlerinizde, sokaklarınızda, caddelerinizde, cafelerinizde ve gayr-i müslim mahallerde eylediklerinizde serbest olacaksınız. Hiçbir güzelliği ve hayrı kabullenmeye zorlanmayacaksınız. Kabulunuz makbulumuz değildir ama sizi salih amel işlemeye de zorlamayacağız. Biz kendimizi ve kardeşlerimizi hayra teşvik edeceğiz. Dünyayı size dar etmeyeceğiz. Eğer bize verdiğiniz sözleri yerine getirip ahdinize sadık kalırsanız; aramızdaki sulh devam edecek. (...)”²⁵⁹

²⁵⁹ M. Nezihi Pesen, “Barış Tehdidi”, *Hacamat*, 2015, Sayı 41, s. 6.

Yukarıda alıntılanan metin, *Hacamat* dergisinin camiası adına manifestosu edasındadır. Alıntı, ilk satırlarından başlayarak, muhafazakâr kültürel bakış açısının, karşı camiasına yönelttiği ve ne olmadığını sayıklaması ile sık sık dile getirdiği doktrinercilik, bilimcilik, okumuşluk, entelektüellik gibi ifadelerle doludur. Bunların sonu ise kültürel iktidar meselesine bağlanmaktadır. Dergi, kültürel iktidar alanı içinde, siyasal iktidar alanından devşirdiği sermayeyle varlık göstermeye çalışmanın üslubunu takınmaktadır. Alıntıda “bizim vaktimiz geliyor” söylemi, derginin kültürel alandaki konumuyla ilgili olmaktan çok, siyasal alanda Ak Parti iktidarının yükselişinden kaynaklanan kapasiteyi, kültürel alandaki konumların yeniden dizaynına aktarma hevesiyle ilgilidir. Bu tutum, birebir *Hacamat*’ın da yer aldığı kültürel alanın siyasal iktidarların taleplerine göre üretim yapan, ilgili özerkliği tehdit eden bir tutumdur. Nitekim dergideki bir yazı bununla ilgili yakınmakta ve şu ifadelerle yer vermektedir:

“Karşı tarafın sözleri bizi neden bu kadar sinirlendiriyor, anlamıyorum (kendime söylüyorum). Biz öbür dünyaya inanmıyor muyuz? Gavur gavurluğunu, münafık münafıklığını, laik laikliğini yapar. (...) Kim ne derse desin. Bizim onlara sövmemiz, hadlerini bildirmemiz ancak onların kinini arttırır. Onlar edilecek laf sadece selamdır. Onları yok saymak, onlar yokmuş gibi davranmak en iyisi.

(...) Gavur her zaman gavurdu. Sosyal medya onlarla bizi daha çok buluşturdu. İş yerinde kandil mesajı çeken adam, rumuzlar ardında twitter’da gavurluk etmede. ‘Bu alanı boş bırakmamalıyız’ gibi düşünceler çok isabetli gelmiyor bana. (...) Bizim yapacak çok işimiz var. Doyurulacak fukaralar var, gezilecek topraklar var, okunacak Mushaflar, kılınacak namazlar var. Ziyaret edilecek büyükler var, okunacak pek çok şiir, roman var. Beddua edilecek çok kafir var.

İktidara doğmadık. Kendimizi siyasal iktidarla özdeş görmemiz bizi iki dünyada da sıkıntıya sokabilir. Biz 13 yıllık bir ümmet değiliz. (...)”²⁶⁰

Derginin ve genel olarak derginin cenah olarak bahsettiği kültürel aktörler grubu, kültürel iktidar alanındaki konum mücadeleleri gereği sürekli olarak rakip konumdakine göre pozisyon alarak üretim yapmaktadır. İlgili alıntıda sosyal medyadaki “laf yetiştirme” bahsi üzerinden yakınılan durum, geçtiğimiz bölümlerde *Hacamat*’ın “özlenen çıkışları yapacağız” söyleminde de mevcuttur. Bu tutum, içeriğin özerkliğinin yitirilmesine sebep olmakta, ilgili yazarın yakındığı durumu ortaya çıkarmaktadır.

²⁶⁰ Salih Kılınç, “Başvekil: Şimdi bırak o klavyeyi...”, *Hacamat*, 2016, Sayı 52, s. 10.

Dergide, kültürel iktidar olma sıkıntılarına dair söylem, bazı düz yazılarda doğrudan konu edinilmiştir.

“Ak Parti’nin referans aldığı iki siyasi lider olan Adnan Menderes ve Turgut Özal ile her ne kadar Ak Parti referans almasa da Menderesli yıllar ile Özal’lı yıllar arasındaki geçiş döneminde halkın teveccühünü kazanan (...) Süleyman Demirel halka her seferinde daha büyük köprüler, yol ağları ve barajlar vaat ettiler. Ak Parti de aynı çizgide ülkeye nicelik sıçraması yaparak seleflerinin parlak icraatlarını gölgede bırakacak barajlar, köprüler, yollar yaptı ve daha da büyüklerini ya halen inşa ediyor ya da proje aşamasına getirdi. Kültür ise bütün bu niceliklerin haşmeti dışında sönük bir detay olarak kaldı maalesef. Ak Parti’nin 2023 hedeflerinde eğitimle aynı başlık altında yer alan ve eğitimin altında da ezilen birkaç paragraflık metinde hiçbir ‘anamlı’ ve ‘somut’ vaad yer almıyor mesela. (...)

Oysa kültüre yatırım yapılmayan hangi ülke ‘dünyaya nizam verme’ konusunda dikkate değer bir söz söylemiş tam bir muamma. Dünyaya nizam vermeyi bir tarafa bırakırsak Dünya sinemasında, edebiyatında ‘ağırlığımızı’ hissettirecek köklü ve zengin olduğunu vurgulamaktan başka bir şey yapmadığımızı kültürümüz için neler yaptık sorusuna anlamlı bir cevap vermekte zorlanıyorum. (...)”²⁶¹

Yukarıdaki alıntı, bir yandan bu tezin ikinci bölümünde de aktarılan muhafazakâr siyasal tarih hattının aktörlerinden söz ederken, öte yandan milli kalkınma söyleminin dayandırıldığı projecilikle birlikte kültür yatırımı da yapılması çağrısı yapmaktadır. Bu çağrıyla kalmayıp, Ak Parti dönemi kültür politikaları eleştirilmektedir. Türkiye’nin, hali hazırda belirtilen gelenekten sayılmayan kişiler tarafından yönetildiği yılların zaten kültüre bir katkısı olmadığı görüşünden hareket eden yukarıdaki alıntıdakine benzer tutum, Ak Partili belediyelerle ilgili dergiden yapılan şu alıntıda da görülmektedir;

