



**T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI**

**TEK PARTİLİ YAŞAMDAN ÇOK PARTİLİ YAŞAMA GEÇİŞTE
HEGEMONYANIN İNŞASI VE İDEOLOJİK AYGITLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

CÜNEYT ÖZTEKİN

**DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ UĞUR YILDIZ**

AKSARAY 2022

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

TEK PARTİLİ YAŞAMDAN ÇOK PARTİLİ YAŞAMA GEÇİŞTE
HEGEMONYANIN İNŞASI VE İDEOLOJİK AYGITLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

CÜNEYT ÖZTEKİN

DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ UĞUR YILDIZ

AKSARAY 2022

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren 6 (altı) ay sonra tezdten fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : Cüneyt

Soyadı : ÖZTEKİN

Bölümü : Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler

İmza :

Teslim Tarihi : .../.../2022

TEZİN

Türkçe Adı : Tek Partili Yaşamdan Çok Partili Yaşama Geçişte Hegemonyanın İnşası ve İdeolojik Aygıtlar

İngilizce Adı : Construction of Hegemony and Ideological Apparatus in the Transition from Single-Party to Multi-Party Sysytem

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı : Cüneyt ÖZTEKİN

İmza :

T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

JÜRİ ONAY SAYFASI

Cüneyt ÖZTEKİN tarafından hazırlanan “*Tek Partili Yaşamdan Çok Partili Yaşama Geçişte Hegemonyanın İnşası ve İdeolojik Aygıtlar*” başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: (Unvanı Adı Soyadı)	: Dr. Öğr. Üyesi Uğur YILDIZ	İmza
(Anabilim Dalı, Üniversite Adı)	: Siyasi Tarih, Aksaray Üniversitesi	
Üye: (Unvanı, Adı Soyadı)	: Prof. Dr. Nafiz TOK	İmza
(Anabilim Dalı, Üniversite Adı)	:Siyaset ve Sosyal Bilimler, Aksaray Üniversitesi	
Üye: (Unvanı, Adı Soyadı)	: Doç. Dr. Deniz Sert	İmza
(Anabilim Dalı, Üniversite Adı)	: Uluslararası İlişkiler, Özyeğin Üniversitesi	

Tez Savunma Tarihi: 28.01.2022

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun .../.../2022 tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü
Doç. Dr. Sevilay USLU DİVANOĞLU
İmza

TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasının başlangıç aşamasından bitimine kadar değerli yardımlarını benden esirgemeyen tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Uğur Yıldız'a, maddi ve manevi desteklerini daima üzerimde hissettiğim sevgili annem Nimet Öztekin'e ve kıymetli babam Mustafa Kemal Öztekin'e, bu zorlu süreçte beni yalnız bırakmayıp her türlü desteği bana sağlayan değerli kardeşlerim Sinan Öztekin, Ahmet Öztekin ve Betül Yalım'a ve bu çalışmanın ortaya çıkmasında az ya da çok emeği olan herkese canı gönülden teşekkürlerimi sunuyorum.



AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEK PARTİLİ YAŞAMDAN ÇOK PARTİLİ YAŞAMA GEÇİŞTE
HEGEMONYANIN İNŞASI VE İDEOLOJİK AYGITLAR

(Yüksek Lisans Tezi)

Cüneyt ÖZTEKİN, Aksaray 2022

ÖZET

Cumhuriyet sonrası Türk siyasal hayatının önemli dönüm noktalarından birisi çok partili siyasal yaşama geçiştir. 1923-1950 yılları arası yönetimini sürdüren tek parti iktidarı demokrasiye geçişle birlikte yerini Demokrat Parti'ye bırakmıştır. 27 sene boyunca ülkeyi tek parti iktidarı olarak yöneten Cumhuriyet Halk Partisi, I. Dünya Savaşı sonrası Mustafa Kemal Atatürk ve İsmet İnönü önderliğinde cumhuriyetin kurucu partisi olarak sosyal ve siyasal alanda adeta bir mimar gibi çalışmıştır. Dönemin konjonktüründe Batı ülkelerinin sosyal ve siyasal anlamda daha ileri bir medeniyeti temsil ettiğini düşünen Atatürk ve İnönü liderliğindeki CHP, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin gelişiminin anahtarını "Batı" olarak görmüş ve bu doğrultuda politikalar gerçekleştirmişlerdir. CHP bu bağlamdaki politikalarını yürütürken Althusser'in devletin ideolojik aygıtları olarak isimlendirdiği aygıtlardan yararlanarak otoriter bir politika seyri izlemiştir. Pek çok farklı dinamiğin etkili olduğu sebeplerden dolayı iktidarını kaybeden CHP'den sonra iktidara gelen DP, hegemonyanın tesisi ve yeniden üretimi için ideolojik aygıtlardan yararlanmıştır. Althusser'in devletin ideolojik aygıtları ve Gramsci'nin hegemonya kavramını teorik çerçeveye oturtarak Türk siyasal hayatı analizine girişen bu çalışma, CHP ile DP'nin ideolojik aygıtlardan nasıl ve hangi amaçlarla yararlandığını ve çok partili siyasal yaşama geçişte yeni iktidarın hegemonyasını tesis etmek için eski hegemonyaya ait ideolojik aygıtları nasıl dönüştürdüğü sorularını yanıtlarken aynı zamanda ideolojik aygıtların konjonktür ve politika farklılıklarına göre ideolojik veya pragmatik bir amaçla kullanılabildiğini de kanıtlamış olacaktır.

Bilim Kodu: 117111

Anahtar Kelimeler: Devletin İdeolojik Aygıtları, Hegemonya, Tek Parti, Cumhuriyet Halk Partisi, Demokrat Parti.

Sayfa Adeti: 151

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Uğur Yıldız

AKSARAY UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCES INSTITUTE
CONSTRUCTION OF HEGEMONY AND IDEOLOGICAL
APPARATUS IN THE TRANSITION FROM SINGLE-PARTY TO
MULTI-PARTY SYSTEM

(M. A. Thesis)

Cüneyt ÖZTEKİN, Aksaray 2022

ABSTRACT

One of the important turning points of Turkish political life after Republic is the transition to multi-party political life with the transition to democracy, the single-party government, which continued its rule between 1923-1950, left its place to the Demokrat Parti (Democrat Party). Cumhuriyet Halk Partisi (CHP, The Republican People's Party), which ruled the country as a single-party government for 27 years, worked like almost an architect in the social and political field as the founder party of the republic, under the leadership of Mustafa Kemal Atatürk and İsmet İnönü after the World War I. In the conjuncture of the period, the CHP under the leadership of Atatürk and İnönü, who thought that western countries represented a more advanced civilization in social and political terms, saw the "West" as the key to the development of the newly established Republic of Turkey and actualized policies in this direction. While carrying out its policies in this context, the CHP followed an authoritarian policy course by making use of what Althusser called the ideological apparatus of the state. In 1950 the DP which came into power after the CHP, which lost its power due to reasons that many different dynamics were effective on, benefited from ideological devices for the establishment and reproduction of hegemony. By attempting to analyze the Turkish political life by adapting Althusser's apparatuses of the state notion and Gramsci's concept of hegemony in the theoretical framework, this study reveals how and for what purposes CHP and DP benefited from ideological apparatuses in the construction of new hegemony during the transition to multi-party political life. It also demonstrates that ideological devices can be used for ideological or pragmatic purposes in accordance with the conjuncture and policy differences.

Science Code: 117111

Keywords: Ideological Apparatuses of State, Hegemony, Single-party, Republican People's Party, Democrat Party.

Page Number: 151

Supervisor: Assistant Professor Uğur Yıldız

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	7
KAVRAMSAL ÇERÇEVE: İDEOLOJİ, DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI VE HEGEMONYA	7
1.1. Althusser'in Devletin İdeolojik Aygıtları ve Baskıcı Devlet Aygıtları	7
1.1.1. İdeoloji ve İdeolojinin Kavramsallaştırılması.....	8
1.1.2. İdeoloji mi Söylem mi?	15
1.1.3. Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) ve Baskıcı Devlet Aygıtları (BDA).....	19
1.2. Hegemonya ve Rıza Üretimi.....	25
1.2.1. Gramsci'de Hegemonya ve Rıza Üretimi	29
1.2.2. Gramsci'de Hegemonya Kavramının Bileşenleri	32
İKİNCİ BÖLÜM.....	50
1923-1960 ARASI DÖNEMDE DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI VE BASKICI DEVLET AYGITLARI	50
2.1. Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi'nin İdeolojik Aygıt Kullanımı.....	51
2.1.1. Eğitim-Kültür.....	54
2.1.2. Basın/Medya.....	69
2.1.3. Din	80
2.2. Demokrat Parti'de İdeolojik Aygıt Kullanımı.....	87
2.2.1. Demokrat Partinin İktidara Geçiş Süreci	88
2.2.2. Eğitim-Kültür.....	101
2.2.3. Basın/Medya.....	109
2.2.4. Din	116

SONUÇ.....	121
KAYNAKÇA.....	131
TEZ DEĞERLENDİRME FORMU	139



KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
A-RMHC	: Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti
BDA	: Baskıcı Devlet Aygıtı
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
ÇTK	: Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA	: Devletin İdeolojik Aygıtı
DP	: Demokrat Parti
MKP	: Milli Kalkınma Partisi
MP	: Millet Partisi
SCF	: Serbest Cumhuriyet Fırkası
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCF	: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası

GİRİŞ

Tek partili siyasal yaşam, Cumhuriyet sonrası Türk siyasal hayatının önemli aşamalarından birisidir. Mustafa Kemal Atatürk tarafından Cumhuriyet'in erken yıllarından itibaren çeşitli devrimler gerçekleştirilmiş ve I. Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nin sosyal ve siyasal olan tüm kurumları yeni oluşturulan yapıya bağlı olarak geride bırakılmak istenmiştir. Atatürk ile başlayan devrim politikaları ve bu politikaların tezahürleri Atatürk'ün ölümünden sonra Cumhurbaşkanlığı'na gelen İsmet İnönü ile birlikte de devam etmiştir. Eğitim, kültür, hukuk ve sanayi gibi alanlarda dünyanın geri kalanından daha ileri vaziyette bulunan Batı medeniyeti, Atatürk ve İnönü önderliğindeki Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP), yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti için rol modeli konumundaydı. Fransız Devrimi'nden sonra yükselişe geçen milliyetçilik akımları ile oluşmaya başlayan ulus-devletlerin modern devletler olduğu ve çağın gereklerine uyduğu fikri küresel ölçekte kabul görüyorken ve savaş sonrası bu yeni trende uygun gelişmeler yaşanırken, Atatürk ve İnönü önderliğindeki CHP de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra gerçekleştirmiş olduğu devrimleri ulusal öğelerle birleştirmiştir. Bu şekilde Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte geride bırakılmaya çalışılan Osmanlı mirasının yerine yeni bir milli kimlik oluşturulmaya çalışılmış ve oluşturulmaya çalışılan kimlik devrim politikalarına eklemlenerek Türkiye Cumhuriyeti'nin modern bir ulus-devlet olması yönünde adımlar atılmıştır.

CHP'nin yürütmüş olduğu tek parti iktidarı 1940'lı yılların sonu itibariyle pek çok farklı sebepten dolayı çöküşe geçmiş ve 1946 yılı itibariyle Türkiye demokrasi adına bir seviye daha kaydederek çok partili siyasal hayata giriş yapmıştır. 1950 seçimlerinde 27 yıllık iktidar koltuğunu kaybeden CHP, yerini Demokrat Parti (DP)'ye bırakmış ve muhalefet pozisyonuna gelmiştir. CHP'nin kendi milletvekilleri arasındaki muhaliflerinin ayrı bir parti kurması ile oluşan DP ise, 1960 yılına kadar, 10 sene boyunca iktidarda kalacak, partinin genel başkanı Adnan Menderes 5 kere hükümet kuracak ve 3 seçim kazanacaktır.

CHP'nin 27 yıllık tek parti rejiminde uygulamış olduğu çeşitli alanlardaki politikalar 1940'lardan itibaren toplum tabanında büyük rahatsızlıklara sebep olmaya başlamıştır. Toplumun Batılı standartlara eşlik edebilmesi için uygulanan modernleşme ve laikleşme politikaları, toplum yapısındaki farklılıklar, nüfusun genelinin eğitimsiz oluşu, nüfusun

kırsal kesimde yoğun olması ve uygulanan politikaların tepeden inme olması gibi pek çok sebeple CHP iktidarının son dönemlerinde artan huzursuzluklara sebep olmuştur. Özellikle Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu (ÇTK) görüşmelerinde yaşanan gelişmelerin sebep olduğu CHP içindeki muhaliflerin başkaldırısı ayrı bir partinin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Yeni kurulan parti ise 1946 yılında gerçekleşen ve sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinin literatürlerince ortak kabul gören bir şekilde şaibeli olduğu sonucuna ulaşılan seçimleri kaybetmesine rağmen 1950 seçimlerine iyi bir hazırlık süreci ile girerek kurulmasından 4 sene sonra iktidara yükselecektir. İlk defa genel bağlamda demokratik ve şaibesiz -en azından 1946 seçimlerine göre- bir seçime giren DP büyük bir halk desteği ile iktidara çıkmış ve seçim sisteminin gereğiyle Meclis'teki üstünlüğü ele geçirmiştir.

DP iktidar pozisyonuna yükseldikten sonra bu çalışmanın da göstereceği gibi iktidarının ilk yıllarında toplum nezdindeki desteğini artırmak amacıyla popülist politikalara başvurmuştur. Toplumdaki kendisine karşı olan genel rahatsızlığın farkında olan CHP, bu popülist politikalara başlarda fazla karşı gelmemiş ya da gelememiştir. DP'nin muhalefet yıllarında CHP üzerinden yürüttüğü anti-demokratik karşıtı politikaları ve her türlü baskıya karşı dik duruşu onu iktidara getiren etmenlerin başındaydı. Ama DP iktidara geldikten sonra ilk yıllardaki nispi liberalleşme ve özgürlük havası yerini otoriter ve baskı dolu yıllara bırakmıştır. Kendisini her an daha da fazla hissettiren iktisadi problemler ve uluslararası konjonktüre bağlı olarak ulusal siyaseti ve kamuoyunun gündemini belirleyen gelişmeler gibi sebepler DP'nin iktidarının ilk yıllarında uyguladığı liberal ve özgürlükçü politikaları terk edip otoriter ve baskıcı politikalara yönelmesine sebep olmuştur. İktidarının sonlarına doğru DP'nin içinde bulunduğu her bir kriz uyguladığı politikadaki baskı oranını daha da fazla artırmasına neden olmuştur.

1923-1960 arası dönemde CHP ve DP iktidar pratiklerine bakan bu çalışma teorik çerçevenin inşa edilebilmesi bağlamında öncelikle “İdeoloji nedir?” sorusunun cevabını araştıracaktır. Bu doğrultuda kısaca Foucault'nun söylem kavramsallaştırması ile ideoloji kavramı arasındaki ilişkiye değinilecektir. Ardından pratik kısımdaki araştırmanın yapılabilmesine olanak sağlayan kavramlar olan *Devletin İdeolojik Aygıtları* ve *hegemonya* kavramlarının neler olduğunu ortaya koyacaktır. Teorik çerçevenin oluşturulmasının ardından “tek parti iktidarı” olarak isimlendirilen şeyin tam olarak kavranabilmesi adına kısaca “Tek parti nedir?” sorusunun cevabı araştırılacaktır.

Teorik çerçevenin inşa edilmesinin ardından çalışmanın analiz kısmına geçiş yapılacaktır ve ilk olarak CHP'nin tek parti iktidarını sürdürdüğü 1923-1950 yılları arasındaki “Eğitim-

Kültür”, “Basın/Medya” ve “Din” konu başlıkları altındaki politikalarını Louis Althusser’in *Devletin İdeolojik Aygıtları* (DİA) olarak isimlendirdiği aygıtlar ve Gramsci’nin *hegemonya* kavramı doğrultusunda inceleyecektir. Yapılan analizler doğrultusunda CHP’nin DİA’ları modernleşme, Batılılaşma ve Laikleşme politikalarının toplum tabanına entegrasyonunda ideolojik bir motivasyonla kullanıp kullanmadığı irdelenecektir.

Ardından aynı teorik çerçeve kullanılarak, CHP tek parti iktidarının devrilmesi akabinde iktidar pozisyonuna gelen DP’nin 1950-1960 yılları arasındaki “Eğitim-Kültür”, “Basın/Medya” ve “Din” konu başlıkları altındaki politikaları incelenecektir. DP politikalarının incelenmesi neticesinde DP’nin kendi hegemonyasını tesis etmek adına kullanmış olduğu DİA’ları CHP’den farklı bir motivasyonla kullanıp kullanmadığı ortaya konmaya çalışılacaktır. Reformları tepeden inmece bir yaklaşımla uygulayan CHP’nin DİA’ları yeni kurulmuş cumhuriyetin oluşma ve yükseliş dinamiklerinin oturması için ideolojik bir motivasyonla kullanıp kullanmadığı sorunsalı bizleri, CHP’den iktidarı devralan DP’nin zaten oluşturulmuş bir toplumsal düzen içinde DİA’ları kendi hegemonyasının üretimi ve yeniden üretimi için kullanıp kullanmadığı noktasına getirecektir.

Çalışmanın teorik enstrümanını oluşturan kavramların seçimindeki temel faktör DİA, BDA ve hegemonya kavramlarının bahsi geçen süreci (1923-1960) açıklamada ve literatürdeki eksik olarak ifade edileni tamamlayabilecek yeterlilikte ve güçte olduğu şeklinde değerlendirilmesindendir. Çalışmanın alt başlıkları ve araştırma bölümleri olan eğitim-kültür, basın/medya ve din, özneleri 1923-1960 dönemi arası CHP ve DP ile sınırlı Türk siyasal hayatı analizinin konu bağlamındaki kapsam aralığı olarak belirlenmiştir. Bu başlıkların seçilmesindeki ana etkenin en başta çalışmayı amacının ötesine sürükleyecek bir kapsam genişliğinden sakınılması olduğu ifade edilmelidir. Bu doğrultuda 3 temel alanda başlık seçilerek konunun çalışmanın araştırma sahası dışına çıkması engellenmek istenmiştir. Bunun yanında seçilen başlıkların belirlenen teorik çerçevenin incelenmesindeki elverişliliği göz önünde bulundurularak bir seçime gidilmiştir. Sayısı birden fazla olan DİA’lardan tarihsel perspektif üzerinde araştırılarak bulguları temiz bir şekilde ortaya konulabilecek olan DİA’ların okul DİA’sı, haberleşme DİA’sı, kültürel DİA ve dinsel DİA olması da seçilen alt başlıkların neden seçildiklerinin bir diğer sebebidir.

Çalışmada Türk siyasal hayatı analizi bölümünde özneler olarak CHP ve DP seçilmiştir. CHP’nin seçilmesindeki temel faktör, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu partisi olması ve

Türk siyasal hayatındaki ilk ve tek “tek parti iktidarı” olmasından kaynaklanan biriciklikle açıklanabilir. Benzer şekilde DP ise tek parti yönetiminden sonra çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte ilk parti olması sebebiyle CHP gibi Türk siyasal hayatında önemli bir yere sahiptir. Ayrıca Cumhuriyet sonrası Türk siyasal hayatında askeri bir darbe ile sivil bir iktidarın devrilmesi ilk kez DP döneminde vuku bulduğu için DP de Türk siyasal hayatında önemli bir yere sahiptir. Bu iki partinin analiz özneleri olarak seçilmesindeki bir diğer etken ise, birbirleri ardından iktidara gelmelerine rağmen ulusal ve uluslararası konjonktürlerin farklı olmasıdır. Daha açık ifade etmek gerekirse, örneğin CHP I. Dünya Savaşı sonrası Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu partisi olma rolünü üstlenmiştir. Bu rolün önemi ise tez çalışmasının temel irdellemelerinden olacak olan DİA’ların kullanım amaçlarındaki farklılığı tetikleyen bir unsur olarak görülmesidir.

Çalışmada kullanılan teorik çerçeve -Althusser’in DİA’ları ve Gramsci’nin hegemonya kavramı- Türk siyasal analizi yapan çalışmalarda daha önce bu çalışmada kullanıldığı biçimiyle, yani iktidarların belli alanlardaki ideolojik aygıtlarını inceleme bağlamında sıkça kullanılmış araçlar değildir. Literatür taraması ardından edinilen bulgular aynı teorik çerçevenin yalnızca siyaset bilimi değil aynı zamanda sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinde de bu teorik çerçevenin farklı şekillerde kullanıldığını göstermektedir. Bu kavramlara başvuran az sayıdaki çalışmalara örnek verilecek olursa, Beyler Yetkiner (2021) tarafından hazırlanan *Devletin İdeolojik Aygıtları Bağlamında Masallara Yönelik Bir Araştırma* isimli çalışma masalların ideolojiyi yeniden ürettiği iddiasından hareket etmekte ve devletin bu aygıtı nasıl ele aldığını araştırmaktadır. Savaş Çoban’a (2011) ait olan *Hegemonya Aracı ve İdeolojik Aygıt Olarak Medya* isimli doktora tezi, medyanın hegemonyayı kurma ve yeniden üretme noktasındaki işlevine işaret ederek Türk medyasını çeşitli yönlerden ele almaktadır. Burak Türten’in (2018) *Devletin Kültürel İdeolojik Aygıtı Olarak TRT ve TRT Belgesel Ödülleri’ne Althusser’ci Açından Bir Yaklaşım* isimli doktora tezi ise tarafsız ve özerk olması gereken TRT Belgesel Ödülleri’ni incelemekte ve TRT Belgesel Ödülleri’nin kültürel ideolojik aygıt yönünü araştırmaktadır.

Türk siyasal hayatının bu çalışmadaki sınırlılığı dahilinde olan 1923-1960 yılları arası dönemi farklı isimler tarafından araştırmalara konu edilmiştir. Özellikle kendisine Türk modernleşmesi, sekülerleşme, ulus inşası gibi konular kapsamında yer bulan çalışmalarda farklı paradigmalardan izlerini bulmak mümkündür. Genel olarak iki geniş kapsam aralığına dahil edilen isimlerin ilk grubunu Bernard Lewis, Niyazi Berkes, Tarık Zafer Tunaya gibi isimlerin oluşturmaktadır. Lewis’in (1993) *Modern Türkiye’nin Dönüşümü*, Berkes’in

(2012) *Türkiye’de Çağdaşlaşma* ve Tunaya’nın (1952) *Türkiye’de Siyasi Partiler* isimli çalışmaları genel bağlamda Türk modernleşmesini ve sonrasını devlet ile din arasındaki çatışma perspektifinden okumaktadır. Din ile modernleşmenin farklı kutuplar olduğu yaklaşımdan hareket eden bu isimler modernleşmeyi ve sonrasını bu iki kutup üzerindeki çatışma olarak görmektedirler. Bu çatışma kendisini Tunaya’da “irtica” Lewis’te “modernistler” ve “gericiler” şeklinde göstermektedir. Bu isimlerin yaklaşımları süreci siyah-beyaz gibi bir ayrım işlemine tabi tutarak modernleşmenin karşısına bir “Orta çağ zihniyeti” olarak dini koymuşlardır. Ardıç (2008) bu yaklaşım tarzının, modernist reform çabalarında en temel meşruiyet kaynağı olarak özellikle Mustafa Kemal ve Ziya Gökalp gibi sekülerizmin en önemli temsilcileri tarafından bile sürekli İslam’a referans verildiği gerekçesinin göz ardı edilmesi sebebiyle eksik olduğuna işaret etmektedir.

Diğer yandan Kemal Karpat ve Eric Jean Zürcher gibi tarihçilerin de bulunduğu kesim ise, sürecin yukarıda ifade edildiği üzere birbirine zıt ya da birbirinden kopuk şekilde okunması yerine “sürekliliği” vurgulayarak birbirleri ile bağlantılı olduğunu savunmaktadırlar. Ardıç (2008) bu alternatif paradigmanın öncülüğünü Şerif Mardin’in çalışmalarının yaptığını aktarırken, Mardin’in resmi geleneksel tarih yazımında Osmanlı-Cumhuriyet dönemleri arasındaki kopuşa yönelik aşırı vurguyu eleştirdiğini ve kopuşlar kadar süreklilik unsurlarının da bulunduğunu ortaya koyduğunu belirtmektedir. Tüm bunlara ilave olarak ilgili olgulara, Şerif Mardin merkez-çevre problematiği bağlamında “bürokratik merkez ve İslami toplumsal çevre arasındaki mücadele” olarak yaklaşırken benzer yaklaşım biçimini Heper’in de spesifik bir şekilde bürokrasi üzerinden okumalar ile gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. Karpat’ın özellikle 1850’lerden itibaren başlayan ve 1910’lardan sonra eski Osmanlı bakiyesinden yeni Cumhuriyet’e yönelen göçler sonucunda ve demografik tetikleyiciler ile analiz ettiği dönüşüm, modernleşmenin çevrenin merkeze geçmesine işaret etmektedir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasına sebep olan motivasyonlardan ilki siyaset bilimi literatüründeki ilgili teorik çerçeve ile analiz eksikliğinin bulunmasıdır. Yapılan literatür taraması sonrası Althusser’in DİA’ları ve Gramsci’nin hegemonya kavramı çerçevesinde parti politikası ya da siyasal hayattaki bir dönemin incelemesinin eksikliği görülmüştür. Ayrıca ilgili literatür kapsamında var olan az sayıdaki çalışmalarda ekonomik indirmecilikten sıyrılmış bir analizin eksikliği göze çarpmaktadır. Bu doğrultuda bahsi geçen sürecin yukarıda aktarılan literatürün ait olduğu paradigmlar ile yoğrulmasıyla modernleşme ve sekülerleşme sürecinin DİA ve hegemonya kavramları ile de

okunabilmesi sağlanmak istenmiştir. Aynı zamanda Marksist olsun ya da olmasın tüm devletlerin benzer sistemler doğrultusunda işliyor olması, bu çalışmanın Türk siyasal hayatında bir dönem incelemesi ile genelleme yapılabileceği sonucuna da ulaştırmaktadır. Bu çalışmada olduğu gibi genel başlıklar belirlenerek bir partinin o başlık altındaki politikalarının aygıt işlev ile değerlendirilmesi ve iktidar değişikliğinde mevcut haldeki DİA'ların akıbeti konusunun işlenmesi ile de literatürdeki eksik görülen bu kısma katkı yapmak amaçlanmaktadır. İdeolojik aygıt denildiğinde akla ilk gelen kurumların medya kurumları olması çalışmayı gerekli kılan etmenlerden bir diğeridir. Bu çalışma ile partilerin politikaları doğrultusunda yalnızca medyadan değil benzer etkinlikte din ve eğitim-kültür alanlarından da faydalandıkları göz önüne serilmiş olacaktır. Çalışmanın bir diğer önemi ise Althusser'in DİA'larının genel bağlamda ideolojik olarak kullanılması tezini, aslında, hegemonyayı elinde bulunduran iktidarın içinde bulunduğu konjonktür ve amaçlar doğrultusunda DİA'ları ideolojik kullanım dışında farklı motivasyonlarla kullanabildikleri şeklinde genişletecek olmasıdır. Böylece bu çalışma sonucunda ideolojinin ve ideoloji ile söylem arasındaki ilişkinin ne olduğu, DİA'nın ve hegemonyanın ne demek olduğu, Cumhuriyet sonrası Türk siyasal hayatında Althusser'in DİA olarak isimlendirdiği aygıtların nasıl kullanıldıkları, iktidar değişiminde DİA'ların nasıl dönüştükleri ve CHP ve DP'nin DİA'ları hangi motivasyonla kullandıkları soruları kendilerine cevap bulacaktır.

Bu çalışma Türk siyasal hayatı kapsamında CHP ve DP iktidar pratikleri bağlamında Althusser'in DİA ve BDA kavramları ile Gramsci'nin hegemonya kavramı analiz edilmiştir. Bu analiz yapılırken Althusser ve Gramsci'nin kavramları ile ilgili literatür detaylandırılmıştır. Kavramların CHP ve DP'nin iktidar pratiklerini ne ölçüde açıkladıkları noktasının analizi adına ilgili partilerin uygulamalarına ve politikalarına ait arşiv ve belgelerden yararlanılmıştır. Bu doğrultuda Gramsci ve Althusser'in kavramlarının Marksist ekonomik indirgemecilik ötesine geçerek kültür boyutunu da iktidar sarmalına eklemelerine paralel olarak, CHP ve DP iktidarlarının eğitim-kültür, basın/medya ve din üzerine söylem ve politikalarına yorumlayıcı yaklaşım ile çözümleme yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: İDEOLOJİ, DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI VE HEGEMONYA

1.1. Althusser'in Devletin İdeolojik Aygıtları ve Baskıcı Devlet Aygıtları

16 Ekim 1918'de Cezayir'de doğan Louis Althusser, askerdeki gençlik yıllarının 5 senesini Almanya'daki esir kampında geçirmiştir. Askerlik sonrasında ise yarım kalan eğitim hayatına devam edip, onu bugün felsefedeki ve siyaset bilimindeki çeşitli literatürlerde hala daha üzerine tartışmalar yapılan ve fikirleri doğrultusunda çalışmalara iten bir düşünür halini almasındaki adım taşları olarak nitelendirilebilecek yolu kat etmiştir.

Althusser, Marksist düşüncenin öncelikle Avrupa'da karşı karşıya kaldığı 20. yüzyıldaki temel çıkmazlar üzerine ve bu çıkmazların aşılmasına yönelik geliştirdiği düşünceleriyle öne çıkmış bir düşünürdür (Saygın, 2010: 524). Bir teorisyen olarak onun 1970'lerde zirvesine ulaşan muhteşem entelektüel ünü, birincisi –*Pour Marx*- 1965'te yayımlanan, iki makaleler toplamı üzerine kurulmuştur (James, 2013: 184). Gramsci gibi Althusser de kendisini Marksist olarak tanımlasa da Marx'ın ekonomik indirgemeciliğine karşı duruşları yine Gramsci gibi onun da Marksizmi temel damarlarından kopardığı eleştirileri ile yüz yüze getirmiştir. Marshall (2005: 18) ise onun siyasal açıdan hedefinin, Marksizmin Stalinist çarpıtmasını analiz ederek eleştirisini yapmak olduğu ifade etmektedir. Marshall'ın bu analizi doğrultusunda Althusser'in, salt hümanist bir ahlaki suçlama yapma retorikini reddederek, Stalinizmin diğer çağdaş Marksist eleştircilerinden kalın çizgilerle ayrıldığını da ifade etmek mümkündür.

Althusser'in DİA ve baskıcı devlet aygıtları (BDA) olarak isimlendirdiği araçların tanımlanabilip algılanabilmesi için, ideolojinin siyaset bilimi literatüründeki yerinin araştırılması ve ideolojinin Althusser tarafından konumlandırılıp anlamlandırılmasının incelenmesi gerekmektedir. Çünkü ideoloji kavramı bir kalıba sokulamayacak kadar değişkenlik gösterebilen ve çeşitli faktörlerin etkisi ve perspektif farklılıkları sebebiyle terminolojik ve semantik dinamiği aktif olan bir kavramdır.

1.1.1. İdeoloji ve İdeolojinin Kavramsallaştırılması

“Büyüklerin önyargıları, küçüklerin kanunlarıdır.”

Helvetius

İdeoloji kavramı, sosyal bilimler disiplinlerinde açıklama ve konumlandırma yapmanın zor olduğu kavramların başında yer almaktadır. İlk olarak Antonie Destutt de Tracy tarafından üretilen ve 1796 yılında kullanılan kavramın kesin kökenleri de net olarak belirlenememiştir. İdeoloji kelimesinin üreticisi olan De Tracy’e göre kavram, yeni bir “fikirler bilimi” anlamına gelmekteydi (Heywood, 2013: 23) ve aklın ürünü olan değerlerin aynı zamanda bilimsel bir karaktere sahip oluşunu düşünmekteydi (Çaha ve Şahin, 2013: 19). Gramsci ise kavramın ilk dönemlerde “fikirlerin çözümlenmesi” ve “fikirlerin kökeninin araştırılması” anlamında kullanıldığını ifade etmektedir (Gramsci (2008)’den aktaran Öztekin ve Öztekin (2020)). Zaman içerisinde semantik ve terminolojik kaymalar yaşayan ideoloji kavramı, tarihsel konjonktür ve kavramın incelenmesindeki perspektif farklılıklarından dolayı oldukça farklı şekillerde konumlandırılmış, farklı disiplinleri konu sahası içerisinde kendine yer bulmuş ve tartışılmıştır. Örneğin Sancar (1997: 26), ideoloji kavramının yeni tartışmalar içinde hegemonya kavramı merkezli yeni bir bağlama oturduğunu ifade etmektedir¹. David McLellan’a göre ideoloji bütün sosyal bilimlerin en kaygan kavramıyken (McLellan (2005)’ten aktaran Bora (2017)) Eagleton, ideolojinin on altı tanımı yapıldığını bildirmekte ve bu tanımları vermektedir (Eagleton (1991)’den aktaran Kazancı (2012)). Çünkü ideoloji netamelidir, istediğin yere kadar uzar, istediğin alana bulaşır, istediğin amaç için kullanılır ve istediğin kadar bilim ve disiplinle ilişkilendirilebilir (Kazancı, 2012: 2). Giddens (2012: 146) ideolojiyi, “çatışma ve uzlaşma arasındaki karşılıklı ilişkileri çözümlmeye yardımcı olan işe yarar bir kavram- daha az güçlü grupların zararına olarak daha güçlü grupların kendi konumlarını emniyete almaya yardımcı olan değerler ve inançlar” şeklinde yorumlamıştır. Zizek ise (2011: 19) ideolojinin, ilk olarak kuramlar, inançlar, kanaatler ve ikna etmeye yönelik prosedürler kompleksi olarak ideoloji; ikinci olarak ideolojinin maddeselliği, yani DİA gibi kendi dışsallığında ideoloji; son olarak, anlaşılması en zor alan olan toplumsal “gerçekliğin” kalbindeki emek sürecinde, “kendiliğinden ideoloji” olarak algılanması gerektiğini düşünmektedir.

¹Sancar bu tespiti ile tartışmaların genel olarak egemen ideoloji kuramı olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Sancar, S. (1997). *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*. Ankara: İmge.

Marx ve Mannheim ise kavramı farklı perspektiflerden ele alarak kendi içlerinde kavramla ilgili olarak ayrı tanımlamalar yapmaktadırlar. Daha önce de belirtildiği gibi ideoloji kavramının muğlak yapısı öylesine derindir ki, Marx'ın ideoloji hakkındaki görüşlerinin bile birçok odaktan farklı şekillerde yorumlandığını söyleyebilmek mümkündür. Bu durumla ilgili olarak Barrett (2004: 11), Marx'ın ideoloji hakkındaki düşüncelerinin ürkütücü çeşitlilikte olduğunu ve anlaşmazlıklar yelpazesinin normal olarak karşılanandan daha geniş olduğunu ifade etmektedir. Marx ve Engels'e göre, egemen sınıf, üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf olarak, kendi egemenliğinin sürekliliğini sağlamak amacıyla fikir ve düşünceler üretir; bu fikir ve düşünceler onların istediği şekilde toplumsal bilinci ve üretim ilişkilerini de belirleyerek tarihi yönlendirir (Marx & Engels (1976)'dan aktaran Saygın (2015). Bu bağlamda ideoloji Marx'a göre egemen sınıfın çıkarlarını temsil edip, onların bakış açısını yansıtır ve bu durum gerçekliğin çarpıtılması yani *yanlış bilinç*²tir (Erdem, 2019: 141-142). Sancar ise (1997: 26) bu tanımlamayı indirgemeci olmakla değerlendirmekte ve yanılsama kuramı çerçevesinde ideoloji kavramının *yapı*'nın insan zihnindeki etkisine indirgendüğünü ifade etmektedir. Yine de belirtmek gerekir ki, Marx, bir pozitif-negatif ideoloji ayrımını gözeterek, negatif ideolojilerin özel çıkarları, pozitif ideolojilerin ise tümel çıkarları desteklediğini düşünmektedir. Azınlık-çoğunluk çıkarlarının temsil edilmesi durumunda negatiflik burjuva ideolojisine, pozitiflik ise işçi sınıfı ideolojisine eşittir. İleri sürülen tezin özetini, “en azından kapitalizmde, çarpıtılmış düşünceler ya da ideolojiler, sadece avantajlı azınlığın çıkarlarına hizmet etme eğilimindedir” (Ransome, 2011: 160) şeklinde okumak mümkündür.

Larrain'e göre (1995: 23) Marx, burjuvazinin metafizik ve dine ilişkin eleştirilerini model olarak, egemenlik ve sömürünün yeni biçimlerinin maskesini düşürmek için kendi ideoloji kavramını –bilim değil bir çeşit çarpık bilinç- ele aldı. Larrain, Marx'ın ideoloji çözümlemesinin üç aşamada geliştiğini ileri sürmektedir: ilk aşaması ilk yazılarından oluşmaktadır ve 1844 yılına kadar devam eder, ikinci aşaması Feuerbach'tan ayrılmasıyla başlar ve 1857 yılına kadar devam eder ve son aşaması ise Marx'ın Hegel'in *Bilim ve Mantık* kitabını yeniden okumasıyla başlayarak *Grundrisse*'den sonraki olgunluk dönemini yazılarını kapsar (Larrain (1983)'ten aktaran Ransome (2011). İdeolojileri fikir, düşünce ve inanç sistemleri olarak tanımlayan Duverger ise (1984: 77) Marx'ın ideoloji tanımına

²Yanlış bilinç kavramsallaştırması ideoloji kavramının olumsuz yönüyle anlamlandırılmasının bir tezahürüdür. Teun Van Dijk'ın da (2020: 18) ifade ettiği gibi, bu tarz bir anlamlandırmanın “Biz ve Onlar” kutuplaşmasına sebep olacağını söylemek gerekmektedir. Bu doğrultuda da, “Biz doğru bilgiye, Onlar ideolojiye sahip” sonucu ortaya çıkmaktadır.

hukuk, ahlak, dil, zekâ ve bilincin tüm ürünleri gibi her türlü kültürel yapıtları da ideolojik üstyapılar içine sokarak tanımını genişlettiğini fakat ideolojilerin sınıf yapılarını yansıttıkları ve onları gizleme amacı güttükleri yolundaki temel düşüncesinin hep aynı kaldığını ifade etmektedir.

Mannheim (2002: 82-83), ideoloji kavramında gözden kaçan bir *çok anlamlılık* olduğunu ifade etmektedir ve ideoloji kavramını *kısmi-bütünlükçü* şeklinde varyantlara ayırarak açıklamaktadır. Bir tarafta, karşı tarafın belli başlı fikir ve düşüncelerine inanılmak gerektiği kastediliyorsa kısmi ideolojiler yolu –ki kendisi karşı tarafın çıkarına uygun olmayan bir gerçeğin bilinçli olarak örtbas edilmesi şeklinde açıklar, diğer tarafta da bir çağın ya da bir grubun bütünlükçü bilinç yapılarının özellikleri ve nitelikleri olan bütünlükçü ideolojiler mevcuttur. Mardin’e göre (1997: 78) Mannheim’ın Marx’tan farkı ideolojiyi Marx’ın aksine yalnızca “siyasal” adını verebileceğimiz toplum olayları ile ilintili bir düşünce tarzı olarak değil aynı zamanda “toplumsal eylemimize yön veren bir şekilde çalışma” misyonuyla da var etmiş olmasıydı. Şeriati ise (1995: 94) ideologların belirli bir inanç veya ideolojinin savunuculuğunu yapması bağlamında ideolojinin belirli bir grubun, sosyal sınıfın, ulusun veya ırkın bağlandıkları belirgin inanç ve fikirlerden oluştuğunu ifade etmektedir. Konuyu farklı bir biçimde ele alan Purvis ve Hunt (2014: 11) ise ideolojiyi “Marx’ın icadı değil” şeklinde belirterek ideolojinin Marksist gelenek ile yakından ilgili olduğunu, modern Batı Marksizmi’nin geniş problematiği olarak tanımladığımızı ve nasıl yeniden üretimi anlama çabası içerisinde yer aldığını ifade ederler.

Genel bağlamında ise ideolojiler, toplumda benzer koşulları paylaşanların, bu koşullardan doğan ortak gereksinimlerini karşılayan, kendi içinde tutarlı inanç sistemleri olarak tanımlanmaktadır. İdeolojiler ilgili toplum kesimlerinin doğru ya da yanlış bilinçlenmelerinde, siyasal çatışmaların yönlendirilmelerinde önemli rol oynarlar. Her ideolojik çatışma, aslında belirli toplum kesimlerinin çıkarları ve dünya görüşleri arasındaki bir çatışmanın yansımasıdır (Kışlalı, 1987: 98-99). Ayrıca belirtmek gerekir ki ideoloji tanımlamalarının ortak yönlerine göz atıldığında bireysellikten ziyade bir ortaklık/paydada buluşma/toplanma durumu söz konusudur. Bu durumun, ideolojilerin kişisel düşüncelerden değil, ortak, toplumsal inançlardan oluştuğunu söyleyerek ifade eden Van Dijk (2020: 21-29), ideolojilerin genel ve soyut olduğunu düşünmekte ve bu açıdan ele alındığında ise genellikle metinlerde ya da konuşmalarda dolaylı olarak ortaya çıktığını belirtmektedir.

Daha öncesinde yaptığı çeşitli çalışmalar ve katıldığı seminerlerle ideoloji hakkındaki fikirlerini açığa kavuşturmuş olan Althusser zaman geçtikçe kendi fikirleriyle çeliştiğini ve kimi noktalarda hata yaptığını da kabul ederek, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*³ isimli çalışmasında ideoloji hakkındaki nihai fikirlerini belirtmiştir.⁴ Bu çalışmasının başında Althusser, Marx'ın ideoloji hakkındaki görüşlerine yer vermiş ve bu yolla aslında ideolojiyi konumlandırmanın da zorluğuna işaret etmiştir. Althusser'in değerlendirmesinde, *Kapital*'i değil *Alman İdeolojisi*⁵'ni kullandığını ifade etmek gerekmektedir. Yapısalcı Marksist ekolün öncüsü olarak kabul edilmesine karşın etkilendiği ve fikir yapısının oluşmasını sağlayan tek isim Marx değildir. Althusser, Levi-Strauss'un *yapısalcı yaklaşımından* beslenerek toplumu oluşturan temel öğeleri aynı zamanda yapısal öğeler olarak da ele almıştır (Börklüoğlu, 2017: 18). Strauss'un yapı anlayışındaki kodlar, bu kodların işlevleri ve toplumsal alan ile kodların bağlantıları gibi unsurlar Althusser'in görüşleriyle paralel yol almaktadır. İdeoloji gibi bir kavrama, tıpkı Aristo'nun bu tarz kavramlara verdiği önem gibi önem vermesi onun hakkında Marksisten çok Yeni Aristocu eleştirilerinin gelmesine sebep olmuştur. Tam bu noktada belirtmek gerekir ki Marksist literatürün öncülerinden olan Althusser'in bu konu hakkındaki fikirleri kimileri tarafından Marx'tan ayrıldığı bir nokta ve Marksizm çizgisinin dışında olduğunu belirtmektedir. Öyle ki Barrett (2004: 120), "Marksizmin geçtiği bir evreden çok Marksizmin kurtulmak ya da uzaklaşmak zorunda olduğu başka bir sınır konumu" tanımlaması yaparak Althusser'in Marksizm ötesi yönelimleri işaret ettiğini belirtmiştir. Althusser'in Marksist teoriden ayrıldığı noktaları işaret eden bir diğer görüş ise Hirst'ten gelmiştir. Hirst (2014: 228) Althusser'in iki yönden Marksist teoriyi reddettiğini ifade etmektedir: Bunlardan⁶ ilki ideolojinin gerçeğin yanlış bir tasarımı olduğu, ikincisi ise ideolojinin gerçek sosyal ilişkilerin bilinçteki çarpık bir yansıması olduğudur.

Althusser'in nihai tezinde ileri sürdüğü "çağırma" kavramında ise Lacan'dan etkilendiği söylenebilir. İlave olarak Spinoza'nın "ideoloji mukaddemi olmayan muhassaladır" yani başlangıcı olmayan bir sonuçtur tanımı ile benzer bir tanıma ulaşması ile Hollandalı düşünüre de bir yakınlık duyduğu söylenebilir (Kazancı, 2012: 7). Ayrıca belirtmek gerekir ki Althusser'in ideoloji ile ilgili öne sürdüğü tezlerden birisi bir diğerinin sonucu değildir. Aralarında yalnızca bağlam birliği bulunmaktadır.

³ Althusser, L. (2019). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki.

⁴ Bu noktada belirtmek gerekir ki Althusser hiçbir çalışmasında eksik bir ideoloji tanımlaması yapmamıştır.

⁵ Marx, K., Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi* (O. Geridönmez, T. Ok, Çev.). İstanbul: Evrensel.

⁶ Hirst Althusser'in Marksist teoriyi reddettiği iki görüşün Marx tarafından *Alman İdeolojisi*'nde kabul edilen görüşler olduğunu ifade etmektedir.

İlk olarak Althusser'in "ideoloji" tanımlaması adına ekonomik indirgemeciliği reddettiğini belirtmek gerekmektedir. Çünkü Althusser, Marx'ın metinlerinin odak noktasının tarih değil *yapı* olduğunu düşünmektedir. İdeolojiyi henüz bu noktada dahi Marx ile farklı gözlüklerle anlamlandırdığını görebilmek mümkündür. Bu noktada ona göre ideoloji, ekonomik pratiğin bağımlı bir sonucu ya da uzantısı değil, kendi özerk belirleyici gücü ve etkisi olan maddi bir pratiktir (Kazancı, 2012: 8). Açık bir zora dayanmayan yönetme süreçlerinin bilgisini açığa çıkarmak Althusser'in egemen ideoloji yaklaşımının temeline teşkil ederken, onun kuramsal çabasının Gramsci ile benzerliğini de gösterir (Sancar, 1997: 41). Ekonomiyi en ön sıradan biraz daha arkalara alması ise sistematığının temel eleştiri noktalarından birisi olmuştur. Althusser'in ideoloji hakkındaki fikirlerinin, yanlış bilinç tezi ile de paralel olmadığını ifade etmek gerekmektedir. Zira Althusser'i ilgilendiren asıl mesele, ideolojinin yanlış olup olmaması değil, ideolojinin gördüğü işlev olmasıdır (McLellan, 2005: 34).

Althusser'e göre (2015: 284) ideoloji, mevcut haliyle, her toplumsal bütünlüğün organik anlamda parçasıdır. O, her şeyin sanki ideolojilerde oluşan temsil sistemleri olmadan sürmeyecekmişçesine cereyan ettiğini ve insan toplumlarının insanların soluk almaları için, tarihsel yaşamları için kaçınılmaz element ve atmosfermiş gibi ideoloji salgıladıklarını ifade etmektedir.

Althusser ideoloji hakkındaki araştırmasına ideolojinin tarihi olmadığını belirterek devam eder. Ayrıca Marx'ın da *Alman İdeolojisi*'nde üstü kapalı olarak aynı ifadeyi kullandığını belirtmektedir. Althusser (2019: 66) Marx'ın "ideolojinin tarihi yoktur" fikrini, ideolojinin tarihinin, ideolojinin dışında, somut vb. bireylerin tarihinin yani var olan biricik tarihin var olduğu yerde olduğunu söyleyerek ifade etmektedir. Bu anlamda, Marx ve Engels'in pejoratif bir anlamda kullandığı bu ifade, Althusser'de olumlu bir çerçevede değerlendirilir (Aksoy ve Can, 2016: 68). Bora ise (2017: 86-87) bu ifadeyi en güncel anlamda fikirlerin, ideallerin özerk bir varlığı, maddi bir gerçekliği olmadığı şeklinde ifade etmiştir. Ancak Althusser (2019: 66), biçimsel olarak savunmak istediği Marx'ın ifadesini farklı bir şekilde ele aldığını –pozitivist- ve Freud'un sözünü trans-tarihsel perspektifte harfi harfine devralıp, ideolojinin öncesiz ve sonrasız olduğunu, yani hep mevcut olduğunu [*omnipresent*], tüm tarih boyunca değişmez biçimiyle her yerde mevcut olduğunu belirtmektedir. Yani Althusser ideolojilerin kendisine özgü bir tarihi olduğunu, genel olarak ideolojinin tarihi olmadığını ifade ederek Marx'tan ayrıldığı noktayı da göz önüne çıkartmaktadır. Ona göre ideoloji tarihin bir uru ya da sapması değildir: Toplamların

tarihsel yaşamının temel bir yapısıdır (Althusser, 2015: 825). Althusser'in Marx'tan ayrıldığı bu noktada Gramsci izlerinin olduğunu ifade edebilmek pekâlâ mümkündür. Hatta Althusser'in çizgisi, Gramsci'nin ideoloji kavramını sistemleştirme değeri de taşır (Hall vd. (1985)'ten aktaran Güngör (2001)). Özgüden de (2015: 46-47), Althusser'in her ne kadar devlet tarafından örgütlenen ve devletin kurumsal uzantısı olan kamuya ait örgütler ile özel örgütler arasındaki farkı Gramsci'nin aksine reddeden bir tutum sergilese de DİA çözümlemelerini Gramsci'nin çizgisinde yaptığını ve bunu yaparken hem reddettiği Gramsci'nin yolundan gittiğini hem de Gramsci'yi kendi teorik süzgecinden geçirerek sistematik bir çerçeveye oturttuğunu ifade etmektedir. Özgüden (2015: 47) buna ilave olarak Althusser'in DİA makalesinin Gramsci'nin Hapishane Defterleri yapıtının katkıları olmadan düşünölemeyeceğini de ifade etmektedir. Althusser'in DİA'lar listesi de (basın, haberleşme, dernekler, sendikalar, partiler vb.) doğrudan doğruya Gramsci'den alınmadır (Hall vd. (1985)'den aktaran Özgüden (2015)). Ransome (2010: 191) ise, Althusser'in DİA'larının Gramsci'nin sivil toplum kurumlarıyla eş tutulabileceğini ifade etmektedir. Bu durumda gözetilen farklılık yine sistematikliktir.

Althusser (2015: 285), ideoloji ve bilinç arasındaki ilişkiye de değinmiş ve ideolojinin derinden *bilinçdışı* olduğunu ifade ederek düşünölmüş bir biçimde kendini gösterdiğinde bile bu şekilde olduğunu söylemektedir. O, ideolojinin temsil sistemini kabul ederken temsillerin bilinçle alakasız olduğunu düşünmekte ve bunların imgelemler ve kavramlar olduğunu belirterek insanların büyük çoğunluğuna *yapılar* olarak dayatıldığını ifade etmektedir.

Althusser'e göre (2019: 68) ideoloji, bireylerin gerçek var oluş koşullarıyla kurdukları hayali ilişkinin bir temsilidir yani bireylerin içindeki yaşadıkları gerçek ilişkilerle kurdukları hayali ilişkidir; gerçekliğe ilişkin çarpıtılmış, programlanmış düşöncelere değöl gerçek ilişkilere gönderme yapmaktadır⁷ (Kazancı, 2012: 10). Eagleton (1996: 41) bu temsilin temsil ettiğı şeyin, kişinin, bir bütün olarak toplumla olan ilişkilerini yaşama biçimi olduğunu ifade etmektedir. Bu da hem gerçek ilişkiyi hem de yaşanan hayali ilişkiyi içerir (Kazancı, 2012: 10). Althusser'in bu noktada da Marx'tan farklı bir çizgide olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Marx'taki tanımlamada, hayali tasarıda gerçek dünyanın

⁷ Althusser, ideolojide, kendi varlık koşullarıyla ilişkilerini değöl, kendi varlık koşullarını yaşama tarzlarını ifade ettiklerini düşünmektedir. Bunun da hem gerçek ilişkiyi hem de hayali ilişkiyi içerdiğini ifade etmektedir. İdeolojinin, bu durumda, insanların kendi dünyalarıyla ilişkilerinin ifadesi, yani gerçek varlık koşullarıyla gerçek ilişkilerinin ve hayali ilişkilerinin birliğı olduğunu düşünmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Althusser, L. (2015). *Marx İçin* (İ. Ergüden, Çev.). İstanbul: İthaki.

yansıtılması söz konusuysen –gerçeklikten kopukluk-, Althusser’de gerçek ilişkilerle hayali ilişki temsil edilir –gerçekliğin kavranışı-. Ona göre ideoloji bir ilişkiler tasarımıdır (Gürçınar (2015)’ten aktaran Oçak, (2018)) ve zihin ideoloji üretmez (Oçak, 2018: 68). Sancar ise (1997: 48) Althusser’in bu tanımının, gerçeklikle hiçbir zaman birebir uyum göstermeyen, büyük ölçüde öznelliğin alanı içinde kurulan bir anlamsal akış olarak ele almayı olanaklı kılacak tartışmanın yolunu açtığı düşüncesindedir. Hirst (2014: 249) Althusser’in “hayali ilişki” tezinin, hümanizm-historisizm ile çatışmasının bir sonucu olduğunu ifade etmektedir.

İdeoloji, hâkim olduğu kişiyi belirli tutum ve tavırları benimsemeye yönlendirir ve ideolojik aygıtlardaki tasarlanmış pratiklere iştirak etmeye iter. Althusser ise “ideolojinin varoluşu maddidir” tezini, “maddi bir aygıt içinde var olan, maddi kuralların düzenlediği maddi pratikler, kendi inancına göre vicdan rahatlığıyla hareket eden bir öznenin maddi eylemlerinde var olan pratikleri buyuran ideolojinin varlığının maddiliğini ortaya çıkartmaktadır” şeklinde ifade etmektedir (Althusser (1994)’ten aktaran Güngör (2001)). İdeoloji Althusser’in belirttiği gibi bir kaldırım taşı ya da tüfek gibi bir maddilik anlayışı ifade etmez, o bazen yazılı bazen sözlü bazen de görüntülüdür ve bu şekliyle somut örnekler, uygulamalar, pratikler içerisinde yer alır. İdeoloji bireyi çeşitli bilinçlerle –bir görev ya da sorumluluk bilinci olabilir- çeşitli pratikleri benimsemeye yöneltir ve bireyi donatılmış olduğu bilinçle eyleme geçerek bunu pratiğe aktarır. Althusser’e göre düşünceler ya da daha başka tasarımların tümü tinsel değil maddi bir var oluşa sahiptirler çünkü ideoloji aygıtlarının her biri, ideolojinin bir gerçekleşmesiyle var olur (Saygın, 2010: 556). Yani ideoloji, bir aygıtın pratik ya da pratiklerinde var olur hep, bu da maddi var oluşturmaktadır (Althusser, 2019: 116). Althusser’in bu tezi toplumsal bilimlerin platformunda adeta bir deprem yaratmış gibidir (Kazancı, 2012: 5).

Althusser’e göre (2019: 77) ideoloji, bireyleri özne olarak çağırır. Yani ideoloji yapının özne üzerindeki bir etkisidir ve yalnızca zihinsel bir işlem değil bir *pratik* de (Kazancı, 2012: 6). Pratik ise öznenin oluşumunu ve varlığını sürdürdüğü süreçteki *ritüeller*dir. İdeolojiler somut özneler için var olurlar ve ideolojinin hedefi ancak özne sayesinde, başka deyişle, özne kategorisi ve bunun işleyişi sayesinde mümkündür (Althusser, 2019: 77-78). Althusser’e göre özne ideolojinin kurucu kategorisidir. Bu durumda da ideolojinin tanımlayıcı işlevi somut bireyleri özneler haline getirmesidir (Güngör, 2001: 227). İdeoloji, bizi belirleyerek kalabalık bir bireyler yığını içinden bizzat bizi işaret edip *çağırarak* ve yüzünü merhametle bize çevirerek, bireysel özneler olarak var olmamızı sağlar (Eagleton,

1996: 202). Özneler ritüeller içindeki pratikler aracılığıyla adlandırma, karşılama, ibadet etme, oy verme, vatani savunma gibi eylemler ile kendi özne konumlarının farkına varırlar (Sancar, 1997: 45). Althusser, özne değerlendirmesini *çağırma metaforunu* kullanarak açıklamakta ve herkesin ideoloji sayesinde zaten otomatik kabullü birer özne olduğunu ifade etmektedir. Althusser'in bu bilincini Eagleton (1996: 203) "Althusser, bizim 'her zaman-zaten', hatta ana rahminde bile özne olduğumuzu ileri sürer; deyim yerindeyse, her zaman buna göre hazırlanmış durumdadır" şeklinde ifade etmektedir. Bu otomatik kabul Althusser'e göre (2019: 77-83) öncesiz sonrasız ideolojik tanıma pratiğinin bilicini verir. Althusser'in "öncesiz sonrasız" ifadesinin, komünist toplumlarda dahi ideolojinin var olacağı iddiası ile belirtilmiş olduğunu ifade etmek, bu düşüncenin Ortodoks Marksizm perspektifinden farklılığının anlaşılması açısından da yarar sağlamaktadır. Yani ideoloji, bir sınıfın diğer sınıfa dikte ettiği düşünceler bütünü olmaktan ziyade kolektif bir eylemdir.