“Ak Partili Belediyelerin Kültür Müdürlükleri: Şu ülkede 13 yıldır girdiği her seçimden milletin teveccühüyle ayrılan Ak Parti 800 belediyenin yönetiminde. Ama bu belediyelerin kültür müdürlükleri kimde bilinmez. Diğer belediyelerin yönettiği partilerin zaten yolu, yöntemi belli. Hatta iddiaları da elit azınlığa hizmet etmek. Özellikle büyükşehirlerdeki kültür müdürlükleri milletle dalga geçen, küçük ve marjinal darbeci gruplara destek verdiğini her fırsatta açıklayan tv ünlülerine ‘kültür’ etkinliği yaptırmaya bayılıyor, can atıyor, halılarda yuvarlanıyor. Konuştukları salona bir avuç insan çekebilmelerine rağmen bu kişiler el üstündeler. Peki milletin değerlerine saygılı kültür sanat insanlarına yer var mı? Yok! Çünkü onlar tv’lere çıkmıyor. Peki neden? Çünkü tv meşhuru değiller. Neden tv meşhuru değiller? Çünkü sağda solda görünmüyorlar! Hayda!? Belediye kültürü yerli ve milli olan kültür ve sanat insanlarını keşfetmeleri için son 4! Biz yapmazsak da millet hacamat yapar zaten bunları.”²⁶²

²⁶¹ Suavi Kemal Yazgıç, “Ak Partililerin Umursamadığı Bakanlık”, *Hacamat*, 2015, Sayı 24, s. 12.

²⁶² “Bu kafaya Hacamat Lazım”, *Hacamat*, 2015, Sayı 39, s. 2.

Alıntıdaki ayrışmanın kaynağı, Ak Partili olmayan belediyelerin hali hazırda yerli ve milli kültüre destek vermemelerindedir. Bu ayrımda Ak Partili olmayan taraflar yekpare bir bütünlük olarak yerli ve milli kültürün karşısında konumlandırılmaktadır. Başka bir ayrım, kültürel iktidar alanının içindeki iktidar mücadelesi araçlarına ilişkin rekabet ve ayrışmadır. Televizyonun bu noktada küçümsendiğini, milletle dalga geçtiği iddia edilen, küçük ve marjinal darbeci elit azınlık bir gruba hizmet ettiği belirtilen televizyon ünlülerine yer verilmesi eleştirilmektedir. Bu eleştiri yapılırken başvurulmuş ahlaki yargılar ve siyasal iktidarın söylemine eklenen itham dolu, bol sıfatlı özne tarifi dikkat çekicidir. Ötekileri itibarsızlaştırma hamlesinin devamında dergi, sıranın artık onlara geldiğini, onlardan birilerinin keşfedilmesi gerektiği imaları ile mesajını sonlandırmaktadır. Bu durum, ekonomik ve siyasal iktidarın yanında olmak, tarafını tutmak ile kültürel iktidar alanında başat olarak kültürel sermaye ile mücadele etmek arasındaki alanlara özgü sermaye ve mücadele yöntemlerinin farklılığını açıkça göstermektedir.



Şekil 90: Hacamat, Sayı 37, Sayfa 2.

Şekil 90'daki karikatürde de kendi üretimi hakkında "kültür iktidarına muhalif dergi" tanımlaması yapan *Hacamat*, bu alandaki iktidar olma sıkıntısını

yeniden dile getirmektedir. Bir yandan karikatürdeki kitap fuarının düzenlediği yerin merkezden uzaklığına vurgu yapılarak organizasyon küçümsenirken öte yandan bu organizasyona davet edilmemeden kaynaklı şikayet edilmektedir. Elbette ki, alanın hakim konumundaki aktörleri, tabii konumdaki aktörlere karşı bu tarz eleyici yöntemler uygulamaktadır. Dergiden yapılan birçok alıntıda da görüldüğü üzere, *Hacamat* da, “artık bizim zamanımız geliyor” dediği ve iktidarın kendisine teslim edildiği kurgusal durumda benzeri uygulamalara gideceğinin sinyalini vermektedir. Bu bakımdan dergi, yalnızca iktidar konumunu kendisine talep ederek, alandaki tahakküm ilişkilerini yeniden üreten bir yer değiştirmeci yaklaşıma sahiptir.

Dergi, bir yandan kültürel iktidar mücadelesinde iktidar alanının kendisine ve temsil ettiğini iddia ettiği siyasal, kültürel üretim grubuna açılmasına dair çağrılar yaparken, öte yandan üretimlerinin kültürel iktidar tartışmasına bağlanmasından rahatsızlık duymaktadır. Dergi üreticilerinin mizahtan öte mesaj verme derdi ağır basan üretimlerinin karşı tarafında, alıcılar tarafında da muhafazakâr mizah üretiminin kültürel iktidar tartışmasına bağlanması yakınılan bir durumdur.

“Mesela Charlie Hebdo olayı olduğunda hemen herkesin söylediği şey, bizde aynı cevabı verecek insan yok. Bu konuda ne demek istersiniz?”

Faruk Günindi: (...) en iyi niyetlisi bile bizim yapamayacağımızı düşünüyor. Mizah başkalarının algısı var. Eziklik bir kimlik haline gelmiş gibi. Biz yapıyorsak, ne kadar iyi yapıyorsak bile yapamamışızdır aslında, muhakkak eksik kalmış bir yer vardır gibi bir hava söz konusu. Bizde yok diyen bence o eziklik psikolojisinden böyle düşünüyor ve söylüyor. (...)

Biz böyle absürt şeyler yapma ve zekice fikirler üretip bunu hayata uygulama konusunda yetersiz mi davranıyoruz sizce? Hani o bize yakışmaz gibi mi algılıyoruz acaba?

Asım Gültekin: Organizasyonlarımız bunun önünü kapama konusunda süper başarılı. Bu konu bir başarı olarak sayılacaksa acayip başarılıyız! Yani özgünlükleri, sıra dışılıkları bastırmada, kapatmada çok iyiyiz. Bununla ne kadar övünsek azdır! Zaten övünüyoruz çok ciddi insanlarız filan diye. Ama doğal olanı bu değil. Bizim dindarlık biçimlerimizin birçoğunun kapatan bir tarafı var. Ama biraz daha işin içine girildiğinde aslında öyle olmadığını gözlemliyoruz.”²⁶³

Yukarıdaki alıntılarda yakınılan, derginin üretimine ilişkin peşinen takınıldığı iddia edilen sorgulayıcı bakış, dergi üreticilerinin içeriğine de yansımaktadır.

²⁶³ Lacivert Yazı İşleri, “Özgünlükleri yok etmekte acayip başarılıyız”, *Lacivert*, (Çevrimiçi Tarihi: 22.03.2015), <http://www.lacivertdergi.com/dosya/2015/04/30/ozgunlukleri-yok-etmekte-acayip-basariliyiz>, Erişim Tarihi: 20.06.2019.

Alandaki konumuna ilişkili olarak farklı çizmek, iyi cevap vermek, alta kalmamak, ezik olmamak gibi maksatlarla üretilen bu içeriğin kültürel iktidar alanındaki eşitsizliği ve tahakküm mantığını yeniden üretmektedir. Böylece dergi, geldiği geleneğin başarısızlığı ya da onun başarısızlığına ilişkin hakim görüşü devralarak tabii konumda maruz kaldığı baskıya kendisi de katılmaktadır: “tahakküm edilenler bu egemenliği sadece kafalarının içinde hissetmeyip, aynı zamanda kendilerini esir hale getiren hegemonya yapılarını sürekli olarak yeniden yaratmaktadırlar.”²⁶⁴



Şekil 91: Hacamat, Sayı 48, Sayfa 11.

Şekil 91’deki karikatürde de, kültürel iktidar hakkında konuşmanın yasaklandığı ve bunun karşısında İslamcıların konuşacak bir şeyi kalmadığı gibi bir mesaj iletilmektedir. Böylece, İslamcıların kültürel iktidar tartışmasından sıyrılması gerektiğine dair bir vurgu yapılmaktadır. Özet ve sonuç olarak, *Hacamat*’ın ya da başka İslamcı kültür üreticilerinin ürettiği içeriğin peşinen kültürel iktidar tartışmasına bağlamında ele alınması ilgili aktörlerin tabi konumlarının göstergesidir.

Buraya kadarki kısımda *Hacamat* dergisinin karikatür ve yazıları üzerinden derginin kültürel iktidar mücadelesindeki konumuna ilişkin çözümlemeler

²⁶⁴ Ali Murat Yel, “Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s. 566.

yapılmıştır. Son olarak bu kısımda sonuç öncesi, derginin kapanış süreci üzerinde durulacaktır.

Kapanışla ilgili kısma geçmeden evvel onunla ilgili olan, derginin kalıcılaşamamasında da etkisi olduğu düşünülen bir tutumdan söz edilecektir. Derginin kültürel iktidar alanını, mizah alanını ve kendi kültürel üretimini siyasal iktidarın onayına, tarafına sunan yaklaşımı, çelişkiye düşmesine de neden olmuştur. Çıktığı süre boyunca MHP ve Devlet Bahçeli eleştirisi yapan dergi, 1 Kasım 2015 seçimlerindeki MHP ve Ak Parti ittifakından bir süre sonra bu tutumunu değiştirmiştir. Derginin 54. ve 55. Sayılarında, MHP başkanı Bahçeli'ye rakip olan Meral Akşener, Fetullah Gülen ile ilişkilendirilmiş (Şekil 92), kurultay çağrısı sonucu atanan kayyumla ilgili çizilen karikatürde (Şekil 93) ise Devlet Bahçeli, zamanında Ahmet Davutoğlu'nun çizildiği gibi (Şekil 18) başkanlık koltuğunun sahibi olarak çizilmiştir.



Şekil 92: Hacamat, Sayı 54. Sayfa 2



Şekil 93: Hacamat, Sayı 55.

Yukarıdaki örnek, derginin kültürel üretiminin ciddi bir özerklik sorunu olduğunun göstergesidir. Açıkçası dergi, bu özerklik sorununu da dert etmemektedir. Böyle olunca karikatür alanındaki iktidar mücadelesinde de kalıcılaşamamaktadır. Nitekim dergi, 2 yıllık bir sürenin ardından kapanmıştır.

Derginin yayın hayatı, 28 Nisan 2016 tarihi 56. sayısı ile son bulmuştur. 56. sayıda, bir sonraki hafta itibarıyla derginin basılmayacağına ilişkin bir bilgilendirme yoktur. Üstelik ilgili sayının 2. sayfasındaki “Hcmt Gnlğü” başlıklı yazı, o sayıda neler olduğunun özetini verirken “haftaya görüşürüz.” notu ile bitmektedir.²⁶⁵ Dergi her sayısında olmasa da dönem dönem okuyucularına daha çok *Hacamat* alması, etrafındakileri de dergiyi almaya davet etmesi, sosyal medya hesaplarının takip edilmesi ve paylaşılan karikatürlerin beğenilmesi, yeniden paylaşılması çağrısı yapmaktadır. 56. sayıda da dergi yazarlarından Salih Kılınç, dergiye destek olma çağrısı yapmaktadır.²⁶⁶ Bu çağrı genel olarak satışların yetersiz olduğunu ifade etmektedir. Dergi çizerleri ile yapılan bir röportajda satışların yetersiz olmasının sebebi olarak okuyucu kitlesinin mizah, karikatür dergisiyle ilişkisine de bağlanmaktadır. *Hacamat*’ın sürekli olarak “biz”, “bizim cenah” diye tabir ettiği toplamın karikatür dergisi ve mizah ile ilişkisi şöyle ifade edilmektedir:

“(…) Önceden Ustura vardı mesela. Epey süredir Cafcaf var keza. Peki, bizim cenahtan çıkan bir dergi neden çok satmıyor?

Faruk Günindi: Her hafta bir dergi alıp da birkaç tane yazarı, çizeri takip etmek bizim alıştığımız bir şey değil. Bizde mizah dergisi okuyucusu çok az. (...)”²⁶⁷

Derginin sosyal medya hesaplarında yayın hayatına neden son verdiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. 15 Temmuz 2016’daki darbe girişimiyle ilgili bir röportajda, o dönem itibarıyla artık eski *Hacamat* dergisine ilişkin şöyle bir haber bulunmaktadır: “CF Dergisi Görsel Yönetmeni Yusuf Kot, AA muhabirine yaptığı açıklamada, *Hacamat* Mizah dergisinin üç ay önce kapandığını belirterek, CF dergisi

²⁶⁵ “Hcmt gnlğü”, *Hacamat*, 2016, Sayı 56, s. 2.

²⁶⁶ Salih Kılınç, “Başvekil: Destek Olalım”, *Hacamat*, 2016, Sayı 56, s. 13.