Althusser'in çağırma metaforu, somut bireyden-somut özneye geçiş sürecindeki ideolojilerin işlevini anlamak adına oldukça açıklayıcıdır ve "çağırma" halini Hristiyan Din İdeolojisi örneği ile açıklar (Aksoy ve Can, 2016: 68):

...Sana sesleniyorum, Pierre adındaki insan bireyi, Tanrı'nın var olduğunu ve ona hesap vereceğini söylemek için. Tanrı'dır benim sesimle sana seslenen. İşte senin kim olduğun: sen, Pierre'sin! İşte senin kökenin bu, İsa'dan 1920 yıl sonra doğmuş olsan da, Tanrı öncesiz ve sonrasız olarak yarattı seni! İşte senin dünyadaki yerin! İşte yapman gereken şey! Eğer "sevginin yasasını" gözetirsen, kurtulacaksın Pierre ve İsa'nın şanlı Bedeni'nin bir parçası olacaksın! (Althusser, 2019: 84-85).

Pasajda da görüldüğü gibi, her birey kendi adıyla edilgen biçimde çağırılır, birey hiçbir zaman kendine bir ad vermez (Althusser, 2019: 85). Althusser'in düşüncesinde mutlak özne, ideolojilerle işleyen DİA'lar vasıtasıyla rıza gösteren somut özneler inşa eder (Althusser (200)'den aktaran Aksoy ve Can (2016)).

1.1.2. İdeoloji mi Söylem mi?

İdeoloji kavramının bahsi geçtiğinde tıpkı ideoloji kavramı gibi tartışmalı bir kavram daha meydana çıkar: *Söylem*. "Söylem" kavramı hem sosyal teoride hem de daha özelde Marksist ve post-Marksist literatürde tartışılabilen bir kavram olmuştur. Kimileri tarafından ideoloji kavramının yerine kullanılabileceği düşünülen kavram, kimileri tarafından ideoloji ile benzer yönlerinin olduğu lakin tamamen aynı olmadığı için ikame olmadıkları kanaati içerisinde.

Söylem terimi, geniş bir yelpazeyi kapsar ve dili kelimelerin, cümlelerin ve dilsel özelliklerin ötesinde ele alarak dikkatleri, dilin kullanma biçimine, ne için kullanıldığına ve dilin içinde kullanıldığı sosyal bağlama çeken bir yaklaşımdır (Punch, 2016: 214). Sosyal teoride kavramların ilişki ya da bağlantıların anlaşılır kılınması ile öne çıktığı söylenebilir. Bu bağlamda da Purvis ve Hunt (2014: 10-11), ideoloji ve söylemin toplumsal hayatın hemen hemen aynı kesitine –insan bireylerin, dâhil oldukları ilişkiler ve faaliyetlerle ilgili anlaşılmasına, kavranmasına ya da bilinç oluşumuna katıldıkları fikrine- işaret ettiklerini ileri sürerler.

Purvis ve Hunt’a göre (2014: 11) söylem, dilin ve diğer toplumsal göstergebilim biçimlerinin toplumsal deneyimi aktarmanın ötesinde toplumsal öznelerin (özelliklerin ve bununla bağlantılı kimliklerin), özneler arasındaki ilişkilerin ve var oldukları alanın oluşturulmasında oynadığı önemli rolü kavramamıza yardımcı olan terimi sunmakla, modern sosyal teorideki dilsel dönemeçte yer alır ve önemini bu dönemeçteki merkezi rolünden alır. Söylem, düşünce, iletişim ve eylem için bir araç sunar; bir söylemin kendine ait bir iç düzeni vardır; ama sadece uzmanlaşmış ve teknik söylemler içinde güçlü bir tutarlılık arz eder (Purvis ve Hunt, 2014: 23).

Söylem, tek başına kurgusal bir gerçeklikten ileri gidemez ve gerçeklikten kopuktur. Her ne kadar, söylemin, gerçeklikten meydana geldiği söylene de yalnız başınalığı, onu, varış noktası olarak gerçekliğe ulaştıramaz. Söylemi pratik yaşamda gerçekliğe kavuşturacak olan dinamik ise eylemdir. Eylem, gerçekliğe ilişkindir ve onun içinde var olur, kurgular ancak eylem ile gerçekleştirilebilir, gerçek ancak eylem ile dönüştürülebilir (Çoban, 2020: 222). Arendt (1994: 19), eylemle ilgili olarak, “eylem siyasi yapılar kurmaya ve onların muhafazasına bağlanmakla, belleği yani tarihin koşulunu yaratır” ifadesini dile getirmiştir.

Teun Van Dijk ve Michel Foucault söylem denildiğinde akla gelen ilk isimlerdir. İdeolojilerin bir grubun kimliği, toplumdaki yeri, ilgileri ve amaçları, diğer gruplarla olan ilişkileri, yeniden üretimleri ve doğal ortamları gibi karakteristik özellikleriyle ilişkili olan toplumsal olarak paylaşılan inançlardan oluştuğunu ifade eden Van Dijk (2020: 15-22) söylemin, ideolojilerin yeniden üretiminde ve günlük ifadelerde vazgeçilmez bir rol oynadığını belirtmektedir.

Foucault tarafından kullanıldığı haliyle söylem çözümlemesinin üç özelliği vardır. Bunlardan ilki söylemin *sosyal* olmasıdır. Kelimeler ve taşıdıkları anlamlar, yer, zaman, muhatap ve söyleyenin kim olduğuna göre değişkenlik gösterirler. İkincisi, birbiriyle

çatışan farklı söylemler olabilir. Üçüncüsü ise, söylemler bir hiyerarşi içerisinde düzenlenmiş olarak görülebilirler (Jupp (1996)'dan aktaran Punch (2016)). Söylemlerin üretilmesi ve iktidar kullanımı arasındaki kuramsal bağ nedeniyle söylem çözümlemesi için iktidar kavramı hayatidir. İktidar ve söylem iç içe geçtiği için, bazı kuramsal tanımlamalarda bir ve aynı şey olarak görülür (Punch, 2016: 216).

Revel (2012: 114) Michel Foucault'da söylemin genel olarak farklı alanlara ait olabilen, fakat her şeye rağmen ortak çalışma kurallarına uyan bir ifadeler birliği olduğunu ifade etmektedir. Söylem, tek başına değil, birlik halinde ve üretimi ile birlikte çözümlenebilir hale gelmektedir ve söylemin anlaşılır kılınması ise söylemi üreten, çeşitlendiren ve sürekli hale getiren iktidar ve kurumlar aracılığıyla mümkün olmaktadır (Demir Güneş, 2013: 57). Foucault ise (1993: 10) düşüncelerini “bana göre, söylemin üretimi, her toplumda, görevleri onun gücünü ve tehlikelerini önlemek, bellisiz olagelişini dizginlemek, ağır, korkulu maddiliğini savuşturmak olan bir takım yollarla, hem denetlenmiş, hem ayıklanmış, hem de örgütlenmiş ve yeniden paylaştırılmıştır” şeklinde ifade etmiştir.

Foucault söylemin “*dışlama usulleri*” ile üretildiğini ifade etmektedir. Bu dışlama usullerinden ilki ise yasaktır. Foucault bu yasakların her şeyi söyleme hakkı olmaması, her şeyden her koşulda söz edilmemesi, herkesin her şeyi konuşamaması şeklinde belirtmiştir. Söylem, “cinselliğin korunmasız kaldığı ve politikanın da uzlaşmacılaştığı” alanlardan birisidir. Söylemin görünüşte önemsiz bir şey olması hiç farketmeksizin, karşı karşıya kaldığı yasaklar hemen onun arzu ve erkle olan ilişkisini gün ışığına çıkarırlar. Foucault, bunda şaşırılacak bir şey olmadığını, söylemin arzuyu yalnızca ortaya koyan veya gizleyen değil aynı zamanda arzunun nesnesi olan şey olduğunu; zira söylemin yalnızca kavgaları veya baskı sistemlerini açıklayan bir şey değil, onun aracılığıyla mücadele edilen, ele geçirilmek istenen erk olduğunu belirtmektedir (Foucault, 1993: 11).

Foucault, dışlama ilkesinin ikincisi olarak, “bir paylaşım ve bir kovuş” olarak nitelediği *akıllılık-delilik* dikotomisini işaret etmektedir. Foucault (1987: 24-25) *deliliği*;

“Orta Çağ'ın derinliklerinden bu yana deli, söyleminin diğer insanlarınkiler gibi yayılabilmesine imkân bulunmayan kişidir: söylediği şeyin bir hiç ve söylenmemiş kabul edildiği, ne doğruluğu ne de önemli olduğu, adalet önünde değer taşımadığı, bir eylemi veya bir sözleşmeyi doğrulamaya yetmediği, hatta kilisede bile özün -biçim- değiştirmesine ve kutsal ekmeği beden dönüştürmeye yardım etmediği görülür; buna karşın, her türlü söylemin karşıtı olarak, ona, gizli bir hakikati bildirmek, gelecekte haber vermek, olanca sağlığı içinde, başkalarının bilgeliğinin fark edemediklerini görebilmek gibi tuhaf güçler yakıştırıldığı da olur.”

şeklinde tanımlamaktadır. Foucault’a (1993: 11) göre her nasıl olursa olsun –sözler ister hiçlikte kaybolmaya itilsin isterse de baş tacı edilsin- bu söylemlerin ortada olmadığını düşünmektedir.

Foucault, “*doğru ve yanlış karşıtlığını*, sözünü ettiklerimin yanı sıra, bir üçüncü dışlama sistemi gibi kabul etmek, belki biraz tehlikeli” ifadesi ile dışlamanın üçüncüsüne işaret etmektedir. Ona göre doğru ve yanlış arasındaki paylaşım, keyfi, değiştirilebilir ya da kurumsal değildir ve şiddete dayanmaz. *Bilme istencini* yönlendiren paylaşım tipi, değiştirilebilen, kurumsal olarak baskıcı ve tarihi sistemdir. Foucault doğru söylemin zaman içerisinde başkalaşım geçirdiğinden bahsetmektedir. Geçen zaman içerisinde doğruluk, söylemin *ne yapıp ettiğinde* yaşamaktan çıkıp *ne dediğinde* yaşamaya başlamıştı (Foucault, 1993: 12-13). Yani;

...Bir gün geldi doğruluk, ayinleştirilmiş, etkin ve adil sözcelemlene eyleminden, sözcelemin kendisine doğru; anlamına, biçimine, nesnesine, başvuru kaynağıyla olan ilişkisine doğru yer değiştirdi. Hesiodos ile Platon’un arasına, doğru söylemle yanlış söylemi ayıran belli bir paylaşım yerleşti; yeni bir paylaşım, zira bundan böyle doğru söylem artık değerli ve arzulanan söylem değildi, çünkü artık erkin işleyişine bağlı olan söylem değildi. Sofist kovulmuştu (Foucault, 1993:13).

Foucault’da söylem, teorik bir oluşum olduğu kadar, düzenlenmiş toplumsal bir pratik olarak da ele alındığından, bilgiyi olduğu kadar iktidarı da ilgilendirmekte ve hem bilgiyi hem de iktidarı üretmektedir (Demir Güneş, 2013: 61). Yani denilebilir ki, söylem, iktidarı ele geçirmek için kullanılan bir araçtır. Bir adım daha ötesine götürecek olursak, sonraki bölümde tartışılacak olan DP iktidarı sürecinde özellikle eğitim, din ve basın alanında uygulanan pratikler, söylemin sadece iktidarı ele geçirmek için değil, aynı zamanda ele geçirilmiş olan iktidarın kaybedilmemesi adına kullanılan bir araç olduğunu da işaretlemektedir. Söylemin sahibi bir kimse, delideki gibi söylemi iktidarla hiç buluşmamış olan değil; aksine söylemini üretip yaygınlaştıran iktidarın sahibidir (Demir Güneş, 2013: 61). Bu bağlamda değerlendirildiğinde Foucault’nun söyleme yüklediği anlam ile Althusser’in ideolojiye yüklediği anlamlar paralellik göstermektedir. İlave etmek gerekirse, Foucault’nun felsefesinin özü sayılabilecek olan modern toplumlardaki beşerî bilimlerin bireyleri denetleme ve disiplin altına alma tarzlarını eleştirmesi (Şahin, 2017: 131), Althusser’in “üretim ilişkilerinin yeniden üretimi” rolünü üstlendiği ideolojik aygıtları da benzerlik göstermektedir. Nitekim bahsedilen bilimlerin oluşturduğu normlar da tıpkı Althusser’in DİA’larında görülebileceği gibi motivasyonlar içermekte ve sunumlar yapmaktadır. Bu durum, aile, okul, mahkeme gibi kurumlarda belirlenen normallik

ölçütlerinin tanımlanmasıyla çevreye hayat tarzı olarak sunulmasında gözlemlenebilir (A. K. Bayram (1997)'den aktaran Şahin (2017)).

1.1.3. Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) ve Baskıcı Devlet Aygıtları (BDA)

Marksist gelenekten alışlageldiği üzere Althusser de devleti bir baskı aracı olarak kabul etmekte ve toplumsal yapılarda sürekliliğin yalnızca bir yapısal unsurla açıklanamayacağını düşünmektedir. Devlet iktidarını elinde tutan hâkim sınıfın anlayışı olarak egemen ideoloji ise bu baskı aracı üzerindeki hâkimiyetini sürdürebilmek adına birtakım aygıtlar kullanmaktadır. Bir sistemin veya toplumsal yapının sürekliliği onun ekonomik yapısının yeniden üretimine bağlıdır (Saygın, 2010: 551). Bir toplumsal yapı ise o toplumsal yapıdaki egemen üretim tarzı ile anlaşılabilir. Althusser (2005: 41-55) bugün egemen olan üretim tarzının kapitalist üretim tarzı olduğunu ve üretim ilişkilerinin sömürüye dayalı üretim ilişkileri olduğunu ifade etmektedir. Üretim tarzları sürekliliklerini sağlamak için yeniden üretime muhtaçtırlar. Yeniden üretim süreci için ekonomik unsurlar tek başına yeterli değildir. Tam olarak bu aşamada devreye DİA'lar girmektedir. Egemen ideolojinin baskı aracı üzerindeki hâkimiyetini ve sürekliliğini sürdürebilmesi için ve ideolojinin kendisini gündelik hayatın içine entegre edebilmesi için kullandığı aygıtlar DİA'lardır.

Bu noktada James (2013: 197), Althusser'in değerlerimiz, arzularımız ve tercihlerimiz gibi şeylerin, bireyleri öznel olarak oluşturmaya ilişkin tanımlayıcı bir özelliğe sahip olan, ideolojik pratik tarafından bize telkin edildiğini düşündüğünü ifade eder ve bu pratiğin DİA'ları oluşturduğunu belirtir⁸.

Klasik Marksist perspektifteki devlet teorisinin devlet/iktidar ile ilgili öne sürdüğü fikirlerin bir ölçüde betimleyici kaldığını belirten Althusser (2019: 48-50), hükümet, idare, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler vb. ile oluşan BDA'ların devlet iktidarının elde tutulmasını etkileyen siyasal olaylardan sonra bile olduğu yerde kalabileceğini bildiğimizi ifade etmektedir. Bu açıdan da devlet aygıtı ile devlet iktidarı arasında bir ayrıma gidilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çalışmanın CHP ve DP bölümlerinin de işaret edeceği üzere, Althusser'in de ifadesine ilave olarak devlet iktidarı el değiştirdiğinde bile, devlet aygıtı olduğu yerde kalmaktadır ve ayrıca iktidarı elinde bulunduran sınıf uzun yıllar geçmiş

⁸ James, aygıtların bazılarının bireylerin özelliklerinin belirli tiplerinin kökeni olarak teşhis edilebileceğini ancak geneli bağlamadığını ayrıca belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. James, S. (2013). Louis Althusser. Quentin Skinner (Der.), *Çağdaş Temel Kuramlar* (A. Demirhan, Çev.). içinde (ss. 183-205). İstanbul: İletişim.

olmasına rağmen -ki on yıllık DP iktidarına yapılan askeri darbe de bu durumu desteklemektedir- devlet aygıtına tam anlamı ile nüfuz edemeyebilir (Aksoy ve Can, 2016: 67).

Althusser'in (2019: 50), *zor* kullanarak etkinlik gösterdiğini belirttiği BDA kavramsallaştırması, sonraki bölümde detaylıca gösterileceği gibi CHP'nin Cumhuriyet'in ilk yıllarında yeni kimliğin inşası sürecinde zor yoğun baskı uygulamalarıyla kendini göstermiştir. Baskı sözcüğü, söz konusu devlet aygıtının en azından uç durumlarda (çünkü, örneğin idari baskı, fiziksel olmayan biçimlere de bürünebilir) “şiddet kullanarak işlediğini” belirtir. Althusser (2019: 49) Marksist klasiklerin, devleti, kendi önerdiği biçimde tanımlamış haliyle bile karmaşık bir gerçeklik olarak ele aldığını düşünerek, bu karmaşıklığa uygun bir teorinin inşa edilmediğini belirtmektedir. Klasik Marksist perspektifteki devlet teorisini betimleyici bulan Althusser, Marksist devlet teorisine bir ilave ile teorik taslağın denkleşeceğini düşünmüştür.

Althusser, devlet teorisini geliştirmek için yapmış olduğu devlet aygıtı ile devlet iktidarı ayırmasına ek olarak, devletin Baskı Aygıtının (BDA) yanında, fakat onunla karıştırılmaması gerektiğini önemle vurguladığı yeni bir kavram kullanır; Devletin İdeolojik Aygıtı (DİA) (Bulut, 2011: 199). Althusser'in yeni kavramsallaştırması –DİA- ile birlikte gitmiş olduğu bu yeni ayırım; Althusser'in de belirttiği üzere⁹ Gramsci'nin devlet kavramsallaştırmasıyla, epistemolojik ve ontolojik yönden benzer bir yaklaşım sergilemektedir (Aksoy ve Can, 2016: 67). DİA dediğimizde, gözlemcinin karşısına, birbirinden ayrı ve uzmanlaşmış kurumlar biçiminde dolaysız olarak çıkan belirli sayıda gerçekliği belirtiyoruz (Althusser, 2019: 50). Althusser'in tekrardan incelenip düzenlenmesi gerektiği ön koşulu ile sunmuş olduğu DİA listesi ise (sıralamanın önemi olmaksızın) dinsel DİA (değişik kiliseler sistemi), okul DİA'sı (değişik özel ve devlet okulları sistemi), aile DİA'sı, hukuki DİA, siyasal DİA (değişik partileri de içeren sistem), sendikal DİA, haberleşme DİA'sı (basın, radyo, TV vb.) ve kültürel DİA'dan (edebiyat, spor, güzel sanatlar) oluşmaktadır. Her DİA işlevi itibarıyla bir ideolojiye hizmet etmektedir ve bu işleviyle baskı aygıtının sürekliliğini sağlama amacındadır (Saygın, 2010: 558). DİA'lardaki mevcut ideoloji her bir öznenin tüm yaşam alanına sirayet eder. Bireyler kendilerini birer özne olarak görseler dahi aslında ideoloji tarafından tasarlanan ve özne haline getirilen öznelerdir. Althusser (2019: 53) bu

⁹ Tam olarak bu noktada ifade edilmelidir ki, yukarıda da değinildiği gibi Althusser de, Gramsci'nin “sivil toplum”un kurumları aracılığıyla devletin BDA'lara indirgenemeyeceğini düşünmüş olduğunu kabul etmekte ancak bunu sistemleştirmedeğini belirtmektedir. Althusser, L. (2019). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki.

sebeple, hiçbir sınıfın DİA içinde ve üstünde kendi hegemonyasını uygulamadan, devlet iktidarını kalıcı olarak elinde tutamayacağını düşünmektedir.

Althusser'in devlet teorisine ilişkin karıştırılmaması gerektiğini ısrarla vurguladığı aygıtların (BDA ve DİA) çeşitli yönlerden farklılıkları bulunmaktadır. İlk aşamada bir tek BDA'ya karşın, birden çok sayıda DİA olduğunu gözlemleyebiliriz ve aralarında bir birlik olduğunu varsaysak bile, DİA'ların bu çokluğunu bütünleştiren birlik dolaysızca görülmez (Althusser, 2019: 51). İkinci aşamada BDA'nın tümüyle *kamu* [public] *alanında* yer almasına karşın, DİA'ların (görünüştaki dağınıklıkları içinde) büyük bölümünün *özel alanda* bulunduğunu söyleyebiliriz (Althusser, 2019: 51). Althusser (2019: 51), kamu-özel ayrımını, Gramsci'nin de öngördüğünü belirterek, “egemen sınıfın devleti olan devlet ne kamusal ne özeldir” şeklinde açıklar ve kamu-özel ayrımının burjuva hukukunda yer aldığını ve burjuva hukukunun iktidarını uyguladığı alanlarda geçerli olduğunu ifade etmektedir. Hukuk ise hem BDA'ya hem de DİA'lar sistemine aittir (Althusser, 2019: 51).

DİA'lar ile BDA'ları ayıran temel farklardan bir diğeri ise BDA'lar “*şiddet kullanarak*” işlev görürken DİA'lar ise “*ideoloji kullanarak*” işlev görürler. Tam olarak bu noktada belirtmek gerekir ki, ayırt edici fark olarak gösterilen “*şiddet kullanımı*” ve “*ideoloji kullanımı*” gerek BDA'lar gerekse DİA'lar için “öncelikle” alakalı bir farklılaşmadır. Çünkü BDA'lar da DİA'lar da işlevlerini sürdürürken hem şiddeti hem de ideolojiyi kullanırlar. Aralarındaki fark BDA öncelikle *baskıya* (fiziksel baskı dâhil) ağırlık vererek işlevselleşirken ikincil olarak ideolojiyi kullanmasıdır¹⁰ (Althusser, 2019: 52). Aynı biçimde, ancak tam tersi yönde, DİA'ların da öncelikle *ideolojiye* ağırlık vererek işlediğini, ikincil anlamda ise baskı kullanarak işlediğini söylemek gerekir; bu baskı uç durumlarda, ama yalnızca uç durumlarda, çok hafifletilmiş, gizlenmiş, hatta sembolik olsa bile¹¹ (Althusser, 2019: 52). Dolayısıyla bütünüyle baskıya ya da salt ideolojiye dayanan bir aygıt yoktur denilebilir. İdeoloji ile baskı arasındaki ilişki mekanik bir şekilde birbirinden koparılamaz (Bank, 2016: 26). Böylelikle DİA hareketleri ve BDA hareketi arasında, durmaksızın açık ya da örtük ince ilişkiler örülür (Althusser, 2019: 53). Aygıtlar arasındaki bu ayrıştırma kimi eleştirilere de sebep olmuştur. Örneğin bu ayrıştırmanın yalnızca işlevsel değil aynı

¹⁰ Althusser bu duruma örnek olarak, ordu ve polisin, hem kendi birliklerini ve yeniden-üretimlerini sağlamak için, hem de dışarıya sundukları değerler üzerinden ideolojiyi kullanarak işlediklerini belirtmektedir. Althusser, L. (2019). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki.

¹¹ Althusser bu noktada ise kiliselerin ve okulların ceza, ihraç, seçme vb. yöntemlerini ve kültürel DİA'da sansürü örnek olarak göstermektedir. Althusser, L. (2019). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki.

zamanda kurumsal olduğunu düşünen Sancar (1997: 44), zor ile *onay*ın ayrıştırılmasının hegemonya kavramını açıklamada Althusser'i Gramsci'den daha geri bir noktaya ittiğini ifade etmektedir.

Althusser (2019: 53), DİA'ların ideolojiye öncelik vererek işleminin aslında onlara çeşitlilik veren şey olduğunu düşünmekte ve işleyişi sağlayan ideolojinin, bütün çeşitliliğine ve çelişkilerine rağmen “egemen sınıfın” ideolojisi olan egemen ideoloji altında, aslında daima bir birliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda, Marksist devlet teorisi ışığında, egemen sınıf(lar)ın devlet iktidarını ve BDA'yı elinde tuttuğu kabul edilirse, siyasal iktidarın sürekli kılınması adına, pekâlâ DİA'lar üzerindeki hâkimiyetinin de kabul edilmesi gerektiği düşünülmektedir. BDA'da etkin olmakla DİA'da etkin olmanın ayrı şeyler olduğunu da kabul etmekle birlikte, Althusser (2019: 53) DİA'larda gerçekleşenin de bütün çelişkileriyle birlikte, sonuçta, egemen ideolojinin kendisi olduğu fikriyle açıklamaktadır. Hirst ise (2014: 245), Althusser'in verili kabul ettiği birliğin inkârı durumunda DİA'ların zorunlu birliği için ve devlet aygıtları olarak varlıkları için temel kalmayacağını iddia etmektedir. Ona göre (2014: 245) DİA'lar, sınıfların önceden var olan sistemi ve bu işleyişi elde etmeksizin varlık kazanamazlar.

Siyasal iktidarın sürekliliği için, egemen sınıfın BDA'da tesis etmiş olduğu ve işlettiği *hegemonya* gibi DİA'larda da bir *hegemonya* alanı kurması gerekir. Çünkü ideolojik aygıtlarda hegemonyasını kuramamış bir sınıf iktidarını salt baskıya dayandırarak egemenliğini bir süre daha sürdürebilse de, bu kalıcı olmaz (Bank, 2016: 26). Bu hegemonya inşası sürecindeki ayrım ise, DİA'ların BDA'dan farklı olarak yalnızca sınıf mücadelesinin konusu olmayıp aynı zamanda *mücadele alanı* da olduğudur. İktidardaki sınıf(lar) DİA'larda BDA'da yaptığı gibi söz sahibi olamaz. Bunun sebebi ise eski egemen sınıfların DİA'larda uzun zaman boyunca sağlam konumlara sahip olması değildir yalnızca, sömürülen sınıfların direnişinin, DİA'larda ister var olan çelişkileri kullanarak, ister mücadele ile savaş mevzileri kazanarak *sesini duyurma yolunu* ve *fırsatını* bulabilmesidir (Althusser, 2019: 54). Bu noktada Aksoy ve Can (2016: 67) Althusser'in, DİA'ların mücadele alanı da olması durumunu göz ardı etmiş olabileceğini ifade etmektedirler.

Althusser, ekonomik yapının son kertede belirleyici olduğunu vurgulamasının yanında – nitekim Hirst de (2014: 244) Althusser'in üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesinde ekonominin önceliğini kabul ettiğini ifade eder-, hukuki düzenin inşasının harcı olan siyasi yapının gerekliliğine de dikkat çekmiştir. Devleti kastederek kullanmış olduğu siyasal

yapıyı da yekpare bir yapı olarak görmemektedir. Althusser siyasal yapı olarak devleti bir tür işleyişi sağlayan ve bu işleyişi sağlarken de her yere yayılan bir yapı olarak görmektedir ve bu amaç doğrultusunda kullanılan yasalar ve ahlak onun yayılım amaçlarıdır (Saygın, 2010: 550). Siyasal yapı üretim ilişkilerine bağlıyken, üretim ilişkilerindeki sürekliliği ise hukuk sağlamaktadır. Hukukun ontolojik değeri hem kapitalist üretim ilişkilerinin varlığını güvenceye almakta hem de bu ilişkilerin yenide üretimlerini sağlamakta kendisini göstermektedir. Kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesi ise yalnızca hukukla sürdürülebilecek bir durum değildir. Bu noktada Hirst (2014: 244), “yeniden üretimin görüş açısının” mevcut sınıf ilişkilerini muhafaza etmek için ne gereklidir sorusunu sordurmaya vardırıldığını ifade etmektedir. Althusser (2019: 57), üretim ilişkilerinin yeniden üretimini büyük ölçüde sağlayanın BDA kalkanı altındaki DİA’lar olduğunu ifade etmektedir. Yani muhafaza edilebilirlik ve sürdürülebilirlik, hukuktan daha derin şekiller kazanan diğer ideolojik aygıtlarla veya ideolojik yapılarla mümkün olacaktır (Saygın, 2010: 551). Böylece DİA’lar verili sınıf ilişkilerini devam ettirme araçları olurlar (Hirst, 2014: 244). Dolayısıyla egemen ideolojinin, yani devlet iktidarını elinde tutan egemen sınıfın ideolojisinin oynadığı rol de ağırlıklı olarak burada yani DİA’da gerçekleşir (Althusser, 2019: 57). Her bir ideolojik aygıtın kişiye yüklemiş olduğu sorumluluk(lar), kişiyi hâlihazırda mevcut durumda olan üretim ilişkilerinin sürekliliğini sağlayan bir devamlılık sağlama görevlisine dönüştürür.

DİA’ların görevlerinde ve yetkinlik düzeylerinde zaman içerisinde farklılıklar meydana gelmiştir. Althusser’e göre (2019: 58) kapitalizm öncesi dönemin yalnızca dinsel işlevlerini değil aynı zamanda okul işlevlerini, kültür ve haberleşme işlevlerinin büyük bölümünü de kendinde toplayan egemen bir DİA’nın varlığı açıktı: Kilise. Bu yüzden Althusser (2019: 58) 16. ve 18. yüzyıllar arasında yaşanan ideolojik mücadelenin dine ve ruhban sınıfa karşı verilen mücadelede yoğunlaşmasını rastlantısal bulmamaktadır. Olgun kapitalist oluşumlarda, eski egemen DİA’ya karşı verilen şiddetli bir siyasal ve ideolojik sınıf mücadelesi sonunda, egemen kılınan DİA ise ideolojik okul aygıtıdır (Althusser, 2019: 59). Okul eski egemen DİA olan Kilisenin yerini almıştır. Hatta okul-aile çifti, kilise-aile çiftinin yerini almıştır (Althusser, 2019: 60).

Tüm DİA’ların nihai hedefi ortaktır: üretim ilişkilerinin yeniden üretimi –ki bu da kapitalist sömürü ilişkilerinin yeniden üretimi anlamına gelir. DİA’ların her birisi bu nihai hedefe kendilerine has yollarla ilerlemektedir

...Siyasal aygıt, bireyleri devletin ideolojisine uydurur –dolaylı (parlamentar) ya da dolaysız (plebisitçi ve faşist) “demokratik” ideolojidir bu. Haberleşme aygıtı, basın, radyo, televizyon yoluyla, tüm “yurttaşları” günlük milliyetçilik, şovenizm, liberalizm, ahlakçılık vb. dozlarıyla besler. Kültürel aygıt da aynı şeyi yapar (şovenizm açısından en önemli rolü spor üstlenmiştir), vb. Dinsel aygıt Ölüm, Nikah ve Doğum gibi önemli törenler ya da vaazlarla, bir yanağını tokatlayana ötekini sunacak kadar kardeşlerini sevmiyorsa, külden başka bir şe olmadığını anımsatır insana. Aile aygıtı... Daha fazla ısrar etmeyelim. (Althusser, 2019: 61).

Kapitalist toplumsal oluşumlarda ise bahsedildiği gibi okul DİA’sı egemen bir varlık göstermektedir.

...Tüm toplumsal sınıfların çocuklarını anaokulundan başlayarak alır ve de anaokulundan başlayarak yeni ya da eski yöntemlerle, yıllar boyunca, çocuğun “etkiye en açık” olduğu çağlarda, devletin Aile aygıtı ve devletin Okul aygıtı arasında sıkıştığı yıllar boyunca, egemen ideolojiyle kaplanmış “beceriler”i (dil, aritmetik, doğa tarihi, fen bilgisi, edebiyat) ya da sadece saf egemen ideolojiyi (ahlak, felsefe, yurttaşlık eğitimi), çocukların kafasına yerleştirir (Althusser, 2019: 61).

Bu sürecin işlemesiyle birlikte 16 yaşında itibaren bir kesim üretim sürecine dâhil olurlar. Kalanlardan devam edenler ise düşük ve orta düzeyli kadroların sahipleri, beyaz yakalı işçiler, düşük ve orta düzeyli devlet memurları, küçük burjuva tabakayı oluştururlar. Althusser (2019: 61-62) sona kalan bölümün ise “entelektüellere özgü yarı-işsizliğe” düşeceğini ya da kolektif emekçinin entelektüelleri olabilecekleri gibi, sömürü görevlileri, baskı görevlileri veya profesyonel ideologlar olup çıkacaklarını ifade etmiştir. Althusser (2019: 62) yolda düşüp kalan her insan yığını, sınıflı toplumda yerine getirilmesi gereken role uygun ideolojiyle pratik olarak donatılmış olacağını düşünmektedir –sömürülen olma rolü, sömürü görevlisi olma rolü, baskı görevlileri ya da profesyonel ideologlar olma görevi. Bu insan yığının kazandığı erdemler, öğrendiği vazifeler ya da pratik çıktıları DİA’ların herhangi birisinde pekâlâ öğretilir. Ama başka hiçbir ideolojik devlet aygıtı, yıllar boyunca haftanın 5-6 günü 8’er saat, kapitalist toplumsal oluşumun *çocuklarının tümünü, zorunlu* (ve azından böyle olmalıdır, *bedava*) olarak dinleyicisi yapamaz (Althusser, 2019: 62).

Althusser (2019: 63) kapitalist bir toplumsal oluşumdaki üretim ilişkilerinin büyük bir bölümünün yeniden üretiminin, *kitlesel biçimde* kafalara kazınan egemen sınıfın ideolojisiyle kaplanmış birkaç becerinin öğrenilmesiyle sağlanacağını düşünmektedir. Okul ise bu amaç doğrultusunda *gizlenmiş* ve *örtülmüş* olan varlığı ile tarafsız, ideolojiden arınmış, özgürlüğe ve vicdana saygılı öğretmenlerden oluşan bir birim olarak sunulmuştur. Bu sebeple de Althusser (2019: 63), öğretmenlerin büyük çoğunluğunu¹² bundan birkaç yüzyıl öncesinde atalarımızın gözünde Kilise’nin cömert, vazgeçilmez ve doğal olması gibi

¹² Althusser işini iyi bir şekilde, zor şartlar altında yapmaya çalışan ve “Bir tür kahramandırlar onlar” diye ayırdığı öğretmenleri dışarıda tutar.

Okul'u da çağdaşlarımızın gözünde aynı derecede doğal ve vazgeçilmez, yararlı hatta hayırlı kılan “ideolojik temsilin beslemesine” adanmışlıkla ve ayakta kalmasını sağlamakla itham etmiştir. Buna ek olarak, Althusser'e göre ideolojik aygıtlar toplumsal hafızadan uzun sürede silinebilir çünkü toplumsal süreçlerin herhangi bir katmanına derinden tesir eder –masallar, kitaplar, oyunlar vb.-, bu da ideolojik aygıtların egemen gücün sömürü düzeninde asli unsur olduğu gerçeğini gösterir.

Söylem ve *eylem* kavramları çerçevesinde bir değerlendirmede bulunulması gerekirse, bu kavramların *ideoloji* ve *ideolojik aygıtlar* sorunsalı ile ilintili olduğunu düşünen Çoban'a göre (2020: 224), devlet bu aygıtlarla eylem ve söylemi kullanma stratejisini belirler, stratejiler bu aygıtlar tarafından belirlenir. Bu durumda baskı aygıtları, “eylemsel aygıtlar” olarak, ideolojik aygıtlar da “söylemsel aygıtlar” olarak ele alınabilir. Çoban'a göre (2020: 224) “devletin baskı aygıtları temel olarak eyleme dayanır, söylemsel olarak zor kullanma potansiyelini imleyen bir dile sahiptir, bu nedenle son kertede belirleyici olan “zor”a dayanan eylemdir.

1.2. Hegemonya ve Rıza Üretimi

Gramsci'nin düşünsel altyapısının oluşumunda, ondan öncesinde başlayan ve bizzat Gramsci'nin de hem şahidi hem de aktörü olarak rol alarak devam eden bir İtalya tarihi – İtalyan birleşmesi tarihi- yer almaktadır. Bunun yanında Gramsci'nin hayatı, kişiliği ve yaşadıkları da doğrudan ya da dolaylı olarak onun fikir yapısını belirleyen etkenlerin başında gelmiştir. Orta gelirli burjuva sayılabilecek bir ailenin çocuğu olan Gramsci'nin çevresel etkenleri, eşitsizliği ve adaletsizliği bir sorun olarak gözlemlemeye başlaması üniversite yıllarının başına denk gelirken, daha öncesinde şahit olduğu yaşam koşulları – özellikle Sardinya adasında tarım ve tarıma bağlı sektörde çalışanların durumu- Gramsci'de farklı bir bilincin evrilmesine yol açmıştı. İlave olarak öğrenciliğinde yaşamış olduğu ekonomik sıkıntılar ve çocukluğunda geçirdiği bir kazanın sebebiyet verdiği kamburluk ve fiziksel hasar onun topluluk içerisinde yalnızlaşmasına ve duygusal olarak hem farklılaşmasına hem de kırılganlaşmasına sebep olmuştur. Ayrıca eşi ve çocuğuyla uzun süreli ayrılıklar yaşaması bu duygusal kırılganlığın daha da hassaslaşmasına sebep olmuştur. Fiziksel durumu ve bunun zorunlu olarak meydana getirdiği sonuçlarıyla beraber psikolojik vaziyeti de tartışılmaz bir biçimde Gramsci'nin düşünsel altyapısının oluşmasına ve çalışmalarına yoğunlaşmasına etkide bulunmuştur. Aktif siyasette de rol alan Gramsci'nin, bunca olumsuzluk üzerine otorite tarafından hapisle cezalandırılması -

1926’da uydurma bir gerekçeyle tutuklanıp yirmi yıl hapse mahkûm edilmesi (Günersel, 1988: 8)- onu genç sayılabilecek bir yaşta ölüme sürükleyen yolun son adım taşlarını döşedi denilebilir. Hapishanede geçirdiği ilk zamanlarda çalışmalarını sürdürmek istedi lakin gerekli envanterden yoksundu ve ona bu konuda yardım edilmiyordu. Sonrasında hapishane dışındaki arkadaşlarının yardımlarıyla erişebildiği kitap ve makalelerle çalışmalarına başlamıştı. Gramsci, eşi Julia’nın kardeşi Tatiana’ya gönderdiği mektupta,

...Bir düşünceye takıldım kaldım: *für ewig* bir şeyler yapmak gerek. Goethe’nin biraz karmaşık bir kavramıdır bu ve sanırım bizim Pascolimizi bir zamanlar epey uğraştırmıştı. Yani, bütün iç yaşamımı kapsayacak ve kendi merkezi çevresinde derleyen bir konuyla, sistemli biçimde ve derinlemesine çalışmak isterdim (Fiori, 2014: 273).

İfadeleriyle niyetini açık bir şekilde belli etmiştir. Gramsci’nin çalışmaları önce özellikle Almancayı içeren yoğun çeviriler ve notlarla başladı. Ardından İtalyan aydınları, dil bilimi gibi konularda çalışmalarını ele aldı. Tutuklanmasından hemen önceki yıllarda geliştirmeye başladığı, hegemonya ile işçi sınıfı kültürüne ilişkin sorunlar, sınıf mücadelesinden güneyli köylü sınıfın kendine özgü yeri ve daha genel olarak ‘Güney Sorunu’, siyasal önderlik ve örgütün doğası gibi konuları da çalışmalarına dâhil etti. Gramsci bu konuları *risorgimento*¹³, *Amerikanizm* ve *Fordizm* gibi felsefenin ve siyasal teorinin başka birçok bakış açılarıyla ilgili notlarla birlikte tartışmıştır (Ransome, 2011: 147).

Günersel (1988: 8) *Hapishane Defterleri*’ndeki fikirleri ne kronolojik ne de çizgisel olarak tasvirinin mümkün bulunmadığını ifade etmekte ve sebebini ise “tek bir notta pek çok kavrama yer verdiği görülür ve genellikle belirli bir tartışmaya veya tarihe bazen muğlak atıf olup çoğu konunun birkaç versiyonu, değişik işlenişi bulunur” şeklinde açıklamıştır. Anderson (1988: 15) bu durumun yazılış koşullarının bir sonucu olduğu düşüncesindedir. Çalışmalarını hapishanede yapmış olması ve notlarının kontrol edilmesi durumu –sansür-Gramsci’yi bazı üstü örtülü, temsili, kimi zaman şifreli notlara sevk etmiştir. Bu da Hapishane Defterleri’ndeki fikirlerin muğlaklığına ve yoruma açıklığına sebep olan etmenler arasındadır. Barrett (2004: 76) de konu ile ilgili olarak fikirlerini “sürekli kötüleşen sağlığı da dâhil yazarken içinde bulunduğu koşulların, elimizdeki metinlerin doğasını etkilediği açıktır ve daha önemli bir nokta da eserlerinin, hapishane sansürüyle bağlantılı olarak birçok strateji ve dolambaçlı yolu birleştirmesidir” şeklinde açıklamaktadır.

¹³ *Dirilmek, yeniden doğmak* anlamına gelen fiil, 19. yüzyılın yarısından sonra başlayan İtalyan kent devletlerinin toplanmasını ve tek bir devlet haline gelme sürecini ifade etmektedir.

Gramsci'nin etkilendiği pek çok isim vardır. Düşünsel hayatına doğrudan katkı sağladığını düşünülen isimlerin başında ise Turin Üniversitesi'nde filoloji öğrenimi gördüğü sırada etkilenemeye başladığı *Benedetto Croce* gelmektedir. Nitekim *Defterlerin* hatırı sayılır bir kısmında Croce'nin diyalektikle historizm konularındaki görüş farklılıkları göze çarpmaktadır. Gramsci *Modern Prens*'in işçi sınıfına organik aydınlarla alternatif hegemonya kazandırıp yeni toplum yaratmasını sağlayacak organizma olduğunu ileri sürmüştür (Günersel, 1988: 10). Buna ilave Gramsci'nin Machiavelli'den etkilendiği bir diğer nokta ise Machiavelli'nin *centaur* analojisi ışığında, hegemonya kavramını *rıza* ve *zor* unsurlarının birlikteliği halinde ele almasıdır. Bu çalışmanın ana iskelesini oluşturacak temel kavramlardan birisi olan hegemonya kavramını *Komintern*'in çeşitli belgelerinden devralmış olması ve Hapishane Defterleri'nde bu kavramı bizzat *Lenin*'e atfetmesi (Ransome, 2011: 177) Gramsci'deki Lenin etkisinin başlıca kanıtları arasında sayılabilir. Yine doğrudan hegemonya kavramı göz önüne alındığında, akıllara Baruch Spinoza'nın despotik devletçilik olarak adlandırdığı tanımlama gelmektedir:

...yüce ve esas gizem, uyrukları aldatmaktır [...] böylelikle insanlar kölelik için de güvenlik için savaştıkları kadar cesurca savaşıacak ve bir tiranın aşırı gururu için kanlarını ve canlarını tehlikeye atmayı bir utanç değil, en büyük onur sayacaklardır (Spinoza (1951)'den aktaran Thomas (2013)).

Bu doğrultuda incelendiğinde Marksist literatür tarafından kökenlerinin Lenin'e atfedildiği kabul edilen hegemonya kavramının tarihsel kökenleri de olduğu ve Gramsci'nin hegemonya kavramı ile örtüştüğü pekâlâ söylenebilir.

Belki de son yirmi yıl içinde Marksist teorideki en önemli gelişme, toplumun “yapısal” ekonomik kurumlarının çok güçlü etkisine olan sorgulanmaz inançtan, üstyapısal, yani ekonomik olmayan kurumların etkisinin açıkça teslim edilmesine doğru olan belirleyici kaymadır (Ransome, 2011: 21). Nitekim Marksist düşünürlerin de Marx'ı en fazla eleştirdiği noktaların başında bu konu gelmektedir. Marx, toplumu anlama ve bu konuda kanaat üretmenin ilk ve en önemli dinamiğinin ekonomi yani yapı/altyapı olduğunu ifade eder. Yapı dışındaki diğer belirleyici unsurlara da gereken önemi vermediği konusu ise diğer Marksist düşünürlerin çoğunluğunun ortak fikridir denilebilir. Marx'tan sonra ise çoğu Marksist düşünürün bu tikanıklığa çözümü bir üstyapı birimi olarak ideolojilerin bu toplumsal çözümlemeye entegre edilmesi olmuştur. Konu ile ilgili kısa bir değerlendirmeye yer vermek gerekirse, Barrett (2004: 76-77), Jorge Larraín'in Gramsci'nin ideolojiyi konumlandırışı hakkındaki “olumlu bir duruş sergileyen ilk ve tek kişi olarak saptanması gerektiği” fikrinin dikkate alınması gerektiğini ifade etmektedir.

Gramsci, zayıf ideoloji anlayışının oluşmasındaki sebebin ekonomik indirgemecilikle alakalı olduğunu belirtmekte ve ideolojiyi Barrett'in (2004: 77) ifadesiyle "saf görüntü, yararsız, süprüntü vb." olarak görülmesiyle bağdaştırmaktadır. Larrain ve Barrett'in de ifade ettiği gibi Gramsci'den önceki Marksist literatür incelendiğinde Gramsci'nin ekonomik temel indirgemeciliğini –denge aramak ve kısır döngülere, çözümsüzlüklere çözüm üretebilmek adına- terk ettiği görülür.

Bahsedilen süreç doğrultusunda üstyapısal kurumların formasyonları farklılaştırılmış ve önem derecesinde eskiye nazaran büyük bir artış yaşanmıştır. Bu durumun temel sebebi olarak daha önce de belirtildiği gibi kapitalist sistemin yalnızca ekonomik pratiklerle temellenmemesi söylenebilir. Halk kitleleri ideolojik olarak da devşirilmiş ve kapitalist sistem rıza eşiğine ulaşmıştır (Ransome, 2011: 21). Ölümünden önceki ve sonraki müthiş siyasal önemini hiçbir şekilde yadsımamakla birlikte, Gramsci'nin Marksist sosyal bilimlerdeki artan ününün, şimdi Hapishane Defterleri (The Prison Notebooks, 1929-1935) diye bilinen yazılarına dayandığını söylemek akla uygun görünmektedir (Marshall, 2005: 284). Stuart Hall ve arkadaşları (2014: 161) Gramsci'nin yazılarının en büyük önemini somut ve tarihsel olarak özgün olmasında yattığını belirterek bu özgünlüğün esasının da Gramsci'nin ifade ettiği şekliyle ideolojiyi üstyapı kurumu olarak değerlendirmesinde bulunduğunu ifade etmektedirler. Sonuç olarak söylenebilir ki ideoloji, hegemonya gibi uğraşlar üzerinde odaklanan ve altyapı-üstyapı arasındaki ilişkiyle ilgilenen Gramsci'nin popülerliğini artıran ve onun üzerine çalışmalara yönelten bu gibi sebepler olmuştur. Nitekim Perry Anderson (1988: 15) da Gramsci'nin popülerlik ve saygınlığını, "onun hegemonya terimi kadar hiçbir terim sol düşüncede çeşitli şekillerde işlenmiş değildir" şeklinde ifade etmektedir. Thomas (2013: 228) ise bu görüşleri bir adım da ileriye taşıyarak Gramsci isminin neredeyse hegemonya kavramı ile eşanlamlı hale geldiğini ifade etmektedir.

Hegemonya terimi 1890'lardan 1917'ye kadar Rus Sosyal-Demokrat hareketinin en temel siyasi sloganlarından ve kodlaştırdığı fikir ilk defa Plehanov'un 1883-4 yazılarında belirmişti (Anderson, 1988: 30). Anderson'a (1988: 36) göre hegemonya kavramının Gramsci'ye sosyalist hareketin Rusya'daki alanından İtalya'ya geçişini Komintern'in belgelerinin sağladığına hükmetmek makul olacaktır. Hegemonya terimi, en genel tanımıyla, hâkim toplumsal kesimlerin çıkar ve taleplerinin ideal, evrensel ve tüm toplum kesimleri tarafından paylaşılan çıkarlar haline getirilmesi ile ilgili tüm kurum ve süreçleri ifade eder (Kaynar, 2017: 292). Hegemonya, ekonomi, politika ve ideolojiyi keser ve

birleştirir, hatta tümüne politika ile iktidar ve sınıflar ile sınıf bölünümleri arasındaki diyalektik ilişkilere genel olarak odaklanan otantik bir yer atfeder (Fairclough, 2020: 127).

Hegemonya aracılığı ile iktidar ilişkilerinde avantajlı konumda olanın söylem, çıkar, beklenti ve talepleri, önce sivil toplumda genelin çıkarı, beklentisi, talebi yani evrensel ve genel geçer doğrular haline getirilir. Böylece hegemon olanın çıkarları düzleminde tüm toplumsal kesimler için ‘rıza’ üretilir; sivil toplumun mekanizmaları (eğitim sistemi, cami, siyasi partiler, gazete ve televizyonlar, dernekler, vakıflar...) aracılığıyla genelin, çoğunluğun talebi haline getirilen bu talepler, siyasal bir metin olan anayasaya nüfuz ederler. Artık bu çıkarlar ve talepler, sivil toplumda kendi çıkarlarını genelin çıkarı olarak kabul ettirme kapasitesine sahip olanın çıkarları ve talepleri değil, aksine, toplumun genel çıkarı, toplumun genelinin rıza gösterdiği ulusal siyasi paradigmalardır. Hegemonyanın bu becerisi, bir başka deyişle, toplumdaki özgül çıkarların hegemonya yolu ile genelin çıkarlarını ifade eden bir siyasi paradigmaya dönüştürülmesi, rızanın üretilmesi süreci; anayasaların bir yandan toplumdaki iktidar ilişkilerini yansıtırken diğer yandan da geniş anlamda toplumsal meşruiyet tabanı bulabilmelerine imkân verir (Kaynar, 2017: 296).

1.2.1. Gramsci’de Hegemonya ve Rıza Üretimi

Hegemonya kavramı, Gramsci’nin siyaset ve ideolojiyle ilgili düşüncesinin örgütleyici odağıdır ve kavramı farklı kullanması, genel olarak Gramscici yaklaşımın alametifarikasıdır (Barrett, 2004: 79). Kavram, Gramsci tarafından sınıflar arasındaki ve sınıflar içindeki ilişkileri analiz etmek için üretilir (Hall vd., 2014: 169). Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*’nde maddi üretim araçlarına sahip olanların aynı zamanda entelektüel güce de sahip olacağı ve böylece zihinsel üretim araçlarından yoksunların egemen düşünceye bağımlı olacağını ifade etmektedir. Gramsci ise bu düşünceye hegemonya kavramını ekleyerek zorun ve kapitalist üretim mantığının elde edilen rızayı açıklayamadığını ve bu rızanın açıklanabilmesinin ideoloji ve bilinçle mümkün olduğunu düşünmektedir (Carnoy, 2001: 256). Hegemonya kavramının Gramsci’deki kullanımı ve evrimi ile Gramsci’nin genel olarak temel motivasyonun bir toplumdaki sınıfların ya da grupların hâkimiyeti nasıl ele geçirdikleri ve bu hâkimiyeti nasıl sürdürdükleri sorularının araştırması olduğu söylenebilir. Bu soruların da odak noktasını hegemonya kavramı oluşturmaktadır. Nitekim Gramsci’ye göre, siyasi mücadele içinde bulunduğu burjuvazinin başarılı bir şekilde devrilebilmesi, ancak bu sınıfın gücü elinde nasıl tuttuğunun tatmin edici analizine bağlıdır (Ransome, 2011: 179). Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki

Gramsci'nin kaleme aldıkları, bir sürecin sonucundan ziyade sürecin kendisi olarak görülmelidir. Tek başına değerlendirildiğinde tutarsız gibi görülebilecek olan kavramlar, bütünsel açıdan veya işaret ettiği yere göre değerlendirildiğinde anlam ve tutarlılık göstermektedir. Hapishane Defterleri incelendiğinde pasajlar arasında kavramların anlamlarının ve kutuplarının nasıl farklılaştığı kolay bir şekilde gözlemlenebilmektedir. Anderson'un (1988: 44) da belirttiği gibi *keyfi ya da tesadüfi olmaksızın, devamlı bir kayma* mevcuttur. Hegemonya kavramı da Hapishane Defterleri'nde farklı bağlamlarda kullanılmıştır. Ama yine de Gramsci'nin –hegemonya- kavramın Komintern geleneğinden türettiği belirli sabit çağrışımlarından hareket ettiğine şüphe yoktur (Anderson, 1988: 36).

Anderson (1988: 27-28) Gramsci'nin Hapishane Defterleri'nde, hegemonya ve devletin hegemonyadaki yeri ile ilgili üç farklı *salınım* olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilkinde devlet sivil toplumla dengeli bir ilişki içindedir, devlet ve sivil toplum arasında zıtlık vardır. İkinci tanımda, Gramsci, devletin sivil toplumu içerdiğini ifade eder. Devlet sivil toplumu kuşatmış haldedir. İkinci tanımda sivil toplum ve politik toplum ayrımı devam eder ve devlet terimi her ikisini de kapsar. Böylece, hegemonya her yerdedir, ama değişik biçimler altında; devlet, sivil toplumu kuşatan, ondan sadece devlete ait baskı aygıtları açısından ayırt edilen bir hegemonya aygıtı olur (Carnoy, 2001: 260). Üçüncü tanımda ise sivil toplum ve devlet eş anlamlı olarak kullanılır. Sonuç olarak Anderson bu tahlilinde sivil toplumun zıddı olan, sivil toplumu saran ve sivil toplum ile aynı şey olan devlet olarak üç salınımı ifade etmektedir. Tok (2003: 253), hegemonyanın her versiyonunun, sivil toplum ile siyasal toplumun ya da yönetenlerin ve yönetilenlerin bu devleti oluşturan bir iç ilişkiye sahip olduğu belirli bir tarihsel aşamadaki bir devlete atıfta bulunduğunu ve ona karşılık geldiğini ifade etmektedir. Yani tarihsel gelişiminde her devlet kendisine uygun hegemonyasıyla var olur (Tok, 2003: 253). Carnoy (2001: 260), Althusser'in DİA'larında son tanımını kullandığını, bütün ideolojik ve politik üstyapıların – aile, sendikalar, reformist siyasal partiler ve özel medya dâhil- tanım gereği devlet aygıtları olduğunu yani hegemonya aygıtları olduğunu ifade etmektedir.

Çeşitli biçim ve bağlamlarda kullanılmasına karşın, hegemonya teriminin en sık kullanımı ve son zamanlardaki Marksist söylem içindeki en yaygın kullanımı, fiziksel güç veya zor, düşünsel, ahlaki ve kültürel ikna veya *rıza* ile birleştiren bir toplumsal ve siyasal 'kontrol' biçimi anlamındaki yani Anderson'un tahlilindeki ikinci tanımdaki kullanımıdır (Ransome, 2011: 179). Hegemonya, baskın toplumsal grupların, entelektüellerin ileri sürdüğü ve ifade ettiği karşılıklı olarak pekiştirici ve eklemlenmiş düşüncelerin karmaşık ağını kuşatarak

egemen bir toplumsal düzeni meşrulaştıran bir “kalıcı rıza” sistemi kurmasına yarayan bir araç olarak kavranır (Gramsci (1975)’den aktaran Fontana (2013)). Gramsci’nin görüşünce hegemonya oluşturma, toplumsal yaşamda, birisinin kendi dünya görüşünü bir bütün olarak toplum bünyesine baştan sona yayarak, kendi çıkarlarını toplum çıkarları ile eşitlemesi ve ahlaki, siyasi ve entelektüel liderlik kurması olduğunu ifade eden Eagleton (1996: 167) hegemonyayı, kabaca, bir egemen iktidarın kendi yönetimi için, hâkimiyeti altındaki insanların rızalarını kazanmada başvurduğu bütün bir pratik stratejiler alanı olarak tanımlamaktadır. Ayhan (2018: 59) Gramsci’nin özgül anlamdaki hegemonyadan kastının, egemen sınıfın yönetimini kurması ve bunu sürdürmesi açısından uyguladığı strateji ve yollar olduğunu ifade etmektedir. Yani hegemonya kavramı hem rıza hem de yönetme kavramlarının anlamına aynı anda içkindir. Özgüden (2015: 56-57) ise daha kapsamlı bir açıklama ile hegemonyayı, “egemen bir sınıfın kendi çıkarlarını önce iktidar bloğunu oluşturan bağlaşıklık ve müttefik sınıfların, sonra bu iktidar bloğunun sınıfsal çıkarlarını da bloğun dışında kalan ulusal toplumun genel çıkarıymış gibi sunmasını veya meşrulaştırmasını sağlayacak bir tasarım geliştirerek bütün bir toplum üzerinde zor kullanmadan, aktif rıza elde ederek entelektüel bir liderlik kurması” olarak tanımlamaktadır. Barrett (2004: 79-80) ise en iyi tarifi “*rızanın örgütlenmesi*” olduğunu yani bağımlı bilinç biçimlerinin şiddet ya da zora başvurulmadan inşa edildiği süreçler olduğunu aktarmaktadır.¹⁴ Carnoy (2001: 257) Gramsci’nin hegemonya kavramının iki anlamı olduğunu; bunlardan ilkinin, egemen sınıfın bir fraksiyonunun, ahlaki ve entelektüel liderliği yoluyla egemen sınıfın öbür müttefik fraksiyonları üzerinde denetim uyguladığı bir sivil toplum süreci olduğunu ifade eder. Carnoy’un tahlil ettiği ikinci anlam ise, egemen ve bağımlı sınıflar arasındaki ilişki olan, egemen sınıfın, kendi dünya görüşünü kapsayıcı ve evrensel olarak yerleştirmek için siyasal, ahlaki ve entelektüel liderliğini kullanmaya, ayrıca bağımlı grupların çıkar ve gereksinimlerini biçimlendirmeye yönelik başarılı girişimlerini içermesidir. Thomas (2013: 228) ise Hapishane Defterleri’nde hegemonya kavramını niteleyen dört özellik bulunduğunu ifade etmektedir: Zor’a karşı rızanın imalatını amaçlayan bir stratejiyi ifade etmektedir; etkin olduğu alan devletten çok sivil toplumdur; faaliyet alanı bir manevra savaşına uygun olan ‘Doğu’dan çok mevzi

¹⁴ Barrett ilave olarak Gramsci’nin hegemonya kavramını, rızanın örgütlenmesinin zora dayanmayan (ideolojik) yanlarına işaret etmek için mi kullandığı yoksa rıza sağlamanın zora dayanan ile zora dayanmayan biçimleri arasındaki ilişkiyi açıklamak için mi kullandığının açık olmadığını ifade etmektedir. Konu ile ilgili olarak Stuart Hall ve arkadaşları ile Perry Anderson’un yorumları için bkz. Barrett, M. (2004). *Marx’tan Foucault’ya İdeoloji* (A. Fethi, Çev.). İstanbul: Doruk.

savaşına uygun olan ‘Batı’dır; embriyo halindeki kapsayıcı ve formel bir toplumsal iktidar kuramı olduğundan burjuva ve proleter önderlik stratejilerine aynı derecede uygulanabilir durumdadır. Hegemonya aynı zamanda, yeni bir ideolojik alan yarattığı ölçüde bilinç ve bilgi yöntemleri reformunu belirler, bu açıdan bilişsel ve felsefi bir olgudur (Gramsci, 1999: 690). Bir yerde bir hegemonyadan bahsedilebilmesi için, yönetilen sınıfların ortak duyu aracılığı ile kendi çıkarları, hedefleri, istekleri ile egemen sınıfların arasında ayrım yapamaz olması gerekir. Bu yüzden hegemonya mücadelesinin en temel hedefi ‘ortak duyu’ya hâkim olmaktır (Özgüden, 2015: 57). Bu yüzden her yeni toplumsal grubun ilk ödevi kendi öz felsefesini saptamak ve ortak duyuyuyla savaşmaktır (Portelli, 1982: 20).