²⁶⁷ Lacivert Yazı İşleri: “Özgünlükleri yok etmekte acayip başarılıyız”, Lacivert, (Çevrimiçi Tarihi: 22.03.2015), <http://www.lacivertdergi.com/dosya/2015/04/30/ozgunlukleri-yok-etmekte-acayip-basariliyiz>, Erişim Tarihi: 20.06.2019.

bünyesinde darbe girişimiyle ilgili bir karikatür serisi yapacaklarını söyledi.”²⁶⁸ Ortak yazar/çizer çevresinin olduğu başka bir dergide ayrılan sayfalar ile yoluna devam eden *Hacamat*’tan Ahmet Altay ise henüz *Hacamat* kapanmadan *Yobaz* isimli bir dergide de çizmeye başlamış ve *Hacamat* sonrasında da bu dergide çizmeye devam etmiştir. *Yobaz*’ın da ömrü uzun olmamıştır. Bu dergide de *Hacamat*’taki anlayışın devralındığı aşağıdaki açıklamalardan görülmektedir:

“Yakında raflarda yerini alacak ‘Yobaz’ mizah dergisi genel yayın yönetmeni Ahmet Altay ‘Neden bizi yıllarca yobaz diyerek aşağıladılar? Kültürel iktidar filan deniyor ama önce tanımları bizim yapmamız gerekiyor. Bizi tanımlarla vurdular. Biz kroşeyi boşa çıkartalım. Yobaz biz değiliz. Bu yaftayı yapıştırırlara 'sensin yobaz' demek için çıkacağız’ dedi. (...)”²⁶⁹

Cevap verme anlayışını, karşı tarafın sözüne göre konum alma çabasını sürdüren bu duruş, üretimin içeriğini kısıtlamakta, mizahın beklediği türden bir eleştirel bağımsızlığın önüne geçmektedir. Bu durum da *Hacamat*’ın içerik kalitesini belirlemektedir. Dergi, bu bakımdan yalnızca karikatür çizme, yani teknik anlamda çizgisel betimleme yapmaktadır. Karikatür metinlerindeki vurgulara, bakış açısına ise hali hazırda iktidara yakın ve şimdilerde merkezde konumlanan birçok TV kanalında, gazetede rastlanılabilir. Nitekim dergi, bunun zorluğunu çekmiş, 50. sayıdan itibaren siyasal gündemi işlediği sayfa sayısını ikiden bire düşürmüştür. Bu durum derginin genel olarak kültürel üretim dünyasındaki özerkliğinin ve gerekliliğinin sorgulanmasına yol açmaktadır. Bu bakımdan Levent Cantek ile Levent Gönenç’in, Türkiye’deki İslami mizah dergilerine ilişkin tespitleri ve yaptıkları eleştiri bu tez tarafından da doğru bulunmaktadır:

“(…) Sonuç olarak İslami mizahçılar kendilerini, İslami olmayan mizahçılara dair ‘tepkisel bir indirgemecilik’ üzerinden tanımlamaktadır. (...) İslami eğilimleri olan TV kanallarının dahi gerisinde kaldıkları açıkça görülmektedir. (...) İslamcı mizah dergileri dinin mizaha çizdiği içkin sınırlar nedeniyle rakipleriyle yarışa geriden başlamaktadır. Bir başka ifadeyle, İslamcı mizah dergileri cinsellik gibi ana akım mizahın fazlasıyla beslendiği belli başlı konuları peşinen portfolyalarından çıkarmaktadır. Dolayısıyla muhafazakâr mizahçılar sanatın her alanında esas olan yaratma özgürlüğünü otosansürle zafiyete uğratmaktadır. Bu sınırlara ve zafiyetlere

²⁶⁸ Kaan Burak Şen, “Karikatüristler demokrasi nöbetinde dergi çıkarıyor”, (Çevrimiçi Tarihi: 23.07.2016), <https://www.aa.com.tr/tr/15-temmuz-darbe-girisimi/karikaturistler-demokrasi-nobetinde-dergi-cikariyor/614076>, Erişim Tarihi: 20.06.2019.

²⁶⁹ “Yaftayı yapıştırırlara karşı 'Yobaz'”, (Çevrimiçi Tarihi: 24.02.2016), <https://www.yenisafak.com/hayat/yaftayi-yapistiranlara-karsi-yobaz-2422526> , Erişim Tarihi: 20.06.2019.

rağmen muhafazakâr mizah var olmayı sürdürebilir mi? (...) İslamcı mizahın gelecekte başarısı veya başarısızlığı ancak siyasi ve sosyal gelişmelerle birlikte değerlendirilebilir. Özellikle son yirmi yılda Türkiye'nin siyasi ve sosyal yapısına damga vuran 'kutuplaşma' İslamcı mizahı, dergi ve üretim anlamında etkilemiş görünmektedir. Bu dergiler bir taraf olarak siyasi mücadelenin içinde yer alıyor, mizahi üretimlerinden ziyade siyasi söylemleriyle hatırlanıyorlar. (...) Üretimdeki sınırlılıklar nedeniyle sırf siyasi söylemin ve ajitatif çıkışların İslamcı dergileri ne kadar yaşatacağı temelde belirsizdir. Kuşkusuz tarih içinde mizah bir siyasi mücadele aracı olarak hep kullanılmıştır. Ancak bu tür bir mizah W. A. Coupe'un belirttiği gibi, sadece kriz dönemlerinde yükselmiş, sürekli olamamıştır. (...)²⁷⁰



²⁷⁰ Levent Cantek ve Levent Gönenç, “Muhalefet Defteri: Türkiye’de Mizah Dergileri ve Karikatür”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 212-213.

SONUÇ

Bu tez çalışması, Ak Parti lideri Recep Tayyip Erdoğan'ın, siyasi ve ekonomik iktidar olunduğu fakat kültürel iktidar olmada zorluk yaşandığı iddiasından hareketle ortaya çıkmıştır. Tezdeki temel soru da, Erdoğan'ın kaldığı yerden devam edecek şekilde neden kültürel iktidar olunmadığıdır. Bu tezde ilgili sorunun cevabı araştırılırken örnek çalışma kaynağı olarak 2015-2016 yılları arasında toplamda 56 sayı olarak çıkan mizah, karikatür dergisi *Hacamat* üzerinde durulmuştur. Dergi, içeriği itibarıyla Ak Parti'nin karikatür alanındaki temsilcilerinden biridir.