1.2.2. Gramsci’de Hegemonya Kavramının Bileşenleri

Hegemonya kavramı *tarihsel blok, sivil toplum-politik toplum, mevzi savaşı-manevra savaşı, rıza, aydınlar ve pasif devrim* gibi kavramlarla anlam kazanan ve bütünlük oluşturan bir kavramdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde hegemonya kavramını tek başına değerlendirmenin yanı sıra belirtilen kavramlarla birlikte açıklanması zaruridir. Hall ve arkadaşları (2014:162) ise Gramsci’nin ideolojiyi kavrayışının algılanabilmesinin ve yapı-üstyapı arasındaki yaklaşımının anlaşılmasının anahtarı olarak hegemonya, sivil toplum, devlet, parti ve aydınlar gibi kavramlarla incelenmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Nitekim ideoloji olmadan hegemonya düşünülemez. Özgüden de (2015: 60) hegemonyanın altyapıdan tamamen kopuk, sadece kültürel-ideolojik ve politik bir üstyapı olgusu olarak düşünülemeyeceğini ifade eder.

Gramsci’nin kullanmış olduğu hegemonya kavramının aslında bir açıdan Marx’ın ideoloji kavramının geliştirilmiş versiyonu olduğu söylenebilir. Bunun yanında Gramsci’nin hegemonya kavramını genişletmesi onun asıl yenilikçi yüzünü gösteriyor denilebilir. Anderson (1988: 39) bu genişlemenin, işçi sınıfının feodal bir düzene karşı burjuva devrimindeki rolü bağlamında üretilmiş hegemonya kavramını istikrarlı bir sermaye toplumunda işçi sınıfı üzerinde burjuva egemenlik mekanizmasını kapsayacak kadar olduğunu ifade etmektedir. Bu genişlemenin, düşünsel ve ahlaki bütünlük denilen konuların sentezi üzerinde çok durması; proleter sınıfa “dostça yaklaşan” diğer toplumsal gruplarla verimli iletişim ve onları özümseme gereği; çözümlemenin sınıf bağlaşıklığının ve türdeşleşmesinin bütün biçimlerine uygulanması şeklinde üç ana başlıkta toplamıştır.

Gramsci’de hegemonya kavramı ele alındığında, en başında, bu kavramın bir *süreci* ve *sürekliliği* temsil ettiği dikkate alınmalıdır. Yani hegemonya inşası, denetim ve otoriteyi ele geçirmek isteyen öznenin/öznelere sürecin yalnızca bir kısmında uygulaması gereken bir strateji olmasından ziyade sürecin başından sonuna kadar tamamına yayılmış ve nüfuz etmiş bir eylemdir. Bu süreç, DP iktidarının incelendiği çalışmanın bir sonraki bölümündeki vurguya da paralel olarak, otoritenin ele geçirilmeye başlanmasından otoritenin tesis edilmesine ve otoritenin kaybedilmemesi için gereken mücadelenin verildiği anı da içinde barındır, otoriteyi başından sonuna kapsayan bütünlük bir süreçtir. Daha da özünde, hegemonya işi, deyim yerindeyse, asla bitmez (Miliband (1982)’den aktaran Ransome (2011)).

Hegemonya kavramının Gramsci’deki bir diğer yorumu ise hegemonyanın üreticileri ve dayatıcıları tarafından *bilinçli bir şekilde* üretildiğidir. Bu durumda hegemonyanın üretimi aşamasında herhangi bir mistisizmden söz etmek beri dursun, üretici(ler) tarafından bizzat ve kasten yaratıldığı pekâlâ söylenebilir. Bu durum ise beraberinde Gramsci’nin hegemonya kavramı için bir diğer nitelik olan *yeniden üretimi* getirir. İnşa edilen hegemonyanın etkisi göz önüne alındığında, hegemonyayı inşa eden taraf(lar)ca süreç içerisinde yeniden ve yeniden oluşturulmaya çalışılan hegemonya durmaksızın muhafaza edilmeye çalışılır. Bu yorumlamalara ilave olarak hegemonyanın *önderlik* isteyerek *bilfiil yaratılması* gerektiği ve bu önderliğin toplumsal çalkantı *öncesinde* gösterilmesi gerektiği ilave edilebilir (Ransome, 2011: 180-181). Bu doğrultuda Fairclough da (2020: 127) hegemonyanın ekonomik, politik, kültürel ve ideolojik alanlarındaki baskınlık (hükümlerlik) olduğu kadar liderlik de olduğunu ifade etmektedir.

Sosyal bilimlerdeki diğer pek çok kavram gibi “devlet” de tanımlaması ve algılanışı çok çeşitli şekillerde yapılagelen kavramlardan birisi olmuştur. Carnoy (2001: 259), Gramsci’nin devlet konusunda tek ve bütünüyle tatmin edici bir kurama yaslanır gibi görünmediğini ama devleti Marx ya da Lenin’den açıkça farklı gördüğünü, üstyapı olarak devletin kapitalist toplumun anlaşılmasında ikincil olmaktan çok birincil düzeyde bir değişken olduğunu ifade etmektedir. Gramsci’nin metinlerinde bir *Doğu/Batı* ayrımına gittiği görülmektedir ve gidilen bu ayrımın Batı devletleri ile Doğu devletleri arasında *mevzi/manevra* farkı gözlenmektedir.¹⁵ Doğu/Batı ayrımı göz önüne alındığında, Gramsci’nin, *sivil toplum-politik toplum* bağlamında Batı devletlerinin ontolojik durumunu üç konum arasında tuttuğu gözlemlenmektedir. Klasik liberal ideolojilerin karşıt yönlerde

¹⁵ Bu ayrımın hegemonya kavramının analizi için çalışmanın ilerleyen kısımlarında değinilecektir.

mevzilendirdiği sivil toplum ve politik toplum, Gramsci tarafından neredeyse simbiyotik bir ilişki içerisinde tutulmuştur. Liberal görüşlerin zıt kutuplandırmalarının aksine Gramsci, sivil toplumu ve politik toplumu aynı anda içeren bir formülasyona gitmiştir: *Devlet = Sivil Toplum + Politik Toplum*, yani devlet zor ve hegemonyanın birleşiminden oluşmaktadır. Bir diğer deyişle devlet, zorlayıcı güç zırhıyla korunan hegemonyadır (Gramsci, 1999: 532). Devlet, politik toplumun ve sivil toplumun bileşkesi ve bir bütün olmanın yanı sıra, bu iki toplum arasındaki ilişkilerin uyumlu dengesinin de bir ifadesidir (Özgüden, 2015: 28-29). Anderson (1988: 39) bu dikotominin Machiavelli'nin centaur analojisinin ikili karakterine tekabül ettiğini ve bu tekabüliyetin Gramsci'de '*zor ile rıza*', '*tahakküm ile hegemonya*' ve '*şiddet ile uygarlık*' düzeyleriyle meydana geldiğini ifade etmektedir. Thomas'ın da ifade ettiği gibi (2013: 230-231) Anderson, Gramsci'nin selefini taklit ederken onun eğilimini tersine çevirmiş olduğunu iddia etmiştir çünkü Machiavelli uygulamada rızayı zor içerisinde yok etmişken, Gramsci'de zor tedricen rızanın gölgesinde kalmıştır. Yukarıdaki formülasyonun her bir elemanının, Gramsci'deki tanım ve konum farklılıkları ile vücut bulduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zira Gramsci için sivil toplum Batı'da ve Doğu'da farklı şekilde tezahürlerde bulunur ve yukarıda girişi yapıldığı üzere Batı'da devletin üç konumda varlık göstermesi, doğrudan sivil toplumun konumlanması ile alakalıdır. Bu doğrultuda, Batı'da devlet sivil toplumla *dengeli bir ilişki* içerisinde; devlet sivil toplumun sadece bir *dış yüzeyidir*; devlet sivil toplumun *özerkliğini yok eden* devasa bir yapıdır (Anderson, 1988: 27).

Gramsci, yapı ile üstyapı arasındaki ilişkinin, doğrusal ya da belirlenimci bir yansıma ilişkisi olmamakla birlikte organik ve diyalektik bir ilişki olduğunun gözden kaçırılmaması gerektiğine dikkat çeker. İki düzey arasındaki bu organik ve diyalektik ilişkiyi de 'tarihsel blok' kavramı ile açıklar (Özgüden, 2015: 59). Tarihsel blok kavramı bugün birçok yorumcu tarafından "en önemli öğelerden biri" olarak ve hatta kimileri için Gramscigil düşüncenin temel kavramı olarak görülmektedir (Portelli, 1982: 4). Gramsci'nin tarihsel blok açıklamasının kökeninin Marx'ın yapı-üstyapı ayrımına dayandığı genel kabul görmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki Gramsci, Marx'ın yapı-üstyapı ayrımında, yapının belirleyiciliğine eleştiri getirmiş ve yapıların birbirinden ayrı düşünülmemeyeceğini, ikisinin birbiri ile bağlantılı olduğunu, bir bütünün iki parçası olduklarını düşünmüştür.

Portelli'ye (1982: 4-6) göre tarihsel blok kavramı üçlü bir görünüm altında düşünülmelidir. Bunlardan ilki yapı ve üstyapı arasındaki ilişkilerin irdelenmesidir. Portelli, gerçeklikte yapılar-üstyapıların ilişkilerinin özsel konusunun, onların birliğini gerçekleştiren bağın

irdelenmesinde olduğunu ifade etmektedir ve Gramsci'nin bu bağı organik olarak nitelediğini ifade etmektedir. İkinci görünüm ise bu tarzda bir statik irdelenmenin dinamik bir irdemeyle tamamlanmasıdır. Tarihsel blok kavramının irdelenmesi, hegemonyanın, entelektüel blokun irdelenmesinden ayrılamaz. Portelli üçüncü görünümü ise, Gramsci'nin yönetici sınıf hegemonyasının nasıl çöktüğünü, yeni bir hegemonik sistemin nasıl kurulduğunu ve dolayısıyla yeni bir tarihsel blokun nasıl oluştuğunu da tarihsel blok çözümlemesi çerçevesinde irdelediğini ifade ederek, siyasal eyleme en bağlı olan görünüm olarak belirtir. Gramsci'nin (1999: 690) ifadesi ile belirtmek gerekirse, “Yapılar ve üstyapılar bir “tarihsel blok” oluşturur. Yani üstyapıların karmaşık, çelişkili ve uyumsuz bütünü, toplumsal üretim ilişkileri bütünüdür yansımasıdır”. Her yapı son kertede ona uygun bir üstyapı ile mevcut hale gelir.

Yukarıda da belirtildiği üzere hegemonya kavramını anlamak ve konumlandırmak için üzerinde ayrıca bahsedilmesi gereken ilk kavram sivil toplumdur. Toplumsal bir sistemin “entelektüel ve moral yönetimini” tanımlamak için Gramsci *Quaderni*¹⁶’de sivil toplum kavramını sık sık ele alır. Bu sivil toplum kavramı Hegel’den ve Marx’tan alınmadır ama Norberto Bobbio’nun dikkate değer bir biçimde irdediği gibi Gramsci bu kavrama büyük bir önem kazandırmıştır (Portelli, 1982: 9). “Sivil toplum” kavramı Marx ve Engels’e göre devletin yani politik toplumun antitezi durumundadır. Başta Marx ve Engels olmak üzere klasik Marksist gelenekte yapı ile özdeşleştirilen sivil toplum Gramsci’de üstyapıda kendisine yer bulmaktadır. Bu durumda Marx ve Gramsci’nin kavramı Hegel’e dayandırmakta ortak fakat ilerleme yönlerinin zıt yönde olduğu pekâlâ söylenebilmektedir. Nitekim Gramsci’nin üstyapının yapı üzerindeki önceliği de göz önünde bulundurulursa, Gramscici yaklaşımın klasik Marksist gelenek ile tersyüz olmuş iki ana hattı ortaya çıkmaktadır.

“Sivil toplum” kavramı; teferruatıyla anlaşılması zor bir kavramdır ve Gramsci onu daha da zor anlaşılır şekilde kullanır; örneğin entelektüeller üzerinde olan bölümde, sivil topluma “üstyapı düzeyi” ismini verir. Oysa birçok diğer durumda terim yapıyı da belirtir (Hall vd., 2014: 165). Gramsci, politik toplumla organik ve diyalektik olarak karşılıklı bir ilişki içine yerleştirdiği sivil toplumu, “halk dilinde ‘özel’ denilen ve egemen grubun bütün toplumda uyguladığı hegemonya işlevine karşılık düşen özel örgütlerin bütünlüğü” olarak tanımlar (Özgüden, 2015: 38). Gramsci onu, “temelini, etik içeriğini” oluşturduğu politik toplumun (terimin dar anlamında devletin) karşısına koyar (Portelli, 1982: 14). Anderson

¹⁶ Hapishane Defterleri’nin “Defterler” anlamındaki İtalyancası.

(1988: 60-61) ise Gramsci'nin tanımlamasını ekonomik ilişkiler alanının dışında devletle ekonomi arasındaki üstyapısal ara kurumlar sistemi olarak ifade etmiştir. Hall ve arkadaşları da (2014: 166) sivil toplumu iyi anlamının yolunu, yapı ve üstyapının görünümelerini içeren arada bulunan alanı (ara alanı) düzenleyen kavram olarak anlamak olduğunu belirtmekte ve sivil toplumu, “bu alan genellikle “özel” olarak isimlendirilen organizmaların birliğidir; bu nedenle o sadece politik parti ve basın gibi örgütlenme ve birlikleri değil, aynı zamanda ideolojik ve ekonomik fonksiyonları bir arada taşıyan aileyi de kapsar” şeklinde ifade etmektedirler. Nitekim Gramsci'nin (1999:448) “ekonomik yapı ve devlet ile onun yasama ve baskı mekanizmaları arasında” tanımladığı sivil toplum kavramı Anderson ile Hall ve arkadaşlarının ifadeleri ile örtüşür niteliktedir.

Sivil toplum alanı geniş bir alana yayılmaktadır ve karmaşık bir bütünlük gösterdiği söylenebilir. Sivil toplum, gazete ve radyo gibi kitlesel iletişim araçlarından, özel okullara, derneklere, sendikalara, spor kulüplerine ve politik partilere kadar açılan geniş bir yelpazeyi içinde barındırmaktadır. Sivil toplumu oluşturan tüm örgütler, son kertede, emeği ve sermayeyi temsil eden iki temel sınıf arasında yaşanan tüm mücadeleleri kapsayan karmaşık bir toplumsal ilişkiler ve pratikler ağının ürünüdür (Özgüden, 2015: 39). Aynı zamanda sivil toplum, içinde sınıfların iktidar (ekonomik, politik ve ideolojik) için mücadele ettikleri bir alandır. Hegemonya burada gerçekleşir ve yapı ve üstyapı ilişkilerinin hesaplaştığı yer de burasıdır (Hall vd., 2014: 166). Ancak sivil toplum, yalnızca sınıf mücadelelerinin değil, her türlü mücadelenin alanını ve kurumlarını sunan bir sahne gibidir. Başta sınıf mücadeleleri olmak üzere “her türlü mücadele”¹⁷, bu ara kurumlar sisteminde oluşan sivil toplumdaki örgütler aracılığıyla verilir (Özgüden, 2015: 39). Sınıf mücadeleleri, sivil toplumun içindeki örgütlerin içinde ve örgütler arasında gerçekleşmektedir. Bu gibi sebeplerden ötürü sivil toplum bir savaş alanı olarak nitelendirilebilir.

Sivil toplum, politik toplumu kontrol eden yönetici grupların kendi hegemonyalarını –yani kendi ideolojilerini, kültürlerini, yaşam biçimlerini- geliştirerek rızayı örgütledikleri, sürdürdükleri ve yeniden ürettikleri bir alandır (Green (2011)'den aktaran Özgüden (2015)). Sivil toplumla politik toplumu anlamının ve ontolojik olarak iç içe geçmişliğinin en güzel örneklerinden bir tanesi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Politik toplumun, sivil toplumdaki mücadele motivasyonuna bakıldığında, bu durumun yine politik toplumdaki

¹⁷ Sivil toplum cinsiyet, ırk, din gibi doğrudan sınıfsal bir nitelik taşımayan ve sınıf mücadelesiyle bağı ancak dolaylı olarak kurulabilecek diğer tüm mücadele biçimlerine de sahne olan bir alandır (Simon (1982)'den aktaran Özgüden (2015).

hegemonyasının sürdürülmesi ile ilintili olduğu gözlemlenmektedir. Öyle ki, politik toplum, sivil toplum içinde sürekli olarak mücadele içindedir. Bunun sebebi ise sivil toplum içindeki etkinliğini artırması ve süreklilik kazanma isteğidir. Politik toplumun sivil toplum içindeki etkinliğinin artması ise politik toplumun kendi politika ve programlarına onay, meşruiyet ve rıza gibi unsurların önünü açarak hegemonyayı tesis edebilmesinde doğrudan güçlü bir etkide bulunmasını sağlamaktadır. Yani sivil toplumda tesis edilen hegemonya, yönetici grubun politik toplumdaki otoritesine de etki etmektedir. Thomas (2013: 209) bu durumu “sivil toplumun başlıca görevi, madun sınıfların hâkim sınıfın devletine özümsemelerini sağlayacak bir ara aşama veya bir “organik geçiş” uğraşı sunmaktır: bir modern devlet ‘devlet olma’ okulu” şeklinde ifade etmektedir.

Gramsci’nin bütünleşik/genişletilmiş devlet formülü, politik iktidarı ele geçiren bir egemen sınıfın ittifak yaptığı diğer sınıflarla birlikte elindeki zor aygıtlarıyla kurulu düzeni sürdürme işlevini gören politik toplumu ve aynı egemen grubun, kitlelerin aktif rızasına dayalı bir kültürel-ideolojik hegemonya kurma işlevini gören sivil toplumu da kapsar (Özgüden, 2015: 34). Öyleyse hegemonyanın, sivil toplumun tabanında önceki egemen sınıfların aksine zordan farklı olarak “rıza” ile ortaya çıkan bir pratik olduğu sonucuna pekâlâ ulaşabilmektedir. Bu durumda hegemonya, sivil toplumda, egemen sınıfın devlet aygıtındaki siyasal iktidarının toplumsal dayanağı olma işlevini görmektedir ve bu iktidar, sırası geldiğinde, egemen sınıfın sivil toplumdaki girişimlerini desteklemektedir (Thomas, 2013: 209).

Hukuk, politik toplumun zor ve meşruiyet araçlarının içindeki en önemli maddelerden birisidir. Politik toplum, hukuk aracını “yasal” bir gerçeklikle kullanarak onu bir disiplin mekanizması haline getirmektedir. Bu mekanizma ise yönetici grubun çıkarları ile örtüşen bir toplumsal uyum için sivil toplumu yönlendiren bir araçtır. Bu doğrultuda, politik toplumu ele geçiren yönetici sınıflar, hukuk aracılığıyla hem sivil toplumda daha önceden kurmuş oldukları hegemonyayı korumak hem de sivil toplum alanını, üretimdeki yeni gelişmelere ve değişimlere göre ortaya çıkabilecek gerek sınıf içi fraksiyonlar gerekse yönetilen sınıflar ile aralarında oluşan güç dengelerine göre yeniden düzenleme yoluna giderler (Neocleous (1996)’dan aktaran Özgüden (2015)).

Politik partilere ayrı bir parantez açmak gerekirse, Gramsci, politik partilerin sivil toplumun en önemli organları olduğunu ifade etmektedir. Bunun sebepleri ise iki madde ile ele alınabilir. İlki, politik partilerin sınıfsal çıkarları ve dönüşümleri bir ayna gibi yansıtması ve sınıfların gelişim ve bütünleşme gibi evrelerinde işlevsel olmasıdır. İkincisi

ise, genel seçimlerden başarı ile çıkmaları ve en yüksek oyu almaları halinde anayasal ve yasal olarak doğrudan doğruya iktidarı elde ederek hükümet kurma hakkının onlara tanınmış olmasıdır (Özgüden, 2015: 43). Elde edilen bu hak ise, hakkı elde edenin ekonomik ve politik programları kendi çıkarları ile örtüşecek şekilde düzenlemesine, belirlemesine ve yürütmesine olanak sağlamaktadır. Burjuvazinin çıkarlarını temsil eden bir siyasal partinin sivil toplumdaki rolü, hali hazırda politik toplumda bulunan hegemonyanın temini ve devamı için sivil toplumda da hegemonya alanını genişletip ele geçirmek olarak tanımlanabilecekken, aksi yönünde durum politik toplumun hegemonya desteğine rağmen sivil toplumda yeni bir alternatif hegemonya oluşturmaktır.

Sivil toplum kavramı hakkında son olarak ifade etmek gerekir ki, çalışmanın bir diğer ana düşünürü olan Althusser, sivil toplum kavramını reddeden bir yaklaşım içerisinde. Çünkü Althusser'in DİA tezinin temeli zaten kamu-özel ayrımının devlet alanı tabanındaki reddine dayanmaktadır. Çünkü Althusser'e göre devlet alanı hukuk-ötesidir. Ransome (2011: 191) ise Gramsci'nin sivil toplum olarak adlandırdığı şey ile Althusser'in DİA'larının büyük bölümünün 'özel alan'da olması sebebiyle aslında aynı şeyler olduğunu ifade etmektedir.

...kamu statüsüne sahip bulunmayan kurumları ne hakla Devletin İdeolojik Aygıtları olarak kabul ettiğimizi sormak için ikinci gözlemimize karşı çıkanlar olacaktır. Bilinçli bir Marksist olarak Gramsci daha o zaman, tek cümleyle, bu itirazı öngörmüştü. Kamu ve özel ayrımı, burjuva hukukunda yer alan ve burjuva hukukunun "iktidarını" uyguladığı (bağımlı) alanlarda geçerli olan bir ayrımdır. Devletin alanı bu ayrımın dışında kalır, çünkü devlet alanı "hukuk-ötesi"dir: egemen sınıfın *devleti* olan devlet ne kamusal ne de özeldir, tam tersine her türlü kamusal ve özel ayrımının ön-koşuludur. Aynı şeyi şimdi de DİA'ları gerçekleştiren kurumların "özel" ya da "kamusal" olması pek önemli değildir. Önemli olan işleyişleridir. Özel kurumlar aynen DİA'lar gibi "işleyebilirler". Bunu kanıtlamak için DİA'lardan herhangi birini biraz derinlemesine analiz etmek yeterli olacaktır (Althusser, 2019:51-52).

Anderson (1988; 62) ise Althusser'in kamu-özel ayrımındaki -denetleyenin ve kamu ile özel arasındaki her ayrımın önkoşulu olan tek yöneticinin- reddinin aceleci ve keyfi olduğunu ifade etmektedir.

Sivil toplumla birlikte değinilmesi gereken ikinci kavram ise politik toplumdur. Politik toplumu tartışmaya başlarken belirtmek gerekir ki, sivil toplum ve politik toplum arasında "yöntemsel bir ayrım" yapmanın zorunluluğuna değinen Özgüden (2015: 44) bunun sebebini, bu ayrımın yapılmaması durumunda, sivil toplum ve politik toplum arasındaki ilişkilerin, devlet tiplerine ve biçimlerine göre değişen işleyiş mekanizmalarının çözümlenmesinin imkânsız olacağını belirterek ifade etmektedir. Zira sivil toplum ve politik toplum arasındaki ayrımı reddeden anlayışlar da mevcuttur. Örneğin Portelli (1982: 29-30), sivil toplum ve politik toplum arasında organik bir ayrım olmadığını, ikisinin sıkı

bir iş birliği içinde olduklarını ifade etmekte ve özellikle devletin kamuoyu hazırlamak istediğinde bu iki toplum biçimini nasıl etkin olarak kullandığını belirtmektedir. Portelli (1982: 26) bunun yanında, politik toplumun belirlenmiş niteliklere sahip olduğunu ve üstyapının zorlama işlevine bağlı etkinliklerinin hepsini bir araya getirdiğini de ileri sürmektedir.

Portelli (1982: 25-26), Gramsci'nin üstyapı içerisinde sivil toplumun karşısına koyduğu politik toplumu, Marksist teoride "irdeleme"nin daha çok devlet aygıtını konu alması sebebiyle çok fazla irdelenmediğini fakat politik toplumun *Quaderni*'de yine de birçok anlamının bulunduğunu ifade etmektedir. Örneğin "doğrudan egemenlik" ya da "buyurma işlevi"ne karşılık düşen politik toplum; halk yığınlarını belirli bir uğrağın üretim tipine ve ekonomisine uydurmak için politik toplum; aktif olduğu kadar pasif uzlaşmayı da kabul etmeyen grupların yasal disiplinini sağlayan devlet zorlama aygıtı gibi niteliklere ve tanımlamalara sahiptir ve üstyapının zorlama işlevine bağlı etkinliklerinin hepsini bir araya getirir. Gramsci, politik toplumu son kertede temel bir sınıfın kendi zor araçları ve ekonomik işlevleriyle tahkim edilen sınıf diktatörlüğü aygıtı olarak niteler. Bu aslında Marx'ın nitelediği biçimiyle klasik anlamda –yani sınıf tahakkümü anlamında- devlettir. (Özgüden, 2015: 34).

Politik toplumun işlevi zor kullanma ve gerektiğinde zorla mevcut statükoyu sürdürmektir. Politik toplum bunu yaparken yalnızca militer olarak sınırlanmaz (Portelli, 1982: 26). Politik toplum denildiğinde akla ilk gelen şiddet unsurları olarak polis ve ordu gibi doğrudan fiziki şiddet kullanma yetisine sahip oluşumlar gelmektedir. Polis ve ordu güçlerinin yanı sıra hukuki olarak şiddeti kullanabilme ve faaliyete geçirebilme yetisine sahip hükümetler ve iktidar partileri de politik toplumun şiddet unsurları arasında yer almaktadır. Hükümetin amacı, sahip olduğu hukuksal güçle birlikte kendi çıkarlarına uygun bir zenginliğin üretimi ve dağıtımının kontrolünü ele almaktır. Politik toplum bahsi geçen bu amacı gerçekleştirirken, bir yandan da acımasız ekonomik rekabetin egemen sınıfın fraksiyonları arasında yarattığı anlaşmazlıklara ve sürtüşmelere hukuksal çözümlemeler getirerek bir takım hakem rolü oynamakta ve böylece çıkarları birbirinden farklı grupları bütünleştirerek sınıfa sağlam ve birleşik bir dış görünüş kazandırmaktadır (Gramsci (1977, 1994)'ten aktaran Özgüden (2015)).

Gramsci, hapishaneler, mahkemeler, yargı ve hukuk sistemi ile okul sistemi gibi değişen derecelerde yasal zor kullanımının çok inceltildiği, disipline edici ve eğitici zor aygıtlarının hepsini ve kamu yönetiminin diğer tüm organlarını politik toplumun birer parçası olarak

niteler. Politik topluma dahil olan bu bürokratik organların hepsi, sözü edilen amacı gerçekleştirmek üzere kendi görev alanları içinde değişen derecelerde faaliyetlerde bulunurlar (Buci-Glucksmann (1980), Gramsci (1971)'den aktaran Özgüden (2015)). Hukuk, devlet tarafından yerine getirilen bütün olumlu uygarlık etkinliğinin bastırıcı ve olumsuz görünümüdür (Portelli, 1982: 26).

Gramsci, parlamentoyu da politik topluma dâhil eder ve onu “politik toplumun yasa yapma organı” olarak niteler (Özgüden, 2015: 36). Ancak parlamentonun sivil toplum-politik toplum ayrımında biricikliğe sahip bir özelliği vardır. Bu özelliği ise onun hem politik toplumun hem de sivil toplumun bir aygıtı olmasıdır. Derneklerin, sendikaların, partilerin vb. gibi kamuoyu oluşumlarının ifade aracı özelliğinde olması hasebiyle parlamento aynı zamanda sivil toplumun da bir organıdır.

Sivil toplum ve politik toplum kavramlarının incelenmesi toparlanacak olursa, Gramsci'nin sivil toplum ve politik toplum kavramlarını farklı şekillerde kullandığı pekâlâ söylenebilir. Bunun yanında belirtmek gerekir ki, rızaya dayalı denetim sivil toplum ile ilişkilendirilirken baskıcı taraf genel olarak politik toplumla ilişkilendirilmiştir. “Kamusal” ve “özel” kavramlarının ve kurumlarının iç içe geçmesinden ötürü, Gramsci Marksist topografya içinde konumları ne olursa olsun, bütün kurumların bireyler üzerinde hem ideolojik hem de pratik bir etki yarattığını gösterir; zora dayalı denetimin tekeli devletin elinde değildir, ideolojik denetimin tekelinin sivil toplum kurumlarının elinde olmaması gibi (Ransome, 2011: 191). Althusser'in (2019: 52) “ister baskıcı olsun ister ideolojik olsun, devletin her aygıtı hem şiddet hem de ideoloji kullanarak işler (...) bütünüyle baskıya dayanan aygıt yoktur (...) salt ideolojik aygıt yoktur” ifadeleri de yukarıdaki çıkarımlarla örtüşür niteliktedir.

Hegemonya kavramının algılanabilmesi için irdelenmesi gereken bir diğer unsur rıza kavramıdır. Gramsci'nin hegemonyası, zora karşı *rızayı* öne sürmektedir. Yani öncü bir toplumsal grubun gönülsüz uyruklarına, buyruklarını tek taraflı bir biçimde dayatmak yerine, diğer toplumsal tabakaların –aktif ya da pasif- *rızalarını alması* anlamına gelmektedir (Thomas, 2013: 229). Barrett'e (2004: 79-80) göre hegemonya, en iyi, rızanın örgütlenmesi olarak anlaşılır -bağımlı bilinç biçimlerinin şiddet ya da zora başvurulmadan inşa edildiği süreçlerdir. Nitekim Gramsci'nin hegemonya kavramının biricikliği, içinde, rızayı ve yönetme anlamını aynı anda barındırmasındadır denilebilir. Bu doğrultuda Eagleton da (1996: 167) hegemonyanın, bir egemen iktidarın kendi yönetimi için, hâkimiyeti altındaki insanların rızalarını kazanmada başvurduğu bütün bir *pratik stratejiler*

alanı olduğunu ifade etmektedir. Kısacası, bir egemen iktidarın hegemonik bir konuma ulaşabilmesi için yalnızca baskı gücünü ve ekonomik gücü elinde bulundurması yeterli değildir. Esas etken, kendi düşüncelerini ve dünya görüşünü toplumun geri kalanına onların da düşüncesi ve dünya görüşü olduğuna ikna edebilmesidir. Carnoy da (2001: 274) Gramsci'nin hegemonya öğretisinde, egemen sınıfın yönetmek için yalnızca devletin baskı gücünün ve ekonomik gücünün zorunlu olmadığını, bilakis, sivil toplum ve devlette başvurulmuş hegemonyası aracılığıyla, yönetilenlerin egemen sınıfın inançlar sistemini kabul etmeye ve onun toplumsal, kültürel ve ahlaki değerlerini paylaşmaya ikna edilebildiklerini ifade etmektedir. Yani, ikna mevcudiyetinin oluşturulması durumunda bu mevcudiyetin zora başvurulmadan oluşturulmasının anahtarının rıza olduğu pekâlâ söylenebilir. Bu durum da doğrudan silahlara başvurmaktan çok ince ideolojik bütünleşme mekanizmalarına dayanmaktadır (Thomas, 2013: 229). Son olarak belirtmek gerekir ki Anderson (1988: 74-78) Gramsci'nin hegemonya terimini kullanırken kimi zaman zordan ziyade rızayı ifade etmek için kullandığını kimi zaman ise zor ve rızanın karışımı olarak kullandığını belirterek aslında hegemonyayı kullanımının zor ve rıza temellerinde tutarlı olmadığını ifade etmektedir.

Rusya'da gerçekleşen 1917 Devrimi'nin Orta ve Batı Avrupa'da domino etkisi yapacağı düşünülmüştü. Ancak bu durum beklenildiği olmadı. Doğu ve Batı'daki koşulların birbirinden tamamen farklı olması beklentinin gerçekleşmemesinin en büyük sebeplerindedir. Orta ve Batı Avrupa'da beklenen domino etkisinin gerçekleşmemesi ise Gramsci'nin devrimci strateji konusunu ele almasına ve bu soruna yönelmesine sebep olmuştur: Doğu ve Batı arasında farklar mevcuttur ve bu farklılıklara göre devrim stratejisi belirlenmelidir. Gramsci bu doğrultuda hegemonya kavramının unsurlarından olan “mevzi savaşı” ve “manevra savaşı” kavramları üzerinde çalışmalar yapmıştır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki bu kavramlar ilk kez Gramsci tarafından kullanılan ya da icat edilen kavramlar değildir. Anderson (1988: 100-110) kavramların Gramsci'den önce, 1910 yılında Rosa Luxemburg ve Karl Kautsky arasındaki ünlü tartışmada kullanıldığını, Karl Kautsky'nin Alman işçi sınıfının sermayeye karşı mücadelesinde bir *ermattungsstrategie* yani “yıpratma stratejisi” benimsemesi gerektiğini savunduğunu ve bunu *niederwerfungstrategie* yani “devirme stratejisi” dediği yaklaşımın tam karşısına koyduğunu ifade etmektedir. Devamında ise Kautsky'nin de kavramı ilk kullanan ya da bulan kişi olmadığını, asıl mucidin Hans Delbrück isimli askeri tarihçinin 1881'de Berlin

Üniversitesi'ndeki bir açılış konferansında II. Frederick ile Napolyon seferlerini karşılaştırmada kullandığını belirtmektedir.

..Sivil toplumun üstyapıları, modern savaşların siper sistemlerine benzer. Savaşta bazen şiddetli topçu saldırısının düşmanın savunma sisteminin tamamını yok etmiş gibi görüldüğü, oysa sadece dış çeperi yıktığı anlar olur, saldırıya geçenler ilerleme ve hücum anında kendilerini hala etkili bir savunma hattıyla karşı karşıya bulurlar. Aynı şey büyük ekonomik krizler esnasında siyasette de olur. Kriz, saldıran kuvvetlere uzay ve zamanda ışık hızıyla örgütlenme yeteneği veremez, onlara savaşım ruhu da kazandırmaz (Gramsci, 1999: 267).

Mouffe (1979: 198), Gramsci'nin hegemonya kavramının gerçek anlamı kavranmadıkça, mevzi savaşının doğasını anlamamanın imkânsız olacağını ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında 'hegemonya' ve 'mevzi savaşı' kavramlarının birbirini etkileme ve anlamlandırma kapasitesinin de belirginleştiği söylenebilir.

Ransome'ın (2011: 194) ifadesiyle, “batılı gelişmiş burjuva devletlerinin becerikli kurumlarına karşı cepheden saldırmanın anlamsızlığını askeri biz benzetme ile ifade eden” Gramsci'nin bu düşünceleri kendisini “mevzi” stratejisini geliştirmeye yöneltmiştir. Nitekim Gramsci Batı'da devletin sivil toplumla uygun bir ilişki içinde olduğunu ve devletin, yukarıdaki tanımlamada da görülebileceği üzere bir 'siper'den ibaret olduğunu düşünmektedir. Batı'daki devlet ve sivil toplum ile Doğu'daki devlet ve sivil toplum farklılıklar arz ediyordu. Türk siyasal hayatının 1923-1690 dönemlerinin de benzer şekilde gösterdiği üzere, Gramsci devletin Doğu'da her şey olduğunu, sivil toplumun ise ilkel bir vaziyette olduğunu düşünüyordu: bunun yanında Batı'da devlet ve sivil toplum arasındaki ilişki uyumlu bir görüntü veriyordu. Dolayısıyla, devletin ele geçirilmesi –devletin devrilip denetim altına alınması- kendi başına, toplumun denetlenmesi anlamına gelmiyordu; alternatif proletarya hegemonyasının kurulması anlamına da gelmiyordu (Carnoy, 2001: 268). Gramsci Doğu-Batı arasındaki bu farklılıklar sebebiyle devrime yönelik stratejiyi iki farklı kavram olarak birbirinden ayırmıştır. Bunlardan ilki, devletin baskı araçlarını ve özellikle onun askeri kuvvetlerini yenerek tek hamlede toplumun yönetimini ele geçirmek için tasarlanan topyekûn cephe saldırısı, yani manevra savaşıdır. İkincisi ise, amacı sivil toplumun 'hendek sistemi'nin, 'siperleri'nin ve 'kalıcı istihkamlar'ının altını oyarak ilerleyen daha aşamalı ve yıkıcı bir strateji, yani 'mevzi savaşı'dır (Ransome, 2011: 194). Bu iki seçenek arasındaki tercih ise, yukarıda da açıklandığı gibi, üzerinde uygulanacak olan toplumsal yapının kurumlarının formatına göre belirlenir. Yani Gramsci'nin ifade ettiği şekliyle, sivil toplum kurumlarının ilkel ve peltenssi olduğu -Çarlık Rusya'sı gibi- yerler manevra savaşına, sivil toplum kurumlarının ve demokratik yapının oturmuş olduğu -Orta ve Batı Avrupa gibi- yerlerde ise mevzi savaşı tercih edilir. Gramsci (1999: 495), bu

iki seçenekten birisini seçmenin kendisi için “siyasetin en önemli sorusu” olduğunu ifade etmektedir. Özgüden (2015: 52) bu durumu “Batı’da ekonomik kriz dönemlerinde sivil toplum devletin koruyucu kabuğu olarak harekete geçeceğinden, her ekonomik kriz devlet aygıtını doğrudan etkileyemez; dolayısıyla Batı’daki sosyalist strateji öncelikle sivil toplumu hedef almalı, onu dağıtmayı hedefleyen uzun soluklu bir mevzi savaşı biçiminde olmalıdır” ifadesiyle açıklamıştır. Yine aynı şekilde fakat tam tersine örnek gösteren Özgüden (2015: 52-53) Rusya gibi mutlakiyetçi ülkelerde Orta ve Batı Avrupa’nın aksine devlet her şey olduğu için, kriz esnasında devlet aygıtını koruyabilecek bir sivil toplumun olmayışından ötürü politik ve askeri bir nitelik taşıyan devlete karşı, ani ve atak bir manevra savaşı verilerek mücadele edilebileceğini ifade etmiştir.

Barrett (2004: 81) “konum savaşı” ve “manevra savaşı” kavramlarının, siper savaşı benzeştirmesiyle, sınıfların daha iyi stratejik noktalara ve konumlara hareketini gerektiren bir strateji kavramsallaştırmasının kalbini oluşturduğunu ifade etmektedir. “Konum savaşı”, siyasal hegemonya kazanma, rıza alma muharebesidir, insanların sadece geçici itaatlerini ya da oy desteklerini değil, “kalplerini ve zihinlerini” kazanma mücadelesidir (Barrett, 2004:81). Mouffe (1979: 198) mevzi savaşını, yeni hegemonik bloğun kendisini pekiştirdiği aşama olarak tanımlarken mevzi savaşının, reformist bir strateji belirlemekten çok indirgemeci olmayan bir ideoloji ve siyaset anlayışının siyasi stratejiye tercümesini ifade ettiğini belirtir.

Mevzi savaşı stratejisi, ülkenin doğru keşfi, karşıt-hegemonya ile kuşatma, bilinç ve organik aydınlar gibi unsurlarla birlikte var olan bir kavramdır. Bu doğrultuda, Gramsci (1999: 495), mevzi savaşının zor olduğunu ve mevzi savaşının halk kitlelerinin büyük fedakarlıklarını gerektirdiği ve benzeri olmayan hegemonyaya yoğunlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Tüm bunların yanında belirtmek gerekir ki, Gramsci her iki stratejik seçenek arasında önem farkı gözetmemektedir. Ancak stratejik açıdan öncelik-sonralık, az önce belirtildiği gibi uygulanacak olan toplumsal kurumların formasyonu yahut tamamlayıcılık gibi unsurlar mevcuttur denilebilir. Örneğin, *Risorgimento* hareketi sırasında Eylem Partisi ve Mazzini’nin stratejisi hakkında yazdığı notlarda Gramsci bu noktanın üzerinde durur ve öncesinde ciddi ölçüde ‘ideolojik ve siyasal hazırlık’ yapılmadan cephe saldırısı *kendi başına ortaya çıkamaz* iddiasında bulunur; yani manevra taktikleri *önsel ve giderek genişleyen mevzisel stratejinin temeli üzerinde oluşur* (Ransome; 2011: 198).

Ayrıca belirtmek gerekir ki, Gramsci'nin son kertede “Batı’da sivil toplum devletin koruyucu kabuğu iken Doğu’da devlet sivil toplumun koruyucu kabuğudur” analizi, teorik olarak Machiavelli’den esinlenilerek geliştirilmiştir. Machiavelli’ye göre Doğu’da devleti ele geçirmek zor, elde tutmak kolay iken Batı’da devleti ele geçirmek kolay, elde tutmak zordur (Özgüden, 2015: 53).

İdeolojinin geliştirilmesi, örgütlenmesi, yaygınlaştırılması ve yeniden üretilmesi sürecinin tümü aydınlar tarafından yürütülür (Özgüden, 2015: 80). Bu doğrultuda hegemonyanın aydınlar tarafından inşa edildiği pekâlâ söylenebilir. Aydınlar olarak belirlenen kategorinin içeriğinin Gramsci’deki karşılığı ise oldukça geniştir. Hükümet politikacıları, bürokrasideki kadrolar, eğitim bürokrasisi -ilkokuldaki öğretmenlerden üniversitedeki akademisyenlere kadar-, hukuk ve yargı bürokrasisi gibi unsurlar, direkt olarak ideoloji ve siyaset üretiminin içerisinde yer aldıklarından dolayı Gramsci tarafından aydınlar kategorisine dahil edilirler.

Yukarıda “mevzi-manevra savaşı” terimlerinin ve işlenişinin ilk kez Gramsci tarafından kullanılmadığı ifade edilmişti. Tıpkı az önce de olduğu gibi Karl Kautsky ismi aydınlar konusunda da kendisine yer bulmaktadır çünkü Carnoy’un (2001: 272) ifadesine göre Gramsci, aydınlar yaklaşımını Lenin’in Karl Kautsky’ye yönelik eleştirisi üzerine inşa etmiştir. Aydınlar temsilcisi olduğu toplumsal sınıf arasındaki organik bağ, özel olarak aydının bu sınıfı türdeş ve hegemonik bir duruma getirmek için üstyapı içerisinde gösterdiği etkinlikte görünür (Portelli, 1982: 102). Aydınlar, devleti ele geçiren iktidar bloğunun “üstyapı memurları”dır; egemen grubun toplumsal hegemonyasını kuran ve devlet aygıtının işlevlerini yürüten memurlardır (Özgüden, 2015: 82). Aydınlar sivil toplumla politik toplumun canlı hücreleridirler; egemen sınıfın, ona kendi rolünün bilincini veren ideolojisini hazırlayan ve bu ideolojiyi bütün toplumsal gövdenin içine işleyen - dünya görüşü- durumuna dönüştürenler, onlardır (Portelli, 1982: 103). Bütün sınıflar kendi değerlerini ancak kendi organik aydınları aracılığıyla yayabilirler ve etkili kılabilirler. İşte bu nedenle aydınlar, sınıfların “vekilleri” ya da “üstyapı memurları”dır. (Gramsci (1971)’den aktaran Özgüden (2015)). Sınıf mücadelesi mevcut durumda bulunan hegemonyanın ve bunun yeniden üretimi için çalışan aydınlar ile mevcut durumda bulunan hegemonyaya karşı yeni bir hegemonya mücadelesi veren aydınlar arasında gerçekleşir. Bu açıdan değerlendirildiğinde aydınlar üstyapı içerisindeki savaşçılar olarak da değerlendirilebilir. İdeolojiyi yayma düzeyinde, sivil toplum örgütleri (Kiliseler, öğretim sistemi, sendikalar, partiler, vb.) ve onların yayma gereçleri (kitle iletişim araçları)

içerisinde egemen sınıfın ‘ideolojik yapı’sını hareketlendirmek ve çekip çevirmekle görevli olanlar, aydınlardır (Portelli, 1982: 103).

Gramsci’ye göre belli bir görevin veya bireyin “aydın” olarak sınıflandırılmasının temeli, bazı etkinliklerin doğası gereği diğerlerinden daha bilişsel olmasına dayanmamalıdır, bunun yerine temelinde toplumsal pratik içinde yerine getirdikleri göreceli işlev¹⁸ olmalıdır (Ransome, 2011: 239). Aydınların işlevi, belirli bir yaşam tarzı ve dünya konsepti yaratmanın yanı sıra belirli bir toplumsal grubun çıkarlarını ve değerlerini, genele, “ortak” değer ve çıkarlara dönüştürmek; egemen ideolojiyi yeniden üretmek, yaymak, örgütlemek, yani egemen grubun sivil toplum alanındaki hegemonya mücadelesini sürdürerek kitlelerin aktif rızasını kazanmaktır (Fontana, 2013: 273; Gramsci (1971)’den aktaran Özgüden (2015)). Bu nedenle hegemonya; baskın toplumsal grupların, entelektüellerin ileri sürdüğü ve ifade ettiği karşılıklı olarak pekiştirici ve eklemlenmiş düşüncelerin karmaşık ağını kuşatarak egemen bir toplumsal düzeni kuşatan kalıcı rıza sistemi kurmasına yarayan bir araç olarak kavranır (Gramsci (1975)’ten aktaran Fontana (2013)).

Aydınlar aynı zamanda devlet aygıtı ve silahlı gücün çekilip çevrilmesiyle yükümlü politik toplum görevlileridir (politikacılar, memurlar, ordu, vb.) (Portelli, 1982: 103). Yerine getirilen bu işlevlerin tamamı ise kaynak edindiği sınıfın tarihsel blok içerisindeki hegemonyasını bir adım ileriye taşır niteliktedir. Farklı aydın tiplerini ayırt etmek için Gramsci, belirli tarihsel gelişmelere karşılık olarak ortaya çıkan organik aydınlarla, toplum yeni bir gelişme aşamasına girerken ‘organik’ görevi aşkınlaşan geleneksel aydınlardan arasında ayrım yapar (Ransome, 2011: 252). Bu iki temel aydın grubu arasında oynadıkları roller bağlamında değerlendirildiğinde muğlak vaziyette kalan aydınlardan ve aydın grupları da vardır. Bunun yanında belirtmek gerekir ki, Gramsci’nin aydınları çeşitli kategorilere ayırır ama onları belirli bir sınıfa bağlayan az çok sıkı bağ hepsinde ortaktır (Portelli, 1982: 99). Gramsci ayrıca, bağımsız bir aydınlar sınıfının var olmadığına, her toplumsal sınıfın kendi aydınlardan katmanına sahip olduğuna veya böyle bir katman oluşturmak istediğine dikkati çeker yani aydınlardan da aslında sınıflara aittir (Özgüden, 2015: 81).

Gramsci, aydınlardan olan gereksinimi üreten şeyin en başta ekonomik yapı dahilindeki gelişmeler olduğunu savunur (Ransome, 2011: 240). “Yönetici entelektüel güç” olabilmenin önkoşulu yani kitlesel düzeyde aydın yetiştirebilmenin önkoşulu, zorunlu

¹⁸ Bu noktada Yetiş’in (2002: 225) “Gramsci’nin toplumsal yapının bütün alanlarını kapsayacak ölçüde genişlettiği entelektüel etkinlikler, yerine getirilen işlevlerin niteliklerine bağlı olarak aydın kategorileri arasındaki ilişkilerin tamamıyla eşit ve tekbiçimli olmasını gerektirmez” ifadesini vurgulamak yerinde olacaktır.

olarak toplumda belirleyici bir ekonomik güç olmaya, yani “maddi yönetici güç” olmaya bağlıdır. Dolayısıyla “maddi yönetici güç” ile “yönetici entelektüel güç” arasındaki bu derin diyalektik bağlantı ya da maddi yönetici güç olmadan yönetici entelektüel güç olunamayacağı gerçeği, aydınların egemen sınıfın emrine amade birer entelektüel üretim aracı olduklarının apaçık kanıtıdır (Larrain (1983)’ten aktaran Özgüden (2015)).

Organik aydınlar, organik olarak ait oldukları sınıfın fikirlerini ve isteklerini yönlendirmedeki işlevleriyle ayırt edilirler (Gramsci, 1999: 131). Bu demektir ki, üretim tarzındaki tarihsel dönüşüme bağlı olarak ortaya çıkan sınıf oluşumlarının özgül gereksinmelere karşılık vermek amacıyla kendileriyle kronolojik olarak aynı zaman diliminde ortaya çıkan aydınlardır (Yetiş, 2002: 222). Organik aydın kavramı ait olduğu sınıfın çıkarlarını ve ideolojisini savunan aydınları nitelemek üzere kullanılır (Özgüden, 2015: 81). Bir devrimci pratiğin meydana gelmesi durumunda ezilenler içerisindeki yaratıcılığın açığa çıkarılabilmesine yardım edenler, söz konusu sınıfa siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda öz bilinç kazandıranlardır. Yeni ortaya çıkan toplumsal grubun organik aydınlara görevlerinden bir diğeri ise mevcut aydın tabakalarının otoritelerini ve meşruluğunu sorgulamaktır (Ransome, 2011: 250). Bu sorgulama ve eleştiri sürecinin ise yeni hegemonyanın kurulmasında başat faktörlerden birisi olduğu söylenebilir. Yukarıda tanımlaması yapılan organik aydın kavramı, eski idealist tarz aydın gibi, derin felsefi düşüncelere dalan bir kimse olmaktan çok, toplumsal yaşama etkin bir biçimde katılan ve bu yaşamda zaten içerilmekte olan olumlu siyasal akımların kuramsal ifade kazanmasına yardım eden, örgütleyen, inşa eden, “daime ikna eden” bir kimsedir (Eagleton, 1996: 171). Böylelikle Lenin ve Karl Kautsky arasındaki tartışmadan esinlenerek geliştirilen kavramın Gramsci’de farklı bir boyut kazandığı ve sıradan anlamlarından sıyrılarak kavram üzerine pek çok yükleme yapıldığı ve işlevselleştirildiği pekâlâ söylenebilir.

Geleneksel aydınlar grubu ise aydınlar ile ilgili dikotomik gruplandırmanın diğer ucudur. Gramsci’nin geleneksel aydınları, önceki üretim tarzının ya da tarihsel blokun yeni toplumsal formasyona bıraktığı kalıntılar arasında yer alır ve üretim tarzlarının eklemelenmesiyle ilişkili kuramsal tartışma bağlamında incelenir (Yetiş, 2002: 226). Thomas (2013: 553) ise geleneksel aydınları, “önceleri yükselişte olan ve artık pekişmiş ve egemen hale gelen ve sürmekte olan siyasal işlevini anlamaya en iyi ihtimalle isteksiz, en kötü ihtimalle aciz bir toplumsal sınıfın organik aydınlarıydı” şeklinde ifade etmektedir.

Gramsci, felsefi etkinliği “her şeyden önce, halkın ‘zihniyeti’ni değiştirmek ve ‘tarihsel açıdan doğru’ oldukları, somut bir biçimde –yani, tarihsel ve toplumsal olarak- evrensel

hale gelecek ölçüde ortaya çıkacak olan felsefi yenilikleri yaymak” için verilen bir kültür savaşı olarak görülmesi gerektiğini belirtir. Bu nedenle organik aydın, felsefe ile halk arasında bağlantı veya köprü kurar; birincisinde uzmandır, ama etkin biçimde ikincisiyle birleşir (Eagleton, 1996:171).

Organik aydınlar kategorisi yalnızca ideologları ve felsefecileri değil, bunların yanı sıra siyasal eylemcileri, sanayi teknisyenlerini, siyasal iktisatçıları, hukuk uzmanlarını ve daha başkalarını da kapsar (Eagleton, 1996: 171). Her üretim biçimine bir temel sınıf ve dolayısıyla bir aydın tipi karşılık düşer (Portelli, 1982: 106). Örneğin, feodal üretim tarzının egemen sınıfı olan aristokrasinin organik aydınları din adamlarıdır (Özgüden, 2015: 81). Yeni tarihsel bloğun organik aydınları eski tarihsel bloğun aydınlarına karşı koyarlar, eski tarihsel bloktaki aydınlar geleneksel aydın kategorisi içine yerleşmiştir.

Gramsci aydınlar konusunda siyasi partilere ayrıca parantez açmakta ve aydınlar ile siyasi partiler arasındaki bağdan söz etmektedir. Bu doğrultuda Gramsci, işçi sınıfının, kendinden önceki burjuvazi gibi, kendi organik aydınlarını kendi saflarından yetiştirmeye muktedir olduğunu belirterek, siyasi partinin işlevinin ise ister kitle partisi olsun ister öncü parti, bu organik aydınların faaliyetlerini yönlendirmek ve sınıf ile geleneksel aydınların belirli kesimleri arasında bağlantı sağlamak olduğunu ifade etmektedir (Gramsci, 1999: 132).

Gramsci, pasif devrim terimini, 1930’un ilk aylarında Vincenzo Cuoco’dan almıştır; egemen sınıf hegemonyasını sürdürmek, kitlelerin siyasal ve iktisadi kurumlar üzerinde baskıda bulunmasını önlemek amacıyla devlet iktidarının sürekli yeniden düzenlenmesini ve ast sınıflarla ilişkisini anlatmak için kullanır (Thomas, 2013:211; Carnoy, 2001: 264). Thomas’a (2013: 212) göre Gramsci bu kavramı en başta İtalyan Risorgimentosu’nun ayırt edici özelliklerini analiz etmek amacıyla dönüştürmüş, sonrasında kavramın daha genel bir anlama sahip olabileceğini Fransız Devrimi’ni diğerlerinden farklı kılan istisnacılığı göstermek için kullanabileceğini düşünmüştür.

Potansiyel aktif kitlelerle karşı karşıya kalan devlet, bu nedenle, hegemonyası herhangi bir biçimde zayıflatıldığında burjuvazinin uygulamaya çalıştığı bir teknik olarak pasif devrimi geliştirir. Gramsci bu kavramı, burjuvazinin siyasal ve ekonomik krizlere rağmen nasıl olup da hayatta kalabildiğini açıklamak amacıyla geliştirdi (Carnoy, 2001: 264). Aşağıdan gelen belirli taleplerin kabul edilmesi, aynı zamanda işçi sınıfını, mücadelesini ekonomik-korporatif alanla sınırlandırmaya teşvik ederken, egemen sınıfın hegemonyasının tehlikeye düşmesini önlemeye yönelik girişimin bir parçasını oluşturur, bu arada da üretim

dünyasındaki değişikliklere geçerli toplumsal formasyon dahilinde uyum sağlanır (Showstack Sassoon (1982)'den aktaran Carnoy (2001)). Böylece burjuvazi ne zaman hegemonyası tehdit edilir ne zaman siyasal üstyapısı (zor artı hegemonya) üretici güçlerin genişlemesi gereksinmesiyle başa çıkamaz ise, -devlet aracılığıyla- pasif devrim stratejisine başvurur.

Hegemonya kavramı yalnızca yukarı incelendiği biçimiyle değil aynı zamanda “uluslararası tahakküm” anlamında Uluslararası İlişkiler literatüründe de adı geçen bir kavramdır. Bu bağlamda hegemonyanın uluslararası boyutu, güç ilişkilerini, uluslararası güçlerin ilişkilerinden başlayarak büyük gücün ne olduğunu ve hegemonya sistemleri içinde yer alan devlet gruplaşmalarını da kapsar (Özgüden, 2015: 56). Uluslararası ilişkiler, dünya siyaseti ve uluslararası siyasal iktisat araştırmalarında kullanılan hegemonya kavramı etkin tahakküm tarafından destek gören egemenlik süreçleri olarak anımlandırılmaktadır (Ayhan, 2018:52). Kavramın Uluslararası İlişkiler literatüründe kullanılmasında ise başı Robert W. Cox çekmektedir. Cox'un İkinci Dünya Savaşı sonrasında şekillenen Amerika Birleşik Devletleri (ABD) liderliğindeki dünya düzeninin açıklanması problemi çerçevesinde Uluslararası İlişkilere uyarladığı hegemonya teorisinin kökenlerinde, Gramsci'nin İtalyan toplumu üzerinde yaptığı iktidarın doğasına ilişkin analizler yatmaktadır (Gill ve Law (1993)'ten aktaran Okur (2015)). Cox oluşturmuş olduğu önerme ile dünya düzeninin, toplumsal oluşumların iç dinamiklerinden bağımsız olamayacağını ileri sürmektedir. Bu bağlamda Cox, hegemonyayı Uluslararası İlişkilerdeki alışlagelen, güçlü bir devletin daha az güçlü olanlarla ilişkisi anlamında değil, devletlerle birlikte devlet dışı kuruluşların da yer aldığı, uluslararası sistemin tümüne nüfuz eden bir düzene ilişkin değerler yapısını tanımlayacak biçimde kullanmaktadır (Çiftçi, 2009: 206).

Çalışmanın bu noktaya kadarki aşamalarında ideoloji kavramı -buna bir ilave olarak söylem kavramı-, Althusser'in DİA'ları ve Gramsci'nin hegemonya kavramı -hegemonya kavramıyla birlikte simbiyotik ilişki içerisinde olan diğer kavramları- ele alınmıştır. Detaylı bir şekilde incelendiği şekliyle şu an için yapılabilecek çıkarımların en başında DİA'lar ile Gramsci'nin sivil toplum kavramı arasında dolayısıyla hegemonya kavramı arasındaki bağdan söz etmek mümkündür. Althusser'in yaklaşımlarının aslında Gramsci'nin yaklaşımlarının sistemli hale getirilerek kimi düzeltmelere tabi tutulmuş hali olduğu ve selefi Gramsci'den bambaşka bir çizgide olmadığı daha öncesinde de ifade edilmişti.

Genel bir çerçeve çizilmesi gerekirse, ‘iktidar sahibi’ olma durumundaki süreç ile iktidar mücadelesi sürecini etkileyen ve belirleyen çeşitli faktörlerin varlığı söz konusudur. İktidar sahipleri, oluşturulan otoritenin sağlam ve sürekli olabilmesi için ‘rıza’ olgusuna ihtiyaç duyarlar. Rıza olgusu ise zor ile karşıt taraflardadır. Rızada gönüllülük esastır. Gönüllülük ise kalplerin, gönüllerin, zihinlerin fethedilmesi ile elde edilir. Kapitalist toplumlarda Althusser’in ‘baskı aygıtları’ Gramsci’nin ise ‘tahakküm’ adını verdiği araçlar iktidar mevcudiyeti ile ilişkili durumdadır. ‘Zor’ olarak da nitelendirilebilecek olan bu araçların kullanımı, burjuva devletin ideolojik güvenirliliğinin sarsılması riskini/tehlikesini içinde barındırdığı gibi tek başlarına yeterli olamama vaziyetini de içermektedirler. Bu durumda Eagleton’un (1996: 167) ifade ettiği gibi, toplumsal yaşamın dokusuna baştan sona yayılmış ve böylece bir alışkanlık, görenek veya kendiliğinden gelişen etkinlik gibi “doğallaşmış” ve görünmez bir halde kalmak iktidar adına daha tercih edilebilir bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

İktidar-güç ilişkilerinin doğası bağlamında, parti ya da ideoloji fark etmeksizin iktidarı eline alıp bu iktidarı sürdürmek adına her iktidarın hegemonya inşa ettiği ve bahsi geçen amaçlar uğruna aygıtlar kullandığını iddia etmekteyiz. Çalışmanın bundan sonraki aşamalarında Türk siyasal hayatında tek parti dönemi içerisindeki iktidar pozisyonunda bulunan CHP ve çok partili yaşama geçişiyle birlikte iktidar pozisyonuna ilk gelen siyasal parti olan DP’nin hegemonya inşasını ve hegemonyayı elde tutmak için kullanmış oldukları aygıtlar incelenecektir. Şu an için temel olarak belirtmek gerekirse, ideolojilerinin ve politikalarının farklı olduğu ifade edilebilecek olan CHP ve DP de aralarındaki farklılıklar bir şey ifade etmeksizin yukarıda belirtildiği gibi iktidarlara için hegemonya inşa etmişler ve bu hegemonyayı çeşitli aygıtlar aracılığı ile sürdürmeye çalışmışlardır.

İKİNCİ BÖLÜM

1923-1960 ARASI DÖNEMDE DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI VE BASKICI DEVLET AYGITLARI

Çalışmanın buraya kadarki bölümünde, Türk siyasal hayatı analizinde kullanacak olduğumuz enstrümanlar olan Althusser'in DİA ve BDA kavramları ile Gramsci'nin hegemonya kavramı ve hegemonya kavramının bileşenleri incelenmiştir. CHP ve DP dönemlerinin belirlenen teorik çerçeve bağlamında incelendiği bu bölümde ilk olarak tek parti iktidarının ne olduğu sorusuna yanıt aranacaktır. Ardından CHP iktidarının eğitim-kültür, basın/medya ve din alt başlıkları altındaki aygıt kullanımları incelenecektir. Daha sonra yine eğitim-kültür, basın/medya ve din alt başlıkları altında DP politikaları incelenecektir.

CHP, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu partisi olması sebebiyle; partinin temel motivasyonunun kendinden önceki siyasi zihniyete göre farklılaşmasıyla; dönemin politik koşullarının ve toplumsal konjonktürün normalin dışında olması gibi gerekçelerle Türk siyasal hayatındaki önemli olguların başında gelmektedir. Yapılan bu çalışma kapsamında CHP'ye yer verilmesindeki temel amaç, 1923 sonrası Türkiye Cumhuriyeti'nin temel paradigmasını belirleyen ve dönüşümlerini yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştiren kurucu unsur olarak işlev görmesi ve cumhuriyet sonrası Türk siyasal hayatında tek parti sisteminde iktidarını sürdüren ilk ve tek parti olmasından kaynaklanmaktadır.

Türk siyasal hayatının mihenk noktası ve dönüm süreçlerinden olan “tek parti” süreci ve tek parti devrinin sona ermesiyle başlayan “çok partili hayat”ta DİA'larla birlikte hegemonya inşa sürecinin izleri aranacaktır. CHP'nin tek parti yönetimi sürecinde yürütmüş olduğu kimi politikaların ve oluşturduğu kurumların DİA'lar aracılığı ile kendi hegemonyasını tesis etmek ve kendi hegemonyasına karşı olan karışit hegemonik güçlere karşı direnmek üzerine olduğu ifade edilecektir. CHP'nin örnek model olarak incelenmesinin gerekliliği ise CHP'den sonra DİA ve hegemonya bağlamında politikaları incelenecek olan DP'nin Türk siyasal hayatında çok partili yaşama geçişte iktidar olan ilk parti olmasıdır. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, iktidar sahibi grup, içinde bulunduğu normal ya da anormal koşullar (savaş sonrası durumu, rejim değişikliği durumu vs.) fark etmeksizin yahut iktidar halde bulunduğu siyasi konjonktürün (tek partili sistem-çok partili sistem) durumu fark etmeksizin iktidarını sağlama almaya ve korumaya meyillidir. Bu meylin salt zor kullanarak veya salt rıza kullanarak oluşturulması tercih edilmemektedir. Nitekim salt zor kullanmak veya salt rıza kullanmak sürecin bir noktada

tıkanmasına ya da patlak vermesine sebep olabilir. Bu doğrultuda iki farklı konjonktürün temsili sayılabilecek dönemlerde, CHP'nin ve DP'nin içinde bulunduğu koşullar fark etmeksizin zor ve rıza aygıtları ile hegemonyalarını tesis etmek ve bunu korumak için üretmiş oldukları politikaların DİA ve hegemonya bağlamında incelenmesindeki temel amaçlar şunlardır:

1. İktidar sahiplerinin iktidarını inşa edip sürdürmek için zor ve rıza aygıtlarını eğitim-kültür, basın/medya ve din alanlarında nasıl kullandığını aşağıda incelenecek örnek olaylar üzerinden ortaya koymak,
2. Seçilen örnek olaylar ve iki partiden yapılacak olan genelleme ile Türk siyasal hayatında iktidar konumunda kendisine yer bulan grupların hegemonya inşa edebilmek adına DİA'ları aktif şekilde kullandığını yahut dönüştürdüğünü ortaya koymak,
3. 2. Maddeyi destekler nitelikte bir ilave olarak, siyasal ve toplumsal konjonktürdeki farklılıklara rağmen ve parti ideolojisi fark etmeksizin incelenen iki iktidar grubunun da iktidarı elinde bulundurmaya devam edebilmesi için her türlü aracı kullandığı ortaya koymak.

Yukarıda belirlenen amaçlar doğrultusunda bu çalışma siyaset bilimi literatürüne DİA ve hegemonya kavramları bağlamında Türk siyasal hayatında örnek olay sunarak incelenen kavramların Türk siyasal hayatı ile olan gerçeklik ilişkisini irdelemiş olacaktır. Buna ilave olarak iktidar-güç ilişkisinin doğası bağlamında ve incelenen örnek olaylar ışığında yapılan genelleme ile aslında Türk siyasal hayatında var olmuş her iktidar grubunun hegemonya inşa edebilmek adına zor ve rıza aygıtlarına başvurup başvurmadığı ortaya konularak siyaset bilimi literatürüne katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

2.1. Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi'nin İdeolojik Aygıt Kullanımı

CHP'nin kökenlerinin Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ne (A-RMHC) dayandığı söylenebilir. Nitekim Mustafa Kemal Atatürk, cemiyet başkanıyken 9 maddeden oluşan ve "Dokuz Umde" olarak bilinen bildiriye yayınlarken, bu bildiri bir seçim bildirgesi niteliği taşıyordu ve aynı zamanda yeni kurulacak olan partinin de program hazırlığı niteliğindedir. Ayrıca 19 Kasım 1923'te İsmet İnönü'nün Halk Fırkası Reis Vekilliğine atanmasından sonra ilk işi A-RMHC şubelerine göndermiş olduğu genelge ile Cemiyet'in tüm şubelerinin Halk Fırkası'na katıldığını ilan etmesi de CHP ve A-RMHC arasındaki organik bağın göstergesi niteliğindedir (Demirel, 2018: 62). Mustafa Kemal

Atatürk 9 Eylül 1923 tarihinde İçişleri Bakanlığı'na başvuruda bulunarak Halk Fırkası'nın kuruluşunu bildirmiş ve Halk Fırkası, A-RMHC'nin -siyasi- ardılı olarak resmen kurulmuştur. Başlangıçta ismi Halk Fırkası olan parti, 1924 yılında ismine "cumhuriyet" ibaresini eklemiş -Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF)- ve son isim değişikliğini ise 1935 yılında yaparak bugünkü Cumhuriyet Halk Partisi adını almıştır. CHP, "CHP Tarihi" (Erişim 03 Kasım 2021).

Öncelikle "tek parti" dönemi olarak adlandırılan şeyin yani "tek parti" siyasi düzeninin kısaca ne olduğuna bakmak gerekecektir. Tek parti rejimleri, bağımsızlığına yeni kavuşan üçüncü dünya rejimlerinin temel siyasi özelliklerindendir (Karatepe, 2018: 13). Kışlalı (1987: 429) bunun sebebini henüz ulus oluşturamamış toplumlarda, çok partili sistemin, kabile ve aşiret bölünmelerinin, etnik ve bazı durumlarda dinsel farklılıkların, partiler aracılığı ile yansıma tehlikesini ortaya çıkaracağını belirterek bu durumun toplumun daha uluslaşmadan bölünmesine ve bazı durumlarda daha küçük devletçiklere ayrılma olasılığını ortaya çıkaracağını dile getirerek açıklamaktadır.

Hukuken veya fiilen tek bir partinin yönetiminin söz konusu olduğu, iktidar üzerinde rekabet, yarışma ve paylaşmanın reddedildiği sistemler tek partili sistemler olarak adlandırılmaktadır (Durgun, 2017: 347). Cumhuriyet'in ilk yıllarında CHP yönetiminin kendisine biçmiş olduğu rol örneğinin de gösterdiği gibi, tek partinin amacı yeni elitler meydana getirmek, yeni bir yönetici sınıf yaratmak, ülkeyi örgütlendirebilecek yetenekte siyasal liderleri bir araya getirmek ve yetiştirmektir (Duverger, 1974: 337). Temel tanımlaması bu şekilde olan tek parti yönetimleri, siyasi rejimlerin ideolojik niteliklerine, ülkelerin ekonomik ve sosyal koşullarına göre farklılık gösterirler (Karatepe, 2018: 14). Siyaset bilimciler tarafından çeşitli parametreler göz önüne alınarak farklı tek parti sistemi tipleri oluşturulmuştur.

Tek parti sistemleri tipolojisi oluşturan en önemli iki isimden ilki Maurice Duverger'dir. Duverger kendi tipolojisini üçe ayırarak tek parti sistemlerini sınıflandırmaya gitmiştir. Duverger'e (1974: 344) göre *komünist tek parti yönetimi* ve *faşist tek parti yönetimi* sınıflandırma içerisinde kendisine yer bulur. Ancak Duverger (1974: 358) tek parti tiplerinde komünizm ve faşizmden başka tiplerin olmadığı yönünde yaygın kanaat olduğunu ama bunun gerçeğe uygun olmadığını ve 1923'ten 1950'ye kadar Türkiye'de bulunan rejime uymadığını ifade etmektedir. Duverger'in üçüncü tiplemesi "*modernleşmeci*" başlığı altında değerlendirmek faydalı olacaktır. Çünkü ona göre bazı tek partiler felsefeleri ve yapıları bakımından gerçek anlamda totaliter değillerdir. Buna örnek

olarak da 1923'ten 1946'ya kadar Türkiye'de tek parti olarak faaliyet gösteren CHP'yi ileri sürmüştür. Duverger (1974: 359) CHP'nin demokratik ideolojisinin hiçbir zaman “faşist ya da komünist kardeşleri” gibi bir tarikat ya da kilise niteliği taşımadığını, üyelerine iman ya da bir mistik empoze etmediğini belirterek Kemalist devrimin özü bakımından pragmatik olduğunu ve amacının Orta-Doğu uluslarının modernleşmelerini önleyen başlıca engel olarak nitelendirdiği İslamiyet'e karşı mücadele ederek Türkiye'ye “Batılaştırmak” olduğunu ifade etmektedir.

Duverger (1974: 359) yukarıdaki düşünceleri ile Türkiye örneğini dışarıda bırakarak totaliter partilerde tek parti haline gelme eğilimi olduğunu ifade etmektedir. Nitekim kapsamlı bir ideolojinin varlığı, sistemli bir dünya görüşünün hakimiyeti ve ideolojiye uygun bir toplum oluşturma hedefi ile toplumsal yaşamı denetim altına alma totaliter tek parti sistemlerinin temel özelliklerindedir (Durgun, 2017: 347). Bu doğrultuda Duverger'e göre (1974: 359-360) partinin -CHP- adının Cumhuriyetçi oluşu dahi partiyi otoriter rejimlerden çok, Fransız Devrimi'ne ve 19.yy terminolojisine yaklaştırmaktadır. “Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir” ifadesi ile faşist rejimlerdeki otorite savunusunun yerini demokrasi savunusunun aldığını belirtmektedir.¹⁹ S.P. Huntigton ise “dışlayıcı tek parti” ve “devrimci tek parti” ayrımı üzerinden Türk Tek Parti yönetimini devrimci değil “dışlayıcı” kategorisi içinde değerlendirmiştir (Tunçay,1999: 8-10).

Tek parti sistemleri ile alakalı diğer tipolojinin sahibi ise Giovanni Sartori'dir. Sartori, “Parti Sistemlerinin Tipolojisi” adlı incelemesinde, tek parti tiplerini, muhalefetin konumu ve siyasal sistem içindeki işlevi bakımından “hâkim parti”, “hegemonyacı parti” ve “gerçek tek parti” olmak üzere üçe ayırmaktadır (Karatepe, 2018: 15). Sartori, ülke yönetiminde tek söz sahibi olma konumunda olan ve mevcut konjonktürde kısıtlı şekilde muhalif sesin olduğu birkaç muhalefet partisinin varlığına izin verilen, seçimlerde büyük çoğunluğun desteğini alan partiye *hakim parti*; yine küçük partilere izin verilen ancak gücünü seçimlerdeki büyük başarıdan değil uygulanan ülke içi denetimden alan partiye *hegemonyacı tek parti*; muhalefete fiziksel ya da işlevsel bir yer ayırmayan siyasi

¹⁹ Duverger'e göre (1974: 360) Türk tek parti sistemi, hiçbir zaman bir tek parti doktrinine dayanmamış; tekele resmi bir nitelik vermemiş; onu, sınıfsız bir toplumun varlığıyla ya da parlamenter çekişmeleri ve liberal demokrasiyi ortadan kaldırma arzusuyla meşrulaştırmaya çalışmamıştır. Duverger'in tek parti sistemleri ve bu bağlamda Türkiye ile ilgili fikirlerinin tamamı için bkz. Duverger, M. (1974). *Siyasi Partiler* (E. Özbudun, Çev.). İstanbul: Bilgi.

otoritenin ve kamu gücünün tek başına sahibi olan partiye ise *gerçek tek parti* ismini vermektedir.²⁰

Çalışmanın bundan sonraki kısmında tek parti yönetimi sürdüren CHP'nin DİA bağlamında incelenecek olan politikaları eğitim-kültür, medya ve din başlıkları altında değerlendirilecektir. Seçilen başlıklar çalışmanın kapsamının sınırlandırılması adına ve Althusser'in DİA'larının, bu çalışmanın kapsam aralığı içerisinde belirlenen başlıklar altında daha açık ve rahat bir şekilde gözlemlenip incelenebileceği göz önüne alınarak belirlenmiştir. Bu bağlamda tek parti döneminde CHP'nin iktidar pratiklerini sergilerken kullanmış olduğu DİA'ların incelemesine, düşünce ve kültürel anlamda bir üretim ve yeniden üretim merkezi olarak değerlendirilebilecek Türk *Ocakları*'nın *Halkevleri* ve *Halkodaları*'na dönüşümleri incelenerek başlanacaktır.

2.1.1. Eğitim-Kültür

Türk Ocakları, *Türk Derneği* ve *Türk Yurdu* dergilerinin ardılı olarak, II. Meşruiyet Devri'ndeki Türk Milliyetçi kuruluşlarının en büyüğü, en tanınmış ve en uzun ömürlüsüdür. Amacı tüzüğünde, Türk ırkının ve Türk dilinin faydasına çalışmalar yapmak olarak ifade bulan dernek okul yaptırmak, halka açık konferans ve toplantı düzenlemek, dergi yayınlamak gibi faaliyet alanları belirlemiş ve asla politikaya karışmayacağını ve siyasi partilere hizmet etmeyeceğini belirtmiştir (Akyüz, 1986: 201-202). Türk Ocakları'nın şube ve üye sayısının kurulduğu günden itibaren her geçen gün hızlanarak arttığını ifade etmek gerekmektedir. Bunun sebebinin ise başta ocak başkanı Hamdullah Suphi Tanrıöver'in çabaları ve yapılan toplantı ve konferanslar olduğu belirtilerek Türk Ocakları'ndaki fikirlerin toplum nezdinde ortak paydada buluşabilmesi olduğu pekâlâ söylenebilir. Hamdullah Suphi'nin önderliğinde yeniden canlandırılan Türk Ocakları, ülkede milliyetçi, pozitivist ve laik düşünceleri konferanslar, kurslar ve sergiler yoluyla yaymaya çalışıyordu ve kapatıldığında 30.000 üzerinde üye sayısına sahipken 267 şubesi bulunuyordu.

İktidarlar, kendi süreklilikleri sağlayabilmek ve iktidarlarının yeniden üretimi adına DİA'larda hegemonya tesis etmek istemektedirler. En önemli ve temel özelliği *ideoloji kullanarak* işlemesi olan DİA'ların kendi içerisindeki alt sınıflandırmaları dinsel DİA, okul

²⁰ Sartori'nin "Parti Sistemlerinin Tipolojisi" isimli çalışması ve detaylı bilgi için bkz. Sartori, G. (1970). *The Typology of Party Systems – Proposals for Improvement*. Mass Politics: Studies Systems in Political Sociology, New York.

DİA'sı, aile DİA'sı, hukuki DİA, siyasal DİA, sendikal DİA, haberleşme DİA'sı ve kültürel DİA şeklindedir. Bu noktada Türk Ocakları'nın yerine açılıp faaliyet gösteren Halkevleri ve Halkodaları'nın incelemesi yürütülerek yapılacak analizle yeni rejimin unsurlarına nasıl ve ne yönden fayda sağladıkları tespit edilecek ve Althusser'in DİA sınıflandırmasından hangileri ile eşleştiği saptanmaya çalışılacak.

Demirel (2018: 156) Türk Ocakları'nın kapatılmasını, siyasal alandan sonra düşünce ve kültür alanlarını da iktidardaki tek partiye bağlı kılmak ve aynı ideolojik doğrultuda çalışan ama faaliyetlerini CHF'den bağımsız olarak sürdüren bütün sosyal ve kültürel örgütlerin ortadan kaldırılışı bağlamında değerlendirmiştir. Nitekim Türk Ocakları'nın feshedilerek Halkevlerine ve Halkodaları'na dönüştürülmesi aslında organizasyonların parti bünyesinde tek tipleştirilerek bütünleştirilmesi ve bu da nihayetinde parti ile devletin bütünleşmesi anlamına gelmektedir. Karatepe (2018: 92) Halkevlerini, devletin siyaset, yönetim ve hukuk alanlarında gerçekleştirdiği köklü dönüşümleri ve bunların dayandığı değerler sistemini toplum katmanlarına ulaştırabilmek için kurulan yeni kültür kurumları olarak değerlendirmekte ve cumhuriyet ideolojisinin gerektirdiği laik kültürün üretilmesi ve topluma ulaştırılmasının parti kurmayları, rejime sadık aydın ve yerel önderler aracılığıyla bu kurumlar üzerinde yapıldığını ifade etmektedir. Zürcher'e (2000: 262) göre ise feshedilen Türk Ocakları ve şehirlerde kurulan Halkevleri ile büyük köylerde kurulan Halkodaları temelde aynı işlevi görmekteydi ama -Halkevleri ve Halkodaları- partinin taşra şubeleri tarafından sıkı şekilde denetleniyorlardı. Demirel (2018:157) Zürcher ile paralel durumda ve ona ilave olarak, feshedildikten yaklaşık bir yıl sonra Türk Ocakları'nın yerine gelen, doğrudan CHF'ye bağlı olarak çalışan ve giderleri hem devlet hem de CHF tarafından karşılanan Halkevleri ve Halkodaları'nın kapanan Türk Ocakları gibi, ulusal kültür yaratma çabalarını geniş kitlelere yayma, Türk inkılabının ilkelerini toplumun bütün kesimlerine benimsetme, herkesi bu doğrultuda görevli kılarak faalleştirme ve ideolojik ve kültürel çalışmalara katmayı hedeflediğini belirtmektedir. Lewis (1993: 378) Halkevleri'nin halka devrim ilkelerini, özellikle cumhuriyetçilik, milliyetçilik ve laikliği öğretme kaynakları olduğunu ileri sürerek buralarda çalışanları “devrimin memurları” olarak adlandırmaktadır. Ona göre memurlar koşullara bağlı olarak iknadan zorlamaya kadar farklı yöntemlerle köylülere rehberlik ediyordu. Tüm bunların yanında Yeşilkaya (2009: 113) Halkevleri'nin Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) ve Menemen Olayları ile yükselen tansiyonu aşağıya çekerek parti ile halkın temasını artırma ve rejimi halka benimseterek partinin halkla olan bağlarını güçlendirme aracı olarak işlev gördüğünü ifade

etmektedir. Buna ek olarak 1930'lu yıllarda tüm dünyada Halkevleri'ne benzer örgütlerin olduğunu ifade eden Yeşilkaya (2009: 113-114), Almaya ve İtalya gibi otoriter rejimlerin hüküm sürdüğü ülkelerin yanı sıra demokrasi ile yönetilen ülkelere de yer alan bu örgütlerin yalnızca kitlelerin belli bir ideoloji çerçevesinde politizasyonunu sağlamadığını, aynı zamanda pratik bilgi ve beceriler de kazandırdığını belirtmektedir.

Althusser'in, kapitalist dönemin egemen DİA'ları olarak tanımladığı okul DİA'sının bir tezahürünü, CHP tek parti iktidarı yıllarında Halkevleri ve Halkodaları olarak görmekteyiz. Dahası bir DİA olarak işlev gösteren Halkevleri birçok kol ile çalışmalarını yürütmektedir: dil, tarih, edebiyat, sanat, tiyatro, spor, sosyal yardım, halk dershaneleri ve kurslar, kitapsaray ve yayın, köycülük, müze ve sergi. Halkevleri yukarıda belirtilen alanlarda yürütülen çalışmalarla birlikte Osmanlı Devleti ve Doğu kültürü ile ilintili olan, kamusal yaşamdan kültüre, eğlence anlayışından mimariye pek çok alanda mücadele ederek siyasi, kültürel ve günlük yaşamda yeni rejime ait olan belirteçleri halka ulaştırmak ve halk ile bütünleştirmek için çaba göstermiştir. Örneğin Osmanlı döneminde şehirlerdeki kamusal yaşam merkezlerinin en önemlilerinden camilerin yerleri Halkevleri ile Halkodaları ve bunların sağladığı tesislerle (piknikler, kitap okuma organizasyonları, sinemalar, tiyatrolar) ikame edilmeye çalışılmıştır. Yani Halkevleri'ndeki şubeler (tiyatro, edebiyat vb.) ile rejim lehine kitleler politize edilmeye çalışırken aynı zamanda cumhuriyetle birlikte Türkiye'ye getirilmeye çalışılan modernliğe uygun telkin ve adaptasyonlar da kendilerine yer bulmuştur. Modernliğin kavranması, devrimlerin özümsemişi ve rejimin toplumsal rızayı sağlayabilmesi görevlerini radyo ve dergi gibi iletişim araçları ve dans, tiyatro, edebiyat ve sinema gibi disiplinler yerine getirmiştir. Aynı doğrultuda Akşin (2020: 206) ise Halkevleri ve Halkodaları'nın aydınlanma hareketini taşraya yayan merkezler olduğunu ifade etmektedir.

Yeşilkaya (2009: 114) Halkevleri'nin en önemli işlevinin *telkin ve terbiye yoluyla* devrimlerin halka benimsetilmesi olduğunu ifade ederken Zürcher (2000: 282) ise onları Köy Enstitüleri ile aynı kategoride gören bir tanımlamayla reformları köylere götüren, modern teknikleri yayan, laik ve pozitivist bir tutum aşıl原因 girişimler olarak tanımlamaktadır. Karatepe (2018: 92) ise CHP'nin yan kuruluşu olarak isimlendirdiği Halkevleri'nde, parti programının halka öğretilmesi ve tek parti ideolojisinin yerleştirilmesi yönünde eğitim faaliyetleri yürütüldüğünü ifade etmektedir. Tüm bunlar doğrultusunda incelenecek olan Halkevleri'nin tüm dallardaki faaliyetlerin ekseriyetinin içeriğinde telkin ve terbiye olduğu rahatça gözlemlenebilecektir. Bu konu özelinde birkaç

örneğe başvurmak yerinde olacaktır: “Okuma sevgisi oluşturulması için yazarlardan, halkın anlayabileceği açıklıkta ‘açık dilli, milli duygulu, Türk özlü eserler’ beklenir” (CHP (1935)’den aktaran Yeşilkaya (2009)) ifadesi incelenecek olursa öncelikle yukarıda da belirtildiği gibi Halkevleri’nin yalnızca ideolojik işlevinin olmadığı, halka pratik bilgi ve beceri kazandırma noktasında fayda gözetildiği göze çarpmaktadır. Bunun derinine inilecek olursa, Arap alfabesinin terk edilip Latin alfabesine geçişten sonra yaşanan kimi hoşnutsuzlukları bastırma ve halkı okuryazarlığa teşvik etme olduğu sonucuna ulaşılabılır. Devamında Osmanlı mirası ve doğu kültürünün aksine öz kültürü ve milli bilinci oluşturma bağlamında vurgulamalar dikkati çekmekte ve milli bilincin oluşturulmasına hizmet edecek milli duygular araçsallaştırılarak yeni kurulmuş olan ulus-devletin halk nezdinde kabulü ve -bir noktaya kadar- onayı alınarak yeni düzenin özümsemi hedeflenmektedir. Ulus-devletin varlığının özümsemi ve yeni milli bilincin oluşturulması bağlamında verilebilecek farklı bir örnek ise Halkevleri yayınlarındaki Osmanlı ve saltanat karşıtı eleştirileri içeren yayınlardır. Bu yayınlar eski düzenin meşruiyetini yıkmaya, yeni düzeni meşrulaştırma çabası biçiminde yorumlanabilirken, DİA ve hegemonya açısından yeni egemenlerin rıza üretmeye yönelik çabası olarak değerlendirilebilir. Buna ilave olarak belirtmek gerekir ki, Gramsci hegemonyanın tesis edilebilmesi için rızayı zorunlu olarak görüyordu. Bu noktada Halkevleri ve Halkodaları’nın sanat ve tiyatro gibi çeşitli etkinlik alanları ile halka telkin ve terbiyeyi ulaştırabilmesi, CHP iktidarı için halk tabanında rıza olgusunun oluşabilmesine yardım etme işlevini üstlenmektedir.

Halkevleri’nin telkin ve terbiye bağlamında gördüğü ideolojik işleve farklı bir örnek tiyatro üzerinden verilebilir. Yeşilkaya (2009: 115) devrimlerin benimsetilmesinde önemli telkin araçlarından birisinin tiyatro olduğunu ifade etmektedir. Tiyatronun eşsiz bir telkin kuvveti olduğu savunulur ve bundan yararlanmak adına Kurtuluş Savaşı ve devrimleri konu alan oyunlar sahnelenir. Bu doğrultuda incelenecek örnek ise “Tezli bir piyes ile 136 Halkevi’nde 136.000’den fazla yurttaşa ‘bir iki gün içinde bir fikri telkin edilebileceği hesaplanır’” (CHP (1935)’den aktaran Yeşilkaya (2009)) ifadesidir. Bu ifade Halkevleri’nin özelde ise tiyatronun nasıl bir ideolojik araca dönüştürüldüğünün ve kullanıldığının en açık örneklerinden bir tanesidir. Rejim tarafından belirlenen oyun ve filmlerle ulus-devlet bilincinin oluşturulmasından milli kimlik duygusunun inşasına, rejime yöneltlen rızaya kadar geniş bir yelpazede telkin, terbiye ve hatta talep gerçekleştirilir. Oyuna yerleştirilen kahramanlar, olaylar, tezler ve temalar rejim tarafından “eşsiz” şekilde araçsallaştırılarak aygıt işlevi görür.

Yukarıda çeşitli örneklerle farklı dallarına değinilen Halkevleri ve Halkodaları, farklı siyaset bilimcilerce de ifade edildiği üzere tek bir boyuta indirgenemeyecek niteliklere sahiptir. Bu organizasyonların savaştan yeni çıkan ve yeni kurulan bir ülkede eğitim ve öğretim amacı güderek bireylere zanaat, sanat, pratik bilgi ve beceri kazandırması, onların salt bu amaçlar doğrultusunda işlediğini göstermiyor. Bunun yanında yeni kurulan devletin yeni bir rejim ve farklı bir hedefle yola çıktığını yani bir devlet-kültür-gelenek mirası almaktansa tüm bunları sıfırdan ve eskisiyle çoğunlukla zıt bir düzlemde yapmaya çalıştığı göz ardı edilmediği taktirde ortaya yeni sonuçlar da çıkmaktadır. Bu sonuçlardan ilki vatandaşlardan devlet yönetimine ve sistemine kadar geniş bir yelpazeye modernleşmeyi entegre etmektir. Osmanlı-İslam mirasının reddedilişi bu noktada kendisine cevap bulurken bu yalnızca bir milli kültür yahut milli benlik yaratma amacı taşımaz; aynı zamanda modernleşme ve ulus-devlet kimliği arasında bağlantı kurulabilmesini de kolaylaştırmaktadır. Nitekim halifelik makamının kaldırılması, Arap alfabesinin Latin alfabesi ile değiştirilmesi, ölçü birimlerinin Batı ile eşleştirilmesi gibi devrimler hem modernleşmeyi açıklamaya yardımcı olurken hem de ulus-devlet kimliği/misyonu ve buna bağlı self determinasyonu -halifelik makamının İslam coğrafyasındaki tüm Müslümanları ilgilendirdiği ve etkileşiminin tüm İslam coğrafyasında olduğu düşünülürse- ve tüm bunlar arasındaki ilişkileri açıklar niteliktedir. Ahmad'ın (2012: 102) konu ile ilgili olarak harf devriminin Türkiye'nin doğusundaki İslam dünyasıyla olan bağlarını öteki reformlardan daha fazla gevşettiğini ve ülkenin yüzünü bir daha geri çevrilemeyecek şekilde Batı'ya çevirdiğini ifade etmesi de yukarıdaki ifadeyi destekler niteliktedir. Konu ile ilgili olarak Zürcher (2000: 273) ise 1926'da Batı takvim ve saatinin, 1928'de Batı rakamlarının ve 1931'de Batı ağırlık ve uzunluk ölçülerinin kabulünün Türkiye'ye sadece Batı ile ilişki konusunda kolaylık sağlayıp daha Batılı bir görünüm kazandırmadığını, aynı zamanda İslam dünyasıyla olan bağlantıları kesmek için düşünülmüş tedbirler olduğunu ifade etmektedir. Kurtoğlu (2005: 208) da Zürcher ile paralel şekilde toplumun semiyolojik ve sembolik dünyasını radikal olarak değiştirmeyi hedefleyen Kemalist devrimlerin Osmanlı *ethos*'undan kopuşun sembolleri olduğunu belirterek yukarıda bahsi geçen uygulamaların İslam dininin ve kültürünün toplumun tahayyül ve hafızasında yer etmiş olan sembollerini hedef aldığına işaret etmektedir. Karatepe (2018: 84) ise tek parti döneminde devlet eliyle gerçekleştirilen eğitim ve kültür kurumlarının amacının, toplumu hızla geleneksel İslami kültürden uzaklaştırarak, laik ve pozitivist temelli modern bir kültürün oluşturulmasını sağlamak olduğunu ifade etmekte ve bu kültürün de cumhuriyet ideolojisine gönül verecek

ve rejimi koruma görevini üstlenecek inkılapçı genç kuşakların yetiştirilmesi bakımından büyük önem taşıdığını belirtmektedir. İkinci sonuç ise rejimin modernliği tabana yayma arzusu, bu doğrultudaki politikaları ve karşı tepkileri önleyip kendi iktidarını meşrulaştırmaya yönelik amacıdır. Yukarıda verilen örneklerde açık bir şekilde görüldüğü üzere rejim bu organizasyonları ve bunların ürünü olan her türlü etkinliği bu amaç doğrultusunda kullanarak onlara açık bir aygıt misyonu yüklemiştir. Althusser'in (2019: 53) ifade ettiği üzere, DİA içinde ve üzerinde hegemonya inşa edilmeden devlet iktidarı elde tutulamayacağı için, devlet iktidarının kaybedilmesiyle de modernleşme, laikleşme ve Batılılaşma gibi amaçlar sekteye uğrayacaktır. CHP ülkeye getirmek istediği modernleşmeyi toplum tabanına entegre etme, rejimin ve devrimlerin meşruluğunu sağlama, rıza kazanma ve hegemonya kabiliyeti elde etme amaçlarıyla Türk Ocakları yerine faaliyet gösteren Halkevleri ve Halkodaları'nı birer ideolojik aygıt olarak kullanmıştır. Bu durumu Gramscici *mevzi-manevra savaşı* terminolojisi ile ifade etmek gerekirse öncelikli olarak vurgu yapılması gereken nokta sivil toplum olacaktır. Gramsci Batı'nın aksine Doğu'da sivil toplumun ilkel vaziyette olduğunu ve devletin her şey demek olduğunu ifade etmektedir. Çarlık Rusya'sı bu durumun en bariz örneklerinden birisini oluştururken bahsi geçen süreç için Türkiye'de de tıpkı Çarlık Rusya'sındaki gibi bir sivil toplumun olmadığını görmekteyiz. Sivil toplumun güçlü olduğu ve demokratik yapının olgunlaştığı Batı'da, devleti ele geçirmek, devletin "koruyucu kabağı" olan sivil toplumu ele geçirmeden mümkün olamayacağı için sivil toplumu dağıtmayı hedefleyen uzun soluklu bir *mevzi savaşı* tercih edilmelidir (Özgüden, 2015: 52). Çarlık Rusya'sı gibi Doğu ülkelerinde sivil toplum Batı'ya göre daha peltemsi ve primitif bir vaziyette olduğu için mevzi savaşı yerine manevra savaşı stratejisi tercih edilmelidir. Gramsci'nin sosyalist devrim üzerinden ifade ettiği tanımlamalara bakarak, Türkiye'nin Doğu ülkeleri özelliklerine sahip olduğu sonucuna ulaşılabilir: Türkiye'de sivil toplum peltemsi yapıdadır ve devlet her şey demektir. Barrett (2004:81) mevzi savaşının tanımlamasını yaparken, onu siyasal hegemonya kazanma ve rıza alma muharebesi olarak betimlemiş ve insanların kalplerini ve zihinlerini kazanma mücadelesi olarak işaret etmiştir. Bu doğrultuda bir değerlendirme yapılırsa, Halkevleri ve Halkodaları'nın zor kullanmadan rıza kazanma ve zor kullanmadan Batılı değerleri topluma entegre etme amacı göz önünde bulundurularak mevzi savaşı stratejisi benimsediği ifade edilebilir. Lakin bunun yanında, mevzi savaşı stratejisinden bahsedebilmek için, sivil toplumda bulunan bir kurumun o anki işleyişini tersi yönüne çevirmek ve bu yönü değiştirmek için yeni hegemonyaya ait

kadroları o kuruma getirmek gerektiğini hatırlatmak isteriz. Türk Ocakları varlığını CHP zamanında devam ettiren bir kurum değildir, CHP tarafından lağvedilerek Halkevleri ve Halkodaları'na dönüştürülmüştür. Yani var olan bir kurumun kadroları tasfiye edilerek yerleri yeni hegemonyanın destekçileri ile doldurulmamıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde kurumsal bir bütünlükten bahsedilemeyeceğini görmüş oluruz. Buna ilave olarak Zürcher'in de (2000: 262) ifade ettiği gibi Türk Ocakları ve Halkevleri benzer ideolojik işlevleri olan kurumlardır. Türk Ocakları, Türk ırkı ve Türk dili faydasını gözeterek çalışmalar yapan bir organizasyondur. Halkevleri Türk Ocakları'nın bu amacına ilave olarak kendi kimliğine, Batılı değerlerin topluma entegrasyonu amacını da eklemiş, Türk Ocakları'nın işlevine ters düşmeyen bir misyonla etkinlik göstermeye devam etmiştir. Böylece Halkevleri ile Türk Ocakları'nın tamamen farklı ideolojik çizgilerde hareket eden kurumlar olmadığı da gün yüzüne çıkmaktadır. Bu durumda zor kullanmama ve kalıcı rızayı tesis etme yönlerinden mevzi savaşı stratejisi olarak değerlendirilebilecek olan Halkevleri ve Halkodaları, yukarıda da detaylandırıldığı üzere içeriksel ve biçimsel olarak mevzi savaşı stratejisi ile bağdaştırılamaz.

Türkiye'nin tıpkı Çarlık Rusya'sında olduğu gibi Doğu ülkeleri özelliklerine sahip olarak sivil toplumun primitif vaziyette olduğu ifade edilmişti. Buna bağlı olarak Gramscici perspektifle Türkiye'nin her ne kadar manevra savaşı stratejisini benimsemesi gerektiği ifade edilse de Halkevleri'nin bununla da benzeştiği söylenemez. Nitekim manevra savaşı stratejisi için devletin baskı araçlarını, bilhassa zor kuvvetlerini alt ederek toplum yönetimini tek seferde ele geçirmesi gerekmektedir. Halkevleri ve Halkodaları BDA'lar olarak ve zor kuvvetleri olarak nitelendirilemeyeceği için onları manevra savaşı stratejisi kapsamında da okumak mümkün değildir. Sonuç olarak ifade edilmelidir ki, kimi yönlerden mevzi savaşı stratejisi ile bağdaştırılabilecek olan Halkevleri ve Halkodaları tam olarak ne mevzi savaşı stratejisi ile ne de manevra savaşı stratejisi ile özdeşleştirilebilir.

Halkevleri ve Halkodaları'nın çeşitli kollarda farklı etkinliklerle vücut bulduğu yukarıda ifade edilmişti. Bunlar göz önünde bulundurularak Halkevleri'nin ve Halkodaları'nın aslında tek bir DİA özelliği taşımadığı, içerisinde birden farklı DİA'nın izlerinin olduğunu söylemek mümkündür. Bu organizasyonlara bakıldığında göze çarpan en temel unsurun eğitim amaçlı olduğu söylenebilir. Siyaset Bilimi literatüründeki genel eğilim Halkevleri ve Halkodaları'nın birer kültür kurumu olduğu yönündedir. Bu kurumların içerlerinde barındırdığı organizasyonlar ve etkinlik alanları göz önünde bulundurulduğunda kültür kurumları oldukları göz ardı edilemez. Çalışma kapsamında Halkevleri ve Halkodaları'nın

gördüğü işlevler bakımından -kültür kurumu özellikleri de taşıdığı kabul edilerek- okul kurumu bağlamında değerlendirmesi yapılmıştır. Nitekim pratik bilgi ve beceri kazandırmanın yanında çeşitli sanat dallarında eğitim, öğretim ve etkinlik sunan bu kurumlara hem kentlerde hem de taşrada bir okul misyonu yüklenir. Verilen eğitim sırasında işlenmek istenen ideoloji bahsi geçen organizasyonların temelde bir okul DİA'sı işlevi gördüğünü, Lewis'in (1993: 378) devrimin memurları olarak isimlendirdiği öğreticilerin mevcut olduğu bir sistem olduğunu gösterir niteliktedir. Althusser'in (2019: 63) "kapitalist bir toplumsal oluşumdaki üretim ilişkilerinin, yani sömürülenlerin sömürenlerle, sömürenlerin de sömürülenlerle olan ilişkilerinin büyük bir bölümünün yeniden üretimi, kitlesel biçimlerde kafalara kazınan egemen sınıfın ideolojisiyle kaplanmış birkaç becerinin öğrenilmesi yoluyla sağlanır" ifadesi de yukarıdaki çıkarımı destekler niteliktedir. Okul DİA'sına ilave olarak Halkevleri ve Halkodaları aracılığı ile çıkartılan yayınların içeriklerinin ne tarzda olduğu yukarıda ifade edilmişti. Milli kültür ve milli benlik yaratma isteği, rejimin gerçekleştirmek istediği devrimi ve ülkeye entegre etmeye çalıştığı modernleşmeyi halk kitlelerine yayma arzusu çıkartılan yayınların, dergilerin, oynanan oyunların ve gösterilen filmlerin ana temalarını oluşturmaktadır. İfade edilen etkinliklerin ekseriyetinin bahsi geçen ideolojik telkinleri içermesi, bir okul DİA'sı olarak nitelendirip değerlendirilen Halkevleri ve Halkodaları'nın okul DİA'sı olmasının yanında birer haberleşme DİA'sı ve kültürel DİA olduklarının da göstergesidir. Halkevleri ve Halkodaları'nın kültürel DİA özelliği de taşıdığının ifade edilmesi yukarıda belirtilen "kültür kurumu özelliklerini de taşıyor- ifadesini de hem destekler hem de kanıtlar niteliktedir.

Türkiye'deki kırsal kesimin eğitim düzeyleri ve okuma-yazma²¹ oranındaki istatistiksel düşüklüğü hükümeti bununla ilgili olarak politika üretmeye yöneltmiştir. Bu politikanın üretilmesinde kırsal kesimin yalnızca eğitim değil aynı zamanda Akşin'in (2020: 237) "cumhuriyetin nimetleri" olarak isimlendirdiği gelişmelerden pek az yararlanabilmesi; yaşama biçimi, teknolojisi, zihniyetiyle büyük ölçüde eski çağlarda kalmış bir kitle olarak kalması da etkilidir. O yıllarda Türkiye nüfusunun büyük bir kısmının kırsalda yaşadığı göz önünde bulundurulduğunda eğitim, okuma-yazma, teknoloji, yaşam biçimi ve zihniyet gibi konuların kırsalda değiştirilmeye çalışılmasının önemi daha net bir şekilde ortaya

²¹ 1935 nüfus sayımı istatistiklerine göre, erkek nüfusun yüzde 76.7'sinin, kadın nüfusunun da yüzde 91.8'inin okuma yazma bilmedikleri belirtiliyor, ardından kırsal kesim için benzer istatistikler veriliyor; 10.000'den az nüfuslu yerlerde okuma yazma bilmeyenlerin oranı %89.3, 10.000'den çok nüfuslu yerlerde ise %59.7'dir (Demirel, 2018: 268).

çıkılmaktadır. Yani örneğin aslında köyleri baz alan okuma-yazma oranının bir noktaya kadar ülke geneli okuma-yazma oranı bile sayılabileceği söylenebilir. Dolayısıyla 17 Nisan 1940'ta Mecliste öncelikli olarak görüşülüp, hazır bulunan 278 milletvekilinin oybirliği ile kabul edilen 3803 sayılı “köy enstitüleri teşkili hakkında kanun”un gerekçesinde, eğitim alanında sorunlar dikkat çekiyordu (Demirel, 2018: 268). 40.000 köyden 31.000’inde okul olmadığı ve 20.000 civarında yeni öğretmene ihtiyaç olduğu görülmüştü.

Madde 1: Köy öğretmeni ve köye yarayan diğer meslek erbabını yetiştirmek üzere ziraat işlerine elverişli arazisi bulunan yerlerde, Maarif Vekilliğince köy enstitüleri açılır.

Madde 3: Enstitülere tam devreli köy okullarını bitirmiş sıhhatli ve müstaid köylü çocuklar seçilerek alınırlar.

Madde 4: Enstitülere kabul edilenler sıhhi sebepten gayri sebeplerle müesseseden ayrıldıkları veya çıkarıldıkları taktirde okudukları müddete isabet eden masraf, kendilerinden veya kefillerinden alınır.

Madde 5: Bu müesseselerde tahsillerini bitirerek öğretmen tayin edilenler, Maarif Vekilliğinin göstereceği yerlerde yirmi sene çalışmaya mecburdurlar. Mecburi hizmetlerini tamamlamadan meslekten ayrılanlar devlet memuriyetlerine ve müesseselerine tayin edilemezler. Bu gibilerin kendilerinden veya kefillerinden müessesede bulundukları zamana ait masrafin iki misli alınır.

Madde 6: Köy enstitülerinden mezun öğretmenler, tayin edildikleri köylerin her türlü öğretim ve eğitim işlerini görürler. Ziraat işlerinin fenni bir şekilde yapılması için bizzat meydana getirecekleri örnek tarla, bağ ve bahçe, atölye gibi tesislerle köylülere rehberlik eder ve köylülerin bunlardan istifade etmelerini temin ederler. (TBMM, Resmi Gazete, sayı: 4491, s. 13682)²².

1935 yılında İlköğretim Genel Müdürlüğüne getirilen Hakkı Tonguç’un ifadesiyle, köyün önderi durumuna gelen Köy Enstitüsü öğretmenleri “devrimin bütün dinamizmasını yüklüyor, sarıklı köy hocasının yerini almaya çalışıyordu.” (Karatepe, 2018: 89). 21 yerde kurulan Köy Enstitüleri, kuruldukları yerlerde, CHP’nin ideolojisini kırsal kesime zaten yaymakta olan Halkodaları’nın çalışmalarına önemli bir destek oldu ve kırsal kesimde partiye bağlı gençlerin yetişmesine önemli katkılar yaptı (Demirel, 2018: 269). Karatepe (2018: 84) tek parti döneminde devlet eliyle gerçekleştirilen eğitim ve kültür kurumlarının amacının, toplumu hızla geleneksel İslami kültürden uzaklaştırarak, laik ve pozitivist temelli modern bir kültürün oluşmasını sağlamak olduğunu ve oluşturulacak bu kültürün, cumhuriyetin ideolojisine gönül verecek ve rejimi koruma görevini üstlenecek inkılapçı genç kuşakların yetiştirilmesi bakımından büyük önem taşıdığını ifade etmektedir. Bu noktada belirtmek gerekir ki Karatepe’nin eğitim ve kültür kurumlarının “laik ve pozitivist temelli modern bir kültürün oluşmasının sağlanması amacıyla” hizmet verdiği ifadesini

²² Maddelerin yalnızca bu çalışma ile ilgili olanları ifade edilmiştir.

desteklemekle birlikte “toplumu geleneksel İslami kültürden uzaklaştırmak” ifadesini eksik bir değerlendirme olarak görmekteyiz. Osmanlı Devleti’nde tebaa olan ve cumhuriyetle birlikte vatandaş statüsüne gelen toplum birçok etnik ve dini farklılıkları içerisinde barındırmaktadır. “İslami kültürden uzaklaştırma” tanımlaması farklı dine mensup gruplar ve azınlıklar göz ardı edilerek yapılmış bir tanımlama olarak okunmaktadır. Bu doğrultuda “toplum homojen bir kültüre sahiptir” ön kabulü ile ulaşılmış bir yargı karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı toplumunun ve ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti toplumunun heterojenliğini göz önünde bulundurarak Karatepe’nin ifadesini eksik bulduğumuzu ifade etmek istiyoruz.

Ülke nüfusunun çoğunluğunun kırsalda yaşadığı ve kırsaldaki bireylere mental olarak ulaşmanın kentte yaşayan nüfusa ulaşmaktan daha zor olduğu düşünüldüğünde rejimin, devrimi, modernleşmeyi ve kendi iktidarına uygun politikaları eğitim aracılığıyla özellikle genç nüfusa ve kırsal nüfusa entegre edebilmesinin önemi açıkça ortaya çıkmaktadır. Akşin’in (2020: 238) “bugün Atatürk devrimi Türkiye’de kök salabilmişse, ülkemiz şimdiki gelişmişlik düzeyine ulaşmışsa, bunda Köy Enstitüleri’nin önemli payı yadsınamaz” ifadesiyle de pekâlâ desteklenebileceği gibi Köy Enstitüleri az ya da çok amacına ulaşmış bir projedir. Bu doğrultuda söylenebilir ki, iktidarın Köy Enstitüleri projesini oluşturma amaçları, Köy Enstitülerinin ders programları ve öğretmenlere yüklenen misyonlar göz önüne alındığında CHP tek parti rejimi tarafında tıpkı Halkevleri ve Halkodaları’nda olduğu gibi eğitim çatısı altındaki Köy Enstitüleri de iktidarın ideolojik bir aygıtı olarak görev yapmıştır.

Althusser (2019: 57) dönemlerin kendilerine özgü ve birden fazla işlevi kendi bünyesinde toplayabilen DİA’ları olduğunu ifade etmektedir. Buna örnek olarak da 16. ve 18. Yüzyıllar arası egemen bir DİA halinde bulunda Kilise’yi göstermektedir: “Orta Çağ’da Kilise’nin (Devletin dinsel İdeolojik Aygıtının), günümüzde, sözünü ettiğimiz geçmiş zamana göre birçok ideolojik devlet aygıtı tarafından devralınmış bulunan bazı işlevleri, özellikle kültür ve okul işlevlerini kendinde topladığını görüyoruz.” Kilise, bu çok işlevli yapısı ile servajcı -feodal- üretim toplumlarının egemen DİA’sı konumundayken zamanla değişen konjonktürle birlikte egemen alanını kaybetmiştir. Althusser (2019: 59-62) olgun kapitalist oluşumlarda, eski egemen ideolojik devlet aygıtına karşı verilen şiddetli ve ideolojik sınıf mücadelesi sonunda, egemen kılınan ideolojik aygıtın artık *okul aygıtı* olduğunu ifade etmekte ve okul aygıtının neden egemen olduğunu ve nasıl işlediğini özetle “başka hiçbir ideolojik devlet aygıtı, yıllar boyunca haftanın 5-6 günü günlük 8’er saat,

kapitalist toplumsal oluşumun çocuklarının tümünü, zorunlu (ve en azından böyle olmalıdır, bedava) olarak dinleyicisi yapamaz” şeklinde ifade etmektedir. Yukarıda farklı şekillerde aktarıldığı üzere Althusser’in bu ifadesinin kapsam alanında yadsınamaz bir şekilde CHP tek parti yönetimi politikaları ve kurumları da olduğu ifade edilmelidir. Bu doğrultuda Karatepe’nin (2018: 85) “Tek parti döneminde eğitim, yeni rejimi halka ulaştırmanın en uygun amacı olarak görüldü. Devlet siyasi rejimin ajanı olarak kullandığı öğretmenler aracılığıyla en kısa yoldan genç nüfusa ulaşma imkânı buluyordu.” ifadesi de yukarıda iddia edilenleri destekler niteliktedir. Önce Halkevleri ve Halkodaları sonra da Köy Enstitüleri, Althusser’in “bugünün *egemen aygıtı*” olarak ifade ettiği okul DİA’sı işlevini, modern çizginin gerisinde kalmış, okuma-yazma bilmeyen, teknik ve zanaat becerilerden yoksun halka eğitim amacıyla hizmet verirken aynı zamanda, CHP tek parti rejimi ile halk arasında ideolojik aktarımı sağlayan bir köprü olarak görmüştür.

Eğitim-kültür başlığı altında değinilebilecek diğer gelişmeler ise süreçleri birbirine bağlı olarak gelişen Harf Devrimi, dilde reform hareketi, Türk Dili Tetkik Cemiyeti (Türk Dil Kurumu) ve Güneş Dil Teorisi’dir. Dilin yenilenmesi tartışmaları erken cumhuriyet dönemlerinde başlamamış, 19. yüzyılın ortalarından itibaren, revaçta olan milliyetçilik akımının etkileriyle Tanzimat döneminden beri süregelen bir süreçtir. Cumhuriyet dönemine gelinene kadar ise kısıtlı bir sadeleşme dışında bir değişiklik olmamıştır. Dilde reform ve Latin harflerinin kabulü konuları farklı sonuçlarla değerlendirilse de ortak sonuçları da içinde barındıran yeniliklerdir.

İsmet Paşa’nın yeniden Başbakanlığa atanmasıyla Mecliste Türk devletine ve halkına daha laik, daha modern -ve daha az İslami- bir karakter vermek amacıyla yeni tasarılar hazırlanırken (Lewis, 1993: 275), belki de en zorlayıcı tedbir Latin alfabesinin 1928’de kabulü oldu (Zürcher: 200:273). Kemalist rejim 1923-24 tarihlerindeki tekliflerin reddinden sonraki konjonktürde, 1927’de duruma iyice hâkim bir durumda ve Lewis’in (1993: 276) ifadesiyle gerçek bir diktatörlük yetkilerine sahipti. Daha önce gerçekleştirilen devrimlerle dini muhaliflerin gücü kırıldığı için Harf Devrimi’nin önünde 3-4 sene öncesine göre devlet seçkinleri arasında güçlü bir dini muhalefet yoktu denilebilir. Bununla birlikte 1926’da Bakü’de toplanan bir kongrede Sovyet yönetimindeki Türk halklarının Latin alfabesini kabul etmeleri, dış Türklerle kültürel birliği sürdürmek için Türkiye Cumhuriyeti’nin de aynı yolu tutmasını da gerektirmekteydi (Tunçay, 1999: 232). Akşin’e (2020: 201-202) göre Harf Devrimi’ni olanaklı kılan etkenlerden ilki Osmanlı Devleti’nin okuryazarlığı küçük bir azınlık olmaktan çıkartmak için pek az şey yapmış olmasıyken,

ikincisi ise her şeye rağmen Osmanlı kitaplıklarını dolduran hatırı sayılır birikimin büyük ölçüde bir Orta çağ birikimi olması ve bu doğrultuda da geçerliğini yitirmiş olmasıydı. İfade edilen gelişmeler ve oluşan konjonktür doğrultusunda ilk olarak 21 Mayıs 1928 tarihinde uluslararası rakamların kullanılması Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) tarafından kabul edildi. Bu kabul Harf Devrimi'ne giden yolda bir adım taşı olarak değerlendirilebilir. 9 Ağustos 1928 tarihinde bizzat Atatürk tarafından yeni harfler Sarayburnu Parkı'ndaki gezisi sırasında halka tanıtıldı ve nihayet 1 Kasım 1929 tarihinde yeni harfler ile ilgili yasa TBMM'de kabul edilerek Türkiye Cumhuriyeti'nde yeni bir dönemin başlamasına vesile oldu.