Tezin ilk bölümünde, *Hacamat*'ın mizah üreticisi olarak yer aldığı kültürün, toplumsal iktidar olma mücadelesindeki belirleyici rolüne değinmek üzere Bourdieu sosyolojisinin alan teorisi, sermaye ve habitus gibi kavramları ele alınmıştır. İlgili teorinin kullanılmasının sebebi, düşünürün, siyasi, ekonomik, kültürel, sosyal gibi sermaye ve iktidar alanlarını ayrı ayrı ele almasıdır. Bourdieu'nün, bu iktidar mücadelesi alanlarının kendi iç işleyiş mantığı, aralarındaki konum mücadelelerini anlatırken kullandığı kavram seti, Tayyip Erdoğan'ın, tezin başında alıntılanan açıklamasındaki kültürel iktidar olamamaya ilişkin yakınmayı anlamakta kullanışlıdır. Kültürün, ekonomi gibi toplumsal eşitsizlikleri ortaya çıkaran, yeniden üreten ve bu eşitsizliklere ilişkin yargıları dönüştürme gücü taşıyan önemli bir sermaye aracı olduğu vurgulanmıştır. Erdoğan'ın söz konusu sitemi de bunu gösterir niteliktedir. İlgili konuşmanın Bourdieu sosyolojisindeki kültürel alan ve kültürel sermaye kavramlarına atıfla açıklanmasının doğru bulunduğu diğer bir taraf ise, kültürün de ekonomi gibi özgül bir mücadele mantığının olduğudur. Bu sebeptir ki ekonomik ya da siyasal iktidar olmak kültürel iktidar olmaya yetmemektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, ilk bölümde teorik arka planı oluşturulan kültürel sermaye ve kültürel alan kavramlarının uygulama sahası olarak Türkiye'deki muhafazakâr kültürel üretim ele alınmıştır. Bu kültürel üretimin temel referansları tarihsel dönemlerle ilişkileri bağlamında toparlanmıştır. Buna göre muhafazakâr kültürel üretimin temel referansları şu şekildedir: İslamcılık ve Türk milliyetçiliği ile yoğunlaşmış bir yerlilik ve millilik söylemi, bu söylemin taşıyıcısı olan bir karizmatik

lider beklentisi/vurgusu ve demokrasinin bu yolda araçsallaştırılması, toplumsal ahlakçılık zemininde namus söylemi ile bütünleşik bir anti-komünizm, tehlike söylemi ile yürüyen aciliyet vurgusu ve reaksiyoner tutum, asli ama bastırılmış olma iddiasının muğlaklığının mağdur bir tehditkârlıkla üretimi, köylülere yönelik propagandada yoğunlaşan otantizm, bu otantizmin barındırdığı imaların küçük, orta işletmeci ve esnaf ile toplumsal ahlak ekseninde yeniden üretimi, Batı karşıtlığı ama aynı zamanda Batılı olma/anılma arasındaki çelişkili dirençten orantısız istifade, teknolojiizm ve milli kalkınmacılık söylemi ile toplumsal muhalefetin itibarsızlaştırılması, solun kültürel üretimi karşısındaki anti-entelektüel ve anti-doktriner tutum, toplumun kendinde olduğu iddia edilen kudreti ile birlikte işlenen topluma olan güvensizlik, genel toplamda hepsine sirayet eden bir koku gibi kültürel zeminde özcü yaklaşımların pandora kutusu olarak olarak muhafazakârlık... İlgili referanslar arasında öne çıkmak bakımından dönemsel değişiklikler olmakla birlikte anti-komünist propagandanın yerine siyasal rakibin terörle ilişkilendirilmesi gibi aynı maksatla farklı bir referans kullanma hali süreklidir. *Hacamat* dergisi de bu referansların çoğuna başvurarak, bunları güncel duruma uyarlayarak üretim yaptığı dönem boyunca sürekli olarak yeniden üretmiştir. Bu referansların meşruiyetini dayandırdığı temel dayanak ise din, yani İslam inancıdır.

Hacamat, dindarlığa, yani Müslüman olmaya yapılan temel başvurunun bir sonucu olarak işlediği herhangi bir konuda taraf olma derdindedir. Bu eğilim, aktörleri konumlarına sabitlemekte, muhafazakârlık bağlamındaki değişimi belirleme ve yönetme hamlesi olarak bir kere başvurulmuş “düşman” tasvirinin sürekli yeniden üretilmesine sebep olmaktadır. Sabit bir noktanın referans alınarak çözümlemenin yapıldığı bu muhafazakâr tutumda siyah ya da beyaz taraftan olunması çağrısı tekrarlanır. Buradaki taraf belirleme tutumu ise Müslüman olan/olmayan, Doğu/Batı, yerli-milli olan/olmayan, Modernist/gelenekçi gibi birçok kültürel özcü tanımlama ile toplumsal eşitsizliğin süreklileştirilmesine yol açmaktadır. Dergi, ele aldığı herhangi bir konudaki uçları belirleme ve buna göre pozisyon alma derdi ile eşitsizlik gündemlerini derinleştirmekte ve arttırmaktadır. Bu bakımdan, siyasal iktidar tarafında konumlanışının da bir sonucu olarak, eşitsizliği yeniden üretmenin yanında eşitsizliğe ilişkin sosyo-ekonomik bağlamları da gizleme görevini yerine

getirmektedir. Bu tez çalışması bağlamında derginin muhafazakâr kültürel üretim ile ilişkilendirildiği nokta burasıdır. Tez boyunca muhafazakârlık, bu gizleme uğraşı ve tüm toplumsal sorunları dinsel referanstan hareketle kültürel ayırım eksenlerine hapsetme derdi olarak işlenmektedir.