Anderson (2017: 61) milliyetçiliğin kökenlerini ve nasıl yayıldığını incelediği *Hayali Cemaatler* isimli çalışmasında bugünkü Türkiye, İran, Irak ve Rusya sınırlarına dahil edilmiş olan ve Türk dilleri ailelerine mensup dilleri konuşanların durumunu ibret verici bulduğunu ifade etmektedir. Anderson (2017: 61) bir zamanlar Arapça yazı sistemine sahip, derlenebilir ve dolayısıyla karşılıklı olarak anlaşılabilir bir konuşulan diller ailesi oluşturan bu dillerin bugün söz konusu birliklerini bilinçli manipülasyonlar sonucu yitirdiğini belirtmektedir. Dahası bu durumun Türk-Türkiye milli bilincini, daha geniş bir İslami kimlik aleyhine yükseltmek için Atatürk tarafından dayatılan Latin alfabesi ile yapıldığını ifade etmektedir. Tunçay (1999: 232) Türkiye Cumhuriyeti'nin yazıda Latin alfabesini benimseme kararının, yeni harflerin Türkçeye uygunluğu ve öğrenme kolaylığı nedeniyle okuryazarlık oranını artırmasının yanında asıl amacının Osmanlı-İslam geleneklerinden kurtularak çağdaşlaşmayı çabuklaştırmak olduğunu ifade etmektedir. Zürcher (2000: 275) de aynı doğrultuda bir fikir belirterek Mustafa Kemal ve yandaşlarının alfabe değişimini çok enerjik şekilde zorla ve hızlı bir şekilde gerçekleştirmesinin sebebinin ideolojik olduğunu belirtirken bu değişimin Türk toplumunu Osmanlı ve Ortadoğu'nun İslami geleneklerinden kopartarak Batı'ya yönlendirme amacıyla olduğunu işaret etmektedir. Lewis (1993: 278) de değişimin asıl amacının pratik ve pedagojik nedenlerden çok toplumsal ve kültürel nedenlere dayandığını, bu şekilde geçmişe bir kapı kapatılırken geleceğe bir kapı açıldığını ifade etmektedir. Tüm bunlar doğrultusunda Akşin'in (2020: 202) "Atatürk ve arkadaşları, yeni harfleri Tarık bin Ziyad'ın İspanya'yı fethederken gemilerini yakması gibi, Osmanlı kitaplıklarındaki Orta çağ birikimiyle ilişkilerini koparmak istemiş olabilir" ifadesiyle yaptığı benzetme durumu özetler niteliktedir.

Harf inkılabının başarısı dilde reform isteyenleri cesaretlendirdi (Zürcher, 2000: 275) ve Harf Devrimi ile başlayan süreç peşine yeni adımları da getirdi. Bunun sebeplerinden en önemlisi ise emir yoluyla devrimin mümkün olabileceği düşüncesinin meydana gelmiş olması denilebilir. Yukarıda dilde reform düşüncesinin Tanzimat döneminden beri kendine yer bulduğu ifade edilmişti. Harf Devrimi ile birlikte dilde arılaşma için de çalışmalar başlatıldı. Bu doğrultuda 12 Temmuz 1932’de Türk Dili Tetkik Cemiyeti -daha sonra Türk Dil Kurumu oldu- kuruldu. 36 Eylül 1932’de ilk Türk Dil Kurultayı toplandı ve reform paketleri hazırlandı. Cemiyet üyeleri coşku içerisinde Osmanlı sözvarlığının yerine koymak amacıyla lehçelerden ve eski edebi kaynaklardan hatta Orta Asya’daki Türki dillerinden sözcükler devşirmeye koyuldu ama sadece küçük bir kısmı halk tabanında karşılık görerek pratikte kullanılabilir hale geldi (Zürcher, 2000: 1976). Türk dilinin çok eski ve köklü bir dil olduğu, pek çok başka dile kaynaklık ettiği savunulan (Karatepe, 2018:93) Güneş Dil Teorisi ile pratikte zor bir durumda kalan dil reformu yeniden canlandırılmaya çalışılmıştır. Karacasu (2009: 336) ulus kurma sürecinde daha önceden bastırılmış olarak var olan Türklüğün yeniden yüzeye çıkarılması için yapılan çalışmalar bağlamında değerlendirdiği “Güneş Dil Teorisi”ni, “bütün dillerin Türkçe’den türediğini savlayan, “saçmalığa varan usamlama” olarak adlandırmakta sakınca görmeyeceğimiz bir teoriye imza atmaya ek olarak, dünyada kültür ve bilim adına tarih boyunca ne olduysa Türklük sayesinde ortaya çıktığına vardırılan, topluca “Türk Tarih Tezi” adı altında toplanan çalışmalar sonunda Türklüğün onuru kurtarılmışsa, fiziki antropoloji çalışmaları ile de Türk denilen kişinin Batılı olduğunu da kanıtlamaya çalışmıştır” şeklinde ifade etmektedir. Netice olarak Türk’ün Batı’ya entegre olmasının önünün açıldığını da belirtmektedir. Aynı doğrultuda Karatepe (2018: 93) ise tek parti rejiminin Avrupa’daki pozitivist, romantik ve ırkçı tarih yazımından etkilenen bir tarih anlayışı benimsediğini ifade etmekte ve okul programlarında yer alan “Yurttaşlık Bilgisi” dersinin işlevine bu anlayışın katkı edildiğini belirterek İslam kültürünün toplumdaki etkisinin yok edilerek Osmanlı’dan bağımsız yeni bir ulusal kimlik oluşturulmaya çalışıldığını aktarmaktadır. Karatepe’nin ifadesine ek olarak Sürecin devamında Güneş Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezi’ni araştırmak, ilerletmek ve yaygınlaştırmak amacıyla arkeolojik kazılar yapıldığı, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi’nde Sümeroloji ve Hititoloji bölümleri açıldığı ve Hititçe ve Sümerce dilleri üzerinde araştırmalar yapıldığı da ifade edilmelidir.

Yukarıda tarihsel süreci aktarılan Harf Devrimi’nin ve Devrim’in peşinden sürüklediği sürecin Althusser’in DİA’ları bağlamında iki boyutta ele alınabileceği ifade edilmelidir:

okul DİA'sı ve kültürel DİA²³ boyutu. Harf Devrimi yukarıda belirtilen pek çok görüşün ortak noktada birleştiği üzere salt okuryazarlık oranının yukarıya çekilmesi ile ilişkilendirilen bir devrim değildir. Osmanlı toplumunun okuryazar kısmında asırlardır kullanılmakta olan Arap alfabesinin değiştirilmesinin en önemli sebebi açıktır ki, yeni rejimle birlikte Türk toplumuna entegre edilmeye çalışılan modernleşmenin doğal bir sonucu olarak Batılılaşma çabası ve bunun da doğal bir sonucu olarak Osmanlı-İslam mirasından sıyrılma uğraşdır. Saltanatın ve halifeliğin kaldırılması, laiklik ilkesinin benimsenmesi ve bu doğrultuda atılan adımlar gibi pek çok gelişmenin sonucunda ulaşılan uluslararası imaja ve Türk toplumunun kendisini yeni bir milli kimlik olarak tanımlayıp konumlandırışına taç takan Harf Devrimi, Doğu-İslam kültürü ile bağın net bir şekilde koparılmasını sağlarken CHP tek parti rejiminin Osmanlı-İslam dünyası ve onun entelektüel, kültürel ve sosyal mirasını reddedişini, bunun yerine kendi ideolojik ve pratik gerçeklerini devrim yoluyla ve devrim sonrasında oluşturulan kurumlarla yeni oluşturulmaya çalışılan ulus bünyesine bir ideolojik aygıt olarak tesir etmesinin resmidir denilebilir. Althusser (2019: 60-61) DİA'ların nasıl işlediğini ifade ederken, “Haberleşme aygıtı, basın, radyo, televizyon yoluyla tüm yurttaşları günlük milliyetçilik, şovenizm, liberalizm, ahlakçılık, vb. dozlarla besler. Kültürel aygıt da aynı şeyi yapar (şovenizm açısından en önemli rolü spor üstlenmiştir)” şeklinde tanımlamasıyla haberleşme DİA'sının ve kültürel DİA'nın benzer yollarla işlediğini belirtir. Bu doğrultuda Harf Devrimi ve sonrasında yürütülen politikalar ve inşa edilen kurumların -bu durumda dönemin faşist devletlerinden etkilenilmesi yadsınamaz- ulus oluşturma sürecinde *milliyetçilik* ve *şovenizm* motivasyonlarıyla hareket ederek kültürel DİA bağlamında kullanıldığı pekâlâ söylenebilir. CHP tek parti rejiminin Osmanlı ve İslam mirasından ayrılma ve Batı ile özdeşleşme şiarı ile birlikte oluşturmaya çalıştığı yeni milli bilinç ve bu doğrultuda ortaya çıkan Güneş Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezi gibi çalışmaların içerikleri ile bu çalışmalar doğrultusunda ortaya çıkarılan kurumlar ve bu kurumlarda yapılan çalışmalar, CHP'nin Harf Devrimi ve peşinden devam eden süreçte milliyetçilik ve şovenizm unsurlarını yeni bir ulus oluşturma sürecinde kullandığı gösterir niteliktedir. Zürcher (2000: 278) bahsi geçen politikaların aşırı milliyetçilik bir taraftan, Türklere bilhassa genç kuşaklara, kimi zaman üstünlük duygusuna çok yaklaşan güçlü bir ulusal kimlik ve ulusal övünç duygusu aşıladığını ve bu anlamda Avrupa'yı izleme ihtiyacının psikolojik olarak dengelendiğini belirtmektedir. Harf Devrimi süreci ile ilgili olarak

²³ Çalışmanın önceden belirlenmiş olduğu sınırlaması çerçevesinde Harf Devrimi ve sonrasındaki sürecin kültürel DİA boyutu yüzeysel ve öz olarak işlenmeye çalışılacaktır.

oluşturulmaya çalışılan bu çerçeve kültürel DİA'ya işaret ederken, aynı süreç içerisinde Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi bünyesinde inşa edilen Sümeroloji ve Hititoloji bölümleri, ders içerikleri ve bu bölümlerde tarih ve dil alanında yapılan -Güneş Dil Teorisi'ni ve Türk Tarih Tezi'ni destekleyici- çalışmalar ise okul-eğitim ve kültür DİA'larına işaret etmektedir.

CHP tek parti rejiminin eğitim-kültür başlığı altında aygıt incelemesinin yapılacağı son konu başlığı ise Darülfünun'un İstanbul Üniversitesi'ne dönüştürülmesidir. 1900 yılına kadar bir üniversite çatısı altında toparlanamamış olan yükseköğrenim kurumları ilk kez 1900 yılında Darülfünun adı altında bir kimlik kazanarak Türkiye'deki ilk üniversitenin kurulmasını sağlamıştır. Osmanlı'dan devralınan tek yüksek öğretim kurumu olan İstanbul Darülfünun'u, tek parti hükümetinin yapmış olduğu dönüştürmelere pek sıcak bakmıyordu (Karatepe, 2018: 88). Halkevleri ile Halkodaları ve Köy Enstitüleri'nin Kemalist ideolojiyi yaymadaki seferberliği ve işlevselliği göz önünde bulundurulduğunda aynı araçsallaştırmanın yükseköğrenim kurumlarında yapılması ve buna uygun dönüşümler gündeme gelmişti. Darülfünun'da eksik ve aksaklıklar olduğu düşünülerek Darülfünun hakkında zaten daha önceki yıllarda İsviçreli bir uzman olan Albert Malche tarafından inceleme yapıp rapor hazırlanması istenmişti. Hazırlanan rapora ilave olarak, 30 Ocak 1933'te Almanya'da Hitler'in önderlik ettiği nasyonal sosyalizm (Nazi) hareketi iktidara gelip kendi ırkçı ideolojisine uygun olarak üniversitelerindeki kendi nasyonal sosyalist düşüncelerine aykırı gördüğü bilim adamlarını, bilimsel değerlerini hiç düşünmeden tasfiye etmesi Türkiye'yi bu durumdan yararlanmaya teşvik etti (Akşin, 2020: 210). 31 Mayıs 1933'te Darülfünun'un yerine İstanbul Üniversitesi'nin kurulmasını öngören yasa TBMM'den geçirildi. Bu kanunla, üniversite hükümetin denetimine girdi ve idari, mali ve bilimsel özerklik tamamen ortadan kalktı (Demirel, 2018: 158). Yeniden kuruluş sırasında öğretim kadrosunun üçte ikisi, -ki 100'ün üzerindeydi- kürsülerini kaybetti ve sadece Kemalist çizginin en güvenilir yandaşları görevlerine devam edebildi (Zürcher, 2000: 263). Bu süreç aynı zamanda "1933 Üniversite Reformu" olarak adlandırılmakta ve kapsamlı bir temizlik harekâtı olarak bilinmektedir (Demirel, 2018: 158). Kemalist ideoloji çizgisinin dışındaki kalanların tasfiyesinin yanında 142 Alman öğretim üyesi ve yardımcısı Türkiye'ye getirildi²⁴ (Akşin, 2020: 210). Yeniden yapılandırma kapsamına alınan

²⁴ Akşin (2020: 211), Almanya'dan getirilen akademisyenlerin uzmanlık alanlarının çok farklı olduğunu, pek çoğunun dünya çapında bilim adamları olduğunu ve 1945'e kadar hemen hemen hepsinin Türkiye'de kaldığını belirtirken, "belki de o sırada dünyanın en güçlü Alman üniversitesinin" Türkiye'de olduğunu ifade ederek Bugün Türk üniversitelerinin sahip olduğu düzeye tartışılmaz katkıları olduğunu ifade etmektedir.

Darülfünun, isminin İstanbul Üniversitesi olmasıyla birlikte hem şeklen hem de bedenen yepyeni bir kimliğe bürünmüş oldu. Halkevleri ile Halkodaları'nda ve Köy Enstitüleri'nde görünen ideoloji kaplı eğitim ve öğretim için İstanbul Üniversitesi de bu kategoriye eklemelendi ve iskeletini oluşturan kadrolar rejimin devamını destekleyici şekilde yeniden şekillendirildi. “Temizleme harekâtı” ile sistem dışına itilen akademisyenlerden boşalan kadrolara, halihazırda kadrolarını kaybetmemiş rejime sadık akademisyenlerin yanında Almanya'dan getirilen akademisyenler eklenince, yukarıda ifade edilen “rejimin uyguladığı politikalara sıcak bakmama” durumu aşıldığı gibi, buna ilave olarak akademik açıdan rejime sadık bir sacayağı da yaratılmış oldu. Tüm bunlar doğrultusunda İstanbul Üniversitesi'nin Darülfünun'dan dönüştürülerek yeni bir kimlikle, yeni bir iskeletle yeni bir biçim alması CHP'nin okul DİA'sı bağlamında pekâlâ değerlendirilebilir. Buna ilave olarak, Gramsci'nin “üstyapı memurları” olarak nitelediği aydınlar Portelli'ye (1982: 102) göre ait olduğu sınıfı türdeş ve hegemonik bir duruma getirmek için üstyapı içine etkinlik göstermektedirler. CHP'nin “Temizleme harekâtı” ile kendi rejimine karşı olan aydınları tasfiyesi ve yerine kendi aydınlarını yerleştirmesi ve halihazırda rejim destekçisi olan kadroların korunması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Fontana'nın (2013: 273) “belirli bir yaşam tarzı ve dünya konsepti yaratma ve belirli bir toplumsal grubun çıkarlarını ve değerlerini ortak çıkar ve değerlere dönüştürmek” olarak işaret ettiği aydınların kitlelerin aktif rızasını almadaki önemli rolü göz önünde bulundurulduğunda, CHP'nin “Temizleme harekâtı” örneği ile aydın grubunu aktif şekilde kullandığı ifade edilebilir. CHP yönetimi, yeni oluşturduğu sistem içinde rejime sadık aydınlarla rejimin sürekliliğini amaçlarken aynı zamanda akademinin aydın nesil yetiştirme misyonunu ile hegemonyasının sürmesini hedeflemiştir.

2.1.2. Basın/Medya

Haberleşme DİA'sı, fonksiyonel açıdan iktidarların elinde bulunan ideolojik aygıtlar içerisinde günümüzde belki de en sık kullanılan ve en fazla verim alınan DİA'lardan birisidir. İktidarı ve iktidar politikalarını *meşrulaştırma*, mevcut bulunan sorunda toplumsal ilginin farklı bir alana kaydırılarak asıl sorunun *saklanması*, herhangi bir sorun karşısında birbirleri ile ilişkisi ya da bağı olmayan aktörleri ortak çatı altında toplayarak *birleştirme*, kimi zaman da tam aksini uygulayarak bir düşman, hain, öteki yaratma amacıyla *bölme*, kolektif *rızayı tesis etme* ve iktidar politikalarını *normalleştirme* gibi etkin işlevleri bünyesinde barındıran haberleşme DİA'sı görsel ve işitsel medyanın tüm

alanlarını kapsamaktadır.²⁵ İdeolojiden yararlanmanın pek çok yolu olduğunu ifade eden Kazancı (2002: 77) kitle iletişim araçlarının bu konuda yerinin ayrı ve önemli olduğunu ifade etmekte ve ideal ideoloji taşıyıcıları olmaları bağlamında da günümüz ideolojik aygıtları içinde en etkili olanlarının ideoloji ile üst üste olduğu açık olan kitle iletişim araçları olduğunu belirtmektedir. Althusser (2019: 50) BDA'ları oluşturan kurumların hükümet, idare, ordu, mahkemeler gibi yapılar olduğunu ifade ederken bunların öncelikli olarak şiddet kullanarak işlediklerini belirtmiştir. Aşağıda CHP politikaları incelenirken de görüleceği üzere, CHP İstiklal Mahkemeleri ve Takrir-i Sükûn Kanunu gibi uygulamalar ile BDA'lardan yararlanırken sonraki aşamalarda belirgin şekilde DİA'ları kullanmaya başlamıştır. DİA'ların kullanılmaya başlamasını ise Althusser'in (2019: 53) "bildiğimiz kadarıyla hiçbir sınıf Devletin İdeolojik Aygıtları içinde ve üstünde kendi hegemonyasını uygulamadan, devlet iktidarını kalıcı olarak elinde tutamaz." ifadesi ile örtüştürebilmek mümkündür. Nitekim CHP için iktidarı elde tutmak, rejimin ülkeye entegre etmeye çalıştığı değerler bütünü'nün sürdürülebilmesi adına hayati bir öneme sahip olduğu için BDA'larla birlikte ya da sonrasında DİA'larda hegemonyanın tesis edilmeye çalışılması ve DİA'ların aktif şekilde kullanılması CHP için kaçınılmaz olmuştur.

Cumhuriyetin ilan edildiği 1923'ten, çok partili sistemin fiilen işlemeye başladığı 1946 yılına kadar, ülke tek parti yönetimiyle idare edilmiş, özgürlükçü ve plüralist demokrasiyle pek bağdaşmayan bu yönetim biçimi, özgür basın oluşmasına olanak tanımamıştır (Öztürk, 1994: 137). Yalnızca cumhuriyetin ilk yıllarında basın konusunda 1876 Kanunu Esasiye'nin 12. Maddesine 20 Nisan 1924 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile ilave yapılarak basın özgürlüğü konusunda bir ilerleme kaydedilmiş lakin bu uzun sürmemiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında çıkan Şeyh Said isyanı sonucu 4 Mart 1925 yılında çıkarılan Takrir-i Sükûn Kanunu Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TCF) ile test edilen çok partili hayat geçiş denemesinin başarısızlıkla sonuçlanmasını gösterirken aynı zamanda basın da olmak üzere pek çok alanda katı önlemler ve sınırlandırmalar beraberinde getirmiştir.²⁶

²⁵ Günümüzde işitsel ve görsel medyaya ilave olarak sosyal medyanın da ideolojinin yeniden üretimi için bir ideolojik aygıt olarak kullanıldığı pekâlâ söylenebilmektedir. Haberleşme DİA'sı içinde kendisine yer bulan ve iktidara yakın olan -genellikle televizyon kanalı ve gazete dergi vb. yazılı basın- yayın organlarının sosyal medya üzerinde yapmış olduğu çalışmalar ve bizzat sosyal medyanın ideolojik aygıt işlevselliğine has bir terminolojinin oluşması dahi -trol kavramında olduğu gibi- sosyal medyanın dijital çağda bir ideolojik aygıt olarak kullanıldığını gösterir niteliktedir.

²⁶ TCF doğal bir muhalefet oluşumudur. Çok partili siyasal yaşama geçiş için kasıtlı olarak organize edilmiş bir deneme partisi değildir. Cumhuriyet sonrası Türk siyasal hayatında TCF ile çok partili siyasal yaşam deneyimi kazanıldığı için "TCF ile test edilen çok partili yaşam" ifadesi kullanılmıştır.

Cumhuriyetin ilanından kısa bir süre sonra Londra İslam Cemiyeti isimli cemiyetin başkanı Seyit Emir Ali ve Ağa Han başbakan İsmet Paşa'ya halifenin yasal durumunun açıkça belirlenmesini ve hilafetin Müslüman halklar arasında manevi bir bağ olarak muhafaza edilmesini talep eden mektup göndermiştir. Sürecin devamı ise Kurtuluş Savaşı yıllarında çeşitli amaçlar doğrultusunda kurulan “İstiklal Mahkemeleri”²⁷nin bir yenisini İstanbul'a getirecektir. Bahsi geçen mektup İsmet Paşa'ya ulaşmadan önce *Tanin*, *İkdam* ve *Tevhid-i Efkâr* gazetelerinde yayınlandı. Basının bu tutumu, Meclisin gizli görüşmeleri sonrası, Hıyanet-i Vataniye Kanunu'nun saltanatın kaldırılmasına karşı eleştiri yapılamayacağını hükme bağlayan birinci maddesine aykırı bir tutum olarak değerlendirilerek İstanbul'da bir İstiklal Mahkemesi kurulması kararlaştırıldı (Demirel, 2018: 65). 8 Aralık'ta söz konusu gazetelerin başyazar ve sorumlu müdürleri Hüseyin Cahit, Velid Ebüzziya, Ahmet Cevdet, Ömer İzzettin ve Hayri Muhittin'in tutuklanmalarına karar verildi. İstiklal Mahkemeleri'nin yeniden kurulmasını, CHP'nin ülke içindeki asayişî tekrardan sağlamasına yardımcı olmak olarak yorumlanabilecekken, basın ve muhalif kesime yönelik gözdağının karşı tarafa iletilmesi ve karşı-hegemonik girişimlere karşı hegemonyanın yeniden tesisi için oluşturulan bir yapının tekrar işler hale getirilmesi olarak da okumak mümkündür. Bu doğrultuda Althusser'in (2019: 50) mahkemeleri de içine kattığı zor aygıtlarından olan BDA'ların içine İstiklal Mahkemeleri'ni de eklemek mümkündür. İstiklal Mahkemeleri aldığı kararlar ve hükmetmiş olduğu cezalarla tam anlamıyla bir zor aygıtının görevlerini yerini getiriyordu. İstiklal Mahkemeleri'nin, işlevlerini yürütürken *rızanın* öncesinde *zora* dayalı bir süreci yönetmesi, CHP'nin iktidar olduğu yıllarda toplumsal konjonktürün DİA'ların kullanımına hazır hale gelene kadar BDA'lardan da yararlandığını göstermektedir.

Öte yandan Şeyh Said isyanının ulusçu bir mücadele mi yoksa dinsel gericilik ve karşı-devrim mücadelesi mi olduğu sorusu araştırmacılar tarafından tartışılan ve sonuçları -en azından şu an için- öznel ve muğlak bir durumdadır. Konu ile ilgili olarak iki karşıt görüşe yer vererek yürütülen tartışmanın ana hatlarını ifade etmek gerekirse ilk olarak Akşin'in görüşlerine yer vermek gerekmektedir. Akşin (2020: 195) konu ile ilgili olarak “aşiret yapısının egemen olduğu toplumsal bir dokuda çağdaş-demokratik yurttaşlık bilinci

²⁷İstiklal Mahkemeleri, bahsi geçen süreçte ortaya çıkan bir kurum değildir. Çeşitli sebeplerle farklı amaçlara hizmet etmesi için ilk kez Kurtuluş Savaşı yıllarında kurulması ve işletilmesi başlanılan bu kurumların kullanıldığı süreç ve amaçları kabaca 3 döneme ayırmak mümkündür. Eylül 1920-Şubat 1921 arası birinci dönem, Temmuz 1921-Ekim 1923 arası ikinci dönem ve 1923-1927 arası etkinlik gösterdiği üçüncü dönemdir. Çalışmanın konusu bağlamında değerlendirilecek dönem -çalışmada “İstiklal Mahkemesi” olarak geçen her ifade aksi belirtilmedikçe- üçüncü dönemdir.

gerektiren bir ideoloji (ulusçuluk) pek söz konusu olmasa gerek” şeklinde ifadede bulunarak ayaklanmada kullanılan şiarların ulusçu değil, dinsel-feodal şiarlar olduğunu belirtmektedir. Tunçay (1999:136) ise durumun yalnızca doğudaki değil tüm yurttaki genel karşı hareketi bastırmayı haklı kılmak maksadı altında kasıtlı olarak dinsel gerici ve karşı devrim olarak görülüp gösterildiğine işaret ederek dinsel bir giysi altında ulusal bir başkaldırı olabileceği kanısında olduğunu belirtmektedir. Konu ile ilgili olarak İsyân Mıntıkası İstiklal Mahkemesi’nin verdiği çeşitli mahkûmiyet kararlarının gerekçelerini öne sürmektedir.

Fethi Okyar hükümeti başlarda ayaklanmayı basit bir asayişsizlik olarak değerlendirmiştir. İsyancıların karşılarına çıkan kolluk kuvvetlerini yenilgiye uğratması olayın ciddiyetini gözler önüne sermiştir. Ayaklanmanın şariat ve halifelik adına/uğruna yapılıyor olması hükümeti derhal hareket etmeye sevk etmiş lakin Fethi Okyar hükümeti Atatürk tarafından ayaklanmaya yaklaşımı beğenilmediği için görevden alınmıştır. Okyar hükümetinin yerine İsmet İnönü tekrardan Başbakanlığa getirilmiş, İnönü, basın ve muhalefeti “din elden gidiyor” diyerek halkı ayaklandırmakla suçlamış (Öztürk, 1994: 140) ve meclis İnönü hükümetine isyanın acilen bastırılması için olağanüstü yetkiler veren Takrir-i Sükûn Kanunu kabul etmiştir. Kabul edilen bu kanunla isyan bastırılmış ve asayiş sağlanmıştır lakin kanunun geniş haklar tanınması dolayısıyla devrimlerin devamının sağlanması için faydalanmak isteyen rejim, devrimlerin tamamlanması ve başarıya ulaşması adına özgürlük ve demokrasinin simgeleri durumunda olan basın ve muhalefeti Takrir-i Sükûn Kanunu aracılığıyla sindirmeye devam etmiştir. Takrir-i Sükûn Kanunu bu noktada İstiklal Mahkemeleri’nde olduğu gibi karşımıza bir BDA olarak çıkmaktadır. Takrir-i Sükûn Kanunu içeriği bağlamında değerlendirildiğinde tıpkı İstiklal Mahkemeleri’nde olduğu gibi asayişin sağlanması ve kaosun giderilmesi için oluşturulmuş bir önlem mekanizması olarak yorumlanabilir. Buna ilave olarak Kanun’un içeriğinin pratikteki yansıması, iktidarın onu hegemonyanın üretimi ve yeniden üretimi için kullanması yönünde geniş bir alan tanımaktadır. Öyle ki, Tunçay (1987: 48) konu ile ilgili olarak Türkiye’deki tek parti döneminin Takrir-i Sükûn Kanunu ile başladığını ifade etmektedir.

Takrir-i Sükûn Kanunu’nun maddeleri şu şekildedir:

Madde 1: İrticaa, isyana ve memleketin nizam-ı içtimaisini ve huzur ve sükunu ve emniyet ve tahrikat ve teşrikat ve teşebbüsât ve neşriyatı hükümet, Reis-i Cumhurun tasdiki ile re’ sen ve idareten men’e mezundur.

İşbu efal erbabını Hükümet İstiklal mahkemesine tevdi edebilir.

Madde 2: İşbu kanun tarihi neşrinden itibaren iki sene müddetle mer’iyülieradır.

Madde 3: İşbu kanunun tatbikına İcra vekilleri Heyeti memurdur.” (Tahrir-i Sükûn Kanunu, 1925)

Tahrir-i Sükûn Kanunu’nun basın özgürlüğünü tamamen ortadan kaldırdığı madde birinci maddedir. Ahmad (2012: 99) Tahrir-i Sükûn Kanunu ile hükümetin Türkiye’nin yasal çehresini değiştiren düzenlemeler yapmasını sağladığını belirtirken, çıkartılan pek çok yasanın doğrudan ve dolaylı etkisinin Modern Türkiye’nin en azından şehirlerde gelişmesi için daha uygun bir toplumsal ortam yaratacağını ifade etmektedir.

Tahrir-Sükûn Kanunu’nun ilk uygulaması, hükümetin bu yasaya dayanarak hemen 6 Mart 1925 günü, İstanbul’da çıkmakta olan *Tevhid-i Efkar*, *İstiklal*, *Son Telgraf*, *Orak Çekiç* ve *Sebilürreşat* adlı gazete ve dergileri kapatması olmuştur (Vatan (1341)’den aktaran Tunçay (1999)). İstiklal Mahkemeleri’nde yargılanıp ağır cezalar alan gazetecilere yöneltilen suç ise “ulusal çıkarlara” uygun yayın yapmamak olarak belirtilmiştir. Sansür ve baskının yalnızca “ulusal çıkar” yahut konjonktür gereği olmayıp doğrudan rejim lehine bir uygulama olduğu dönemin İçişleri Bakanı Şükrü Kaya’nın ifadelerinden açıkça çıkartılabilmektedir: “Matbuat yaşadığı muhitin siyasi rejimine de intibak eder. Her rejim kendisine muvafık bir vatandaş tipi aradığı gibi bir matbuat tipi de arar” (Kabacalı (1987)’den aktaran Öztekin (2016)). Açıkça anlaşılabileceği üzere çıkartılan kanun yalnızca bir isyanı bastırma amacı ile değil rejimin ve devrimlerin uygulanabilmesi adına da aleni olarak kullanılmıştır. Bu gerekçelerden dolayı Tunçay (1999: 152) Tahrir-i Sükûn Kanunu’ndan bu doğrultuda yararlanmayı “genel sindirme eylemi” olarak nitelendirmiştir. Çıkartılan kanun Doğu’daki isyanı bastırmakla kalmamış aynı zamanda CHP rejiminin, devrimlerinin ve ülkeye getirmek için uğraştığı modernleşme politikalarının önünü açacak, bunlara zıt tarafta olan karşı-devrimlere set çekmiştir. Şükrü Kaya’nın “her rejim kendisine muvafık bir matbuat tipi arar.” İfadesi de göz önünde bulundurularak, Tahrir-i Sükûn Kanunu’nun yönlendirme ve teşvik gibi unsurlarla rejim güdümünde bir basın/medya ortamı yaratmaya çalıştığı ve böylelikle rıza olgusunu tesis etme sürecini yönettiği, Kanunu’nun DİA işlevi görmesi ile bağdaştırılabilir. Bir diğer yandan, aynı kanunun sansür, talimat ve cezalandırma gibi uygulamalarla işlev görmesi ise zor özelliğini açığa çıkararak BDA olarak işlev görmesi ile açıklanabilir.

Basına yönelik baskı ve denetim kurma politikası yalnızca cumhuriyetin ilk yıllarında, Tahrir-i Sükûn Kanunu’yla birlikte varlığını sürdürmemiştir, Mustafa Kemal’in ölümünden sonra İsmet İnönü döneminde de devam etmiştir. İlk dönemden farklı olarak ise İsmet İnönü dönemindeki denetimin temel argümanı “İkinci Dünya Savaşı’nda Türkiye’nin

hassas durumunu tehlikeye atmamak” olmuştur (Öztekin, 2016: 52). İkinci Dünya Savaşı yıllarındaki Türk basını hakkında analizlerde bulunan Öztekin (2016: 52-62), dönemin Türk basınının, Türkiye’nin İkinci Dünya Savaşı’ndaki tutumu ile paralel olarak dengede ilerlediğini ifade etmektedir. Basının ana gündem konusunun İkinci Dünya Savaşı ve Türkiye’nin savaştaki konumu olduğunu ifade eden Öztekin (2016: 54-58), hükümetin savaşın gidişatına göre basına telkinlerde bulunduğu ve basına yönelik yaptırımlarda bulunduğunu ifade etmektedir. Öztürk (1994: 142) ise basının savaş boyunca yalnızca Dışişleri Bakanlığı İstihbarat Şubesi Müdürlüğüne alanın bilgiler ışığında savaşla ilgili yayınlar yaptığını ve Türk hükümetinin yaptığı çok kısa ve resmî açıklamaların ve bildirilerin dışında serbest ve detaylı haber ve yazının yayınlanamadığını ifade etmektedir.

Türk basınının İkinci Dünya Savaşı yıllarında konjonktüre uygun olarak Müttefik ve Mihver yanlıları bağlamında ve Türkiye’nin bu kampların hangisinin tarafında olması gerektiğiyle ilgili kamplara ayrıldığı göz önünde bulundurularak, hükümetin dönem dönem savaşın gidişatına göre basında bulunan kamplara telkinde bulunduğu ve yine aynı şartlara dayanarak basında yaptırımlara gittiğini ifade etmek gerekmektedir. Örneğin savaş boyunca tıpkı Türkiye’nin uluslararası arenada gütmüş olduğu gibi basında da hükümetin izin verdiği ölçüde uygulanan denge politikası, savaşın sonucunun az çok belirginleşmesi ile hükümetin de net olmayan tavrını netleştirirken hükümetin basına olan tutumu ve yaptırımları da aynı doğrultuda kendisini göstermeye başlamış ve aşırı uçları tasfiye işlemine Turancılar’dan başlanmıştır (Öztekin, 2016: 55-56). Hükümetin -özellikle o yıllarda basın üzerindeki denetleme ve telkin göz önünde bulundurulduğunda- savaş Almanya lehine ilerlerken Turancı yayınlara ses çıkartmayıp savaşta durumlar değişiklik gösterdiğinde denetleme ve tasfiye mekanizmalarını doğrudan Turancılar üzerinde çalıştırması, rejimin basın üzerindeki baskı, sansür ve denetiminin doğrudan ideolojik olduğunun en temel göstergelerindendir. Hükümetin denge politikasının bir sonucu olarak, bu süreçte sol muhalif basına yönelik de bir tasfiye hareketi sergilenmiş (Koçak (1996)’dan aktaran Öztekin (2016)) ve *Adımlar*, *Yurt ve Dünya*, *Yürüyüş*, *Barış Dünyası*, *Tan*, *Vatan* yayınları süresiz olarak kapatılmıştır (Öztekin, 2016: 58). CHP iktidarının bu yıllarda basına yönelik ortaya koyduğu tutumu dış politikadaki gelişmelere paralel olarak seyrettiği açıktır. Bu doğrultuda savaşın gidişatına göre baskı, sansür ve denetim mekanizmasının yürürlüğe konulması ya da telkin ve yönlendirme ile basına müdahale edilmesi, CHP’nin savaş yıllarında haberleşme DİA’sını dış politikasının belirlediği çerçevede işlevselleştirdiğini göstermektedir. Hükümetin dış politikasına paralel olarak işlev gösteren

basın/medyanın bu paralellikten sıyrılamaması ise cezai yaptırım ve sansür gibi zor uygulamaları ile BDA'nın güvencesi altında olmasında aranmalıdır.

İkinci Dünya Savaşı sona erdikten sonra yine hükümetin dış politikasına bağlı olarak iç politika koşulları ve basına yönelik denetlemede yumuşamaya gidilmiştir. Bunun sebebinin ise Türkiye'nin yeni oluşan uluslararası konjonktüre entegre olabilmesi adına safını demokrasiden yana belirleyerek uluslararası arenaya o yönde bir imaj resmi vermek istemesi olduğu söylenebilir. Demokrasiler, çok sesliliğin, özgürlüğün ve hakların memleketleridir. Hükümetin, çok partili yaşama geçiş sinyalleri, kapatılan bazı gazetelere yayın izinlerinin geri verilmesi, Matbuat Kanunu'nun 50. Maddesinin değiştirilmesi gibi attığı adımların hükümetin politikalarının dış politikada yalnızlaşmamak adına atıldığı gösterir niteliktedir. CHP'nin İkinci Dünya Savaşı sonrasında basın/medya alanında yürütmüş olduğu bu kısmi özgürlükçü politikalar, CHP'nin daha önceki dönemlerde DİA'ları nasıl işlevselleştirdiği de göz önünde bulundurularak, iktidarlar tarafından DİA'ların şartlara göre şekillendirdiğini de gösterir niteliktedir.

CHP hükümetinin basını sınırlandırma ve yönlendirme adına uygulamış olduğu politikalar yalnızca Takrir-i Sükûn Kanunu'nun verdiği geniş yetkileri kullanmakla kalmamıştır. 1938'de Emniyet Umum Müdürlüğü'ne bağlı, basını denetlemekle kalmayıp bütün yazar, gazeteci ve muhabirleri fişlemekle de görevlendirilen "IX. Şube" kurulmuştur; sadece yasal yollarla değil, doğrudan talimat verme, bir haberin yayımlanması ya da yayımlanmaması konusunda içeriğe müdahale etme, yayın durdurma, kapatma, resmi ilan vermeme, kâğıt sınırlaması getirme gibi yasal olmayan yollarla da istenmeyen yayınları önüne geçilmeye çalışılmıştır (Öztekin, 2016: 59-60).

Medyadan sınırlandırma ve telkin yolu ile bir aygıt boyutu bağlamında yararlanılması doğrultusundaki bir diğer gelişme 25 Temmuz 1931 tarihinde kabul edilen Matbuat Kanunu'dur. Bu kanunun 50. Maddesine göre:

Memleketin umumi siyasetine dokunacak neşriyattan dolayı İcra Vekilleri Heyeti Kararı ile gazete veya mecmualar muvakkaten tatil olunabilir. Bu suretle kapatılan gazete veya mecmuanın neşrine devam edenler hakkında 18. madde hükmü tatbik olunur. Bu suretle kapatılan bir gazetenin mes'ulleri tatil müddetince başka bir isimle gazete çıkaramaz (Matbuat Kanunu, 1931).

Yukarıda ifade edilen 50. maddeye göz gezdirildiğinde "umumi siyaset" kavramı göze çarpmaktadır. Medyanın "umumi siyasete dokunmak" gibi bir gerekçe ile baskı ve sınırlandırma içerisinde tutulması, üzerine bu gerekçenin gazete ve dergilerin kapatılma sebebi olarak gösterilmesi tek parti yıllarındaki medya/basın üzerindeki baskı ve

sınırlandırmanın zirvesini temsil eder niteliktedir. Tüm bunlara ilave olarak Haziran 1938 tarih ve 3518 sayılı kanunla Matbuat Kanunu'nun 9. maddesinde değişikliğe gidilmiş; daha önce gazete veya dergi çıkarmak isteyenlerin, gazete veya derginin çıkarılacağı yerin en büyük mülkiye amirine beyanname vermesi yeterliyken, yapılan değişiklikle birlikte bu beyandan sonra ruhsatname almış olma şartı getirilmiş ve böylelikle hükümet yeni bir yayına izin verip vermemekte tamamen serbest hale gelmiştir (Öztekin, 2016: 71). Gazete ve dergi çıkartmayı maddi şarta bağlamak ve toplum nezdinde kötü bir üne sahip olanların gazete veya dergi sahibi olamaması gibi diğer değişiklikler de hükümetin medyayı kontrol etme arzusunu gösterir niteliktedir.

6 Haziran 1920'de kurulan ve 1 Haziran 1940'ta Başbakanlığa bağlanan Matbuat Umum Müdürlüğü -sonradan ismi değiştirilerek Başvekalet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü olmuştur- ise hükümetle basın arasında aracı bir rol üstlenmiş, hükümetin *talep* ve *direktiflerini* basına iletmiştir (Öztekin, 2016: 69). Yukarıdaki cümlede geçen *talep* ifadesi önemlidir çünkü talepte bulunulan yer özgür ve bağımsız olması gereken medya ve basındır. Örnek vermek gerekirse:

Nihal Atsız ve Sebahattin Ali davası hakkında kommanter yapılmamasını, makale yazılmamasını, mahkeme safhalarına ait haberlere son verilmesini rica eder, müteakip mahkemelere ait ayrıca iş'aratta bulunulacağını arz ederim. -Basın Yayın Umum Müdürü (24 Nisan 1944).²⁸

Yukarıdaki örnekten de anlaşılabileceği üzere hükümet eliyle oluşturulan bir kurum olan Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü, bağımsız ve özgür olması gereken basın üzerinde hükümetin istekleri ve çıkarları doğrultusunda sansür, talep ve düzenlemelerde bulunmaktadır. Althusser (2019: 51) DİA'ların büyük çoğunluğunun özel alanda olduğunu buna karşılık BDA'ların kamu alanında olduğunu lakin özel ya da kamu alanında olmaları önemli olmaksızın, esas olanın işleyişleri olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda değerlendirilecek olursa Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü'nün doğrudan iktidar eliyle oluşturulan bir BDA olduğu dolayısıyla kamu alanında olduğu ve zor işlevini sansür gibi bir yöntemle sürdürdüğü sonucuna ulaşılabılır.

14 Temmuz 1938'de Basın Birliği Kanunu yürürlüğe girmiştir. Bu kanunla birlikte Türk Basın Birliği adı verilen bir yapılanma oluşturulmuştur. Basın Birliği ilk başta bir meslek örgütü gibi görünse de aslında basını kontrol altında tutmaya yönelik bir girişimdir; çünkü

²⁸ Nihal Atsız ve Sebahattin Ali davası ile ilgili örnek ve Matbuat Umum Müdürlüğü hakkında daha fazla bilgi için bkz. Öztekin, H. (2016). *Tan: Serteller Yönetiminde Muhalif Bir Gazete*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

kanunun 2. maddesiyle, bir gazete veya derginin yayına başlamasından en geç bir ay içinde bu gazete ve derginin sahipleri ile burada çalışan diğer gazetecilerin birliğe kaydolmaları zorunlu tutulmuş; kaydolmayanların birliğe kaydoluncaya kadar o yerin en büyük mülki amirinin emriyle mesleklerini icra edemeyecekleri ifade edilmiştir. Ayrıca birliğin, birlik üyelerini meslekten menetme ve birlikten çıkarma yetkisi de vardır (Öztekin, 2016: 78). Basın Birliği'nin tarif edilen özellikleri göz önünde bulundurulduğunda birliğin, basın mensuplarının kayıtlı tutulması, basın içerisinde yer alması istenmeyen kişinin farklı sebeplerle birlikten çıkarılması gibi imkanlara sahip olduğu pekâlâ söylenebilmektedir. Yöneticilerinin ve üyelerinin birçoğunun CHP milletvekili olduğu düşünülürse, birliğin elindeki yetkilerin siyasal iktidar lehine kullanılmamış olması pek düşünülemez (Öztekin, 2016: 79).

Genel bir çerçeve çizmek gerekirse, Milli Şef döneminde (1938-1946) resmi haberler dışında siyasi haberler basında yer almamış, hükümet hangi haberlerin, hangi yorumların ve resimlerin ne şekilde yayınlanacağına kadar her şeye müdahale etmiş; Milli Şef ile ilgili her türlü haberlerin büyük punto ve resimlerle verilmesi mecburiyet haline getirilmiştir (Öztürk, 1994: 142). Milli Şef dönemi olarak adlandırılan bu dönemde iktidar ile basın/medya arasındaki ilişkiyi ve basın özgürlüğünü belirleyen temelde iki aktör olduğu ifade edilebilir: BDA'lar ve DİA'lar. Her ikisinin işleyişi için de iktidarın ideolojik kaygılarının ve toplum tabanına yaymaya çalıştığı değerlerin yanında hem ulusal hem de uluslararası gelişmelerin de belirleyici unsurlar olduğu söylenebilir.

Yukarıda medya/basın adına bahsi geçen sınırlandırma ve yönlendirmeler yalnızca yazılı basında kendisine yer bulmamış, hükümet radyo yayınlarını da birer araç haline getirmiştir. Bu doğrultuda TRT Akademi'nin hazırladığı, Prof. Dr. Serdar Öztürk'ün tarihçi Uygur Kocabaşoğlu ile yapmış olduğu röportaj²⁹daki kimi soru-cevaplar ifade edilen alana ışık tutar niteliktedir:

Öztürk: 1936'da devletin radyo üzerinde doğrudan tekel kurmasının, devlet radyoculuğu döneminin başlamasının ana nedenleri nelerdi? Bir de bununla bağlantılı olarak merak ettiğimiz bir başka soru: Örneğin dönemleştirme yaparken niçin "Devlet Radyosu" kavramı yerine "Kamu Radyosu" ifadesini kullanmadınız? Burada devletin her boyutuyla denetlediği bir yayıncılık anlayışından mı söz ediyoruz?

Kocabaşoğlu: 1936'da devletin radyo üzerinde tekel kurmasının, devlet radyoculuğu döneminin başlamasının ana nedenleri de çeşitlidir... 1929 büyük dünya bunalımı ve onu izleyen yıllarda başta Avrupa olmak üzere dünya yeni bir büyük savaşa doğru eğik bir düzleme girmişti. Sovyet deneyimi bir yana pek çok Avrupa ülkesi radyo işini doğrudan devletin eline

²⁹ "TRT Dönemi Öncesi Türk Radyo Tarihi" isimli röportajın yazılı detayları için bkz. Kocabaşoğlu, U. (2020). TRT Dönemi Öncesi Türk Radyo Tarihi. TRT Akademi, 5/(9), 376-378.

almaya başlamıştı. 1930 sonrasında İtalya’da Mussolini, Almanya’da Hitler’in radyoyu kullanımının otoriter bir rejime sahip Türkiye’de yankı bulmaması düşünülemezdi. Kaldı ki 1932’den itibaren Türkiye müdahaleci/devletçi bir arayışa girmiş, devlet-parti özdeşliğiyle yeni bir yapı kazanmıştı. Bu süreç içinde radyonun doğrudan devlet eline alınması doğaldı. CHP’nin 4. Büyük Kurultayı’nın onayladığı parti programı “Parti, radyoyu milletin kültür ve politika terbiyesi için en değerli vasıtalardan sayar. Kuvvetli verici istasyonları kuracağız. Alıcı makinelerinin kolay ve ucuz tedarikini temin edeceğiz.” deniyordu. Mustafa Kemal Atatürk de aynı yıl Meclis’in açılış konuşmasında “Ulusal kültür için pek lüzumlu olduğu gibi, arsiulusal ilgiler bakımından da yüksek değeri olan radyo işine önem vermeniz çok yerinde olur.” uyarısında bulunuyordu. Ayrıca, Cumhuriyet yönetimi giriştiği ekonomik hamlelerin yanı sıra, Türk Dilini ve Tarihini Araştırma Cemiyetleri, Halkevleri gibi kültürel alanlarda da birtakım atılımlara girişti. Radyonun bu yolda yararlanılabilir bir araç olacağı beklentisi güçlendi. Devlet ideolojik aygıtı radyoyu artık vekaleten değil, asaleten yönetecekti... TRT Yasası’nın hazırlanıp yürürlüğe girmesine kadar geçen ara dönemde (1961-1964) “devletin her boyutuyla denetlediği bir yayıncılık anlayışının” geçerli olduğu gözlemi doğrudur... (Kocabaşoğlu, 2020: 382-383).

Kocabaşoğlu ile yapılan röportajda verilen yanıtlar açık bir şekilde radyonun devlet tekelinde olduğunu ve tıpkı Halkevleri’nde, Halkodaları’nda verilen telkinler ve motivasyonlar gibi radyo yayınları aracılığı ile radyonun da bir ideolojik aygıt olarak kullanıldığını kanıtlar niteliktedir. Son olarak, 1950 seçimleri öncesinde Meclis’te konuşma yapan CHP’li Milletvekilleri ve Bakanların sözleri 3.5 sene boyunca radyo yayını ile halka dinletilmiştir. 1950 seçimlerine gidilirken CHP’nin radyoyu böylesine bir propaganda aracı olarak kullanması ise DP’liler tarafından çokça eleştirilmiştir. CHP’nin radyo üzerindeki bu politikası, sarıh bir şekilde, seçim öncesi halkın tercihlerini etkileyebilmek adına bir ideolojik aygıt bağlamında değerlendirilir. Halihazırda iktidara ve muhalefete eşit şartlarda hizmet vermeyen bu kitle iletişim aracı, seçim tarihinin yaklaşmasıyla birlikte tamamen iktidarın ideolojik çıkırtkanlığına hizmet etmesi için kullanılmıştır.

Tarihsel perspektifte ilgili politikaları aktarılan CHP tek parti yönetiminin kendi dönemi sonuna kadar olan süreçteki basına yönelik tutumunu, medyayı kendi ideolojilerinin tesisi adına zaman zaman hükümetin iç ve dış politikasına uygun olarak denetleyip düzenlediği, medya/basın organlarına sansür ve yaptırımlar uyguladığı, talimat ve taleplerle birlikte basın/medyayı dize getirmeye çalıştığı şeklinde özetlemek mümkündür. CHP, tek parti döneminde özellikle çıkarttığı kanunlar ve bu kanunların hükümete verdiği geniş yetkilerle medya/basın organları üzerinde güçlü bir denetleme ve düzenleme gücüne sahiptir. Tunçay (1987: 48) tek parti dönemindeki bu durumu “Osmanlı Mutlakiyetinde basın hükümetin istemediklerini yazmadı. T.C.’nin tek partili zamanında ise basın hükümetin istediklerini yazardı.” şeklinde ifade etmektedir. Bu ifadeyi de destekler nitelikte Öztürk (1994: 143) ise Türkiye’nin 1923-1946 yılları arasında yaşadığı tek parti döneminde basının tamamen siyasi otoritenin mutlak kontrolü altında olduğunu ve bunun ekonomik güçlükler çıkarma

gibi dolaylı bir baskı olmayıp, doğrudan idarenin tek yönlü doğrudan baskı ve propagandasını içerdiğini ifade etmektedir. Takrir-i Sükûn Kanunu, Matbuat Kanunu, Sıkı Yönetim Kanunu ve Sıkı Yönetim Uygulaması ve Basın Birliği Kanunu gibi BDA uygulamaları ile özgür ve bağımsız bir medya oluşumunun önüne geçilirken hem bahsi geçen kanunlarla hem de bu kanunlar sonrasında oluşturulan kurumlarla -Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü, Türk Basın Birliği- basın tek düze, güdümlü ve hükümet lehine sınırlı hale getirilmeye çalışılmıştır. Sınırlandırma, süreli veya süresiz yayın durdurma, sansür, hapis hatta ölüm cezası gibi baskı politikalarının yanında telkin görünümü altında hükümet politikalarını destekleyen yayınlar istenmiş, desteklenmiş veya teşvik edilmiştir.

Cami Baykurt, bu dönemde basını denetlemeye yönelik uygulamaları Türk gazeteciliğini ağırlığı altında ezen üç yüzlü bir piramide benzetir (Üstün, 2020: 29). 1931 tarihli Basın Kanunu TBMM’de ülke içi istikrarın sağlanması adına muhalefet gösterilmeden kabul edildi ve bu piramidin ilk yüzünü oluşturdu. Uluslararası gelişmeler doğrultusunda basın denetiminin kurumsallaşması ihtiyacı Matbuat Umum Müdürlüğü’nün yeniden kuruluşu için gerekli olan zemini hazırladı ve böylece piramidin ikinci yüzü oluştu. Basını denetim piramidinin üçüncü yüzünü ise Türk Basın Birliği oluşturmaktadır. Bozkurt’un oluşturduğu bu denetleme piramidinin işaret ettiği nokta ile çalışmamızın işaret ettiği noktanın ortaklık gösterdiğini ifade etmek yerinde olacaktır. Nitekim özünde “denetleme” ve “yönlendirme” işlevlerini içeren bu piramidin, çalışmamızın inceleme sahasında olan haberleşme DİA’sının oluşturulması bağlamında bir kılavuz görevi görüp modellemeye gittiği pekâlâ söylenebilir.

Yukarıda bahsi geçen açıklama ve örneklerde görüldüğü üzere rejime ait yalnızca iç politika değil aynı zamanda dış politika ile ilgili gelişmeler, kaygılar ve çıkarlar da CHP’nin medya/basını bir aygıt olarak kullanmasında etkin olmuştur. CHP, Althusser’in (2019: 51) basın, yayın, radyo, televizyon gibi tüm yazılı, işitsel ve görsel medyayı içine dahil ettiği haberleşme DİA’sı ile telkin, teşvik ve propaganda işlevlerini yürütürken aynı zamanda sınırlandırma, sansür, cezalandırma, gibi farklı yollarla BDA’ları etkin hale getirmiştir. CHP’nin her iki aygıt grubunu da -DİA ve BDA- etkin bir şekilde kullanması hegemonyasını yeniden ve yeniden üretmek ile ilişkilendirilebilir. Basın/medya alanında DİA’lar kadar BDA’ların da etkin bir şekilde gözlemlenmesi ise bizleri CHP’nin basın/medya alanındaki hegemonyanın tesisinde manevra savaşını kullandığı sonucuna ulaştırabilir.

2.1.3. Din

Yukarıda eğitim ve kültür başlığı altında kısaca ifade edilen -ölçü birimlerinin Avrupa ile denkleştirilmesi, takvim ve saat standartlarının değiştirilmesi gibi- gelişmeler aslında yalnızca eğitim ve kültür alanı içerisinde kalmaz aynı zamanda *din* başlığı altında da ortak paydada kendisine yer bulur. Bu doğrultuda hangi bağlamda din başlığı altında kendisine yer bulabileceği ise Zürcher ve Karatepe'nin açıklamalarıyla ifade edilmişti. CHP tek parti iktidarının din alanındaki devrimci yaklaşımları ile bu alandaki kurum ve politikaları ideolojik bir aygıt olarak kullanması ise yukarıda sayılan örneklerden farklı bir boyuta da sahiptir.

Cumhuriyet'in kurulduğu ilk yıllarda din ile ilgili toplumsal dinamikleri etkileyecek kapasiteye sahip herhangi bir adım atılmamışken "halifeliğin kaldırılması" ile bu anlamda yeni bir sürece girildiği görülmektedir. Tunçay (1999: 228) halifeliğin ve hemen ardından Şer'iyeye ve Evkaf Vekaletinin kaldırılmasının, sonra da eğitimde ve yargıda birlik sağlanmasının, laikleşmenin yasal açıdan en önemli ilk adımları olduğunu ifade etmektedir. Halifeliğin kaldırılması salt tek boyuta indirgenemeyecek sebeplere dayanmaktadır. Bu doğrultuda ilk olarak yukarıda da kısaca ifade edildiği gibi halifelik makamının uluslararası etki boyutunu göz önüne almak gerekmektedir. Bu boyutu ile değerlendirildiğinde halihazırda yeni bir ulus-devlet yapılanması için gayret gösteren tek parti hükümetinin hem politikalarına hem de görüşüne ters düşmekte olan bu makamı kaldırması kendisine -non-intervention ve self determinasyon boyutunda- anlam kazandırmaktadır. Kara (2000: 34) halifeliğin kaldırılmasını, devletin dini kimlikten bütünüyle tecridi ve Türkiye'nin İslam dünyasıyla merkezi irtibat noktası olan makamın ortadan kaldırılması olarak yorumlamaktadır. Mardin (2017) ise hilafetin kaldırılmasıyla, gündelik hayatın en küçük noktasına kadar nüfuz etmekte olan dinin, bu bölgelerle ilişkisinin kesilmiş olduğunu ifade etmektedir. İlk sebebe paralel bir doğrultuda sayılabilecek ikinci bir sebep ise tıpkı Akşin'in (2020: 185) ifade ettiği "halifeliğin cumhuriyet karşıtlarının, saltanatı yeniden canlandırmak isteyenlerin önemli bir toplanma ve dayanma noktası adayı" olması gibi, bu makamı tek parti rejiminin kendisine bir rakip olarak görmesi -rekabetin oluşması yahut hegemonyanın kaybedilmesi durumunda devrimlerin ve modernleşmenin sekteye uğraması hatta sürecin tamamen silinmesi tehlikesi söz konusu olacaktır- ve adeta bir *karşı hegemonya adayı* olarak konumlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim devrimlerin ve modernleşmenin kendi içerisinde laikliği de barındırdığı göz önünde bulundurulursa, konunun yalnızca

hegemonya mücadelesinde kalmayıp, hegemonyayı çeşitli yollarla tesis etmekte olan tek parti hükümetinin laiklikle ilgili politikalarına ve modernleşme bağlamındaki devrimlerine -halifelik makamının saltanatı canlandırmanın bir aracı olarak düşünüldüğünde hegemonya mücadelesini kaybetmiş olarak görülse dahi- rıza göstereceği ya da ses çıkartmayacağı da düşünülemez. “*Halife haledilmiştir. Hilafet, Hükümet ve Cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan hilafet makamı mülgadır* (Hilafetin ilgasına ve Hanedanı Osmaninin Türkiye Cumhuriyeti memaliki haricine çıkarılmasına dair kanun, 1924)” ifadesi de yukarıda ifade edilenlere paralel olarak halifelik kurumunun tek parti yönetimi ve yürütmüş olduğu politikalarla temelde farklılaştığını kanıtlar niteliktedir.

Halifelik makamının kaldırılması, tek parti hükümetinin din başlığı altında daha sonra yürütecek olduğu politikalara gelecek tepkilere belki de bir nebze tampon görevi de görmüştür. Hilafetin, saltanat yanlılarının ve -bir ölçüye kadar- muhaliflerin ortak tabanı olduğu göz önünde bulundurulduğunda, mefhum içeriği doğrudan *dini* olan bir kurumun ilga edilmesinin din alanındaki yeni politikalara muhaliflikte -en azından dayanışma ve karşı hegemonya oluşturma noktasında- sınırlandırma getireceği ve tek parti hükümetinin bu konuda elini rahatlatacağı öne sürülebilir. Hilafet makamının kaldırılması yukarıda ifade edilen sebeplerin yanında modernleşmeyi ve yapılacak olan devrimlerin yolunu açma bağlamında değerlendirildiğinde, CHP tek parti yönetiminin hegemonyayı tesis etme amacıyla din alanında DİA olarak kullandığı farklı kurum ve politikalar mevcuttur. Bu politikalar *Din Reformu* adı altında genel bağlamda değerlendirilecek olursa, CHP tek parti yönetiminin, diğer reform hareketlerinin baltalanmaması adına, Osmanlı-İslam kültür mirası yerine oluşturulmaya çalışılan milli bilinç ve ulus kimliği entegre edebilmesi ve modernleşmeyi sağlam temeller üzerine oturtması için topluma adeta yeni bir gömlek giydirmeye çalışması olarak tanımlanabilir. Nitekim uygulanan politikalara ve oluşturulan kurumlara bakıldığında “milli”, “ulus kimliği” gibi anahtar kavramların altının gerek dil ile gerekse kılık kıyafet ile nasıl doldurulduğu açık bir şekilde görülmektedir.³⁰ Din alanında, hegemonya tesis etmek için aslında DİA’lardan önce BDA’ların kullanıldığını ifade etmek

³⁰ Bu noktada bir parantez açmakta fayda vardır. Çalışmanın şu ana kadarki safhalarında da açıkça görülebileceği gibi devrim süreci ve uygulanan politikalar ile oluşturulan kurumların ekseriyetinin tek boyuta indirgenemeyişi, değerlendirme aşamasında bir *çok sonuçluluğa* ve *birden fazla perspektifte atıfa* muhtaç olmaktadır. Örneğin *eğitim* ve *kültür* başlığı altında değerlendirilen *Harf Devrimi* yalnızca bir *okul* aygıtı olarak değil aynı zamanda *kültürel* aygıt olarak da değerlendirildi. Bir diğer örnekte *Din Reformu*’nda bahsedilirken *dil* ve *kıyafet* gibi *kültürel* öğelere de değinilmektedir. Bu durum tarihsel perspektifte değerlendirilen olayların sonuca ulaşmak adına tek bir boyuta indirgenmeye zorlanıp farklı odak noktalarının kaçırılmasına engel olarak, çalışmanın kapsam alanının sınırlarını sonuna kadar kullanılması ve oluşturulan teorik çerçeve doğrultusunda gerçek sonuca ulaşılabilmesi için önem arz etmektedir.

gerekmektedir. Nitekim BDA olarak işlev gören İstiklal Mahkemeleri, hilafetin durumunun belirlenmesi talebinin süreci akabinde ve dinsel gericilik ile karşı-devrim tartışması ekseninde değerlendirilen Şeyh Said isyanı sonrası tekrardan faaliyete geçmiş ve cezai müeyyideleri gerçekleştirilmiştir. Zor işlevini İstiklal Mahkemeleri aracılığıyla kullanarak hegemonyayı BDA'lar vasıtası ile tesis etmeye çalışan CHP'nin DİA olarak kullanılan politikaların ve kurumların incelenmesine ise Şer'îye ve Evkaf Vekaleti'ne yapılan müdahale ile başlanacaktır.

Lewis (1993: 408) Kemalist din politikasının temelini dinsizlik değil laiklik olduğunu, amacının ise İslamı yıkmak değil onu devletten ayırmak olduğunu ve dinlere daha modern ve daha milliyetçi bir şekil vermeye teşebbüs ettiklerini ifade etmektedir. Bu ifadede yer bulan amaçların çeşitli gerekçeleri mevcuttur. Halk arasında oldukça popüler olan ve toplum nezdinde geniş bir desteğe sahip olan tarikatlar CHP rejimi için kendilerine ve uyguladıkları politikalara tehdit konumundaydı. Bu tehdit algısının karşılıklı olduğunu ifade etmekte yarar vardır. Çünkü her ne kadar tarikatlar CHP rejimi için bir tehditse aynı şekilde CHP rejimi de tarikatlar için bir tehdit oluştuyordu. CHP'nin toplumsal, kültürel, dini ve siyasal alanlarda inşa etmeye çalıştığı hegemonya, tarikatların toplum içindeki seçkinliklerini, hegemonyalarını ve iktidarlarını engelleyen ve hareket alanlarını kısıtlayan bir unsurdu. Yani CHP'nin hegemonya alanı tarikatların etkinlik ve hegemonya alanlarını baskılıyor ve giderek küçültüyordu. Halkın çoğunluğunun okuma yazma bilmemesi, çeşitli entelektüel ve kültürel öğelerden çok uzakta olmaları ve modernleşmenin beraberinde getirdiği *uyanma* etkisinin desteksiz gerçekleşme ihtimalinin olmaması onları tarikat, cemaat gibi mason benzeri ve devlet tarafından zor kontrol altına alınabilen örgütlerin kolay bir şekilde tesiri altında bırakmaktadır. Bu tür örgütlerin gerçekleştirdiği faaliyetlerin ve topluma yüklemeye çalıştığı ideolojinin “İslam” adı altında yapıyor oluşu ise etkisini daha da artırmaktadır. Dönemin Türkiye toplumundaki bu konjonktürel zayıflık CHP tek parti yönetimini din konusunda hesaplaşma ya da yenisini getirmeden ziyade reforma yönelten en önemli sebeptir denilebilir. Bu doğrultuda reform adı altında yürütülen politikalar ve oluşturulan kurumların Kemalist laiklik anlayışı için tam olarak din ile devletin birbirinden ayrılması anlamına gelmediği, devletin din üzerindeki denetimi anlamına geldiği pekâlâ söylenebilir (Zürcher, 2000: 272). 1924 yılından itibaren bu denetimin somut göstergeleri açığa çıkmaya başlamıştır. Nitekim *uleman*ın yetki alanından çıkartılan aile hukuku 1926 yılında İsviçre Medeni Yasası ve İtalyan Ceza Yasasının kabulü ile mümkün hale gelmiş, İtalyan Ceza Yasasının kabulü din temelindeki derneklerin

kurulmasının önüne geçmiş, 1924 yılında şeyhülislamlık makamı kaldırılmış, Mart 1924'te eğitim Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile laik ve milli hale getirilmiş ve medreseler kapatılmıştır, dini eğitimin devamı için az sayıda ve devlet denetiminde İmam Hatip Okulları açılmıştır. Hukuk ve eğitim alanlarında yapılan bu reformlar topluma entegre edilmeye çalışılan modernleşmenin bir çıktısı konumunda iken aynı zamanda yukarıda bahsi geçen örgütlerin de toplu nezdindeki mevcut iktidarlarına indirilmiş bir darbe niteliğindedir. Uygulanan politikalar 1924 tarihinde Şer'îye ve Evkaf Vekaletinin kaldırılması ile daha somut bir hale gelmiştir.

1920-24 yılları arasında Ankara'da faaliyet gösteren Şer'îye ve Evkaf Vekaleti'nin statüsü, görev ve yetkileri şeyhülislamlığa göre sınırlı bir hale gelmiş olmasına rağmen yine de bakanlık düzeyinde bir kurumdur; dini hizmetler, dini yayınlar, medreseler, tekkeler, vakıflar konusunda birinci derecede yetki ve görevlerle donatılmıştır (Kara, 2000: 37). 3 Mart 1924 tarihli kanunla Şer'îye Vekaleti lağvedildi; itikat ve ibadetle ilgili bütün meseleler ve dini kuruluşların yönetimi Diyanet İşleri Başkanlığı'na (DİB) verildi. Başbakanlığa bağlı olan bu kurumun din görevlilerini eğitimi, maaşları ve tayinleri devlet tarafından kontrol edilecekti (Mardin, 2017: 97). Şer'îye Vekaletinin lağvedilmesi teklifinin gerekçesi olarak “dinin ve ordunun siyaset cereyanlarından uzak tutulması” ve “vakıfların millete intikal etmesi” gösterildi (Toprak, 2017: 221). DİB'in görev ve yetkilerini içeren 3 Mart 1924 tarihli ve 429 sayılı kanunun birinci maddesi şudur:

Türkiye Cumhuriyeti'nde muamelatı nasa dair olan ahkâmın teşri ve infazı Türkiye Büyük Millet Meclisi ile onun teşkil ettiği Hükûmete ait olup dini mübini islamın bundan maada itikadat ve ibadeta dair bütün ahkâm ve mesailinin tedviri ve müessesatı diniyenin idaresi için Cumhuriyetin makarrında (Bir Diyanet işleri reisliği) makamı tesis edilmiştir (Şer'îye ve Evkaf ve Erkanı harbiye umumiye vekaletlerinin ilgasına dair kanun, 1924).

CHP tek parti hükümetinin Şer'îye ve Evkaf Vekaleti yerine DİB'i kurması erken cumhuriyet yıllarında rejimin din konusundaki tutum ve politikalarının temsili niteliğinde olduğu pekâlâ söylenebilir. Nitekim aynı gün kabul edilen bir dizi kanunla hilafet kaldırılmış, geleneksel eğitim kurumları arasında yer alan ve ağırlıklı olarak dini eğitim veren medreseler kapatılmış, vakıfların idaresi daha önce Şer'îye ve Evkaf Vekaletine bağlıyken; bunun için ayrı bir idare oluşturulmuş, kısa bir süre sonra Şer'îye Mahkemelerine son verilmiş, nihayet 30 Kasım 1925 tarihinde tekke ve zaviyelerin kapatılması da kanunlaştırılarak bütün geleneksel dini kurumlar ve bağlı unsurlar devre dışı bırakılmış ve İslam'ın bütünüyle devlet kontrolüne girmesi sağlanmıştır (Toprak, 2017: 223).

Şer'îye ve Evkaf Vekaleti ile DİB arasında göze çarpan görev ve yetki alanlarındaki farklılık DİB'in daha çok devlet kontrolünde ve daha dar bir görev ve yetki alanında bulunduğuna işaret etmektedir. DİB'in "din konusunda toplumu aydınlatma" yetki ve görevi için yaptıkları, camilerdeki vaaz ve hutbeleri düzenlemek, dini sorulara cevap (fetva) vermek ve yayın yapmakla (kitap, dergi, takvim, kaset) sınırlıdır (Kara, 2000: 44). Meclis içinde karar süreçlerine dahil olan Şer'îye ve Evkaf Vekaletinin yeni yapıda lağvedilmesi, onun yerine ihdas edilen Diyanet İşleri Başkanlığı'nın da Başbakanlığa bağlanarak siyasetin kontrol ve müdahale içinde tutulması, İslam ve siyaset ilişkisinde bir ayrışmanın gerçekleşmediği, aksine İslam'ın siyasetin müdahale alanına açık ve onun kontrolünde şekillendirileceğini göstermektedir (Toprak, 2017: 223). Bu doğrultuda Kara'nın (2000: 43) "doğrudan din işleriyle ilgili konular olmalarına rağmen 1927'de hutbelerin, 1932'de ezani sala ve tekbirlerin Türkçeleştirilmesi, 1934'te Ayasofya Camii'nin müze haline dönüştürülmesi gibi kararlar siyasi merkezin tasarrufu olarak gerçekleştirilmiş, DİB ise ya görüşüne hiç başvurulmadan veya aykırı görüş bildirmesine rağmen alınan bu kararları uygulamaya hatta doğruluklarını savunmaya icbar edilmiştir" şeklindeki ifadesi yukarıdaki ifadeleri kanıtlar niteliktedir. Koca (2016: 294) da cumhuriyet elitlerinin Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla söylem ve pratiklerine dini meşruiyet sağlama eğilimi gösterdiklerini aktarmaktadır.

Kara (2000: 46) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bütün tarihi boyunca siyasi açıdan pek de muteber ve değer verilen bir kurum olmadığını ama siyasi merkezin Diyanet İşleri Başkanlığı'nı *meşrulaştırmak, nüfuz aracı olarak kullanmak*, daha da önemlisi bu kurumun varlığını gerekçe göstererek milletin içinden muteber konumlarını sürdüren *ulema ve meşayihin* (şeyhlerin) *tayin edici ve etkili statülerini zayıflatarak ortadan kaldıracı* için halk katında, özellikle de dini endişelere sahip insanlar nezdinde itibarlı olması gerektiğini ifade etmektedir. Tam olarak bu noktada yukarıda sayılan gerekçeler, DİB'in aslında nasıl bir dinsel DİA olarak kullanıldığını/kullanılmak istendiğini açıklar niteliktedir. CHP tek parti hükümetinin ülkeye getirmeye çalıştığı modernleşme, demokratikleşme ve laiklik gibi unsurlar Türkiye toplumunun asırlar süren devlet geleneğinde ve bu devlet geleneğinin kamusal alana yansımada aşına olunan şeyler değildir. Özellikle kırsal kesimlerde ve yukarıda bahsi geçen örgütlenmelerin etkinliklerinin fazla olduğu noktalarda halkın bu unsurlara pozitif yönlü bir cevap vermesi yahut -en azından- engelleyici girişimlerde bulunmaması rejimin uyguladığı politikalar ve oluşturduğu kurumlara bağlıdır. Devrimlerin ve modernleşmenin topluma entegre edilmesi

adına Halkevleri, Halkodaları ve Köy Enstitüleri'nin etkinlik ve yayınlarıyla nasıl birer ideolojik aygıt olarak işlev gördüğü yukarıda açıklanmıştı. Tarikatlar ve cemaatler gibi oluşumlar, halihazırda zaten zor bir işi olan bu ideolojik aygıtların işlerini daha da zor duruma sokacak potansiyele sahiptirler. Örneğin, taşrada zaten eğitim ve kültürel imkanlardan yoksun olan bir bölgede, bir tarikat şeyhinin “Batı’nın dayatması ile İslam’a aykırı bilimin yuvaları olan ve Türk toplumunu özünden kopartarak asimile etmeye çalışan Halkevleri, Halkodaları ve Köy Enstitüleri yerine bizim medreselerimize, bizim dergahlarımıza ilgi gösterelim, din elden gitmesin” gibi bir çağrısına asırlar boyu dini temeller üzerinde yükselmiş ve kamusal hayatı çoğunlukla bunun üzerine inşa edilen bir toplumun nasıl bir geri dönüş yapacağı kesindir. Lewis’in (1993: 405) laikliğe karşı en tehlikeli direncin devlet otoritesi kullanmaya alışmış ulemadan değil bağımsızlığa ve muhalefete alışmış, hala halk tabanında güven ve bağlılık sahibi olan dervişlerden geleceği düşüncesi de yukarıda örnekle açıklanmış ifadeyi destekler niteliktedir. Toplumun tercih kesinliği CHP tek parti hükümetinin modernleşmenin ve devrimlerin inşası adına göze alamayacağı bir tehlikedir. Taşrada ve şehirde dinin bu gibi örgütlerin tekelinde bırakılmaması ve ideolojik aygıt olarak kullanılacaksa CHP tarafından modernleşme ve devrimler için kullanılması motivasyonu Şer’iye ve Evkaf Vekaletini DİB’e dönüştüren motivasyondur. DİB’in doğrudan Başbakanlığa bağlı olması, Şer’iye ve Evkaf Vekaleti gibi bakanlık düzeyinde bir kurum olmayıp mecliste Şer’iye Vekaleti gibi bir söz hakkının bulunmaması gibi gerekçeler DİB’i doğrudan hükümetin politikaları doğrultusunda hareket eden ve hükümetin onu bir ideolojik aygıt olarak kullanmasının önünü açan unsurlardır. Kara’nın (2000: 43) yukarıda verilen ifadesinde örneklerle sunulduğu üzere, hükümetin din konusunda attığı atımlarda ve uyguladığı politikalarda DİB’in etkisinin neredeyse olmaması, DİB’i aslında hükümete ve politikalarına karşı siyasi güçten yoksun bırakırken aynı zamanda hükümetin toplum nezdinde onu ideolojik bir araç olarak kullanması bağlamında politik bir güçtür. DİB özelinde yapılan analizle Zürcher (2000: 272) ve Toprak’ın (2017: 223) ifadelerinin de doğruluğu kanıtlanmış olmaktadır. Kemalist laiklik anlayışının, en azından erken cumhuriyet dönemindeki politikalar göz önüne alındığında, - basitçe- din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olmadığı, dinin devlet denetimine girerek rejimin devrim ve bu doğrultudaki politikalarını destekleyici bir unsur olduğu ifade edilebilir.

1924 kanunlarıyla Millî Eğitim Bakanlığı’na bağlı İmam ve Hatip okullarının kurulması ve eski Süleymaniye Medresesi’nin İstanbul Üniversitesi bünyesinde bir ilahiyat fakültesi

olarak yeniden kurulması CHP tek parti hükümeti nezdinde laik ve Batılı bir cumhuriyete daha uygun, yeni, modernleşmiş ve bilimsel bir dini eğitim merkezi amacını taşımaktaydı (Lewis, 1993: 409). Bunun yanında tıpkı DİB ile birlikte elde edilen aygıtsal beceri gibi devlet otoritesine, kontrolüne ve politikalarına bağlı bir eğitim ve müfredat sürdürmek suretiyle dini eğitim de devlet eline alınarak bu alanda hegemonya oluşturulmaya çalışılmıştır. Dini eğitim almak isteyen öğrencilerin ya da din ile ilgili görev almak için eğitim alan kişilerin, mücadele sahasındaki tarikatlar veya cemaatlere terkedilerek onların etki alanına girmesi engellenmek istenmiştir.

Bir ülke ki cami’inde Türkçe ezan okunur,

Köylü anlar ma’nasını namazdaki duanın...

Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur’an okunur,

Küçük, büyük herkes bilir buyruğunu Huda’nın...

Ey Türk oğlu, işte senin orasıdır vatanın! (Gökalp, 1976: 11).

Din alanındaki müdahaleler yalnızca modernleşme ve laiklik bağlamında değil aynı zamanda millileşme ile de kendisine yer bulmuştur. Bunun en popüler ve açık örneği ise 1928 yılında İlahiyat Fakültesince kurulan ve amacı “İslam dininin reform ve modernleşme sorununu incelemek” olan komisyonca alınan kararlardan birisi olan “ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi”dir. Her ne kadar muhalif sesler sebebiyle doğrudan “cami içerisindeki ibadetin Türkçeleştirilmesi” terkedilmişse de hükümet ezanın Türkçe okunması konusunda ısrarcı oldu. 30 Ocak 1932’de “Tanrı uludur” ünlemi Ayasofya minarelerinden ilk kez Türkçe olarak çınladı ve kısa bir süre sonra ezanın “arı” Türkçesi Dil Kurumu tarafından hazırlanıp Diyanet İşleri Başkanlığı’nca yayınlandı (Lewis, 1993: 411). Ceza kanununda yapılan bir değişiklik ile Arapça ezan ve kamet okumak yasaklandı (Demirel: 2018: 163). Lewis’in (1993: 411-412), “rejim her ne kadar alenen Anti-İslamik bir politikayı hiçbir zaman benimsememişse de, örgütlü İslamiyet’in iktidarına son vermek ve Türk halkının zihninde ve kalbinde onun gücünü kırmak arzusu açıktır” ifadesi CHP tek parti hükümetinin dine olan bakış açısını ve politikalarını özetler niteliktedir. Ezanın Türkçeleştirilmesi, açıktır ki onu millileştirme çabasının tezahürüdür. Toplumun Arapça’nın hakimiyet alanında sıyrılmaya çalışması ve milli dil ile yeni ulus kimliği bütünleştirme girişimi daha öncesinde Harf Devrimi gibi gelişmelerle kendisini gün yüzüne çıkartmışken günde 5 kere Arapça olarak yapılan bir kamusal yayının Türkçeleştirilmesi bu anlamda devrim niteliğindedir. Ezanın ulus kimliğinin oluşturulması ve

modernleşmenin entegrasyonu sürecinde bir dinsel DİA olarak kullanılması CHP'nin laik, milli ve modern politikalarına hizmet etmiştir.

2.2. Demokrat Parti'de İdeolojik Aygıt Kullanımı

Yukarıdaki bölümlerde CHP'nin belirlenen başlıklar altında BDA ve DİA'ları nasıl işlevselleştirdikleri incelenmiştir. Daha önce de ifade edildiği üzere CHP'nin ardından DP'nin aynı başlıklar altındaki politika ve kurumlarının incelenmesindeki önem ise DP'nin CHP tek parti iktidarından sonra iktidara gelen ilk parti olması ve CHP'nin belli bir olgunluğa getirdiği toplumsal yapının DP'nin DİA ve BDA'ları kullanımında nasıl etkili olacağı sorunsalıdır. Çalışmanın bundan sonraki kısımlarında öncelikle DP'nin iktidara geçiş sürecinin nasıl olduğu aktararak DP'nin muhalefet yıllarında CHP'ye karşı yürütmüş olduğu muhalefete ve bazı muhalif söylemlerine yer verilecektir. Bu şekilde muhalif pozisyonda bulunan DP ile iktidar gücünü eline alan DP arasındaki farklılıkları açık bir şekilde gözlemlemek amaçlanmaktadır. Bu sürecin ele alınması aynı zamanda CHP içinden muhalif bir ses olarak vücut kazanmış olan DP'li siyasetçilerin CHP içerisinde varlık gösterdiği zamanlarda muhalif yıllarını aratan bir sessizlikle BDA ve DİA'ların işleyişi konularında bir tavır sergilemediklerini de gösterecektir. Aşağıda detaylı şekilde ele alınacağı üzere, DP muhalefet yıllarında CHP'nin BDA ve DİA'larından rahatsızlıklarını çeşitli şekillerde ve sıkça dile getirmiş ve muhalefet yıllarında bu durumu gerek seçim propagandası gerekse iktidara karşı yürütülen politika bağlamlarında kullanmaktan sakınmamıştır. Bu durum ise bizleri iktidar-güç ilişkisi bağlamında DİA'ların ve BDA'ların hegemonyanın tesisi için tüm siyasi oluşumlarca kullanılan araçlar olduğu sonucuna götürecektir.

Geçiş sürecinin ardından CHP politikalarının da incelendiği eğitim-kültür, basın/medya ve din konu başlıkları altında DP'nin söylem ve iktidar pratikleri ile oluşturduğu kurumlar incelenecektir. Bu noktada CHP'nin, Osmanlı Devleti sonrası toplumu, topluma -nerdeyse tamamen- yabancı değerlerle dönüştürme uğraşı içindeyken, DP'nin 27 yılını "dönüşüm" içinde geçirmiş, yani bir nevi CHP iktidarı yıllarına göre daha hazır ve entegre edilmeye uğraşılan değerleri bir noktaya kadar benimsemiş bir toplumu devralmasının onu DİA ve BDA'ların kullanımında CHP'den farklı bir motivasyona itip itmediği irdelenecektir.

2.2.1. Demokrat Partinin İktidara Geçiş Süreci

DP iktidara geçiş süreci yalnızca iç politikadaki gelişmelerle değil aynı zamanda dış politikada yaşanan gelişmelerle birlikte okunabilecek bir süreçtir. Bu doğrultuda öncelikle DP'nin iktidara geçmesinde etkili olan bu iç ve dış sürece kısaca göz atmak gerekmektedir. Çalışmamız iç politika unsurlarının muğlaklıktan kurtularak net bir hale gelmesinde -çok partili siyasal yaşamın koşullarının hazırlanması ve tek parti rejiminin buna rıza göstermesi- uluslararası konjonktürün etkisinin yadsınamaz derecede olduğunu ileri sürdüğü için öncelikle dış politikada neler yaşandığına bakılacaktır.

Türkiye’de çok partili siyasal hayata geçişi etkileyen belki de en önemli dış politika unsuru sayılabilecek gelişme, Sovyetler Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) ile ilişkilerin bozulmaya başlaması denilebilir. SSCB, Mart 1945’te Türkiye’ye “17 Aralık 1925’te Paris’te imzalanan tarafsızlık ve saldırmazlık antlaşmasını yeni konjonktüre uygun olmadığı için uzatmayacağını, Montreaux Rejimi’nin değiştirilerek Boğazlar konusunda ve Türkiye’nin doğu sınırlarında SSCB lehine yeni düzenlemeler yapılması” gibi konuları içeren bir nota göndermiştir. Türkiye’nin çok partili siyasal hayata geçmesine sebep olan bu dış unsur ise Türkiye’nin SSCB tehlikesinden kendisini koruyabilmesi için Batı Blok’una yaklaşmak istemesi ve bu doğrultuda iç siyaset düzenini Batılılaştırarak demokratikleştirme çabası olduğu şeklinde okunmalıdır. Tüm savaş boyunca denge politikası izleyen ve tarafsızlık koltuğunda oturan Türkiye’nin savaşın sonlarına doğru Almanya ve Japonya’nın savaşı kaybetmesinin kesinleşmesinin arifesinde bu iki ülkeye savaş ilan etmesi -San Francisco Konferansına bu şekilde kabul edildi-, Türkiye’nin uluslararası arenadaki yerini -Batı Blok’u, Doğu Blok’u- belli etme çabası ve Batı Blok’u unsurlarına yaklaşıp demokratikleşme şartlarına razı olduğunu gösterir niteliktedir. Aksi bir girişimde “Türkiye’nin uluslararası arenada yalnızlaştırılacağı ve bu yalnızlıkla birlikte iyice pekişecek olan SSCB korkusu” sonucu Türkiye’nin II. Dünya Savaşı sonlarına doğru taraf bağlamında net bir karar alabilmesinde son derece etkili olmuştur. Türkiye’nin Almanya ve Japonya’ya savaş açması ve tarafını belli etmesi, savaş sonrası oluşacak yeni dünya düzeninin parçası olabilmesi için de son derece önemli bir adımdı. Akşin (2020: 240) bu durumu “Sovyet tehdidi altındaki bir Türkiye’nin Batı’ya sığınabilmesi, Batı’nın siyasal değerlerini paylaşırsa, çok daha kolay olur” ifadesi ile özetlemektedir. Tüm bunlara ilave olarak ifade etmek gerekir ki, 1947’deki Truman Doktrini ve Marshall Planı hem Türkiye hem de Avrupa’nın komünizm tehlikesini aşabilmesi için oluşturulmuş düzenlemelerdir. Ekonomik anlamda da özellikle Yunanistan ve Türkiye gibi ülkeleri

rahatlatacak olan planlar Türkiye'nin Batı Blok'u ve ABD yanlısı dış politika seyretme motivasyonunu desteklemiş unsurlardır.

Türkiye'nin -pek çok dış etkene bağımlı olsa dahi- Batı Blok'u içinde yer alma kararının yalnızca savaş sonrasında oluşan küresel konjonktürdeki yerinin sağlama alınması, yani uluslararası politika bağlamında değil aynı zamanda iç politika dinamiklerini de temelden etkileyecek yeni bir siyasal konjonktürün yaratılması bağlamında da değerlendirilmesi gerekmektedir. Nitekim II. Dünya Savaşı'nın sona ermesi ile nasıl Dünya iki kutuplu bir hal alarak -özellikle Soğuk Savaş yıllarında- farklı bir konjonktüre büründüyse, Türkiye'de de siyasal hayat açısından yeni bir dönem başlamıştır. Cumhuriyetin ilanından itibaren varlığını sürdüren otoriter anlayışlı tek parti yönetimi öncelikle uluslararası konjonktür gereği ve nihayet kendi rızası ile çok partili siyasal yaşama geçişi uygulayarak demokratikleşme sürecine girilmiştir. Bu süreç bir daha geri dönülemeyecek şekilde Türkiye Cumhuriyeti'ndeki tek parti dönemini kapatmıştır. İç ve dış politik faktörlerin Türkiye'de siyasal hayata yaptığı etki aslında tek parti rejiminin sona erip çok partili siyasal alana geçişte kurucu unsurlar olarak nitelendirilebilir. Demirel (2018: 307) bunun bir kanıtı olarak 1943'te yayınlanmış olan ve partinin 20 yıllık faaliyetlerini değerlendiren "20 Yıl İçinde CHP" başlıklı broşürdeki "partiler olmaksızın ve bunlar arasındaki mücadeleye gerek kalmaksızın demokrasinin temel fikri olan 'hürriyet'in korunabileceğini partimiz, yarattığı rejimle aleme göstermiştir" ifadesi ile öne sürmektedir. Bu ifadeyi CHP tek parti yönetiminin uluslararası siyasal gelişmeler dışında, aslında tek parti yönetimini bırakıp çok partili siyasal hayata geçişi yakın bir süreçte planlamadıkları şeklinde okumak pekâlâ mümkündür.

Savaş sonrasındaki uluslararası konjonktürün yalnızca Blok'lara entegre bir bakış açısıyla değil aynı zamanda devletlerin yönetim sistemlerindeki değişimlere odaklı olarak da değerlendirilmesi gerekmektedir. Nitekim II. Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle Batı Blok'unun zaferi aynı zamanda liberal-demokrat ülkelerin zaferi anlamına geliyordu. Bu da beraberinde tek partili otoriter yapıların popülaritesini azaltarak gözden düşmelerine sebep oldu. Pek çok sebep doğrultusunda Batı Blok'u içinde yer almaya karar veren Türkiye de uluslararası arenada yaşanan bu yönetim sistemi değişimi rüzgarından çok partili siyasal hayata geçiş süreci ile nasibini almıştır denilebilir.

Uluslararası konjonktür ve savaş sonrası dönem Türkiye'yi iç politikada da belli siyasa değişikliğine yönelterek, parçası olmak istediği Blok'un temel siyasal dinamiklerine uygun hale getirmiştir. Bu süreci ÇTK itibari ile almak çalışmanın özünün korunması adına daha

uygun olacaktır. Nitekim Zürcher'in (2000: 301) "Cumhurbaşkanı İnönü tarafından kuvvetle desteklenen ÇTK, savaş sonrası Türkiye'sinde siyasal muhalefetin doğuşunda hayati bir rol oynadı" ifadesi de başlangıç noktasının isabetli olduğunun göstergesi niteliğindedir.

Tek parti döneminin son yıllarında CHP içinde alttan alta gelişen muhalefet, ÇTK'yla ilgili meclis görüşmeleri sırasında açığa çıktı ve hızla gelişen olaylar DP'nin kurulmasıyla sonuçlandı (Demirel, 2018: 308). Öz olarak toprağı olmayan çiftçi ailelerine geçinmelerine yetecek büyüklükte toprak verilmesini öngören yasanın muhaliflere dokunur kısmı ise özel kişilerin mülkiyetinde olan toprakların geniş olan bölgelerde 5.000, dar olan bölgelerde 2.000 dekardan çoğunun kamulaştırılmasıydı. Özel mülkiyet alanındaki toprakların önceden belirlenen ölçü ve standartlar doğrultusunda kamulaştırılması tasarısı, CHP içindeki büyük toprak sahibi olan milletvekilleri arasında rahatsızlığa yol açarak buna karşı çıkmalarına sebep olmuştur. Sonrasındaki Bütçe Kanunu görüşmeleri sırasında Adnan Menderes, Refik Koraltan ve Emin Sazak, hükümeti ve ülke içi ekonomi politikalarını sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Sonrasında yapılan bütçe görüşmelerinde Celal Bayar ve Fuat Köprülü isimlerinin de eklenmesi üzerine 5 isim red oyu verdi. Ahmad'a göre (2012: 126) ÇTK, sertlik yanlısı Kemalistlerin, Türkiye'yi bağımsız bir mülk sahibi köylüler cumhuriyetine dönüştürerek, toprak sahiplerinin ve savaş zenginlerinin siyasal güçlerini kırmak için alınmış bir önlemdir.

7 Haziran'da, daha önce İsmet İnönü'nün liberalleşmeye gidileceğini işaret eden konuşmalarından da cesaret alınarak Celal Bayar, Adnan Menderes, Fuat Köprülü ve Refik Koraltan imzalı "Dörtlü Takrir" ismi verilen önerge CHP Meclis Grubu'na verilmiştir. Dörtlü Takrir'in içeriğinde CHP'nin demokrasi ilkelerine inandığına ve bu ilkelerle birlikte ülkenin refaha çıkabileceğine, 1924 Anayasası'nın demokratik bir anayasa olduğuna, 1925'ten sonra gericiliği yok etmek adına siyasal özgürlüklerin kısıtlandığına ama Atatürk'ün SCF'yi kurarak demokrasiye bağlılığını kanıtladığına yer verilmiştir. Savaş ardından oluşan yeni konjonktürde SCF'nin kapatılmasıyla geri dönülen kısıtlamaya artık gerek kalmadığı, Müstakil Grup³¹'un meclis içerisinde denetim görevini başarıyla

³¹ CHP Nizamnamesine göre Müstakil Grup; Devlet işlerinin iyi bir şekilde yürütmesini, parti nizamname ve programının ve büyük kurultay kararlarının en iyi şekilde uygulanmasını, meclis grubu kararına tabi olmaksızın murakabe edecektir. Yine Müstakil Grup; kendi umumi heyetinin kararı ile hükümete soru yöneltebilecek ve açıklama isteyebilecektir. Ayrıca hükümetten, herhangi bir meselenin, TBMM'de alenen görüşülmesini talep edebilecek ve hükümet için TBMM'de güven oyu isteyebilecektir. Müstakil Grup; nifak, ihtiras ve şahsiyata yer vermeden parti hükümetinin başarılı olması için çalışacaktır. Müstakil Grup, CHP

yapamadığı ifade edilerek Türk ulusun artık demokrasi içinde ve siyasal özgürlükleri kullanabilecek rüste sahip olduğu belirtilerek bazı talepler sıralanmıştır. 1924 Anayasa'sının demokratik ruhuna geri dönülmesi, meclis denetiminin sağlanması, halkın siyasal özgürlüklerini anayasanın tanımladığı genişlikte kullanması gibi talepler “Dörtlü Takrir” ismi verilen önerge ile CHP Meclis Grubu’na sunulmuştur. Önce ÇTK meclis tarafında kabul edildi. Ertesi gün ele alınan “Dörtlü Takrir” reddedildi. Demirel (2018: 310) Dörtlü Takrir’in “CHP Meclis Grubu’nda görüşülmesinin gereksiz olduğu” gerekçesi ile reddedilmesinin, İnönü’nün CHP içindeki muhaliflerin partiden ayrılarak ayrı bir parti halinde örgütlenmesi yolundaki isteğinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Zürcher (2000: 306) ise Dörtlü Takrir’in reddedilmesine rağmen imza sahiplerinin “bu cüretlerinden” dolayı cezalandırılmamasını hükümetin siyasal ortamda belirli bir yumuşamaya izin vermeye hazır olduğunun bir işareti şeklinde yorumlandığını ifade etmektedir.³²

ÇTK’nın Meclis’ten geçmesi ve Dörtlü Takrir’in reddedilmesi muhaliflerin CHP ile olan bağının kopmasına yol açmıştır. Adnan Menderes ve Fuat Köprülü *Vatan* gazetesinde muhalif yazılar yazmaya başladılar. Bu durumdan rahatsız olan CHP yönetimi 21 Eylül’de Adnan Menderes ve Fuat Köprülü’yü partiden ihraç etti. Celal Bayar bu karara tepki olarak 28 Eylül’de milletvekilliğinden, 3 Aralık’ta CHP’den istifa etti. 27 Kasım tarihinde de Refik Koraltan CHP’den ihraç edildi. Dörtlü Takrir önergesi süreci ile 3 milletvekili CHP’den ihraç edilerek parti ile bağlantıları tamamen koparıldı, 1 milletvekili de kendisi istifa etti ve bu süreç Türkiye’de yeni bir sayfanın açılmasına sebep oldu.

içinde ve bu partiye mensup üyelerden oluşan TBMM’de bir denetleme organı olarak düşünülmüş ve oluşturulmuştur (Akandere, 2000: 308).

Ayrıca Müstakil Grup ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Akandere, O. (2000). 1939-1946 Yılları Arasında Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde Bir Denetleme ve Kontrol Organı Olarak Müstakil Grup’un Yapısı ve İşlevi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 7, 305-326.

³² Zürcher (2000: 306-307) ayrıca çok partili hayatın aslında 1945 Temmuz ayında İstanbullu ünlü sanayici Nuri Demirdağ tarafından kurulan bir muhalefet partisi olan Milli Kalkınma Partisi ile başladığını, Milli Kalkınma Partisi’nin programının ekonomik liberalleşme ve serbest girişim çağrısında bulunduğunu ancak parti içinde deneyimli siyasetçi bulunmaması, mecliste temsil edilmemesi ve halk nezdinde az desteğe sahip olmasından dolayı asıl önemli gelişmenin Dörtlü Takrir imzacılarının ihracından sonra gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ayrıca İsmet İnönü’nün 1 Kasım’daki konuşmasında, Türk demokrasisinin ana noksanının bir muhalefet partisinin yokluğu olduğunu ifade etmesini, İnönü’nün Milli Kalkınma Partisi’ni önemsememesi şeklinde yorumlamıştır. Milli Kalkınma Partisi ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz:

Avşar, B. Z. & Kaya, E. E. (2012). Çok Partili Hayata Geçiş Sonrasında İlk Muhalefet Partisi: Milli Kalkınma Partisi. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 13/(2), 113-132.

Özacun, O. (2013). Siyaset Tarihimizde Milli Kalkınma Partisi. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, 2, 205-233.

7 Ocak 1946'da DP resmen kuruldu. Genel bağlamda liberalizm -hem iktisadi hem de beşerî anlamda- ve demokrasi teması işleyen parti programı, genel hak ve özgürlüklerin sağlanması, genel siyasetin demokratik çerçevede inşa edilmesi, serbest seçimler gibi unsurların üzerinde durmuştur. Bu noktada DP'nin programının nasıl temeller üzerine inşa edilmeye çalışıldığına dikkat etmek gerekmektedir. Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere DP'nin muhalif yıllarında edindiği yahut gösterdiği kimlik ile iktidar yıllarındaki kimliği birbirlerinden epeyce ayrı yerlerdedir. Öz halde, liberalizm, genel hak ve özgürlük, demokrasi gibi unsurlara işaret eden DP kimliği, seçimden sonra yine bizzat DP'nin eleştirdiği CHP tek parti yönetimi otoriter kimliği ile örtüşür vaziyete gelmiştir. DP'deki bu dönüşümü iktidarın inşası ve hegemonyanın yeniden ve yeniden üretimi bağlamında değerlendirebilmek mümkündür.

DP böyle liberal vaatlerle dolu bir program ilan ederken, CHP de bu programı amaçsız hale getirmek için hızla birtakım tedbirler almaya girişmiştir (Eroğul, 2019: 19). CHP'nin tek dereceli seçim, öğrencilere dernek ve birlik kurmada serbestlik, üniversitelere bilimsel ve idari özerklik, Matbuat Kanunu'nun çok tartışmalı 50. maddesinin değiştirilmesi, basın suçlarının affedilmesi gibi tedbirleri henüz kurulmuş olan muhalefet partisinin Türkiye'de tek parti rejiminin otoriter politikalarına kısıt, değişiklik ve yumuşama getirmeye başlaması da CHP'nin DP'yi muhatap alarak bir rakip olarak görmesi şeklinde ifade edilebilir. Bunun sebebinin ise halkın DP'yi CHP'den genel hoşnutsuzluğu ifade etmesinin bir temsili görerek halk tarafından büyük destek gören DP'nin dikkat çekici bir ilgi odağı haline gelmesi olduğu söylenebilir. Zaten CHP de bu durumun farkında olarak tedbirler alma yoluna başvurmuş üzerine yeni kurulan muhalefet partisinin örgütsüzlüğünden yararlanmak adına seçimleri 1 sene öncesine çekmiştir. Temmuz 1947'den Temmuz 1946'ya çekilen seçimleri CHP büyük bir farkla kazanmıştı. Zürcher (2000: 308) CHP'nin meclis çoğunluğunu sağlamanın sebebinin seçimin erkene alınması kadar, büyük çaptaki hileler, seçim usulündeki kusurlar, oy kullanmadaki gizlilik güvencesinin olmayışı, tarafsız gözlemciliğin mevcut olmayışı ve sonuçların ilanından sonra oy pusulalarının imha edilerek denetlemenin olanaksız oluşuna bağlamaktadır.³³

Tek dereceli seçim yapılması kararı ardından bir yıl önceye çekilerek DP'ye örgütlenme fırsatı tanınmak istenmeyen ve büyük şaibeler, tartışmalar ve kaos içerisinde gerçekleştirilen seçimi CHP kazandı. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü hükümeti kurma

³³ Zürcher (2000: 308) bu durumu, bütün yerel ve bölgesel yöneticilerin CHP üyesi olması hasebiyle siyasal muhalefet ile devlete ihaneti ayırt edememe şeklinde açıklamaktadır.

görevini Recep Peker'e verdi. Peker'in seçimden sonraki tutumu, seçim öncesi DP'nin eleştirileri ile şekillenen ve yumuşama gösteren CHP politikalarını tekrar terse çevirerek otoriter bir görünüme büründü -parti kapatmalar, gazete ve dergilerin kapatılması, gazetecilerin ve siyasetçilerin tutuklanması gibi-. CHP'nin yukarıda pek çok örnek olayda incelendiği aygıt kullanımının DP'nin kurulması ve yapılan ilk seçimlerden sonra kendisine tekrardan yer bulduğunu ifade etmek yerinde olacaktır. Nitekim basının denetim altında tutulması DİA'lara işaret ederken, tutuklamalar gibi politikalar BDA'lara işaret etmektedir. Bu doğrultuda CHP'nin tek parti rejimini sürdürdüğü yıllarda Batılılaşma, modernleşme ve laikleşme motivasyonları ile kullandığı aygıtları iktidarının son anlarında iktidarı elinde tutabilme ve hegemonyasının yeniden inşası adına kullandığını söylemek de pekâlâ mümkündür. Nitekim DP'nin seçim çalışmalarındaki muhalif materyalleri CHP tarafından DP'nin bunu kullanamaması adına uygulanan tedbirlerle birer birer pasifleştirilmesine rağmen seçimlerden sonra basını baskı ile susturma dahil her türlü otoriter uygulamaya geri dönmüştür. Yukarıda ifade edilenler, CHP'nin 27 yıllık tek parti yönetimi boyunca Batılı değerleri ülkeye entegre edebilmek adına kullandığı aygıtları iktidarının son anlarında iktidarı elde tutabilmek adına kullandığını gösterirken aynı zamanda iktidarların ideolojik aygıtları ve baskı aygıtlarını tek bir amaç gayesinde kullanmadıklarına da işaret etmektedir.

DP'nin Birinci Büyük Kongresi'ne kadar CHP ve DP arasında hem mecliste hem de kamuoyu nezdinde tartışmalar sürmekteydi. Bu süreç adeta Peker önderliğindeki CHP'nin totaliter anti-demokratikliği ile DP'nin liberal demokratlığının bir savaşıydı. CHP'nin DİA'ları ve BDA'ları tekrardan devreye sokarak baskı ve cezalandırma yöntemleri ile seçim öncesi DP'nin liberal politika söylemlerine karşı aldığı tedbirleri terk ederek havuç-sopa politikalarına geri döndüğünü söylemek mümkündür. Peker'in hegemonyanın yeniden üretimi için uygulamaya koyduğu aygıtların dışında iktisadi alanda almış olduğu radikal kararlar -en önemlisi 7 Eylül kararları³⁴ olarak bilinir- DP'nin hem ideolojik hem

³⁴ II. Dünya Savaşı sonrası oluşan iç ve dış konjonktür Recep Peker hükümetini iktisadi alanda yeni bir düzenlemeye yapmaya yöneltmiştir. Bu doğrultuda 7 Eylül 1946'da Seyhan Milletvekili Hilmi Uran başkanlığında CHP Meclis Grubu toplanmış ve ekonomi adına önemli kararlar almışlardır. Savaş yıllarının bozduğu iktisadi dengeyi yeniden kurmak için ülke ve dünya koşullarına uygun bir fiyat seviyesinin belirlenmesi gereğine dikkat çekilmiş ve böylece fiyat yüksekliği sebebiyle satılamayan ürünlerin ihraç edilebileceği ve buna bağlı olarak da ithalatın genişleme imkanına sahip olacağı ileri sürülmüştür (Tuna, 2007: 96). Bu bağlamda çeşitli sakıncaları ortaya çıkan döviz primleri sistemi kaldırılarak koşullara uygun bir parite belirlenecek ve halkın yaşam seviyesini kolaylaştıracak düzeyde ithalatın yapılmasına çalışılacaktı (Cumhuriyet (1946)'dan aktaran Tuna (2007)). CHP Grup toplantısından sonra yapılan Merkez Bankası açıklamasına göre 9 Eylül 1946 tarihinden itibaren dövizlere prim uygulamasına son verilmiş ve 130 kuruş

de pratik gerçeklerine oldukça uzak olduğu için bu durum da çok ağır tartışmalara gebe olmuştur. Şu noktada belirtmek gerekir ki, DP'nin SCF'nin iktidarın uydusu konumundaki güdümlü muhalefet anlayışı yerine kurallar ve kanunlar dairesi içerisinde ciddi ve sert şekilde iktidarı zorlayıcı bir muhalefet anlayışı gütmesi, DP'yi halk nezdinde daha önceki güdümlü muhalefetten ayıran ve DP'ye güveni artıran etmenlerin başında gelmektedir.

DP, 7 Ocak 1947 tarihinde Ankara'da Birinci Büyük Kongresi'ni topladı. Gerçekten de, cumhuriyet kurulumu beri Türkiye'de, ilk defa başarılı bir muhalefet partisi, baştan sonra hürriyetçi bir kongre topluyor ve iktidara açıkça kafa tutarak, aldığı kararların uygulanmaması halinde onu milletin yargısına terk edeceğini gür bir sesle ilan ediyordu (Eroğul, 2019: 31). Kongrede "Hürriyet Misakı" ismi verilen bir bildiri ile 4 önemli madde üzerinde durulmuş ve Türk demokrasisi adına yaşanan en büyük gelişmelerden birisi yaşanmıştır: Kanunlardan anayasaya ve demokrasiye aykırı olanların çıkarılması, demokratik ve tam güvenceli yeni bir seçim kanunu, parti-devlet bütünleşmesinin sona erdirilmesi, idarenin tarafsızlığı. Zürcher (2000: 310) *Hürriyet Misakı* isimlendirmesinin 1920 *Misak-ı Milli*'nin kasıtlı taklidi olduğunu ve DP'nin kendisini Atatürk'ün başlattıklarını tamamlayacak yeni siyasal akım olarak gördüğünü ifade etmektedir. CHP'nin bu bildiriye tepkisinin sert olmasının yanında DP yöneticilerinin halk ile iç içe olması da CHP'yi alışık olmadığı bu durumu kullanamaması ve DP'ye karşı daha da sert davranmaya itiyordu. Gerginlik havasının tırmanarak ilerlemesine bizzat İnönü'nün kaleme aldığı "12 Temmuz Beyannamesi" olarak bilinen cumhurbaşkanlığı bildirisi engel olmaya çalışmıştır. Bildiri *karşılıklı güvensizlik*³⁵ ortamının sona erdirip -eskisine göre- demokratik ve güvenli bir ortam yaratma amacı taşıyordu. Süreç Recep Peker'in sağlık sorunlarını bahane ederek istifası ile sonuçlanmış ve yerine daha ılımlı olan Hasan Saka getirilmiştir. Zürcher (2000: 311) bu bildirinin çok partili siyasetin kalıcı olduğunun ilanı ve CHP içinde Başbakan Recep Peker'in başını çektiği sertlik yanlılarının yenilgisi anlamına geldiğini ifade etmektedir.

olan 1 doların alış fiyatı 280, satış fiyatı da 282.80 kuruş olarak belirlenmiştir (Tuna, 2007: 97). Dış ticaret alanında kısmi serbestleşmeye gidilen bu "devalüasyon" kararı ile kimi kısıtlama, kota ve tavan fiyat uygulamaları kaldırılmıştır. 7 Eylül Kararları ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Tuna, S. (2007). Cumhuriyet Ekonomisinin İlk Devalüasyonu: 7 Eylül 1946. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, (13), 86-121.

³⁵ Muhalefet, iktidarın kendisini boğmak istemeyeceğinden emin olurken iktidar ise muhalefetin kanunsuz yollara başvurmayaacağından emin olacaktı. Bu bildiri ile her ne kadar İsmet İnönü tarafından "cumhurbaşkanının tarafsızlığı" vurgusu yapılmış olsa da İnönü'nün "iktidar baskısını yalanlamaması" gibi sebeplerden dolayı DP'ye ılımlı bir yaklaşım sergilemesi ve Recep Peker'i gözden çıkartması şeklinde okunabilir.

12 Temmuz Beyannamesi, beyannamenin hem CHP hem de DP içinde radikal ve ılımlı olarak 2 kesime ayrılması sonucunu da beraberinde getirmiştir. DP içindeki radikallerin ihraçlardan sonra Millet Partisi (MP) adı altında yeni bir parti kurdu ve başına Mareşal Fevzi Çakmak getirildi. MP hem CHP'ye hem de DP'ye muhalefet ediyordu. Tekrardan seçimlere gidilirken seçimlerin yargı güvencesine bağlanmasını öngören seçim kanunu, 4 sene boyunca CHP ve DP arasında gerginlik konusu oldu. Aralık 1949'da kanun kabul edildi ve anlaşmazlık çözüldü: kabul edilen yasa ile temelde gizli oy, açık sayım ve yargı denetimi getirildi ancak ayrıntılar üzerinde tartışmalar yaşanmaya devam etti. Yukarıda da ifade edildiği gibi DP'nin halk ile yüz yüze teması CHP'nin alışkanlıkları dışındaydı ve bu durumu DP gibi kullanamaması CHP'yi neredeyse öfke patlamasına varacak tedbirler almaya yöneltmekteydi. Aslında CHP'nin uygulamış olduğu politikalar yalnızca DP'ye tesir ile kalmamış aynı zamanda CHP'nin yıllardır süren halktan kopukluğuna kurdele niteliğinde kendisine de zarar vermiştir. Bu doğrultuda Karatepe'nin (2018: 108) "1950 seçimleri öncesinde CHP her ne kadar kendisini laiklik ve modernleşmenin öncülüğünü yapan parti olarak görse de seçmenler onu, ayrıcalık olarak gördüğü tarihi misyonundan değil, bu misyonu kazanabilmek için uyguladığı baskılardan, iktisadi külfetten, tahsildar çantasından ve jandarma dipçiğinden tanımıştır" ifadesi durumu özetler niteliktedir. Kurtoğlu'nun (2005: 209) "nedenini anlayamadıkları bir şekilde, yaşadıkları dünyayı kendileriyle anlamlandırdıkları bildik, tanıdık kodları iptal edilen, dolayısıyla anlam dünyalarını yitiren yeni Cumhuriyet devletinin yeni yurttaşları, Batılı kodlar sisteminin kendilerini dayattığı dünyaya, bu dünyanın diline, zamanına, ilişkilerine, ölçülerine yabancıydılar" ifadesi de CHP'nin halktan ve halkın genetik kodlarından uzakta olduğunu göstermektedir. İnsel'in (2019: 13),

"Her toplumun kendine özgü ritim ve biçimde yaşadığı kültürel dönüşüm, Türkiye toplumunda tarihi sıfırdan başlatmak isteyen, devlet gücüyle donanmış bir tahayyülün açtığı yaralarla kısa zamanda onarılması güç biçimde sakatlanmıştır. Bu nedenle toplumun muhafazakarlığı, devletin onu yakın zamana kadar sürüklemek istediği, dış görünüşüyle Batı toplumundakilere benzeyen, ama içeriğine bakınca ne idüğü belirsiz olan değer ve kurumlara karşı bir direnişin ifadesidir. Ama bu açık bir direniş değildir. Susup önüne bakma ve mümkün olduğunca bildiği gibi yapmaya çalışma olarak tezahür eder. Bu nedenle toplumun dış görüntüsüyle iç gerçeği arasında derin bir tezat bulunmaktadır."

ifadeleri hem Karatepe'nin hem de Kurtoğlu'nun görüşlerini açıklar ve destekler niteliktedir. Zürcher (2000: 300) CHP'nin halk nezdindeki bu tezahürünü, devletin laik politikaları özellikle de popüler dinin ifade ediliş şekillerinin bastırılmış olmasının, devlet

ve uyrukları arasındaki en önemli ideolojik bağı kopardığı için halkın devlete olan öfkesinin daha da arttığı şeklinde yorumlamaktadır. Devlet ve uyruklar arasındaki ideolojik bağın kopması ve öfkenin artmasına sebep olan hususların en başında CHP'nin DİA'lar ve BDA'lar aracılığıyla uygulamaya çalıştığı politikaların tepeden inmece seyrinin olduğu da ifade edilmelidir.

Mayıs 1950 tarihinde seçimler genel anlamda serbest ve dürüst bir şekilde gerçekleştirildi. Katılımın yüzde 80 civarında olduğu seçimlerde DP yüzde 53.4 oy oranı ile mecliste 408 sandalye, CHP ise yüzde 39.8 oy oranı ile mecliste 69 sandalye kazandı. Zürcher (2000: 316) bizzat İsmet Paşa'nın fazlasıyla simgesel olduğu baskı yıllarının anısının seçmenleri yoğun bir şekilde etkilediğini, CHP'nin DP politikalarına karşılık olan tedbirleriyle büründüğü yeni görünümünün halk nezdinde inandırıcı olmadığını ve CHP'nin kazandığı illerin tamamının Ankara'nın doğusunda olmasının, oradaki seçmenin CHP'ye sadık eşraf, aşiret reisi ve toprak sahipleri ve bunların denetimindeki oyların kullanılmasıyla mümkün olduğunu işaret etmektedir. Lewis (1993: 302) ise CHP'nin seçim yenilgisini CHP'nin kendi içinden fişkırdığı önceki devrimi tamamlayan bir devrim bağlamında değerlendirerek CHP'nin en büyük başarısı olarak ifade etmektedir.

DP'nin siyaset sahnesine çıkışı yalnızca CHP'de artan parti içi muhalefete ya da uluslararası bağlamdaki gelişmelere bağlanamaz. Eroğul (2019: 72-73) bu noktada DP'nin doğuşuna sebep olan en önemli etmenin egemen sınıfların artan iktidar arzusu ve halkın yoksulluk ve baskı bağlamındaki yaygın bıkkınlığının beslediği çok köklü ve yaygın bir muhalefetin oluştuğu iddiasındadır. Bunun yanında dini grupların “dinsiz yönetimi” devirme arzusu, azınlıklara gösterilen iktisadi zorluklar ve ABD liderliğindeki “Batı” devletlerinin liberalleşme teşvikleri gibi sebepler de DP'nin doğuşunda hem iç hem de dış politika bağlamında pek çok dinamiğin bulunduğunu göstermektedir. Lewis (1993: 314-316) de benzer bir önerme ile Atatürk'ün tüm uğraşlarına rağmen hala yarı feodal imtiyaz sahibi olan toprak sahipleri ve ağaların, Halk Partisi eziyetinden bezmiş ve yeni kanunda belli bir çıkar görmeyen köylülerin, güç ve çap bakımından durmaksızın büyüyen dini canlanmanın liderlerinin, ticari ve sınai orta sınıfın hatta liberal politikaların nimetlerinde - hem sosyal hem de ekonomik- yararlanmak isteyen gayrimüslim azınlıkların desteği ile DP'nin iktidara geçtiğini ifade etmektedir. Eroğul ve Lewis'in ifadeleri tahlil edildiğinde ortaya çıkan sonuç ise şu şekilde ifade edilebilir: DP'nin liberal çizgisi, halkın büyük çoğunluğunu çatısı altında toplarken, kabaca 27 senelik bir tek parti yönetimi altında otoriter bir yapıyla ve her türlü ideoloji ve baskı aygıtları ile yaşamını sürdüren *her*

kesimden vatandaşlar, CHP tek parti iktidarının devletçi ekonomi modeline, din hayatına yaklaşımına, tepeden indirme laiklik anlayışına ve idarenin, kolluk kuvvetlerinin seçkin tavırlarına DP'yi destekleyerek tepki göstermiştir.