Dergiye göre Müslüman olmak, haklı ve meşru olmak, her şeyi yapma hakkına sahip olmak için yeterli sebeptir. Din, toplumsal ilişkilerin üzerinde, sonsuz, değişmez, dönüşmez bir saflık olarak ele alınmakta ve dayatılmaktadır. Dergi, kültürel alandaki mücadelesinin meşruiyetini, alana özgül sayılabilecek karikatür ya da mizah geleneği, buna ilişkin özel beceri ve deneyimle edinilmeye çalışılan sermaye türüne değil, siyasal iktidara ve dinsel sermayeye yaslamaktadır. Derginin bu yatırımı, karikatür alanının özerkliğinin aleyhinedir. İlgili alanın siyasal iktidara argüman üreten bir alana dönüşmesi tehlikesini ortaya çıkarmaktadır. Nitekim *Hacamat* dergisinin karikatür alanındaki üretimi de bununla sınırlıdır. Dergi, karşı taraf olarak ilan ettiği ve genel toplumda İslam’a karşı olduğu iddia edilen yekpare bütün ile savaşında, tarafı olduğunu belirttiği Müslümanlar ve Ak Parti lehine cevap verme misyonuna sahiptir. Bu misyon ile kültürel iktidar olma mücadelesi bağlamında geride olunması kaçınılmazdır. Cevap verme, argüman yetiştirme, güncel beklentileri karşılama niyeti, ancak bir tepki, reaksiyon gösterme ile kısıtlı bir tutumdur. Bu bakımdan hareket kabiliyetini başka bir aktöre teslim etme durumu söz konusudur. Karşı tarafın ne yazdığı ya da ne yazacağına dair sürekli bir önlem alma hali, ilgili aktörün kültürel iktidar mücadelesinde geri kalmasının hem sebebi hem de sonucudur. *Hacamat* da, rakibi olarak konumlandığı siyasal aktörler ya da karikatür dergileri gibi kültürel aktörlere, kültürel iktidar safında yer almamasından kaynaklı olarak gecikmiş tepkiler üretmektedir. İlgili tepkileri üretirken Ak Parti’deki siyasilerin söylemlerini yeniden kullanma, yaygınlaştırma derdi söz konusudur. Tezde de ele alınan, “şer koalisyonu”, “ihanet cephesi”, “üst akıl”, “terör sevici” gibi itham odaklı, yalnızca siyasal tartışma taraflarından birinin imdadına yetiştirilmek üzere çabuk tüketilebilir türden kanaatlere atıf yapılmaktadır. Buradaki temel niyet, aynı tarafta olunan alıcılara argüman üretmek olduğu gibi karşı taraftaki alıcılarda da en azından kulak aşinalığı yaratmaktır. Başka gazeteler, TV programındaki tartışma programları ve en başta Ak Partili siyasetçiler tarafından

sürekli kullanılan bu öznesi özgül duruma göre güncellenen ifadeler, toplumsal sorunlara ilişkin tartışmanın sınırlarını çizme ve bu sınırları belirlerken olabildiğince sınıfsal eşitsizlik bağlamından uzaklaştırma yükü taşımaktadır. İlgili sözcük kümelerinin, Ak Parti seçmeninin kemikleşmesi ve karşı taraftan kesin bir şekilde ayrıştırılması derdi ve bununla ilgili sürekli tetikte olma sonucunda özellikle de Ak Partililer arasında kullandığını ve belli bir oranda tutulduğunu söylemek gerekir.

Ekonomik ve siyasal iktidar, özellikle de kendisine yönelen hareketleri bastırmak anlamında toplumsal alana müdahale araçları ile donanmıştır. İktidar tarafındaki bu kapasite, özellikle de demokratik koşulların tahrip edildiği bir ülkede, iktidar karşıtı hareketlerin ekonomik ve siyasal alandaki güç kaybını dengeleme maksadıyla mücadelelerini başka alanlarda yoğunlaştırmasına ve yeni mücadele alanları inşa etme yönünde güçlü bir motivasyon ortaya çıkarır. Neticede iktidar mücadelesi, sürekli mücadele alanıdır ve sermaye dağılımındaki değişime göre pozisyonlar yeniden alınır. Kültürel alan da, özellikle de ekonomik ve siyasal iktidarın karşısında sürdürülen mücadele sonucunda özerkliğini inşa edebilmiştir. Tez boyunca anlatıldığı üzere kültürel iktidar mücadelesi alanına bağlı olan karikatür alanı için de durum böyledir. Özellikle de alanda geçerli olan, mizahın muhalif olması gerektiğine dair hakîm görüşün de etkisiyle, siyasal iktidar lehine mizah üretimi yapmanın motivasyonu ve ömrü kısıtlıdır. Nitekim *Hacamat* dergisi de ilgili alanın mantığının tersi bir şekilde okuyucusunu siyasal iktidara güldürmemeye odaklanan üretimiyle, Ak Parti'nin kültürel iktidar olma sıkıntısının karikatür alanındaki taşıyıcısı olmakla kalmıştır.

KAYNAKÇA

- Açikel, Fethi: “Kutsal Mazlumlüğün Psikopatolojisi”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 70, 1996
- Akça, İsmet: “Ordu, Devlet ve Sınıflar: 27 Mayıs 1960 Darbesi Örneği Üzerinden Alternatif Bir Okuma Denemesi”, Evren Balta, İsmet Akça (der.) **Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010
- Akça, İsmet: “Türkiye’de Darbeler, Kapitalizm ve Demokrasi(sizlik)” Bülent Bilmez (ed.), **Cumhuriyet Tarihinin Tartışmalı Konuları**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013
- Akça, İsmet: “Türkiye Günlüğü: Yeni Sağın Organik Aydınları”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006
- Anderson, Benedict: **Hayali Cemaatler**, Metis Yayınları, İstanbul, 2009
- Arendt, Hannah: **Şiddet Üzerine**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997
- Arlı, Alim: “Klasik Sosyolojide Derin Revizyon: Pierre Bourdieu Sosyolojisi”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), **Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015
- Arslanbenzer, Hakan: “Haydi Fayrap! Kürt Şafii, Devlet Laik”, *Hacamat*, 2015, Sayı 29, s. 13
- Ate Durç, Safiye: “Türk Muhalefet Geleneğinde Demokrat Parti”, *Mukaddime*, Sayı 1, 2010
- Ateş, Kazım: “AKP, Dinsel Popülizm ve Halk Olmayan”, *Mülkiye Dergisi*, Ankara, Sayı 41, 2017
- Avcı, Artun: “Toplumsal Eleştiri Söylemi Olarak Mizah ve Gülmece”, *Birikim*, 2003, Sayı 166-Şubat
- Bahadır Türk, H: “AKP ve Kanaat Teknisyenleri”, *Birikim*, Sayı 276, Nisan 2012
- Belge, Murat: “Muhafazakarlık Üzerine”, Tanıl Bora, Murat

- Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006
- Bergson, Henri: **Gülme: Komığın Anlama Üzerine Bir Deneme**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016
- Bora, Tanıl. ve Onaran, Burak: “Nostalji ve Muhafazakârlık: ‘Mazi Cenneti’”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006
- Bora, Tanıl: “Muhafazakâr Yerlilik Söylemi”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006
- Bora, Tanıl: **Cereyanlar: Türkiye’de Siyasal İdeolojiler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017
- Bora, Tanıl: **Türk Sağının Üç Hali**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003
- Bourdieu, Pierre ve Wacquant, Loic: **Düşümösel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014
- Bourdieu, Pierre. ve Passeron, Jean-Claude: **Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri**, Heretik Yayınları, Ankara, 2015
- Bourdieu, Pierre: “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”, *Cogito*, Sayı 76, Bahar-2014
- Bourdieu, Pierre: **Ayrım**, Heretik Yayınları, Ankara, 2015
- Bourdieu, Pierre: **Sanatın Kuralları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999
- Bourdieu, Pierre: **Sosyoloji Meseleleri**, Heretik Yayınları, Ankara, 2016
- “Bu kafaya Hacamat Lazım” *Hacamat*, 2015, Sayı 39, s. 2
- “Bu kafaya Hacamat Lazım” *Hacamat*, 2015, Sayı 42, s. 2
- C. Scott, James: **Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995