Eroğul (2019: 76-77) DP'nin muhalefet dönemindeki en temel ideolojik aygıtının "demokrasi" kelimesi olduğunu ve demokrasi kelimesinin altına gizlenen gerçeğin ise DP'nin temsil ettiği toplumsal güçleri teşhisle mümkün olduğunu ifade etmektedir. Burada II. Dünya Savaşı sonrası siyasal iktidarda söz sahibi olmaya hazır iki sınıf olarak tanımladığı ticaret burjuvazisi ve büyük toprak sahiplerini işaret etmektedir. Adnan Menderes ve arkadaşlarının daha DP kurulmadan bile mücadelelerini bu iki sınıfın çıkarlarına uygun bir şekilde ÇTK'da verdiğini ifade eden Eroğul (2019: 77-78) parti kurulduktan sonra parti programının öngördüğü iktisat politikalarının da tamamen bu sınıfların çıkarlarına ve güvenliklerine uygun şekilde olduğunu vurgulamaktadır.³⁶ Zürcher (2000: 321) DP milletvekillerinin genç, ticaret ve hukuk formasyonuna sahip, askeri ve/veya bürokratik formasyona neredeyse sahip olmayan, CHP'den farklı bir seçkin kesimden oluştuğunu ifade etmektedir. Bu doğrultuda bir değerlendirme yapılacak olursa iktidar sahipleri ile Eroğul'un ifadesi ile "DP'nin temsil ettiği toplumsal güçler" in aynı paydada olduğunu söyleyebilmek pekâlâ mümkündür. Buna ilave olarak Zürcher'in (2000: 321) ifade ettiği üzere DP milletvekillerinin genel özelliklerine bakılarak, DP'nin iktidar seçkinleri ile CHP'nin iktidar seçkinlerinin de farklılaştığı söylenebilir. Bu farklılaşmaya, özellikle, CHP içinde bulunan asker-bürokrat sınıfın varlığı ile Zürcher'in (2000: 321) DP milletvekilleri ile ilgili "askeri ve/veya bürokratik formasyona neredeyse sahip olmayan" ifadesinin zıtlığı ile ulaşabilmek mümkündür. Pareto (2018: 35) seçkinlerin yer değiştirmesi sürecini "Eskilerin yerine geçmek için çabalayanlar, ..kendi iyiliklerinin değil, çoğunluğun iyiliği peşinde koşacaklarını, bunun büyük bir mücadeleye yol açacağını fakat bu mücadelenin sınırlı bir sınıfın hakları için değil bütün vatandaşların hakları için yapılacağını ilan ederler." ifadesi ile açıklamaktadır. Menderes ve arkadaşlarının genele hitap etmesine rağmen Eroğul'un (2019: 76-78) analizlerindeki gibi ticaret burjuvazisi ve büyük toprak sahibi sınıfların çıkarlarına uygun hareket etmesi Pareto'nun ifadeleri ile örtüşür niteliktedir. "Genel" olarak ifade edilen kesimin yalnızca iktisadi politikaları destekleyen yığınlar olmadığı, CHP iktidarının sona ermesi adına muhalefet yürüten ya da muhalif pozisyonda olan herkesi kapsadığı göz ardı edilmemelidir.

³⁶ Bu doğrultuda 1951 ve 1954 yıllarından çıkartılan yabancı sermayeyi teşvik kanunları ile 1954 yılında çıkartılan Petrol Kanunu ve çıkartılan bu kanunların etkileri bu ifadeyi destekler niteliktedir.

İşçilere sendika ve grev hakkı, üniversitelere idari özerklik, aydınlara ve basına fikir özgürlüğü, köylüye kendisini hor görmeyecek devlet anlayışı, memur maaşlarında iyileştirmeler gibi hak ve özgürlükleri kapsayan vaatler ise temeldeki iki politikanın - mülkiyet dokunulmazlığı ve sınıfsal oluşumun reddedilmesi- uygulanabilmesi adına - DP'nin iktidara taşınabilmesi için- halk hareketinin oluşmasını sağlayan etmenlerdir. Eroğul (2019: 81) konu ile ilgili olarak muhalefet dönemi DP'si hakkında “iktidara tamamen sahip olabilmek için bir halk hareketini araç edinen asalak egemen sınıfların siyasal örgütü” tanımlamasını yapmıştır.

Marx ve Engels (2013: 53-54) kendisinden önceki egemen sınıfın yerini alan her yeni sınıfın, amaçlarına ulaşabilmek için kendi çıkarlarını, toplumun tüm üyelerinin ortak çıkarı gibi göstermek ya da ideal biçimde ifade edilecek olursa, düşüncelerine tümelik kazandırmak ve onların tümel olarak geçerli yegâne rasyonel düşünceler olarak sunmak zorunda olduklarını ifade etmektedir. Bu durumda DP'nin henüz parti kurumsallığına bürünmeden önce her ne kadar mülkiyetin kutsallığı konusuna vurgulamalar yapılmış olsa da, özellikle ÇTK'ya karşı şiddetli muhalefet yürüterek şahsi çıkarlarla temellenmiş ideolojik kimliğinin oluşması önemli bir belirteç durumundadır. Parti programında belirtilen ekonomik ve sosyal liberalizm politikaları her ne kadar hem parti içindeki kesime hitap edip hem de savaş sonrası Türkiye'sinde iktidarda görev alabilmek için hazır durumda bulunan ticaret burjuvazisi ve toprak sahibi kesime uygun gibi görünse de toplumun tamamı tarafından benimsenen ve uygulanması beklenen politikalar olduğu söylenemez. Ayrıca unutulmamalıdır ki, DP'nin seçim zaferi yalnızca DP'nin liberal politikalarını destekleyen kesimlerin katkıları ile değil, aynı zamanda CHP'nin 27 senelik tek parti iktidarının otoriter yönetim anlayışı ile baskı dolu yıllarından nasibini almış pek çok farklı cenahın da katkısı ve tepkisi ile meydana gelmiştir. Nitekim dini yaşayış, dini ya da siyasi örgütlenme, basın özgürlüğü, polis jandarma korkusu, geçim sıkıntısı gibi sorunları olan halkın ilk kaygısının doğrudan ideolojik olması da beklenemez.³⁷ Bu doğrultuda DP'nin henüz parti oluşturulmadan ete kemiğe bürünen çıkar temelli ideolojik kimliğiyle, yukarıda sıralanan sorunlara sahip sıradan halk için -Eroğul'un (2019: 76-77)

³⁷ Konu ile ilgili olarak Koca (2016: 300) 14 Mayıs 1950 seçimlerinden sonra yaşanan büyük sevincin DP'nin iktidara geçmesinin bir tezahürü olduğu kadar CHP'nin iktidardan ayrılışının da sevinci olduğunu belirtmektedir. Koca'nın verdiği örneklerde seçimlerden sonra kimi tarikat ve camilerdeki vaazlarda açık bir şekilde CHP kafir ve büyük bir bela olarak lanse edilmekteydi. Bu doğrultuda Koca (2016) DP'nin izlediği siyasal hattan ziyade, CHP'yi iktidardan düşürdüğü için halk nezdinde taktir topladığını ifade etmektedir.

da ifade ettiği üzere- demokrasiyi ve liberalleşmeyi tüm sorunların ortak çözüm noktası olarak göstermesini Marx ve Engels'in yukarıda yer verilen genellemesine oturtabiliriz.

DP'nin kendi hegemonyasını inşa edebilmek adına ortak duyuyu oluşturması CHP'nin aynı çabasına göre daha az yorucu olmuştur denilebilir. Bu hipotezin öne sürülmesindeki asıl etkenin, CHP'nin DİA'ları ideolojik bir amaç doğrultusunda, modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme gibi unsurlara ulaşma adına kullanmasında aranması gerekmektedir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde her ne kadar Batılılaşma, modernleşme gibi reform çalışmaları yapılmış ya da çeşitli muhalif kesimler ortaya çıkmışsa da, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren iktidardaki tek güç konumunda olan CHP tek parti yönetiminin toplumsal alandaki radikal reformları ve bu reformların oluşturulabilmesi için inşa edilen aygıtlar halk tarafından kolayca benimsenen, toplumun ekseriyetinin beklediği ya da alışılması kolay şeyler değillerdi. Harf Devrimi, din alanındaki gelişmeler, yönetim sisteminin değışmesi, iktisadi politikalar, eğitim politikaları gibi unsurlar CHP'nin ülkeye entegre etmeye çalıştığı ideolojik yeniliğın arayüzleriydi. Madalyonun diğerk tarafındaki DP'nin aygıt kullanımı incelendiğinde ise iddia edilecek nokta, DİA'ların pragmatik sebepler doğrultusunda kullanıldığı şeklinde kendisine yer bulacaktır. Bu doğrultuda daha önce de ifade edildiği üzere CHP'nin hegemonya sürecinde toplum nezdindeki pek çok muhalif cenah handikabına karşılık, CHP'den çeşitli sebeplerle memnuniyetsiz haldeki her türlü muhalif kesimin çoğunluğunun DP'ye destek vermesinin DP'yi avantajlı bir duruma çıkardığı pekâlâ söylenebilir. Çünkü yeni bir hegemonya oluşturabilmek için hâkim haldeki ortak duyunun geride bırakılması gerekmektedir. DP için bu durumun CHP'nin uyguladığı politikaları sebebiyle halkın CHP'den ve zihniyetinden uzaklaşmasıyla hazır vaziyete geldiğini iddia etmekteyiz. Bu hipotezin kendisini ispatlaması durumunda ise yukarıda bahsi geçtiği şekliyle “ortak duyunun inşasında DP'nin CHP'ye göre daha az yorucu bir süreçten geçtiği” de kendisini göstermiş olacaktır. Çünkü CHP amiyane tabirle hazır olmayanı hazır duruma getirmeye çalışmışken, DP hazır olan üzerinde politikalar yürütmüştür. Yeni bir hegemonya oluşturabilmek için hâkim haldeki ortak duyuyu geride bırakmak ve oluşturulmak istenen yeni hegemonya ile örtüşen bir ortak duyuyu yaratmak gerekir. Özgüden (2015: 70) bunun ancak felsefe ile başarılabileceğini ifade etmektedir. Gramsci, defterlerdeki notlarından bazılarında ortak duyuyu “herkesin felsefesi” olarak tanımlamıştır. Gramsci, Marx ve Engels'in yukarıda aktarılan genellemesine işaret ederek bu durumu, “tarih sahnesine çıkan her yeni toplumsal grubun yapması gereken şey, kendi öz felsefesini saptamak ve hegemonik durumdaki ortak

duyuya karşı savaşmak olmalıdır” şeklinde açıklamaktadır (Gramsci (1971)’den aktaran Özgüden (2015)). İşte bu herkesin felsefesi olan ortak duyunun aşılması ile hegemonya kavramının siyasi gelişiminin yolu açılır; hegemonya ancak mevcut ortak duyunun aşılmasıyla mümkündür (Liguori, 2009: 132). Hegemonyanın inşası bağlamında ortak duyunun sağlanmasında DP’nin CHP’den daha avantajlı durumda olduğu sebepleri ile yukarıda ifade edilmişti. DP için ortak duyunun kendi lehine tesisi tamamlandıktan sonra sırada olan şey ise iktidarının pekişmesi adına hegemonyanın tesisidir.

Temel başlıklar -eğitim-kültür, basın/medya ve din- altında DP’nin aygıt kullanımı incelemesi yapılmadan önce DP politikalarının, iktidarda bulunduğu 10 sene boyunca tek bir çizgi üzerinde ilerlemediği ifade edilmelidir. Bu doğrultuda küresel ve ulusal gelişmelerin yön verdiği DP politikalarını iki ana hatta ayırmak mümkün görünmektedir. Hattın sınırını belirleyen etmen ise 2 Mayıs 1954 seçimleridir. 1954 seçimleri hem CHP hem de DP için bir kırılma noktası niteliğindedir. DP tekrardan seçilmenin vermiş olduğu psikoloji ile artan ekonomik sorunları dini alandaki politikalar ile doldururken, kimliği öncesine göre çok daha otoriter bir hale bürünecektir. 1950 seçimleri sonrasındaki kısmi liberal politikalar yerini otoriter ve baskıcı politikalara bırakacak ve DP’nin sona giden yoldaki adım taşları olacaktır. CHP ise iktidarının son dönemlerinde DP’ye de bir tepki olarak uygulamaya koyduğu ılımlı politikalarının -merkez sağ hüviyeti- DP’nin popülist ve liberal politikaları karşısında etkili olmadığını anlamaya başlayacak ve politika değişimine yönelecektir. CHP 1954 seçimleri öncesi özellikle laikliğin korunması, irtica ile mücadele politikaları, komünizm ile mücadele politikaları ve Atatürk’ü ve değerlerini sahiplenme yönündeki Atatürk’ü Koruma Kanunu, Anıtkabir’in inşa süreci, Nutuk baskıları vs. gibi adımlarla DP ile bir yumuşama dönemine girmiş ve CHP ile DP’nin ideolojik açıdan bambaşka yerde olmadıkları anlaşılmıştır. MP’nin “irtica” tehlikesi gerekçe gösterilerek kapatılmasıyla huzursuz bir ruh haline bürünen CHP, 1954 seçimleri sonrası bu yakınlaşma ve yumuşama dönemini -DP’nin de otoriter politik kimliğinin pekişmesi ile- terk ederek sert muhalefet anlayışına dönüş yapmıştır. Koca (2016: 312), 1954 seçimleri sonrası alınan ağır yenilgiden sonra toplanan CHP 11. Kurultayı’nda CHP’nin ılımlı politikalarının halk nezdinde ve DP karşısında etkili olmadığı, DP’nin taviz politikalarına karşı taviz politikalarıyla cevap verilemeyeceğinin ve bunun sebebinin de tavizlerin taviz getirerek CHP’yi kendi çizgisinden çıkartacağını tartışıldığını ifade etmektedir. Koca (2016: 312) Kurultay’da CHP’nin asıl çizgisi olan Altı Ok’un bütünlüklü bir şekilde benimsenerek DP ile mücadele edilmesi gerektiği kararının altını çizerek, 1954 seçimlerinin CHP’nin

sosyolojik anlamda bir parti olmaya başlaması açısından önemli olduğunu vurgulamaktadır.

2.2.2. Eğitim-Kültür

DP'liler iktidarda oldukları ilk yıllardan itibaren kültürel ve ahlaki değerlerin korunmasında dini eğitimin çok önemli olduğunu savunmuş, bunu gerçekleştirmek için önemli çalışmalar yapmışlardır (Baytal, 2020: 105). DP din eğitiminin devlet kontrolünde, planlı bir şekilde öğretim programına dahil olmasını ve örgün eğitim kurumları çatısı altında verilmesinde kararlıydı (Şahin, 2012: 41). Burada vurgulanması gereken nokta, DP'nin dini eğitim konusundaki bu yaklaşımının CHP'nin din eğitimi politika ve yaklaşımları ile benzer olduğudur ve laik devlet anlayışına uygun adım attığıdır. Halktan gelen taleplerle birlikte dinin ibadet yönünün de derslerde öğretilmesi konusu DP iktidarını yeni politikalar yürütmeye sevk etmiştir. CHP tek parti iktidarı zamanında yeteri ilginin gösterilmemesi sebebiyle 1930'da kapatılan İmam ve Hatip Okullarını hem din görevlisi ihtiyacının karşılanması hem de ibadet pratiğinin öğretilmesi amacıyla 1951 yılında tekrardan açmıştır. Din adamına olan gereksinim toplumsal bir gerçektir ve bu alandaki boşluğu Nurcular, Ticaniler, Nakşibendiler gibi örgütlenmeler dolduruyorlardı (Nal, 2005: 159). Din alanında denetimsizlik CHP'nin ve DP'nin ortak değerleri olan laikliği ve modernleşmeyi sekteye uğratacak gelişmelere sebep olabilirdi. Bu yüzden dini eğitimin ve kurumlarının devlet kontrolünde olması elzemdi.

Tekrardan açılan İmam ve Hatip Okulları'na halk tarafından büyük bir destek sağlanmıştır. Bu politikanın toplumun çoğunluğunun Müslüman olması bağlamında değerlendirildiğinde daha popülist bir politika olduğu da pekâlâ söylenebilir. Şahin de (2012: 34) bu doğrultuda çok partili siyasal hayata geçişin yarattığı rekabet ortamının etkisiyle İslam'ı ve geleneksel kırsal değerleri meşrulaştırmak suretiyle “çevre”nin (toplum) desteğini kazanarak, iktidarın bürokrat-siyasal elitten, ticari (ekonomik) elite geçmesini sağlayan Demokrat Parti'nin Türk siyasi tarihinde bir ilki gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Böylelikle hegemonyanın inşası sürecinde çevrenin rızası temel olarak “geleneksel” ağırlıklı söylemlerle kazanılmaya çalışılmıştır. Nitekim halkın belli bir kısmı tarafından “Allahsız parti” olarak nitelendirilen CHP'den aldığı iktidarı ona karşı güçlendirmede toplum desteğini İmam ve Hatip Okulları'nın açılması ile daha iktidarının ilk yıllarında sağlamaya başlamıştır. Bu noktada ifade etmek gerekir ki, DP iktidarı boyunca hiçbir zaman radikal kesimlerin arzu ettiği şekliyle bir din devleti kurgusunu kafasında barındırmamıştır. Aksine DP'lilerin CHP

içinde yer aldıkları yıllardan beri ve DP iktidarının tümünde CHP'nin batılılaşma, modernleşme, laikleşme gibi düsturlarını desteklemiştir. DP'nin muhafazakâr-gelenekçi toplum kesimi ile olan bağlantısının ve bu doğrultudaki politikaların öncelikle hegemonyanın inşası bağlamında ve liberal politika üretme bağlamında okunması gerekmektedir. Toplumun ilgili kesimine yönelik olan DP politikaları incelendiğinde bu alanda herhangi bir radikalleşmenin oluşmadığı da rahatça gözlemlenmektedir. Ayrıca radikal olsun ya da olmasın muhafazakâr toplum kesiminin DP'yi desteklemesindeki temel gerekçenin DP'nin muhafazakârlar tarafından İslamcı çizgide bir parti olarak görmeleri olmadığı, aksine DP'nin ehven-i şer olarak görülerek “Allahsız parti” karşısında duran parti olması hasebiyle desteklendiği de ifade edilmelidir. Kemal Karpat da (1996; 236) DP'nin laikliği bir hayli liberal bir şekilde yorumlamasına rağmen irticanın reformları silip süpürmesine izin vermediğini ifade etmektedir. Koca (2016: 298) ise DP'nin hiçbir zaman radikal bir dinci parti konumuna bürünmediğini ve bu yüzden adının *muavazaa partisi* olarak anılmasına sebebiyet vererek; DP içindeki gelenekselcilerin 1948 yılında partiden ayrılıp MP'nin kurulmasına zemin hazırladığını belirtmektedir.

Toplumu modernleşme misyonunu ele alan elitler tarafından laikliğin bir boyutunun dini hayat üzerinde devlet kontrolü olarak anlaşılması ve uygulanması, bu konuda daha fazla özgürlük taleplerini körüklemiştir (Demirel, 2005: 498). CHP'ye yönelik yıllar içinde oluşan “Allahsız parti” algısı Türk siyasal hayatında siyasal islamın yeniden ortaya çıkmasına ve dini hassasiyetlerin hegemonyanın tesisi adına rahat bir şekilde kullanabilmesine zemin hazırlamıştır. Kurtoglu (2005: 210) konu ile ilgili olarak “kurucuların, karşı devrim tehdidinin kaynağı olarak gördükleri dini devletin vesayeti altına almaları, bir yandan dinin kendi siyasal potansiyelini artırmış, öte yandan da dinin toplumun hayatındaki rol ve işlevini istenenin aksine siyasallaştırmıştır” ifadesi yukarıdaki saptamayı destekler niteliktedir. Nitekim DP'nin bu durumu iktidara geçtiği ilk yıllar itibarıyla avantajına kullandığını da söylemek pekâlâ mümkündür. Ayrıca belirtmek gerekir ki, DP'nin dini alandaki liberalizasyonu aslında CHP tek parti iktidarının son yıllarında, 1949'da Şemsettin Günaltay hükümeti zamanında başlamıştı -Ankara Üniversitesi bünyesindeki İlahiyat Fakültesi'nin açılması, türbelerin tekrardan hizmete sokulması vs. CHP'nin dinde liberalizasyon politikası genel bağlamda oy kaygısı güdülerek inşa edilmiş olsa da temel dinamikleri içerisinde dini eğitimin ve din alanının tarikat ve cemaatlara terk edilmeden devletin kontrolü ile gerçekleşmesi kaygısının olduğu göz ardı edilmemelidir.

7 Kasım 1950’de DP’nin Eğitim Bakanı Tevfik İleri liderliğinde alınan kararla din dersleri tekrar müfredat içine alınmıştır. Seçmeli olarak okutulacak olan din dersi ile amaçlanan ise mezhepler üstü bir yaklaşımla yeni nesile dini bilgiler aktararak ayrıştırma ve kutuplaşmanın önüne geçilmesidir. Bu davranışı, DP’nin CHP tek parti iktidarında uygulanan laik politikalarla karşı toplumsal tepkinin kendi lehine döndürmesi olarak okuyabilirken aynı zamanda DP’nin hegemonya tesisi için rıza üretimi girişimleri olarak da yorumlayabilmek mümkündür. Din derslerinin tekrar müfredata dahil edilmesi, beraberinde bu dersi öğretmeye yönelik eğitimcinin yetiştirilmesi meselesini de getirmiştir. İlk öğretmen okullarının müfredatlarına da eklenen din dersleri ile öncelikle sınıf öğretmenlerinin bu dersi verebilme yetisinin artırılması amaçlanmıştır. Ardından Yüksek İslam Enstitüleri açılarak eğitimci yetiştirilmesi konusundaki uygulamalar devam ettirilmiştir.

İmam ve Hatip Okulu mezunlarına yüksek din eğitimi imkânı sağlama düşüncesi, bir Yüksek İslam Enstitüsü kurulması fikrini yeniden gündeme getirmiştir (Şahin, 2012: 44). Bu doğrultuda 16 Haziran 1959 tarihinde İstanbul’da Yüksek İslam Enstitüleri kurulmuştur. Yüksek İslam Enstitüsü İslami ilimlerin öğretilmesi, din derslerini öğretecek yetkin eğitimcilerin yetiştirilmesi ve müftü vaiz gibi din görevlilerinin yetiştirilmesi amacıyla kurulmuştur. Amaçlarına göz atılacak olursa İlahiyat Fakültesi amaçları ile paralel olduğu söylenebilir. Lakin Enstitü mezunlarının daha ileri düzeyde dersler görmeleri sebebiyle İlahiyat Fakültesi mezunlarından daha iyi yetişmiş olmaları beklenmekteydi (Şahin, 2012: 45). Yüksek İslam Enstitüleri’ni yukarıda sayılan amaçların yanında DP’nin rıza üretimi adına kendi din adamlarını da yetiştirme amacı güden bir organizasyon olarak değerlendirebilmek mümkündür. CHP’nin ülkeye yerleştirmeye çalıştığı değerleri benimsetmesine yardımcı olmak amacıyla da işlev görmesini beklediği akademisyenler ya da öğretmenler yalnızca bu amaçlara değil aynı zamanda eğitimci ya da öğretici kimliklere de sahiptiler. Buradan yola çıkarak, DP’nin de Yüksek İslam Enstitüsü mezunlarından yetkin din adamları, vaizler ve eğitimciler gibi kimliklerin yanında iktidarın hegemonyasını oluşturacak rızayı imal etmesine yardımcı olacak din eğitimcileri beklediği pekâlâ söylenebilir.

Köy Enstitüleri, Türkiye’yi Atatürk Devrimleri’nin Türkiye’yi yapmayı hedefleyen *eğitim kurumları* (Aysal, 2005: 281) olmasının yanında, CHP tek parti iktidarının ideolojisini ve devrimlerini kırsal kesime yaymak için kullandığı en aktif ve en verimli sayılabilecek *ideolojik aygıtların* başında gelmektedir. Dönemin Türkiye demografik yapısı, kırsal

kesimde nüfus yoğunluğunun fazla olması şeklinde tezahür ettiğinden, kırsal kesime yönelik politikalar aynı zamanda oy potansiyeli ile de doğru orantılıdır. Bu doğrultuda DP kuruluşundan iktidara gelişine kadar geçen süreçte kırsal kesimdeki insanlara karşı faydacı bir politika izlemiş (Tangülü, 2012: 400) ya da onların talepleri doğrultusundaki politikalara ağırlık vermiştir.

Köy Enstitüleri her ne kadar resmen 1954 yılında kapatılmış olsa da 1946 yılında Hasan Ali Yücel'in bakanlık görevinden alınıp yerine Reşat Şemsettin Sirer'in Millî Eğitim Bakanlığı'na getirilmesiyle CHP iktidarı döneminde Enstitülerin tasfiyesine girişilmiştir (Vural, 2014: 167). Köy Enstitüleri ile ilgili şikâyet ve eleştiriler 1940'lı yılların başlarına kadar gitmektedir. Eleştiri ve suçlamalar genel bağlamda; Enstitülere yalnızca köy çocuklarının alınması ve mezunların yine köyde görevlendirilmesi sebebiyle toplumda köylü-kentli olarak bir sınıf ayrımı doğurduğu; Enstitülerde aşırı solcu, hatta komünist ideolojiyi yansıtan bir eğitim ve öğretim yapılması; öğrencilerin okul yapımlarında, tarım ve teknik uygulamalarında,, temizlik ve bakım işlerinde çalıştırılmalarının Sovyet Rusya'yı ve komünist rejimleri andırması; Enstitülerin yönetim kadrosunun genelde solcu, Marksist olarak tanınan kişilerce doldurulmuş olması, yatılı olan Enstitülerde uygulanan karma öğretim, yani kız-erkek beraberliklerinin Türk aile ve ahlak anlayışına uymaması gibi konular üzerinedir. Yukarıda bahsi geçen eleştiriler incelendiğinde öne iki ana başlık çıkmaktadır: komünizm tehlikesi ve Türk toplum yapısına aykırılık. İktidarın Köy Enstitüleri'ne yönelik geliştirdiği “anti-komünist” söylem muhafazakâr toplumda uluslararası konjonktürün de etkisiyle karşılık bulmuştur. Bu doğrultuda toplum tarafından zaten din düşmanı ve Allahsız parti olarak nitelendirilen CHP, DP'nin bu politikası sonrası bir darbe daha almış, DP ise Köy Enstitüleri'ne yönelik “anti-komünist” söylemi ile muhafazakâr ve anti-komünist toplumsal tabanı iktidarına daha sıkı bir şekilde bağlayabilmiştir.

Türkiye'nin 1945 itibariyle SSCB ile olan soğuk ilişkisi ülke içi politikalara da tesir etmiştir. Sovyet tehdidine karşı ve yeni oluşmakta olan uluslararası konjonktüre entegre olabilmek adına ABD müttefikliğine yönelen Türkiye, Sovyet tehlikesinin iç politikadaki tesiri bağlamında anti-komünist politikalar yürüterek ABD'nin dikkatini ve ilgisini üzerine çekmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda ülkede amiyane tabirle bir komünist cadı avı başlatılmışken üniversiteler ve basın da bu avdan nasibini almıştır. Politikalarını Batı eksenini çerçevesinde yeniden yörengeye oturtmaya çalışan CHP tek parti yönetimi, sol akımlarla ilgisi olabilecek -ya da ilgisi olduğu iddia edilen- her türlü duruma karşı tedbir ve

yaptırma üniversite ve basına ilave olarak bakanları ve kurumları da eklemiştir. CHP iktidarının Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel de Köy Enstitüleri üzerindeki politika ve görüşleri nedeniyle cadı avının kurbanlarından birisi olmuştur.

1946 yılındaki seçimleri CHP kazanmasına rağmen DP'nin meclis içine girmesi ile Türkiye'de başlayan çok partili siyasal hayat, 27 yıl iktidarı tek başına yöneten CHP'nin farklı politika değişimlerine gitmesine de sebep oldu. İnönü, özellikle CHP'ye karşı olası bir muhalefette gündeme gelmesi muhtemel konularda DP'ye yakın düşünen kişileri hükümete taşıyarak olası bir muhalefetin etkisini kırmaya çalışıyordu (Vural, 2014: 168). Seçimlerden önce Köy Enstitüleri'den kaynaklanan rahatsızlıklar ve eleştiriler aleni şekilde görünür olduğu için İnönü'nün yetki verdiği Recep Peker hükümeti Milli Eğitim Başkanlığı'na Hasan Ali Yücel yerine DP'ye daha yakın sayılabilecek Reşat Şemsettin Sırrı'ı getirerek DP'nin bu konuda muhalefet yapmasının önüne geçmek istemiştir. Basın ve TBMM içinde gerçekleştirilen Köy Enstitüleri aleyhindeki propagandalar karşısında CHP Köy Enstitüleri ile ilgili birtakım önlemler almaya yoluna gitmiştir. Yeni Milli Eğitim Bakanı'nın ilk icraatı, Köy Enstitüleri'nin kurulmasında büyük payı bulunan ve Enstitülerce "baba" unvanıyla tanınan İsmail Hakkı Tonguç'u İlköğretim Genel Müdürlüğü'nden uzaklaştırmak olmuştur ve amaç Sırrı'nın Köy Enstitüleri'ni kendi "milli" görüşüne uydurarak değiştirmesidir (Aysal, 2005: 279). Buna ilave olarak Köy Enstitüleri'nin işleyiş sistemini neredeyse tamamıyla durduracak kararlar³⁸ alınarak (Aysal, 2005: 279) Enstitüler klasik okullar haline getirilmiştir (Vural, 2014: 169). Temeli CHP döneminde hazırlanan ve Eroğul'un (2019: 142) "halkı ileri götürme yolunda Türkiye'de yapılan en ciddi girişimlerden birisi olarak" tanımladığı Köy Enstitüleri'nin, tek parti iktidarının son yıllarında dönüştürülmesi hareketi, 1950 seçimlerinde iktidara gelen DP'nin ideolojik beklentileri doğrultusunda Enstitülerin öğretmen okullarına dönüştürülerek kapatılması ile son bulmuştur.

Eroğul (2019: 141) Köy Enstitüleri'nin tasfiye hareketini sınıfsal bir analizle, DP'nin büyük toprak sahipleri ve ağalar lehine aldığı bir tedbir olarak değerlendirmektedir. Böylece; Eroğul (2019: 142) bu tasfiyeyi, köylü nüfusun okumasını ve kendine yarayacak konularda uzmanlaşarak -bilinç olarak- uyanmasının köydeki adaletsizliğe ve ağalığa karşı mücadeleye sürükleyeceği için kasıtlı olarak alınmış bir önlem olarak görmektedir. Vural

³⁸ Öğretmenlere toprak verilmesinin güçleştirilmesi; daha önce dağıtılan kitap, alet v ediğe malzemelerin geri alınması; kültür ve teknik tarım derslerinin program içindeki oranlarının değiştirilmesi; köylünün okul yapımındaki yükümlülüğünün sona erdirilmesi; Yüksek Köy Enstitüsü'nün kapatılması; kız ve erkek öğrencilerin birbirinden ayrılması; serbest kitap okumanın kaldırılması (Vural, 2014: 169).

(2014: 171) ise, Enstitülerin kapatılması konusunda toprak ağaları ve yerel eşraf üzerinden açıklama yapılmasını -toprak ağaları ve yerel eşrafın çıkarlarına ters düşmesi durumu- bir yandan anakronizme düşmek bir yandan da İsmet İnönü'nün Enstitüler'in kapatılmasındaki rolünün arka plana itilmesi olduğunu ifade etmektedir. Bu doğrultuda -bir noktada- pasifleştirme işlemlerine CHP döneminde başlanan ve DP döneminde kapatılan Köy Enstitüleri'nin kapatılma sebepleri tek bir boyuta indirgenemeyecek çeşitlilikte olduğu da ortaya çıkmaktadır. Vural'ın ifade ettiği gerekçelerin yanında Türkiye'nin uluslararası politikadaki çıkarları Köy Enstitüleri'nin kaderi hakkında büyük pay sahibi olmuştur. SSCB tehlikesine karşı ülke içinde oluşan anti-komünist hava her olayı etkilemekteydi. Komünizmle savaş kisvesi altında 1946-1947'de başlayan reaksiyon, cumhuriyetin getirdiği devrimlerin birçoğuna da el atmış, onları düpedüz zayıflatmıştır (Karpat, 1996: 297). Bu devrimlerden birisi de Köy Enstitüleri'ydi.

Köy Enstitüleri'nin kapatılması süreci, bu çalışmada da bazı yerlerde kendisine yer bulan "DP ile CHP'nin laiklik ve anti-komünistlik doğrultusundaki ortak tutumları"ndan ötürü Türk siyasal hayatında önemli bir noktada durmaktadır. CHP'nin 1946-1950 arasındaki süreçte DP'nin muhalifliği karşısında şekillenen merkez-sağ pozisyonu doğrultusunda uygulamış olduğu politikalar, DP'nin toplum tabanından desteğini kesme açısından aygıtsal bir misyonla yürütülmüştü. Bu noktada bahsedilen misyondan ayrılan kısımda ise - her ne kadar o günün dünya konjonktüründe anti-komünistlik merkez-sağın temel dinamiklerindense de- anti-komünistlik kendisine yer bulmaktadır. CHP'nin 27 yıllık tek parti iktidarı incelenecek olursa herhangi bir siyasal muhalefet olmaksızın da anti-komünist bir tutum içerisinde olduğu görülecektir. Lakin CHP'nin tek parti iktidarı yıllarında kendi oluşturduğu ve hem ideolojik hem de eğitimsel pek çok amacı bünyesinde barındıran Köy Enstitüleri'ni yine kendi iktidarı zamanında işlevsel bağlamda köreltmeye başlaması, anti-komünizm söylemini DP'ye kaptırmamak ve halkın anti-komünizm temelli desteğini kaybetmemek için olduğu iddia edilebilir.

Köy Enstitüleri'ne toplum kesiminden de hem Türk toplum yapısına aykırı durumlara gebe oluşu hem de komünist tehlikeleri barındırışı sebebiyle pek çok tepki ve şikâyet gelmesi üzerine DP, CHP'nin başlatmış olduğu anti-komünist amaçlar doğrultusundaki törpüleme işlemini, anti-komünist amaçlara ilave toplum yapısına aykırı durumlara gebe olduğu gerekçesi öğretmen okullarına dönüştürerek kapatmıştır. Köy Enstitüleri'nin öğretmen okullarına çevrilmesi, DP'nin kendi hegemonyasını tesis edebilmek için halk kitlesinden destek toplaması bağlamında değerlendirilebilir. Bu doğrultuda var olan kurumun

dönüştürülmesindeki -hegemonya oluşturulmasından ötürü- pragmatik gaye, DP'nin CHP'nin bir ideolojik aygıtı olan Köy Enstitüleri'ni dönüştürerek kendi ideolojisine hizmet etmesini sağlamıştır.

Kapatılan Türk Ocakları'nın yerine rejimin bilhassa kendisinin ve ülkeye entegre etmeye çalıştığı değerlerin benimsetilmesinde birincil planda görev alan Halkevleri, toplumu Batılı olan değerler doğrultusunda eğitmek ve yeni oluşturulmaya çalışan milli kültürün toplumsal hayata yerleşebilmesi adına büyük bir sorumluluk üstlenmiştir. CHP'nin kitle desteğini sağlayabilmek adına toplumun belirlenen değerlerce eğitilmesi için kurumsallaştırdığı Halkevleri ve Halkodaları, birer kültür ve eğitim merkezleri olarak hizmet verirken CHP il ve ilçe teşkilatları tarafından sıkı bir denetime tabi olmaktaydılar. Bu durum aslen devletin olan bir kurumun siyasal bir parti tarafından denetlenmesi ve/veya programlanmasıyla parti-devlet bütünleşmesini temsil eder niteliğe bürünmüştür. Parti-devlet bütünleşmesine sebep olan bir diğer veri ise Halkevleri'ne karşı yürütülen eleştiri politikalarının en başında da yer alan, bütçesinin devlet tarafından karşılanmasına rağmen CHP'ye bağlı kuruluşlar olmalarıdır. Çok partili siyasal hayata geçişten sonra özellikle DP'nin Halkevleri ve Halkodaları'nın CHP'nin birer kuruluşu olarak algılanmasından kaynaklanan rahatsız tutumu, iktidar değişikliğinden sonra Halkevleri ve Halkodaları'nın kaderini belirleyen etmenlerden olmuştur. Yeşilkaya'nın (2009: 117) "Halkevleri'nin CHP'den özerk bir örgüt olamaması, kapatılması için dönemin siyasi atmosferinde geçerli bir bahane olacaktır" ifadesi de yukarıdaki ifadeyi destekler niteliktedir. Ransome'ın (2011: 194) "amacı sivil toplumun hendek sisteminin, siperlerinin ve kalıcı istihkamlarının altını oyarak ilerleyen, manevra savaşına göre daha aşamalı ve yıkıcı bir strateji" olarak tanımladığı mevzi savaşı stratejini DP'nin Halkevleri ve Halkodaları'nın kapatılması politikasında gözlemleyebilmek mümkündür. Halkevleri ve Halkodaları BDA'lardan ziyade farklı kollarda etkinlik gösteren DİA'lar arasındadır. DP de tıpkı Ransome'ın ifadelerindeki gibi Halkevleri ve Halkodaları'nı birer siper olarak görmekteydi ve hegemonyanın tesis edilebilmesi için bu siperlerin altının oyulması gerektiğini düşünmekteydi. Bu kurumların devlet bütçeli olmasına rağmen CHP'ye bağlı kurumlar olması ise siperlerin altının oyulması için gerekli olan sebebi DP'ye sunmuştur.

CHP, Halkevleri'nin kapatılmasından ziyade bağımsız bir yapı olarak eğitim kurumu işlevine devam etmesinden yanaydı. DP içinden de aynı doğrultuda talepler yükselmekte ve Halkevleri'nin ideolojik kimlikten sıyrılarak kültür ve eğitim faaliyetlerine devam etmesi yönünde talepler gelmekteydi. Halkevleri'nin kapatılması konusunda orta yolu

kabul etmeyen ve kesin kararlı olan Menderes, Aydın Halkevi'nin açılışını bizzat kendisi yapmış ve uzun uzun Halkevleri'nin güzelliklerinden bahsetmiştir:

...Milletin maddi ve manevi yükselmesine yardım etmek emel ve arzusunu taşıyan her Türk Halkevlerini, bu emelinin tahakkukuna müsait bir zemin ve vasıta olarak bulacaktır. Milli ve içtimai bünyenin inşasında memlekette mevcut dağınık ve istifade olunamayan anasır kuvvetleri teşkilat kudreti sayesinde mesai cephesine sevk edecek varlık halkevleridir. Memleketin en uzak köşesinde bu istidadı merkeze tanıtmak, ilerleme imkânı ve fırsatlarını onun ayağına götürmek vazifemizdir. Ve bunu Halkevleri yapacaktır... (Erdem & Selçuk (1963)'ten aktaran Güneş (2012)).

Güneş (2012: 153) Halkevleri'nin kapatılma nedenlerinin her iki tabanın dayandığı oy tabanında ve çok partili hayata geçtikten sonra “oy kazanma kaygılarında” aranması gerektiğini belirtmektedir. Bunun yanında Halkevleri için yapılan *Narodni Dom*³⁹ benzetmesi, Halkevleri özelindeki tartışmayı anti-komünist söylem düzlemine taşıma çabası olarak pekâlâ okunabilir. Halkevlerinin ve Halkodaları'nın yeni kurulan cumhuriyetin değerlerini halka yayması ve halkın kültürel öğelerle buluşması bağlamındaki yararı dışında CHP'nin ideolojik söylemini taşıyıcı oluşu, onu CHP'nin bir kültürel DİA'sı konumuna getirmişti. 27 yıl boyunca tek parti iktidarı yürüten CHP, hegemonyasını sürdürmek ve modernleşme, Batılılaşma, laikleşme gibi unsurları topluma benimsetmek amacıyla bu gibi ideolojik aygıtlardan faydalanmıştır. Menderes tam da bu gibi okul DİA'sı ve kültürel DİA'la müdahale etmek istemiştir. Böylece DP, uygulamış olduğu mevzi savaşı stratejisiyle, CHP hegemonyası doğrultusunda toplumu dönüştürecek pratikleri barındıran bu aygıtları kapatma yolunu seçmiştir. CHP içinden çıkan bir Başbakan olan Menderes ise CHP politikalarındaki ve kurumlarındaki bu ideolojik aygıt özelliğini belki de en iyi bilenlerdendi. CHP'den ayrılp önce muhalefete sonra da iktidara geçen Menderes'in, kendi hegemonyasını oluşturabilmek için eski hegemonyayı devirmesi gerekiyordu. Köy Enstitüleri'ndeki tasfiyeler ve Enstitülerin öğretmen okullarına çevrilmesi ve Halkevleri'nin kapatılması, iktidarının ilk yıllarında güvensiz bir kimlik içinde bulunan DP'ye ve Menderes'e, bürokrasi içindeki muhaliflerden sakınmak bağlamında olumlu bir etki yaratmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde iktidara geçerek kendi hegemonyasını tesis etmeye çalışan DP, mağlup hegemonyanın kalıntılarından bir karşıt hegemonya çıkmasının da önüne geçerek iktidarını hem ilerleyen süreç için garantiye almakta hem de uygulayacak olduğu politikalara karşı mağlup hegemonyanın aktörlerinin bu politikalara karşı ses çıkartmasını da önlemiş olmaktadır.

³⁹ Bugün İtalya sınırları içinde bulunan ve Slovenya'ya komşu Trieste şehrinde, 1904 yılında inşası biten ve Sloven halkının kültürel ve eğitimsel ihtiyaçlarını karşılamak üzere yapılan çok amaçlı bir bina. Narodni Dom ifadesi Slovence bir ifade olup Türkçe anlamı “halkın evi”dir. 1920 yılında faşist saldırılar neticesinde kundaklanarak yakılmıştır.

2.2.3. Basın/Medya

Basının kontrol edilmesi ve genel olarak medya üzerindeki baskı politikaları CHP döneminde başlamıştır. Yukarıda da ifade edildiği üzere CHP tek parti iktidarı ülkeye entegre etmeye çalıştığı modernleşme, Batılılaşma ve laiklik gibi unsurların sekteye uğramaması adına inşa ettiği kurumlar ve yürüttüğü politikalarla medyayı bir ideolojik aygıt olarak kullanmıştır. Çok partili hayata geçiş aşamasında muhalefet pozisyonunda bulunan DP basın/medya üzerindeki bu baskının otoriterliğinden her fırsatta şikayetçi olmuş ve kendi parti programlarında diğer toplumsal alanlarda olduğu gibi basın/medya alanında da özgürleşmenin getirileceğini vaat etmiştir. 1950 seçimlerinden sonra iktidar pozisyonuna gelen DP, muhalefet durumundayken şikayetçi olduğu basın/medya baskılanması ve eşit kullanım haklarının yoksunluğu gibi durumları bizzat kendisi de yaratma yoluna gitmiştir. Bu şekilde basın/medya üzerindeki hürriyetin muğlaklığı durumu tekrarlanmış olurken, şikayetçi/mağdur durumda olan şikâyetin kendisi konumuna evirilmiş, şikâyet sebebi olan ise hegemonyasını kaybettikten sonra şikayetçi konumuna evirilmiştir.

1930'larda CHP'nin Halkevleri'ni radyo⁴⁰ alıcıları ile donatma düşüncesi, 1940'lı yıllarda radyoya yakıştırılan *milletin kulağı*, *hükümetin ağzı* imajı, 1950'lerde DP iktidarının radyoyu insanların dinlemekten bıktırarak kadar kötü kullanmış olması, radyonun bir kitle iletişim aracı olarak fikirleri yığınlara empoze etme konusundaki başarısının iktidarlarca anlaşılmış olmasından kaynaklandığını doğrular niteliktedir (Ersarı, 2016: 393). 1950 seçimlerinden önce DP'nin CHP tek parti iktidarına karşı yürütmüş olduğu muhalefetin ana temasını demokrasi ve özgürlük oluşturmaktaydı. DP bu ana temanın içinde basının ve radyonun tekel olmasından şikâyet edip muhalefetin de -DP, MP ve Milli Kalkınma partisi (MKP)- kitle iletişim araçları aracılığıyla halka ulaşabilmesini sürekli olarak talep ediyordu. CHP'nin tek parti iktidarının sürdüğü yıllarda, bilhassa 1950 seçimleri öncesi, radyoyu bizzat kendi çıkarları amacıyla tekelleştirmesi DP tarafından şiddetle eleştirilirken, demokrasi ve özgürlük şiarıyla iktidara gelen DP'nin iktidar yıllarının hemen

⁴⁰ DP döneminde radyo yalnızca propaganda amacı güdülerek kullanılmış bir kitle iletişim aracı değildir. Uygulanan politikaların değerlendirilmesi bağlamındaki seçici yaklaşım, DP'nin genelde medya özel de ise radyo üzerindeki aygıtsal yönetiminin değerlendirilebilmesi adına inceleme bilinci ve amacıyla ile seçilmiştir. Bu çalışmadaki ideolojik aygıtsal yönetim boyutları ifade edilen radyo, DP döneminde pek çok farklı programı bünyesinde barındırmış ve eğitim, öğretim, sanat, spor gibi pek çok amaca da hizmet etmiştir. Bu doğrultuda süreklilik açısından önemli bir yeri bulunan *Çocuk Saati* programı, bilgi yarışmaları, spor programları ve maçların canlı olarak yayınlanması gibi pek çok uygulamalar da mevcuttur.

başlarından itibaren yapmış olduğu şey doğrudan tekelleştirme olarak isimlendirilebilir. Elbette bu durum, hegemonyanın tesisi için kitle iletişim araçlarından DİA olarak yararlanmaktan başka bir şey değildir. CHP tek parti iktidarı dönemine bakıldığında haberleşme DİA'sını da diğer DİA'lar gibi ekseriyetle bahsi geçen Batılı değerleri topluma entegre etmek için kullandığını gözlemleyebilirken, DP'nin radyoyu tekelleştirmesindeki amacın hegemonyasını tesis etme olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Ersarı (2016: 397) konu ile ilgili olarak devlet kurumları ile siyasi partiler arasındaki ilişkiler açısından değerlendirildiğinde DP'nin iktidara geldikten sonraki yaklaşımını, çok partili sisteme uygun bir yaklaşım olarak değerlendirmemekte ve pek çok devlet kurumunun ve radyonun DP'nin hizmetindeymiş gibi davranıldığını belirtmektedir. Konu Ersarı'nın perspektifinden ele alındığında, DP iktidarı zamanında Türk siyasal hayatında çok partili hayat mevcut olmasına rağmen, bu alanda uygulanan politikaların otoriter tek parti rejimi uygulamalarından farklı olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Nitekim bu dönemde yazılı yayın organlarındaki reklam ve ilanlar sansürüne ve -yandaş olana- kayırımı furyasına radyo da eklenmiş ve iktidarın hoşuna gitmeyen reklamlar yayınlanmayarak otoriter yönelimler daha da belirgin hale gelmiştir.

DP döneminde dinci çevreleri memnun eden uygulamalardan birisi radyoda Kur'an okutulmasıdır (Nal, 2005: 160). Radyo'da Kur'an okunması hem toplum kesiminde hem de siyasi alanda fikri bir bölünmeye sebep olmuştur. Dini liberalleşmenin getirdiği özgürlüklerden faydalanma noktasında uygulamayı olumlu bulanların yanında uygun olmayan yerlerde -şarkı sonrası Kur'an dinletisinin başlaması hasebiyle uygun olmayan yer olarak kastedilen meyhane, genelev gibi işletmelerdir- çalınan şarkının akabinde Kur'an dinletisinin olmasının Kur'an'a ve dine saygısızlık olduğunun düşünen çevreler de mevcuttur. Kur'an dinletilerinin yanında dini sohbetlerin yayınlanmaya başlaması ve dini sohbet olmasına rağmen lafın dönüp dolaşarak DP'nin icraatlarına bağlanması durumu, dini içerikli programları olumlu karşılayan çevrelerde bile rahatsızlık meydana getirmiştir. Metin Toker'in DP dönemi radyosu ile ilgili röportajına değinen Ersarı (2016: 412) Toker'in "DP'nin radyoyu Hitler gibi kullandığını, dini yayınlarda dahi DP propagandası yaptığını, radyo konuşmalarında 'DP'ye karşı gelmenin Allah'a karşı gelmektir' mesajının verildiğini" belirtmektedir. Radyoda Kur'an okutulması uygulamasına benzer bir örnek 1958 ve 1959 Ramazan aylarında devlet radyosu üzerinden mevlitler yayınlanmasıdır. Metin Toker'in "...radyonun hoparlörü minarenin hoparlörü" benzetmesine atıfta bulunan Koca (2016: 317), DP'nin devlet radyosunu bu şekilde bir propaganda aracı olarak

kullanılmasını, DP'nin ve Menderes'in ne kadar Müslüman olduğu vurgulanırken, İnönü ve CHP'nin ne kadar dinsiz ve komünist olduklarını vurguladığını belirtmektedir. Nihayete bakıldığında, DP iktidarı radyoda Kur'an okutulması uygulaması ve devlet radyosu üzerinden mevlit yayınlarının yapılması uygulaması ile dindar kesimi hedef almış ve bu uygulamayı muhafazakâr kesimin *rızası* için kullanarak radyoyu açık bir şekilde haberleşme DİA'sı işlevi ile kullanmıştır. Bu uygulamalar muhafazakâr kesimin rızasının kazanılmasında DP iktidarının işine yararken aynı zamanda daha önce bu tarz uygulamaları yapmayan "Allahsız parti CHP"nin muhafazakâr toplum nezdinde daha fazla itibar kaybetmesine de sebep olmuştur. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere, toplumun tamamı yalnızca muhafazakâr insanlardan oluşmadığı için DP'nin uyguladığı bu politikalar beğeni aldığı kadar tepki de görmüştür.

1958'de artan otoriter eğilimli politikalar ve gergin siyaset ortamını beraberinde yeni gelişmeleri sürüklemiştir. Ekim ayında daha önce irtica tehlikesi sebep gösterilerek kapatılan MP yerine açılan Cumhuriyetçi Millet Partisi (CMP) ile Türkiye Köylü Partisi (TKÖP), Kasım ayında ise CHP ile Hürriyet Partisi (HP) DP iktidarına karşı birleşme kararı almışlardır. İktidar ise muhalefet kanadının bu kararına karşılık olarak DP il ve ilçe teşkilat kolları ile gençlik kollarının bir araya getirilmesi ile oluşturulan *Vatan Cephesi*'ni kurmuştur. Vatan Cephesi'ne katılanların isimleri günlük olarak radyoda okunmak suretiyle muhalefete gözdağı verilmeye çalışılmıştır. DP'nin bu uygulaması yukarıda aktarılan Toker'in Hitler benzetmesini daha da açıklar niteliktedir. Bu uygulama kitle iletişim araçlarının propaganda amacıyla nasıl DİA haline dönüştürüldüğünü gösteren en açık örneklerdendir. Bu durum hem halkta hem de muhalefette ciddi bir rahatsızlığa yol açarak tepki görülmesine neden olmuştur. Akşin'e (2020: 256) göre bu isimlerin radyoda teker teker okunması zaten var olan siyasi gerilimi daha da üst düzeye çıkartmaktaydı. DP'nin radyo üzerindeki politikası öylesine aşırıya kaçmıştır ki radyoya halk tarafından "DP'nin düdüğü" isminin takılmasına ve radyoya *partizan* sıfatının yakıştırılmasına sebep olmuştur. Halk tarafından takılan isimlerin ve yakıştırmaların DP döneminde haberleşme DİA'sı olarak işlev gören radyonun toplum tarafından ideolojik aygıt işlevinin açık seçik bir şekilde görüldüğünü de göstermektedir. Yurtiçinde ve yurtdışında Türk milletini çok yakından ilgilendiren hadiselerin cereyan ettiği günlerde bile, haber bültenlerine ayrılan sürelerin Vatan Cephesi yayınları ile harcanması, toplumda büyük hoşnutsuzluk yaratmanın yanı sıra radyonun haber verme görevini yapmasını da engellemiş; bazı önemli hadiseler gazetelere intikal ettiği halde radyo haberlerine yansımamıştır (Ersarı, 2016:

406). CHP liderliğindeki muhalefet DP iktidarının radyo üzerinden yapmış olduğu bu propagandayı eleştirerek DP'yi zor duruma sokmaya çalışmıştır. CHP'nin bu politikası ise Adnan Menderes'in uçak kazası⁴¹ndan sonra kesilmek durumunda kalmıştır.

Ayrıca ifade etmek gerekirse, 6-7 Eylül Pogrom⁴²'unda -6-7 Eylül Olayları olarak da bilinir- genel olarak radyonun ve gazetelerin de -dolaylı da olsa- etkisinin olduğunu ifade eden Ersarı (2016: 400-401) 6-7 Eylül Pogrom'unun medyanın toplumda grup psikolojisi yaratarak sosyal olaylara yön verebilmekteki etkisinin gözler önüne serildiğine işaret etmektedir.

CHP'nin basın/medya üzerindeki otoriter ve baskıcı politikalarını eleştirerek ve bunlar hakkında özgürleştirici vaatlerde bulunarak iktidara gelen DP, iktidara geldikten hemen sonra basın ile ilgili sözünü tutmuş ve 15 Temmuz 1950'de kabul edilen yeni basın kanunu ile eski basın kanunundaki yasaklar ve zorlaştırmalarda düzenlemelere ve iyileştirmelere gidilmiştir. Gazete ve dergi çıkartmak için hükümet izni ya da ruhsata gerek kalmaması, "kötü ünlü" olarak belirtilerek keyfi engellemelere tabi tutulanların yasaklarının kalkması, cevap hakkı ve basınla ilgili suçların cezalandırılmasındaki düzenlemeler CHP tek parti iktidarı zamanındaki baskıcı havadan özgür basın/medya ortamına kısmen de olsa geçilmesini sağlamıştır. DP'nin seçim öncesi -basın özgürlüğü adına- vermiş olduğu sözlerini tutuyor olmasıyla, demokratların iktidarlarının ilk yılları, sık sık vurgulandığı gibi basınla balayı yaşadıkları yıllardır (Şenol Cantek, 2016: 423).

1950 yılındaki ezici seçim zaferine rağmen DP'nin kendisini güven içinde hissetmemesi, Zürcher'in (2000: 323) ifadesi ile DP'nin *paşa faktöründen* -İsmet İnönü- ve İnönü -bürokrasi- ile ordu arasında hala kök salmış bir ilişkinin iktidarı devirme ihtimalinden kaynaklanmaktaydı. *Paşa faktörü*, DP'yi ezici bir üstünlükle seçimleri kazanmasına

⁴¹ 17 Şubat 1959 günü Üçlü Kıbrıs Konferansı'na gitmek için Londra'ya uçan Başbakan'ın uçağı, Gatwick Havalimanı yakınlarında düşer. Menderes, bu kazadan mucizevi bir şekilde sağ kurtulur. Menderes'in bu kazadan sağ kurtulması Türkiye'de "...Allah'ın sanı uluhiyeti sayesinde olduğu" şeklinde lanse edilir. Menderes, 6 Şubat'ta İstanbul'a döndüğünde büyük tezahüratla karşılanır, uğruna pek çok kurban kesilerek ona yeni bir dinsel imaj verilmeye çalışılır (Koca, 2016: 316).

⁴² 27 Ağustos 1955 tarihinde Kıbrıs konusu ile ilgili Türkiye-İngiltere-Yunanistan arasında 3'lü görüşmeler gerçekleştirildi. Seçimlerin ardından tüm medya ve kamuoyunun dikkati bu görüşmelere çevrilmişti. 4 Eylül 1955 tarihinde Londra'da Türkler tarafından gösteri yapıldı. 6 Eylül günü ise *İstanbul Express* isimli gazetede Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalandığı haberi servis edildi. Bu haber Türk kamuoyunda infiale sebep oldu. 6-7 Eylül tarihlerinde İstanbul'da yaşayan Rum azınlık ve gayrimüslimlere yönelik şiddet eylemleri gerçekleştirildi. Binlerce ev ve dükkân, onlarca kilise, ev ve okul tahrip edildi ve birçok insan hayatını kaybetti. 6-7 Eylül Pogrom'u ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Şanlı, A. S. (2016). 6-7 Eylül 1955: Türkiye'de Bir "Pogrom" Yaşandı. M.K. Kaynar (Haz.), *Türkiye'nin 1950'li Yılları* içinde (ss. 377-392). İstanbul: İletişim.

rağmen içten içe çekingen ve çekingenliğin sebep olduğu bir saldırganlığa bürümüştür. Bürokrasi, ordu ve muhalif tabanlardaki çeşitli tasfiyelerin ardından seçim öncesi muhalif basını baskı altında tutabilmek için 1953 yılında “Neşir Yoluyla Veya Radyo Yoluyla İşlenecek Cürümler Hakkında Kanun Tasarısı” kabul edildi. Zürcher (2000: 324) 1953 yılında gerçekleşen ve basın ve üniversiteler üzerindeki denetimi artıran faktörün DP’deki temel güvensizlik olduğunu ifade etmektedir.

Madde 1: Matbuat vasıtasıyla her ne suretle olursa olsun:

1. Namus, şeref veya haysiyete tecavüz edilmesi veya hakarete bulunulması,
2. İtibar kırarak veya şöhrat veya servete zarar verebilecek bir hususun isnadedilmesi,
3. Rıza hilafına hususi veya ailevi ahvalın teşhir olunması,
4. Yukarıdaki hal ve suretlerle tecavüz, hakaret isnat veya teşhire maruz bırakılacağından bahisle tehditte bulunulması.