- Calhoun, Craig: “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), **Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015
- Can, Kemal: “Medyada Kanaat Üretimi: Hamamda Şarkı Söylemek”, *Birikim*, Sayı 144, Nisan 2001
- Can, Kemal: “Ülkücü Hareketin İdeolojisi”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008
- Cantek, Levent. ve Gönenç, Levent: “**Muhalefet Defteri: Türkiye’de Mizah Dergileri ve Karikatür**”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017
- Çaha, Ömer: “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6: İslamcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005
- Çakır, Ruşen: “Milli Görüş Hareketi”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6: İslamcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005
- Çakır, Ruşen: **Ayet ve Slogan: Türkiye’de İslami Oluşumlar**, Metis Yayınları, İstanbul, 2002
- Çeğin, Güney ve Arlı, Alim: “İdeoloji Kavramının Aşınması ve Pierre Bourdieu’nün Kuramsal Seçenekleri”, *Doğu-Batı*, Sayı 28, Ağustos/Eylül/Ekim 2004
- Çolak, Erdem: “İslam ile Görsel Mizah: Türkiye’de İslami Mizah Dergiciliğinin Dönüşümü”, *Moment Dergi*, 2016, Cilt 3, Sayı 1, s. 233
- Demirel, Tanel: “1946-1980 Döneminde Sol ve Sağ”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009
- Dirican, Sezgin: “Davutoğlu Davudoğlu Olmalı”, *Hacamat*, 2015, Sayı 15, s. 4
- Doğan, Özlem: “‘Ülkemizde mizahın başlangıcı gaspla oldu’”, (Çevrimiçi: 19.08.2015), <http://www.milatgazetesi.com/ulkemizde-mizahin->

[baslangici-gaspla-oldu-haber-71970](https://www.hacamat.com.tr/baslangici-gaspla-oldu-haber-71970), Erişim Tarihi:
06.04.2019

- Durak, Yasin: **Emeğin Tevekkülü**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013
- Durkheim, Emile: **Dini Hayatın İlk Biçimleri**, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005
- Dworkin, Dennis: **Sınıf Mücadeleleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012
- Göker, Emrah: “Ekonomik indirgemeci mi dediniz?”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), **Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015
- Gülalp, Haldun: **Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri**, Metis Yayınları, İstanbul, 2003
- Gültekin, Asım: “Gençliğe Hitabe: Camiyi Mekan Tutmadan Olmaz!”, *Hacamat*, 2015 ,Sayı 32, s. 15
- “Hicabi Kamurabi Sizlerle” *Hacamat*, 2015, Sayı 10, s. 10
- “Hicabi Kamurabi Sizlerle” *Hacamat*, 2015, Sayı 13, s. 14
- “Hicabi Kamurabi Sizlerle” *Hacamat*, 2015, Sayı 16, s. 14
- “Hicabi Kamurabi Sizlerle” *Hacamat*, 2015, Sayı 19, s. 4
- “Hicabi Kamurabi Sizlerle” *Hacamat*, 2015, Sayı 27, s. 6
- “Hicabi Kamurabi Sizlerle” *Hacamat*, 2015, Sayı 29, s. 6
- “Hicabi Kamurabi Sizlerle” *Hacamat*, 2015, Sayı 30, s. 6
- “Hicabi Kamurabi Sizlerle” *Hacamat*, 2015, Sayı 8, s. 10
- “Hcmt gnlğü” *Hacamat*, 2016, Sayı 56, s. 2.
- İnsel, Ahmet: “Milliyetçilik ve Kalkınmacılık”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008
- İrem, Nazım: “Türk Muhafazakâr Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcii Özgünlük ve Eksik Liberalizm”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011

- Jourdain, Anne. ve Naulin, Sidonie: **Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016
- K. Hazır, Irmak: "Bourdieu Sonrası Yeni Eşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf Analizi, Beğeni ve Kimlik", *Cogito*, İstanbul, Sayı 76, Bahar-2014
- Kara, Nihal: "Türkiye'de Çok Partili Sisteme Geçiş Kararının Nedenleri", *Yapıt - Toplumsal Araştırmalar Dergisi*, Sayı 8, Aralık-Ocak 184/8
- Kaya, Ali: "Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı", Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), **Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015
- Kemal Yazgıcı, Suavi: "Ak Partililerin Umursamadığı Bakanlık", *Hacamat*, 2015, Sayı 24, s. 12
- Kılınç, Salih: "Başvekil: Televizyonu Kapattım ve Bir Çay Koydum", *Hacamat*, 2015, Sayı 16, s. 11
- Kılınç, Salih: "Başvekil: En İyi Müslüman Ölü Müslüman", *Hacamat*, 2015, Sayı 29, s. 7
- Kılınç, Salih: "Başvekil: Söz Gelimi Ben Hiç Istakoz Yememiştim", *Hacamat*, 2015, Sayı 17, s. 11
- Kılınç, Salih: "Başvekil: Şimdi bırak o klavyeyi...", *Hacamat*, 2016, Sayı 52, s. 10
- Kılınç, Salih: "Başvekil: Şimdi bırak o klavyeyi...", *Hacamat*, 2016, Sayı 52, s. 10
- Kılınç, Salih: "Başvekil: Destek Olalım", *Hacamat*, 2016, Sayı 56, s. 13.
- Koestler, Arthur: **Mizah Yaratma Eylemi**, İris Yayıncılık, İstanbul, 1997
- Lacivert Yazı İşleri: "Özgünlükleri yok etmekte acayip başarılıyız", *Lacivert*, (Çevrimiçi Tarihi: 22.03.2015), <http://www.lacivertdergi.com/dosya/2015/04/30/ozgunlukleri-yok-etmekte-acayip-basariliyiz>, Erişim Tarihi: 20.06.2019

- Marx, Karl: **Ekonomik Politğin Eleştirisine Katkı**, Sol Yayınları, Ankara, 1967
- Mollaer Fırat: “Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-Muhafazakârlığa”, *Doğu-Batı*, Ankara, Ekim-2011, Sayı 58
- Mollaer, Fırat: “Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-Muhafazakârlığa: Tanım Sorunları, Temeller ve Değişmeler”, *Doğu-Batı*, Ankara, Ekim-2011, Sayı 58
- Nezihi Pesen, M: “Aziz Müslümanlar! Haydi Omuz Omuz! Saflar Sımsıkı Olsun! Allahu Ekber!”, *Hacamat*, 2015, Sayı 22, s. 7
- Nezihi Pesen, M: “Barış Tehdidi”, *Hacamat*, 2015, Sayı 41, s. 6
- Nezihi Pesen, M: “Batı Köleliğinin Sonu Geldi... Sagêêêêêêêêêê!””, *Hacamat*, 2016, Sayı 44, s. 12
- Nezihi Pesen, M: “Demokrasi için değil, Müslümanlar için sagêê diyenleriz biz.”, *Hacamat*, 2015, Sayı 16, s. 7
- Nezihi Pesen, M: “Dostum! Bu Şehir Bizim, Bu Memleket Bizim Ve Hiçbir Yere Gitmiyoruz!”, *Hacamat*, 2015, Sayı 19, s. 7
- Nezihi Pesen, M: “Hasta”, *Hacamat*, 2015, Sayı 34, s. 14
- Nezihi Pesen, M: “Muhallif”, *Hacamat*, Sayı 26, 2015, s. 12
- Nezihi Pesen, M: “Namazı Ve Sürprizleri Sevmeyen Patrona Katlanma Yolu Olarak Sagêê”, *Hacamat*, 2015, Sayı 8, s. 7
- Olin Wright, Erik: **Sınıf Analizine Yaklaşımlar**, NotaBene Yayınları, Ankara, 2014
- Özgür Dönmez, Rasim: “Adalet ve Kalkınma Partisi: İslamcılıktan Post Kemalist Bir Anlatıya Doğru”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011
- Ragıp Yazıcılar, Süleyman: “Müslüman Kadınlar Çok Feminist İdi”, *Hacamat*, 2015, Sayı 22, s. 12
- S. Becker, Howard: **Toplumu Anlatmak**, Heretik Yayınları, İstanbul, 2016
- Sanders, Barry: **Kahkahanın Zaferi: Yıkıcı Bir Tarih Olarak**

Gülme, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001

- Saraçoğlu, Cenk: “İslami-Muhafazakar Milliyetçiliğin Millet Tasarımı: AKP Döneminde Kürt Politikası”, *Praksis*, 2011, Sayı 26,
- Saruhan, Emeti: “Bozulana Ayar Vermeye Geldik”, Yeni Şafak, (Çevrimiçi Tarihi: 22.03.2015), <http://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bozulana-ayar-vermeye-geldik-2107731>, Erişim Tarihi: 06.04.2019
- Seyfi Öğün, Süleyman: “Lümpen Muhafazakârlık Üzerine”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011
- Seyfi Öğün, Süleyman: “Türk Muhafazakârlığının Açık İkilemleri Üzerine”, *Doğu-Batı*, Sayı 3, 1998
- Swartz, David: **Kültür ve İktidar: Pierre Bourdie’nün Sosyolojisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011
- Şen, Kaan Burak: “Karikatüristler demokrasi nöbetinde dergi çıkarıyor”, (Çevrimiçi Tarihi: 23.07.2016), <https://www.aa.com.tr/tr/15-temmuz-darbe-girisimi/karikaturistler-demokrasi-nobetinde-dergi-cikariyor/614076>, Erişim Tarihi: 20.06.2019
- Takış, Taşkın: “Sunuş: Hira Dağı Kadar Müslüman, Tanrı Dağı Kadar Türk”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011
- Tansu Keten, Emre: “İktidarın Kültür Savaşçıları: İslamcı popüler kültür dergileri”, https://www.academia.edu/3473328/İktidarın_kültür_savaşçıları_İslamcı_popüler_kültür_dergileri, Erişim Tarihi: 15.04.2019
- Taşkın, Yüksel: “Anti-Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.) **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008
- Taşkın, Yüksel: “Muhafazakârlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006

- Taşkın, Yüksel: “Türkiye’de Sağcılık”, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009
- Taşkın, Yüksel: **AKP Devri**, Birikim Kitapları, İstanbul, 2017
- Taşkın, Yüksel: **Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015
- Tekeli, İlhan. ve İlkin, Selim: **Savaşın İçinden Geleceğine Yönelen İkinci Dünya Savaşı Türkiye’si**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014
- Ufuk Aktaşlı, Hasan: “Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki”, *Doğu-Batı*, Ankara, Sayı 58, Ekim-2011
- Weber, Max: **Ekonomi ve Toplum**, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012
- Yazgıç, Suavi Kemal: “Ak Partililerin Umursamadığı Bakanlık”, *Hacamat*, 2015, Sayı 24, s. 12
- Yel, Ali Murat: “Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik”, Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.), a.g.e. s. 566
- Yıldırım, Deniz: “AKP ve Neoliberal Popülizm”, İlhan Uzgel, Bülent Duru (der.), **AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2009
- Yıldırım, Sinan: “Nefretin ve Korkunun Rengi Kızıl”, İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (der.), **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012
- Yıldırım, Sinan: “Türk Muhafazakârlığında Doğu ve Batı Mitoslarının Çatışma Alanı: Fatih-Harbiye”, *Pasaj*, 2006, Ocak-Temmuz, Sayı: 3

“Bazı kafaları Hacamat edecek mizah dergisi yayında”, (Çevrimiçi: 05.03.2015), <https://www.yenisafak.com/hayat/bazi-kafalari-hacamat-edecek-mizah-dergisi-yayinda-2091329> , Erişim Tarihi: 16.05.2019

“Bazı kafaları Hacamat edecek mizah dergisi yayında”, (Çevrimiçi: 05.03.2015), <https://www.yenisafak.com/hayat/bazi-kafalari-hacamat-edecek-mizah-dergisi-yayinda-2091329> , Erişim Tarihi: 16.05.2019

“Erdoğan: 1 Kasım'da Meclis'e 550 yerli ve Milli vekil gönderin.”, (Çevrimiçi: 20.09.2015), https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/09/150920_istanbul_miting, Erişim Tarihi: 12.05.2019

“Yaftayı yapıştırınlara karşı 'Yobaz’”, (Çevrimiçi Tarihi: 24.02.2016), <https://www.yenisafak.com/hayat/yaftayi-yapistiranlara-karsi-yobaz-2422526>, Erişim Tarihi: 20.06.2019