Hallerinde fail (6) aydan (3) seneye kadar hapis ve (1000) liradan (10000) liraya kadar ağır para cezasıyla cezalandırılır.” (Neşir Yoluyla Veya Radyo ile İşlenecek Bazı Cürümler Hakkında Kanun, 1953).

Tasarının yasalaşmasının ardından aralarında Hüseyin Cahit Yalçın, Bedii Faik, Metin Toker gibi isimlerin de bulunduğu bazı gazeteciler tutuklandılar. Mahkemeye çıkartılan gazetecilerin iddialarını ispat etme haklarından yoksun bırakılması bazı DP Milletvekillerinin bile rahatsız olmasına yol açmış veya partiden istifa etmişler ya da Menderes tarafından partiden çıkarılmışlardır (Akşin, 2020: 251). DP, *Neşir Yoluyla Veya Radyo Yoluyla İşlenecek Cürümler Hakkında Kanun Tasarısı* ile basın üzerindeki kontrolünü zor eksenine kaydırmış, dolayısıyla BDA’lardan yararlanmıştır. Yeni basın kanunuyla getirilen cezaları yeterli bulmayan hükümet, 1957’de gazete kağıdının tek elden ithaline karar verdi, bir yıl sonra ilan ve reklamların tek elden dağıtımını yönünde bir düzenleme yaptı: artık bir yayın organının hayatta kalabilmesi, hükümet ile kurduğu ilişkiye bağlı olacaktı (Şenol Cantek, 2016: 424). DP’nin basına yönelik son hamlesi ise 1960 yılında kurulan Tahkikat Komisyonu ile getirilen yasaklamalarla olmuştur.

18 Nisan 1960’ta DP’nin meclis grubu muhalefetin yıkıcı olarak betimlenen ve bir askeri ayaklanmayı amaçladığını düşünülen faaliyetlerini soruşturmak için bir komitenin kurulmasını önerdi (Ahmad, 2012: 138). Görev süresinin 3 ay olması öngörülen bu komisyonun yürütme işlevini yürütecek Tahkikat Encümeni’nin tamamı DP milletvekillerince seçilmiştir. Komisyonun göreve başlar başlamaz aldığı kararlardan birisi, komisyonun yürütme işlevine dair basın yasağı getirmesidir. Muhalif argümanların basın

yoluyla yayılmasının bu şekilde önünün kesilmesi, kuşkusuz demokratik yönetim anlayışının olmazsa olmazlarından yönetimde şeffaflık ilkesine hanel getiren ve DP'nin demokratlığıyla açıklanamayacak bir tutumdur (Özdemir, 2016: 240). Komisyonun kurulduktan sonra yayınladığı bir diğler madde ise, "... bütün siyasi partilerin ve bunlara bağılı teşekkül ve kolların her türlü kongreleri ve kademelerin bünyeleri içinde veya kademeler arasında tertiplenecek müşterek toplantılarla, alelumum siyasi mahiyetteki toplantılar ve partilerce yeni kademeler ve teşkilatlar kurulması, tahkikatın neticesine kadar" durdurmaktadır (Özdemir, 2016: 240). Bu ifadeler doğrudan Türkiye'de DP dışında başka bir kurumun siyaset yapmasının yasaklanması anlamındadır. Komisyonun yetkilerin ve baskı gücünün ne raddeye ulaştığı, Ahmad'ın (2012: 138) "anayasayı açıkça ihlal eden yetkilerle donatıldı" ifadesi ile göz önüne serilmektedir. Tahkikat Komisyonu'nun getirdiğı yasağı rağmen, bizzat CHP'li vekiller tarafından komisyonla ilgili TBMM zabıtları basına sızdırılmış ve 19 Nisan tarihli Ulus gazetesinde tutanakların yayınlanması sağlanmıştır (Özdemir, 2016: 241). DP iktidarı ise önceden belirlediğı kurallar gereğı Ulus gazetesinin 19 Nisan nüshasını toplatmış ve sonrasın polis baskını ile matbaadaki gazetelere el konulmuştur. Tahkikat Komisyonu'nun farklı gerekçelerle anti-demokratik bir uygulama olduğı ve muhalefete karşı yürütölmüş bir baskı girişimi olduğı açıktır. Bunun yanında Komisyon'un öngördüğü uygulamalara ve yürüttüğü işlemlere bakıldığında basın/medya alanında -iktidarın ideolojisini ve politik varlığının sürdürölmesi amacıyla- baskı, düzenleme ve cezalandırma gibi zor işlemlerinin yürütmesi, Komisyon'un iktidar tarafından bir BDA olarak kullanıldığını göstermektedir.

CHP mallarına el konulması teşebbüsü, iktidara yakın gazetelerin teşvik edilerek diğlerlerinin çeşitli usullerle cezalandırılması, baskıcı basın yasalarının kaldırılmaması, hükümetin görüşlerini eleştiren akademisyenlerin bakanlık emrine alınmaları gibi örnekler DP'nin, sahip olduğı kitlesel desteğı muhaliflere karşı mobilize etmek veya ordu içinde alternatif örgütlenmeler yaratma yoluna gitmeden hukuk devleti ilkeleriyle bağdaştırılması kolay olmayan tasarruflarındadır (Demirel, 2005: 500). Demirel'in ifade ettiğı tasarrufların genelinin hegemonyanın üretimi için DP tarafından kullanılan BDA'lar olduğı ifade edilmelidir. Eroğöl (2019: 116) üniversitelerdeki profesörler hakkındaki politika ile DP'nin amacının profesörlerin fiilen parti içinde görev almalarını engelleyerek CHP'yi entelektüel destekten yoksun bırakmak olduğunu ifade etmektedir. DP'nin bu baskı politikası, Gramsci'nin hegemonyanın iki ana bileşeninden birisi olarak aktardığı zor uygulamalarındandır. Bu doğrultuda CHP iktidarının devlet aygıtları içindeki bürokrat ve

entelektüellerin varlıklarının DP iktidarında da sürmesi, onları kendi hegemonya alanlarına dahil edememelerinden dolayı DP iktidarına rıza üretimi ve yeniden üretimi noktasında sorunlar yaşattığı iddia edilebilir. Yukarıda aktarılanların genel sebebinin ise DP'nin iktidara geldiği andan itibaren -askeri-sivil bürokrasinin de etkisiyle- kronikleşmiş bir muhalif teyakkuzu halinde bulunması olduğu söylenebilir.

Yukarıda aktarılanlar göz önüne alındığında DP'nin iktidara gelmeden önce CHP'nin otoriter politikalarının baskı ve kısıtlamalarından şikâyet etmesine rağmen DP'yi iktidara getiren etmenlerden olan liberalleşme ve özgürlük ilkelerinin en son safhaya kadar çığnendiği gözlemlenmektedir. Muhalefetin varlığına dahi tahammül seviyesinin en aza indiği bu dönemde, muhalif politikaların ve muhalif seslerin teker teker baskı altına alınmaya çalışılması DP'yi iktidara getiren motivasyonlarla açık bir şekilde çelişmektedir. Muhalefetin sesinin basına yönelik baskı girişimleriyle kesilmeye çalışılması CHP tek parti iktidarı döneminde de meydana gelmiş aksiyonlar birisiydi. 1940'lı yılların sonlarındaki -seçim kaygısıyla bezenmiş- ılımlı ve nispi özgürlükçü toplumsal konjonktür DP'nin liberal ve özgürlükçü seçim vaatlerine karşı alınmış tedbirlerdi. Bu doğrultuda Koca (2016: 296) da CHP'nin militan laiklik anlayışını bırakarak dini alana hürmet göstermesinde komünizm karşıtlığının etkisinin olmasının yanı sıra, 1946 yılında 61 milletvekili ile Meclis'e giren DP'nin etkisinin yadsınamayacağını belirtmektedir. 1950'li yılların sonuna gelindiğinde ise ekonomik alandaki kısmi liberalleşme ve dini alandaki kontrollü serbestleşme dışında DP'nin özgürlük ve liberalleşme adına girişiminin olmadığı görülmektedir. Aksine muhalefet yıllarında CHP'ye yöneltilen amansız eleştirilerin benzerleri tekrarlanmaya başlamış, toplum tabanının daha önce olmadığı kadar kutuplaşmaya başladığı gözlemlenmiştir. Kendi hegemonyasının üretimi ve yeniden üretimi için toplumun farklı kesimlerinin rızasını kazanabilmek adına basın/medya alanında DİA'ları etkin şekilde kullanan DP yalnızca DİA'ları kullanmakla kalmamış aynı zamanda çeşitli yasalar ve düzenlemelerle yine basın/medya alanında zor aygıtını işlevsel hale getirerek BDA'lardan da yararlanmıştır. DP'nin iktidarının son anlarında böylesine bir baskı politikası gütmesinin farklı sebepleri mevcuttur. Farklı kesimlerden geniş halk desteği DP'yi 10 yıl boyunca iktidarda tutmayı başarmıştı. DP iktidar yıllarında elde ettiği bu geniş toplum desteğini farklı bir okuma şekline gitmiştir: CHP tek parti iktidarı döneminde halk özgürlük ve demokrasiden nasibini alamayan, hak ettiği değeri ve önemi görmeyen bir yığın halindeydi; DP'nin bu kadar büyük bir halk desteğini sağlaması ise halkın özgürlük, demokrasi, değer ve öneminin temsiliyetinin zaferi niteliğindedir. Bu zafer aslında halkın

DP'yi kendisi olarak görerek en nihayetinde halkın iktidara geçmesidir. İktidar pozisyonundaki DP, aslında iktidarda bulunan halk anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda DP'nin geniş halk desteği ile iktidar okumasının, "Eğer iktidarda bulunan halk ise iktidara karşı yapılacak her müdahale, her muhalif davranış ve söylem direkt olarak halka, özgürlüğe, demokrasiye yapılan bir saldırı niteliği taşımaktadır. Halkın iktidardan inmesine müsaade etmemek için gerekli politikalara başvurmak doğaldır." şeklinde olduğunu söylemek mümkündür. Geniş halk kitleleri arasında farklı çıkarları bulunan farklı grupların olması, CHP'ye muhalefet için var olan partilerin kısıtlı olması ve DP'yi destekleyenlerden bir kesimin de DP'yi ehveni şer olarak görmesi gibi gerekçeler DP'nin bu okumasının yanlış olduğu göstermektedir. DP'nin bu zihniyetinin iktidar meşruiyetinin sağlanması ve hegemonyanın korunması adına yürüttüğü de çıkarımlarımız arasındadır.

2.2.4. Din

DP'nin, dinsel dünyanın diliyle ifade edilen toplumsal hoşnutsuzlukları kendi siyasal projesine tahvil ederek iktidara gelmesi, dinsel düşüncenin yeniden canlılık kazanacağı görelî bir özgürlük ortamına vesile olmuştur (Kurtoglu, 2005: 212). Bu doğrultuda 1950 yılında yapılan seçimlerden büyük bir galibiyetle çıkan DP döneminde dini konular, popüler söylemin ötesine geçerek resmi icraatlar ile desteklenmiştir (Baytal, 2020: 95). 29 Mayıs 1950'de hükümeti kurarak programı okuyan Başbakan Adnan Menderes, "Millete mal olmuş inkılapların mahfuz" tutulacağını belirterek, devrimlerin sorgulanacağı mesajını vermiştir (Koca, 2016: 301). Halka mal olmuş ve halka mal olmamış şeklindeki ayrımı, Menderes'in ve DP'nin Atatürk devrimlerinin bütünlüğünü sorgulaması şeklinde okumak mümkündür.

DP'nin din alanındaki politikaları denildiğinde ya da bizzat DP'nin adı geçtiğinde hiç şüphesiz akla gelen olaylardan ilki Türkçe ezanın tekrardan Arapça haline dönüştürülmesidir. DP iktidara gelip iktidarının güvenliğini sağlama aldıktan sonra icraatlarına geçmişin izlerini silmekle başladı. DP iktidarının geçmişin izlerini silmesi, CHP tek parti iktidarından kalma DİA kurum ve politikalarına son vermesidir. Böylelikle CHP'ye ait ideolojik telkin ve terbiyeleri nihayete erdirerek DP hegemonyasının üretimi ve yeniden üretimi için gerekli olan rızanın inşasına başlanacaktır. Geçmiş döneme karşı ilk etkili saldırı, ilginç bir rastlantıyla, vaktiyle gericilik tehlikesine karşı yapılmış bir düzenlemeyle gerçekleşti (Eroğul, 2019: 90). 16 Aralık 1950'de Arapça Ezan Yasası kaldırılarak yeniden ezanların Arapça okunması sağlandı. Bu yasayla birlikte halkın

rızasını almaya yönelik bir politika uygulanmış ve dolayısıyla DP kendi iktidar meşruluğunu artırmaya yönelik bir girişimde bulunmuştur. Yasa görüşmesinde İnönü mecliste bulunmamasına rağmen CHP grubu yasaya karşı çıkmamıştır. Eroğul'un (2019: 134) "yasak kalkar kalkmaz, Türkçe Ezan'ın tamamen terkedilmesi, bu zorlamanın ne kadar yapay olduğunu ispat etmiştir" ifadesi de Arapça Ezan Yasağı'nı getiren CHP'nin yasağın kaldırılması konusundaki muhalif olmayan tavrını açıklar niteliktedir. Nal (2005: 152) DP'nin bu politikasını ödüncü bir tutum olarak değerlendirerek, dinci çevreleri cesaretlendirdiğini ve imamların/vaizlerin aldıkları bu cesaret ve destekle siyasal içerikli vaazlar vermeye başladıklarını aktarmaktadır. Eroğul'un (2019: 90) "geçmişin tasfiyesi" adımlarından birisi olarak nitelendirdiği bu uygulama, bazı çevrelerin DP'yi eleştirmesine yol açarken, bazı çevrelerin nezdinde ise onu "İslam'ı kurtaran parti" konumuna getirmiş ve ona en çok popülerlik getiren politikası bu olmuştur (Koca, 2016: 302). Arapça Ezan Yasağı'nın kaldırılmasıyla gerçekten de DP yönetimi, CHP'den devraldığı iktidarını sağlamlaştırmak adına CHP'nin çıkartmış olduğu yasayı değiştirerek "eski" ile bir hesaplaşma yoluna gitmiştir. Bu hesaplaşmanın var olmasını sağlayan temel etmenler ise en başta CHP'nin laiklik politikalarını toplumsal entegrasyondaki direnci ya da memnuniyeti göz ardı ederek baskı yolu ile yapmış olmasındaki rahatsızlık ve halkın önemli bir kısmının dini alandaki özgürleşme talebi ile CHP'ye genel bağlamda tepkisi olmuştur. CHP'nin zor ile uygulamaya koyduğu bir yasağı DP'nin rıza için kaldırması, uygulanan politikayı DP adına rıza alma politikası haline getirmiştir. Mardin (2017:122) CHP'nin kendi içinden bile "Cumhuriyet'in laikleşme siyasetinin yarattığı boşluklar"a tepkilerin geldiğini ve rahatsızlıkların olduğunu; bazı delegelerin, CHP'nin din eğitiminin ve öğretiminin bütün izlerini silmekle çok ileri gitmiş olduğu iddia ettiklerini belirtmektedir. Mardin'in bu ifadesi ışığında halkın CHP karşısında takındığı bu tavır daha anlamlı hale gelirken, zorun tek başına yeterli olmadığı ve Gramsci'nin ifade ettiği gibi hegemonyayı tesis edebilmek adına rızaya da ihtiyaç olduğunu tekrardan göstermektedir.

DP'nin din alanındaki uygulamalarına muhafazakâr kitle büyük oranda destek vermekteydi ama DP bu kitlenin desteğini alırken her platformda irticai hareketlerin önündeki en büyük engelin yine DP olduğunu vurgulamaktaydı (Baytal, 2020: 96). Tek parti döneminde kendisini ifade etme olanağı bulunmayan İslamcı kitlenin birdenbire Arapça ezana, sayıları arttırılan Kur'an kurslarına ve yeniden açılan İmam ve Hatip Okulları ile Yüksek İslam Enstitüleri gibi İslam'ı öğreten kurumlara ve olanaklara kavuşması, bu kesimin sisteme aidiyetini pekiştirmiş ve değişen toplumsal yapıya uyum sağlama kabiliyetini yükseltmiştir

(Şahin, 2012: 40). Bu konuda Arapça Ezan da DP'nin geniş halk kitleleriyle İslamcılarının desteğini almasını sağlamıştır (Koca, 2016: 303). Koca'nın bu ifadesi de DP'nin bu politikasının rıza işlevini pekâlâ yerine getirdiğini göstermektedir. Toplumsal yapıya uyumu sağlayan şey ise bizzat Menderes'in konu hakkındaki fikirleridir. Menderes, eğitimin önemli olduğu kadar maneviyatın da önemli olduğu her fırsatta dile getirmiş ve din alanındaki DP politikalarının temelini oluşmasında bu düşünce biçimi de etkili olmuştur. DP iktidarının hem laiklik çizgisinde ilerleyerek irticai hareketlere müsaade etmemesi hem de CHP'nin -en azından 1930'lu yıllarında sonlarına kadar- tersine dini alanda liberalleşmeye gitmesi ve devlet kontrolünde dini dersler ve dini eğitim kurumları açmasını CHP ile DP'nin modernleşmeyi “farklı yollarla” yürüttüğünü gösterir niteliktedir. Aslında CHP de dini alanın devlet kontrolünde olmasını tercih ederek din alanındaki politika ve kurumların oluşturulmasında bu kaygıyı her zaman birinci planda tutmuştur. Sebebi yine yukarıda farklı bölümlerde yer verildiği üzere irticai hareketlerin önüne geçmek ve ideolojik arayüzlerin entegrasyonunun sekteye uğramamasını sağlamaktır. Yukarıda tırnak içerisinde verilen farklı yollar kavramsallaştırması, doğrudan din alanındaki liberalizasyona işaret etmektedir. CHP'nin dini ve dini yaşayış alanında getirmiş olduğu kısıtlamalar ile DP'nin yine aynı konudaki politikaları incelendiğinde bu ayrım sarıh bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Kurtoğlu'nun (2005: 212) “Müslüman halkın din duygusunu okşayacak kararlara imza atmasına rağmen DP yönetimi, Kemalist laiklik anlayışına sadıktır” ifadesi de DP'nin liberalizasyona rağmen laiklikten ödün vermediğini göstermektedir. Eroğul da (2019: 122) konu ile ilgili olarak DP yöneticilerinin ve partinin ilk başkanı Celal Bayar'ın, teokratik bir idareye hiçbir zaman taraftar olmadıkları, ancak devlet düzenini tehlikeye sokmamak şartıyla, gerici davranışlara göz yummayı siyasal çıkarlarını uygun bulduklarını belirtmektedir. Eroğul'un ifadesindeki siyasal çıkarlarla, DP her ne kadar CHP'nin aksine dini alanda bir açılım meydana getirmişse de modernleşme yoluna sırt çevirmemiş ve bu alanda CHP ile ortak bir ideolojik çizgide ilerlemeyi sürdürmüştür. DP'nin dini alanda yürüttüğü liberal politikalar devam ederken, çeşitli radikal İslami grupların provokatif eylemleri meydana gelmiştir. “Taciniler” isimli örgüt üyelerinin ülkenin çeşitli bölgelerinde Atatürk büstlerine zarar vermesi bazı tepkilere sebep olmuştur. DP ise bu gibi gelişmeler karşısında, irticanın yükselişte olduğu söylemlerinin dindirilmesi, dini alanda yürüttüğü liberal politikalarla hegemonyanın tesisi adına aldığı katkının sekteye uğramaması ve radikal dinci örgütlerin ulusal politik konjonktürünü bulandırmaması adına 25 Temmuz 1951'de Atatürk'ü

Koruma Kanunu çıkartmıştır. Koca'ya (2016: 304) göre DP bu kanunla kendisine Atatürk'ü savunan, rejimin bir partisi olduğu imajını da vermek istemiştir. DP her nasıl dini alandaki DİA kullanımlarıyla muhafazakâr toplum kesiminin rızasını kazandıysa benzer şekilde Atatürk'ü Koruma Kanunu ile laik kesimin rızasını kazandığı da iddia edilebilir. Laik kesim olarak ifade edilen grup, bürokrasi, ordu, üniversitedeki akademisyenler ve öğrencileri de içinde barındıran geniş bir kitledir. Sonuç olarak yapılan tüm bu analiz doğrultusunda yadsınamaz bir gerçek olarak, sembolik bir anlam ifade eden Ezan'ın tekrardan Arapça olarak okunması gelişmesi, pek çok kesimin desteğini - neredeyse- kalıcı olarak DP'ye kazandırmıştır (Koca, 2016: 303).

Türkiye'de 1950 ile 1960 yılları arasında dini hayatın canlanmasında rol oynayan en önemli unsur, dini ve ideolojik içerikli yazılara yer veren yayın organları olmuştur (Şahin, 2012: 40). Bu yayın organlarının yaygınlığı ise şüphesiz DP iktidarının din alanındaki liberalizasyon politikası ile meydana gelmiştir. Örgün ve yaygın eğitim kurumları, siyasi partilerin seçim propagandaları, çeşitli derneklerin ve özellikle 1950'li yılların siyasal ve toplumsal gündemine damgasını vuran dini gurupların -Ticaniler, Nurcular, Nakşibendiler vs.- faaliyetleri de bu hareketin taşıyıcısı oluşlardır (Kaçmazoğlu (1998)'den aktaran Şahin (2012)).

CHP tek parti iktidarı döneminde komünizmle açık bir şekilde mücadele etmekteydi. Komünizmle mücadele ile yalnızca ulusal değil aynı zamanda uluslararası bir politika da izlenmiş oluyordu. Nitekim zamanın küresel konjonktüründe dünya iki kutuplu bir düzene bürünmüştü: SSCB liderliğindeki komünizm ile ABD liderliğindeki kapitalizm Soğuk Savaş'ın iki kutbunu oluşturmaktaydı. CHP yürütmekte olduğu anti-komünist politikalar ile ülke içindeki “anarşi ve kaos”u önlemeye çalışıp demokratik ve modern bir “Batı”lı devleti oluşturmaya çalışırken, aynı zamanda yanı başındaki Sovyet tehdidine karşı Amerikan yanlısı bir politika seyretmiş oluyordu. CHP'nin komünizmle mücadele politikası çok partili siyasal hayata geçiş ve iktidar değişiminden sonra da devam etmiştir. Bu bağlamda DP'nin CHP'nin anti-komünist politikalarının sürdürücüsü olduğunu söylemek mümkündür. DP'nin komünizmle mücadelesinde öne çıkan enstrüman ise yine din olmaktadır. Diyanet İşleri Başkanı Akseki'nin 25 Ağustos 1950'de, Gazeteciler Cemiyeti'nde yaptığı “Komünizmi İslamiyet reddeder; hakiki bir mümin komünistlik fikirleriyle katiyen bağdaşamaz.” açıklaması, DP'nin komünizme karşı İslam aracılığıyla mücadele ettiğini doğrular niteliktedir (Koca, 2016: 305). Bu örnek DP'nin dinsel DİA'yı

iktidarın izlediği hem ulusal hem de uluslararası politikalar paralelinde halkın da benimsemesi için kullandığına işaret etmektedir.

Sonuç olarak yukarıda aktarılanlara ilave, ilkokullarda okutulan din derslerinin program içine alınması, İmam Hatip Okulları'nın açılması, hacca gidenlere döviz tahsis edilmesi, radyoda Kur'an okutulması gibi uygulamalar DP'nin dine fırsatçı bir şekilde yaklaştığını, halkı yanında tutmak, halkın desteğini sağlamak için kullanıldığını, bu çerçevede dinci/gelenekçi kesimlere ödünler verdiğini göstermektedir (Nal, 2005: 168). Muhafazakâr kesimin rızasını almaya yönelik olan bu popülist politikaların temel amacının hegemonyanın tesis edilmesi olduğu ifade edilmelidir.

Dini unsurların siyasal söylem içerisine girmesinde tek aktörün DP olduğunu söylemek mümkün değildir. 1954 seçimleri için propaganda yapan CHP de sıkça dini unsurları siyasal söylemine dahil etmiş, türbelerin ziyarete açılması, din derslerinin müfredata yeniden alınması gibi politikaların kendilerine ait olduklarını ifade ederek dinsel söylemi bir propaganda aracına çevirmiştir. CHP'nin toplum nezdindeki karşılığı muamma olan – tek parti iktidarında yıllarca etkisini sürdüren laikleşme politikalarının toplum kesimindeki geri dönüşü denilebilir- bu propagandasının DP'nin aynı çerçevedeki propagandalarına nazaran ne kadar etkili olduğu ise tartışmalıdır. Bu doğrultuda en azından bahsi geçen zaman aralığı için hem iktidarın hem de ana muhalefet partisinin toplumsal yapıyı göz önünde bulundurarak dini, hegemonya/karşı hegemonya oluşturmada bir araç olarak kullandıkları açıktır. Zira devletin, kendi bekasını tehdit edebilecek her türlü muhalif sesi susturmanın kuramsal, kurumsal ve yasal araçlarını icat etmiş olan aklı, bu araçları dilediği, uygun gördüğü her şekilde kullanabilme yetkisine de sahiptir (Kurtoglu, 2005: 212). Bu noktada ifade etmek gerekir ki, din söyleminin toplumsal alandaki ikna ediciliği, iktidarların rıza kazanmasında kolay bir yöntemdir. Bu sebeptendir ki, ideolojik yönelimi ne olursa olsun iktidarlar rızayı kazanıp hegemonyayı tesis edebilmek adına din söylemine başvurmaktan kaçınmamaktadırlar.

Sonuç olarak, DP'nin din alanındaki politikaları göz önünde bulundurulduğunda dine ait olanı, kendi hegemonyasını tesis etmek ve karşı hegemonyayı tahrip etmek için kullandığı açık bir şekilde gözlemlenmektedir. Bu doğrultuda DP'nin din enstrümanını bazen propaganda amacı ile bazen halkın tepkisini yumuşatmak için bazen de halk desteği kazanmak için, Althusser'in dinsel DİA olarak isimlendirdiği DİA'lar bağlamında kullandığını ve hegemonyanın tesisi için aygıtlastırıldığı görülmektedir.

SONUÇ

Althusser (2019: 50-53), DİA'lar ile BDA'ların aynı şeyler olmadığını; tek bir BDA olmasına karşılık birden fazla DİA olduğunu, DİA'ların tamamının özel alanda bulunduğunu, DİA'ların işlevlerini yürütürken ideolojiyi kullanmalarının yanında her ne kadar temsili de olsa şiddeti de kullandıklarını ve DİA'lar arasındaki birliği oluşturan etkenin egemen ideoloji olduğunu ifade etmektedir. Althusser (2019: 53) egemen sınıfın devlet iktidarını elinde tuttuğunu, yani dolayısıyla BDA'lar üzerinde de egemen olduğu varsayımının kabulü halinde DİA'lar üzerinde gerçekleşenin de egemen ideolojinin kendisi olduğundan dolayı aynı egemen sınıfın DİA'lar üzerinde de etkili olduğunun kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. DİA'larda hakimiyet kurmanın önemi, onlar üzerinde bir hegemonya oluşturmamadan devlet iktidarını kalıcı bir şekilde elde tutulamayacak olmasıdır. BDA'lar ile DİA'lar arasındaki ilişki ise DİA'ların işleyişinin siyasal koşullarının BDA'lar tarafından oluşturulması ile alakalıdır. BDA'lar yasak, emir ya da sansür yolu ile yani zor ile DİA'ların işleyişlerinin oluşmasını sağlarlar.

Zaman ve koşullar her döneme özgü egemen bir DİA oluşturur. Althusser (2019: 57-60) dinsel, aile, okul, kültür, haberleşme gibi işlevleri bünyesinde barındıran Kilise'nin 16. ve 18. yüzyıllar arası egemen DİA olduğunu lakin olgun kapitalist dönemlerde Kilise'nin egemenliğini Okul aygıtına bıraktığını hatta Kilise-Aile çiftinin yerini Okul-Aile çiftine bıraktığını ifade etmektedir. Egemen ideolojiyle kaplanmış becerileri, çocuğun etkiye en açık olduğu yıllar boyunca anaokuldan başlayarak üretim sürecine dahil edene kadar günlük olarak işlemesi, Okul DİA'sını çağımızın egemen DİA'sı haline getirmektedir.

Egemen DİA'ya ek olarak etkisinin diğer DİA'lara göre daha fazla olduğu ve daha net gözlemlenebildiği haberleşme DİA'sı ve dinsel DİA günümüzde en yoğun şekilde kullanılan DİA'lardır. Özellikle kitle iletişim araçlarının, yazılı, işitsel, görsel ve sosyal medyanın ideolojiyi taşıma ve işleme kapasitesi çok büyük boyutlardadır. DİA'ların birer mücadele alanları olduğunu da göz önünde bulundurarak hem egemen ideolojinin hem de karşı hegemonik oluşumların medya üzerindeki örgütlenmeleri, bu alandaki mücadeleleri ve egemen ideolojinin BDA'lar yardımı ile haberleşme DİA'larındaki etkinliğini artırmak için uygulamış olduğu sansür, ceza ve emir gibi uygulamalar haberleşme DİA'sının etkinliğini ve önemini ispatlamaktadır. Günümüz koşullarını da değerlendirmenin içinde dahil ettiğimizde yayın yasağı gibi uygulamaların gerek gündem değiştirme gerek gerçeği saklama gibi durumlarda iktidar sahibinin lehine sonuçları getirdiği gözlemlenmektedir. Bu

durum ise haberleşme DİA'sının egemen ideolojiye sağladığı faydalardan yalnızca bir tanesidir. Yahut dinsel DİA ele alındığında bunun popülist politikalar doğrultusunda rahatça kullanılabildiği göze çarpmaktadır. Nitekim iktidarın oluşabilmesi için yalnızca devlet aygıtında bir hegemonyanın kurulması yetersizdir. İktidarın kalıcı ve sağlam olabilmesi için DİA'lar üzerinde da hakimiyet sağlamaya ve Gramsci'nin vurguladığı şekilde rıza olgusuna ihtiyaç vardır. Hegemonyanın tesisi için gereken rıza olgusu ve oy kaygısı iktidarlara popülist politikalar ve söylemlere yöneltirken bu noktada dinsel DİA'nın işlevi yadsınamaz şekilde ortaya çıkmaktadır.

DİA'lar egemen ideolojilerin iktidarlara kalıcı olma unsurları olarak ön plana çıkmaktadır. İktidar sahiplerinin politikaları incelendiğinde hegemonyayı tesis edebilmek ve yeniden üretebilmek için DİA'lara başvurdıkları gözlemlenmektedir. Bu doğrultuda periskopumuzun yönü Türk siyasal hayatına çevrilerek, tek parti iktidarında CHP'nin ve DP'nin belirlenen başlıklar altındaki DİA kullanımları incelenmiştir. I. Dünya Savaşı'nın sonra ermesiyle birlikte Türkiye'de yeni bir sosyal ve siyasal düzen kurmaya çalışan CHP tek parti iktidarı, soyunduğu toplumsal ve siyasal mühendislik rolünün karşısında olan unsurlara karşı yürütmüş olduğu mücadelesinde DİA'ları aktif bir şekilde kullanmıştır. Benzer şekilde, çok partili siyasal yaşama geçişten sonra iktidarı CHP'den devralan DP de devlet aygıtını ele geçirdikten sonra DİA'ları kullanmış ya da dönüştürmüştür.

1923-1950 arası iktidar koltuğunda bulunan CHP, 1938 yılına kadar Atatürk, 1938-1950 arasında ise İnönü önderliğinde politikalar yürütmüştür. Kökenlerinin Fransız Devrimi'ne kadar gittiği, Sanayi Devrimi ve yazılı basın alanındaki gelişmelerin teşvik ettiği ulus-devletlerin ortaya çıkışı, modernleşmenin sonucu halini aldığı için kurtuluş mücadelelerinin de ana odağı haline gelmiştir. Kurtuluş Savaşı sırasında ve erken cumhuriyet yıllarında Atatürk önderliğinde oluşturulmaya çalışılan şey tam olarak buydu. Kemalist ideoloji Osmanlı'nın kültürel ve siyasal mirasını kabul etmemiş ve yeni oluşturulan ulus-devletin temellerini karşı hegemonya konumunda bulunan unsurların reddinin yanında modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme gibi unsurları entegre edilmesi ile de desteklemiştir. Kemalistler Türkiye'nin modern bir ulus-devlete dönüştürülmesini, Mustafa Kemal'in sözleriyle, "çağdaş uygarlık seviyesinde ileri ve uygar bir ülke olarak" yaşamasını istiyorlardı (Ahmad, 2012: 69). Bu doğrultuda cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren çeşitli devrimler gerçekleştirilmiş, kurumlar oluşturulmuş ve politikalar yürütülmüştür. Nitekim böyle bir ulus, modern bir sanayileşmiş ekonomi yaratmak için bilime ve modern eğitime önem veren laik ve akılcı bir ulus olmak zorundaydı (Ahmad,

2012: 69). Dini alandaki politikalar Hilafetin ilgasına kadar geri getirilebilirken -Hilafetin kaldırılması hem dini hem de politik bir tutumdur-, siyasal alanda saltanatın kaldırılması ile vücut bulmaya başlamıştır. Saltanatın kaldırılması İstanbul-Ankara çekişmesini sona erdirirken aynı zamanda CHP'nin artık ülkede söz sahibi siyasal oluşum olduğunu da hem ulusal hem de uluslararası kamuoyuna göstermiştir. Bu doğrultuda CHP'nin ulus-devleti oluşturma ve ulus-devletin gerekliliklerini sağlama politikalarının da miladı bu tarih olarak gösterilebilir.

CHP'nin devrimleri, oluşturdukları kurumlar ve yönettikleri politikalar pek çok farklı alana tesir etmektedir. Siyasal alandan eğitime, hukuktan dine kadar geniş bir yelpazede gerçekleşen atılımların temel motivasyonunu modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme unsurları oluşturmaktadır. Bu motivasyonlar pratikte kendisini Harf Devrimi, Şapka Kanunu, medeni hukuk, tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi devrimlerde; ölçü standartlarının Batı ile uyumlu hale getirilmesi, Tevhid-i Tedrisat Kanunu gibi politikalarda ve DİB gibi kurumlarda göstermektedir.

Türkiye Cumhuriyet'in sosyal yapısının kırsal kesimlerde yoğunlukta olması ve toplumdaki okuryazar oranındaki düşüklük CHP'nin öncelikli olarak eğitim alanında ve kırsal kesimleri hedef alan politikalar yürütmesinde etkili olmuştur. Kırsal kesimde yaşayan halkın okuryazarlık bir yana özellikle tarım ve hayvancılık konusunda teknik becerilerden de eksik oluşu CHP'nin eğitim üzerindeki politikalarını belirleyen etmenlerin başında gelmiştir. Bu doğrultuda dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel öncülüğünde faaliyete geçirilen Köy Enstitüleri hem öğretmen ihtiyacının giderilmesi hem de teknik bilgi ve becerilerin kazandırılması için Cumhuriyet'in kazanımları arasında yerini almıştır. Köy Enstitülerinin eğitim verme ve öğretmen yetiştirme amacının yanında ideolojik işlevleri de mevcuttur. Yeni kurulan Cumhuriyet'in değerlerinin bilincinde öğrencilerin ve öğretmenlerinin yetiştirilmesi bağlamında da hizmetler verecek olan Köy Enstitüleri aynı zamanda egemen ideolojinin belirlemiş olduğu çerçevede bir eğitim vererek, Althusser'in (2019: 63) "ideoloji ile kaplanmış" olarak nitelendirdiği şekilde bilgi ve pratik beceri kazandırmanın bir aracı konumundadır ve Althusser'in okul DİA'sı olarak isimlendirdiği aygıtın işlevini yürütmektedir.

Benzer doğrultuda Halkevleri ve Halkodaları'nın da CHP'nin ideolojik iletilerini topluma yaymada etkin araçlar olduğu gözlemlenmiştir. Bu noktada Halkevleri ve Halkodaları, Gramscici mevzi savaşı stratejisi ve manevra savaşı stratejisi ile değerlendirilmeye tabi tutulmuş lakin kimi yönlerden mevzi savaşı stratejisi ile bağdaştırılabilecek olan

Halkevleri'nin salt bir şekilde mevzi savaşı stratejisi ya da manevra savaşı stratejisi çerçevesinde değerlendirilemeyeceği sonucuna ulaşılmıştır. Açıkça gözlemlenen nokta, CHP'nin Halkevleri ve Halkodaları'nı toplumsal rızanın tesisi adına aktif şekilde kullandığıdır. Köy Enstitüleri'ndeki eğitim amaçlı aygıt yönetimi, Halkevleri ve Halkodalarında eğitimin yanında kültür işlevini de üstlenmiştir. Halkevleri'nin yayınları ve etkinlikleri bu minvalde değerlendirildiğinde okul DİA'sının yanında birer kültürel DİA olarak da işlev gördüğü gözlemlenmektedir. Halkevleri ve Halkodaları çok partili siyasal yaşamın oluşmasıyla muhalefet tarafından sıklıkla eleştirilmesi de bizzat aygıt işlevi üstlenmesinden kaynaklanmaktadır. Eleştirilerin temelini oluşturan nokta olan "CHP'ye bağlı kuruluşlar olmasına rağmen bütçesinin devlet tarafında karşılanıyor olması" durumu Halkevleri ve Halkodaları'nın literatürce de ortak bir kanıyla ifade edildiği gibi CHP'nin yan kuruluşları olduklarını ispatlar niteliktedir. Özet olarak ifade etmek gerekirse, Köy Enstitülerinin ve Halkevleri ile Halkodaları'nın ortak motivasyonu, CHP'nin ülkeye entegre etmeye çalıştığı modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme olgularının halka aktarılması, benimsetilmesi, öğretilmesi oluşturmaktaydı.

CHP tek parti iktidarı eğitimin yanında basın/medya bağlamında da DİA'lara başvurmaktaydı. Takrir-i Sükûn Kanunu ile başlayan basın/medyaya karşı baskı girişimleri Matbuat Kanunu ve Basın Birliği Kanunu'nu ile devam etmiş ve tek parti iktidarı yıllarında basın/medya adına herhangi bir özgürlük ortamı sağlanmamıştır. Basın/medyadaki havuç-sopa stratejisi doğrultusunda iktidarı destekleyen ya da iktidarın hoş gördüğü yayınlar teşvik edilip serbest bırakılırken, egemen ideolojinin hegemonyasının yeniden üretimi için her türlü muhalif kesimin sesi kesilmiş, sansür, ağır yaptırımlar ve cezalarla basın özgürlüğü engellenmiştir. CHP'nin ideolojik arayüzlerin topluma entegrasyonuna balta vurulmaması adına basın/medya alanındaki bu baskıcı tutumu ve mevcut rejimi ve politikalarını destekleyenlere karşı teşvik edici politikaları, CHP'nin haberleşme DİA'sını aktif bir şekilde kullandığını göstermektedir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, sürecin başlangıcının Hilafetin ilgasına kadar götürülebileceği din alanındaki gelişmeleri de farklı kurumlar ve politikalar takip etmiştir. Cumhuriyet sonrası toplumsal konjonktür göz önünde bulunarak tıpkı eğitim ve kültür alanlarında olduğu gibi Doğu ile bağın kesilebilmesi ve ülkenin yüzünü Batı'ya çevirerek yeni bir milli kimliğin yaratılabilmesi adına adımlar atılmıştır. Bu doğrultuda Din reformu adı altında dinin ve dini yaşayışın millileştirilerek ve reformize edilerek geleneksel Arap kültüründen sıyrılmasına uğraşmış ve kamuoyunda çok tartışılan Ezan'ın

Türkçeleştirilmesi politikası uygulanmıştır. Bunun yanında Şer'îye ve Evkaf Vekaleti'nin görevine son verilmiş ve yerine DİB açılmıştır. CHP'nin bu politikasını, dini ve dini yaşayışı devlet kontroline alarak cemaat, tarikat gibi örgütlenmelerin modernleşme ve laikleşme gibi politikaları sekteye uğratmaması adına yaptığını söylemek mümkündür. Bu politika ile yer altında örgütlenmelere gitmeye mecbur kalan dini örgütler, çok partili hayata geçişle birlikte CHP'nin bu politikasına tepkisini seçimde vermişler ve seçim sonrası DP'nin nispi liberalleşmeleri doğrultusunda kırırdanmalara başlamışlardır. CHP tek parti iktidarı zamanında açılan İmam-Hatip Okulları ve İlahiyat Fakültesi gibi kurumlar da dini eğitimin devlet kontrolünde kalmasını sağlamak amacıyla oluşturulmuştur. Böylelikle din hizmeti verecek memurların devlet tarafından yetiştirilmesi sağlanarak, yer altı dini örgütlenmelerin tesirinde kalmadan rejim karşıtı görüşleri benimsemelerinin önüne geçilmek istenmiştir. Yukarıda ifade edilen unsurlar CHP'nin dinsel DİA'yı modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme politikaları doğrultusunda kullandığını göstermektedir.

1950 seçimleriyle birlikte iktidara gelen DP, iktidarının ilk zamanlarında her ne kadar özgürlükçü ve liberal birtakım politikalar seyretmiş olsa da zaman geçtikçe bu ılımlı politikalar yerini giderek artan bir otoriterleşmeye bırakmıştır. DP'nin muhalefet olduğu yıllardaki söylemleri ile yukarıda eğitim-kültür, basın/medya ve din başlıkları altında değerlendirilmesi yapılan politikalarının birbirlerinden epeyce farklı olduğu ve DP'nin bu anlamda muhalefet yılları tezat içinde olduğu pekâlâ söylenebilir. Nitekim basın/medya alanındaki politikalardan Tahkikat Komisyonu'nun kurulmasına kadar pek çok politikada bu durumu gözlemleyebilmek mümkündür.

DP'nin eğitim başlığı altında incelenen politikalarında ilk olarak göze çarpan nokta Köy Enstitüleri'nin ve Halkevi ile Halkodaları'nın kapatılmasıdır. CHP tek parti iktidarının etkili ideolojik aygıtlarından olan bu kurumlardan Köy Enstitüleri komünizm ile mücadele politikaları sebep gösterilerek kapatılmıştır. Köylerde hocaların yerini öğretmenlerin doldurması, cumhuriyet kazanımlarına uygun öğretmen ve öğrenci yetiştirip pratik bilgi ve beceri kazandırılması amaçlanarak CHP tarafından oluşturulan bu kurumların komünizm yuvası olduğu, gayrimeşru olayların yaşandığı, müfredatın ve okunan kitapların uygun olmaması gibi gerekçeler gösterilerek pasifleştirilmesi CHP tek parti iktidarının son zamanlarına denk gelmiştir. DP döneminde ise artan şikayetler ve kapanması yönündeki talep doğrultusunda Enstitüler öğretmen okullarına çevrilmiştir. Köy Enstitüleri CHP'nin toplum tabanına yaymaya çalıştığı ideolojinin taşıyıcı unsurlardan birisidir. Köy Enstitüleri ile benzer amaçları taşıyan farklı bir organizasyonun oluşturulmaması yahut Köy

Enstitüleri'nin kapatılması için gösterilen gerekçelerin düzeltilip faaliyetlerinin sürdürülmemesi, Enstitüler'in kapatılmasındaki esas faktörün ideolojik ve pragmatik kaygılar olduğunu göstermektedir. Bu doğrultuda DP'nin Köy Enstitüleri'ni kapatma uygulamasında Gramscici mevzi savaşı stratejisi ile özdeşleştirebilmek mümkündür. Köy Enstitüleri'nin verdiği eğitim hizmeti Althusser'in ifadesiyle (2019: 63) “ideoloji ile kaplanmış” durumda olduğu için yani CHP tarafından eğitim hizmetinin yanında ülkeye entegre edilmeye uğraşılan değerlerin aşılایıcı kurumları olarak da görev yaptıkları için DP tarafından eski hegemonyanın bir temsilcisi olarak görülmekteydi. Eski hegemonyanın yerine kendi hegemonyasının tesis etmek isteyen DP'de Gramscici mevzi savaşı stratejisi ile bu kurumun altını kalıcı bir şekilde oymuş ve çökertmiştir. Aynı durum kapatılan Halkevi ve Halkodaları için de geçerlidir. Halkevleri ve Halkodaları CHP'nin hem kentteki hem de taşradaki DİA'larıydı. Pek çok branştaki faaliyetleri ile halkı modernleşme, Batılılaşma ve laikleşme doğrultusunda dönüştürmeyi amaçlayan bu organizasyonların kapatılma sebebi ise CHP'ye bağlı kurumlar olmalarına rağmen bütçelerinin devlet tarafından karşılanıyor olmasıydı. Bizzat DP'nin kendi içinden yükselen “Halkevleri'nin ve Halkodaları'nın ideolojik kimliklerinden temizlenerek halka hizmet etmeleri gerektiği” talepleri Menderes tarafından kesin suretle reddedilmiştir. CHP'nin içinden bir muhalif olarak yükselen Menderes'in Halkevleri'nin ideolojik işlevlerini pekâlâ göz ardı etmediği ve Halkevleri ve Halkodaları'nın CHP'nin rıza üretim aygıtları olduğunun farkında olarak kapatma ısrarında bulunduğu açıktır. Neticede Halkevleri ve Halkodaları da Köy Enstitüleri ile aynı kaderi paylaşmışlar ve kapatılmışlardır. Köy Enstitülerinin, Halkevlerinin ve Halkodalarının kapatılmasıyla yalnızca CHP'nin tek parti iktidarını sürdürdüğü yıllarda halka doğrudan tesir edebildiği, ideolojik aktarımın yapılabildiği iki kurum ile ilişkisi kopartılmakla kalmamış aynı zamanda DP'nin hegemonyayı tesis etme ve yeniden üretme adına kendisine tehdit olarak gördüğü iki kurum tasfiye edilmiştir. Köy Enstitüleri ve Halkevleri ile Halkodaları'nın kapatılması DP'ye ve Menderes'e bürokrasi içinde bulunan sakındıkları muhaliflerden ve zihniyetten korunma imkânı da sağlamıştır. DP'nin eğitim alanında sürdürmüş olduğu diğer politikaları halkın talepleri doğrultusunda oluşturulan popülist politikalar olarak değerlendirilebilir. DP'nin din alanındaki politikalarının da desteği ile CHP karşısında “dini kurtaran parti” olarak sükse yapması bu politikaların popülist politikalar olduğunu ve muhafazakâr toplum tabanının rızasını kalıcı olarak kazanarak kendi hegemonyasını tesis etmek için uygulanan politikalar olduğunu gösterir niteliktedir.

DP'yi iktidara getiren farklı birçok etken varken, bunlardan en önemlisi özgürlük vaadiydi. CHP tek parti iktidarı yıllarındaki muhalifliğinde baskı ve sansürü bizzat yaşamış olan DP, iktidara gelmesi halinde basın özgürlüğü ve genel liberalleşmelerin sözünü vermişti. Her ne kadar DP iktidarının ilk zamanlarında nispi bir özgürlük havası görülmüş olsa da bu durum uzun sürmemiş ve özellikle basın/medya alanında CHP tek parti iktidarı yıllarında kabul edilen kanunlar gibi ağır yaptırımlı ve baskıcı kanunlarla basın/medya üzerinde ciddi kısıtlamalara gidilmiştir. DP döneminde yürütülen politikalar göz önünde bulundurulduğunda CHP dönemindeki havuç-sopa stratejisinden farksız politikaların yürütüldüğü gözlemlenmektedir. Bunun yanında gazete, dergi ve radyolara verilen reklamların ve ilanların yandaş olanlara verilmesi, sansürler, hapis cezaları gibi uygulamalar basını tek sesli hale getirmek için yürütülen politikalaradır.

DP döneminin en yaygın ve baskın şekilde kullanılan haberleşme DİA'sının radyo olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kuran'ı Kerim ve mevlitlerin okutulması, haberlerin yanı sıra sunulması, kaldırılan programlar, görmezden gelinen ulusal ve uluslararası gündem ve özellikle Vatan Cephesi'ne katılan isimlerin günlük olarak radyoda okutulması gibi gelişmeler DP'nin radyoyu hem popülist siyasete alet ettiğini hem de hegemonyası için pragmatist bir şekilde kullandığını göstermektedir. Dini içerikli radyo yayınları ile dindar toplum kesiminin kalıcı rızasını almak hedeflenirken, Vatan Cephesi'ne katılanların isimlerinin günlük olarak radyoda okutulması ise kendi seçmen kitlesinin bağlılığının devamını sağlama amacını taşımış ve aynı zamanda muhaliflere göz dağı vermek için kullanılmıştır. Tüm bu açıklamalarla birlikte radyonun DP iktidarı döneminde aktif bir şekilde hegemonyanın tesisi için DİA olarak işlevselleştirdiği gözlemlenmektedir. Son olarak ifade etmek gerekir ki, Althusser (2019: 52), DİA'ların *ideoloji* kullanarak ve BDA'ların *şiddet* kullanarak işlediğini ifade ederken bu iki aygıt türünün sembolik de olsa birbirlerinin işlev araçlarını da kullanabileceğini ifade etmiştir. Örneğin bir BDA zor kullanarak işleminin yanında sembolik de olsa *ideoloji* kullanarak da işleyebilir. Althusser'in bu tanımlamasından yola çıkarak Vatan Cephesi'ne katılanların radyoda günlük olarak isimlerinin okutulması uygulamasını DİA politikası olarak değerlendirmenin yanında muhalefete göz dağı verme amacını da göz önünde bulundurarak sembolik de olsa bir zor kullanımının olduğu ifade edilebilir.

DP'nin popülist siyasetini din alanındaki politikalarında da görebilmek mümkündür. Bu doğrultuda başvurulacak örnek ise CHP tek parti iktidarı yıllarında Türkçeleştirilen Ezan'ın tekrardan Arapça okunmasını sağlamasıdır. Belirtmek gerekir ki, Türkçe Ezan

uygulaması en başından beri halkın yadırgadığı bir uygulamaydı ve gerçekleştirilen devrimler arasında en eğreti halde duranıydı. DP'nin Türkçe Ezan'ın tekrardan Arapça haline getirilmesi için yapılan kanun çalışmalarında CHP'lilerin de buna destek vermesi bu uygulamanın halka tesir etmediğini CHP adına beklenen sonucu vermediğinin en açık göstergesidir. DP atmış olduğu bu adım ile “Allahsız parti CHP” karşısında büyük bir popülarite kazanmış, halk desteğini artırmış ve muhafazakâr ve radikal dinci çevreler tarafından taktirle karşılanmıştır. DP'nin CHP içinden çıkan ve laikleşme ilkelerini esnetmesine rağmen bundan ödün vermeyen bir parti olduğu göz önünde bulundurulduğunda, muhafazakâr çevrelerden almış olduğu taktirin ve beğeninin önemi daha da açıklığa kavuşmaktadır. CHP'nin tepeden inme politikalarına karşılık olarak DP'nin CHP'ye göre daha liberal ve popülist olan din politikaları, CHP'nin erişemediği muhafazakâr toplum tabanına DP'nin erişip onların kalıcı rızalarını almasını sağlamıştır.

CHP tek parti iktidarı zamanında, DP ise çok partili siyasal yaşama geçtikten sonra Althusser'in DİA ve BDA olarak isimlendirdiği aygıtları farklı alanlarda kullanmışlardır. Bu çalışma her iki partinin aygıt kullanımını incelediğinde şu sonucu ortaya koymaktadır. CHP'nin incelenen aygıt kullanımlarının temelinde tek parti hegemonyasının tesisinden daha fazla ön plana çıkan unsurlar mevcuttur: modernleşme, Batılılaşma ve laikleşmenin toplum tabanına entegrasyonu. Bu sonuca CHP'nin oluşturduğu eğitim, kültür ve din kurumlarından, bu kurumların amaçlarından ve kurumlara ait eğitimler ile etkinliklerden ulaşabilmek mümkündür. En uç noktadan dahi örnek vermek gerekirse, Ezan'ın Türkçeleştirilmesinin CHP tek parti hegemonyasının tesisi ve yeniden üretimi için bir katkı sağlamadığı görülmektedir. Hegemonyanın tesisinden ve yeniden üretiminden ziyade modernleşmeye, dinde reforma ve milli kültür oluşturulmaya işaret eden bu politika CHP'nin DİA'ları kullanma amacındaki önceliğinin ideolojik kaygılar olduğunu göstermektedir. CHP'nin tek parti iktidarı yıllarında uyguladığı baskı politikadaki “modernleşme ve laikleşme politikalarının baltalanmaması” kaygısı da, “baskı politikalarına bir kılıf” olarak okunabileceği gibi gerçekten de reformların baltalanmasını engellemek şeklinde de okunabileceğini ifade etmek isteriz. Bu alternatif okuma da yukarıdaki çıkarımları destekler niteliktedir. Batılı ve modern değerler, Köy Enstitüleri ve Halkevleri ile Halkodaları aracılığıyla en ücra köylere kadar ulaştırılmaya çalışılırken aynı zamanda bu kurumlar aracılığıyla eğitim, sanat, zanaat gibi faaliyetler de yürütülmekteydi. Din alanına göz atıldığında Doğu kültüründen kopartılmanın ve milli kimlik oluşturma çabasının olduğu dikkat çekmektedir. Nihayet CHP politikaları bir bütün olarak

değerlendirildiğinde DİA'ların ekseriyetle yeni kurulan cumhuriyetin değerlerinin benimsetilmesi ve topluma entegre edilmesi adına işlediği sonucuna ulaşılmaktadır. Yukarıda bulunan analizler doğrultusunda bu çalışmada varılan ilk sonuç CHP'nin DİA'ları yeni kurulan cumhuriyetin değerlerinin benimsetilmesi ve topluma entegre edilmesi adına ideolojik gerekçelerle kullandığıdır.

CHP'nin 27 yıllık tek parti iktidarında gerçekleştirdiği çeşitli devrimler ve uyguladığı reformlar toplumu erken cumhuriyet dönemine göre laikleşme, Batılılaşma ve modernleşme bağlamında daha olgun bir konuma getirmiştir. Bu doğrultuda CHP'nin, yeni kurulan cumhuriyetin inşa aşamasında görev yapmasını, DİA'ları ideolojik bir kaygı ile kullanmasının sebebi olarak okumak mümkündür. CHP'nin iktidar yılları göz önünde bulundurulduğunda, yukarıda belirtilen kriterler bağlamında daha olgun bir toplum kesimine hitap ettiği söylenebilecek olan DP'nin, CHP'nin “inşa etmek” kaygısını paylaşmadığı ifade edilebilir. CHP'nin tek parti iktidarı yıllarında belirtilen parametreler doğrultusunda belli bir olgunluğa ulaştırdığı toplum kesimi üzerindeki rahatsızlıkları ve muhalefeti değerlendirmeyi ile bilen DP, iç ve dış politikadaki uygulamalarını CHP'ye göre daha pragmatik sebepler doğrultusunda gerçekleştirmiştir. Dış politikada, Kore'ye asker gönderilmesinden Türkiye'nin bağımsızlık savaşlarına karşı Atatürk dönemine göre değişmiş olan tavrına kadar geniş bir alanda gözlemlenebilecek bu durumun iç politikadaki yansıması daha da belirgindir. DP'nin özellikle kitle iletişim araçlarındaki etkinlikleri ve basın/medya alanındaki baskı ve sansür politikalarının motivasyonları incelendiğinde CHP'nin DİA'ları kullanma şiarından farklı motivasyonların ortaya çıktığı görülmektedir. Yukarıda 3 başlık altında incelenen DP'nin DİA'ları kullanımının herhangi birisi tıpkı CHP'nin Türkçe Ezan uygulamasının örnek olarak gösterildiği gibi incelenecek olursa, DP hegemonyasının üretilmesi ve yeniden üretilmesi dışında bir amacı taşımadığı açık bir şekilde gözlemlenebilecektir. Örneğin Vatan Cephesi'ne katılanların isimlerinin günlük olarak radyo yayınlarından anons edilmesinin hegemonyanın korunumu ve yeniden tesis edilmesi dışında bir amacı olduğu ifade edilemez. Yahut Halkevlerinin kapatılıp yerinin ideolojiden arındırılmış benzer hizmetleri vermeyi amaçlayan kurumlarla doldurulmayışı, bu organizasyonların karşı hegemonyanın hayatta kalmasını engellemek amacıyla kapatıldığını göstermektedir. Yapılan analizler doğrultusunda bu çalışmanın ortaya koyduğu ikinci sonuç ise “DP'nin DİA'ları CHP'nin DİA'ları kullanma motivasyonlarından farklı olarak pragmatik sebeplerle kullandığı”dır. Marksist olsun ya da olmasın tüm iktidarlar hemen hemen benzer şekillerde işlev göstermektedirler.

Gramsci'nin hegemonyanın tesisinin sağlanabilmesi için koşul olarak sunduğu *zor ve rızanın* birleşimi, kendisini Althusserci terminolojide BDA ve DİA'ların birlikte işlemesi olarak göstermektedir. İktidarlar hegemonyalarını tesis edebilmek için BDA'ların yanında DİA'ları da aktif şekilde kullanmak ve DİA'lar üzerinde de hegemonya tesis etmek zorundadırlar. Bu çalışma iktidar pozisyonunda bulunan kişi ya da grubun DİA'ları kullanmasının yalnızca kendi hegemonyasını tesis etmek için değil farklı sebeplerden ötürü de olabileceğini CHP ve DP örneği üzerinden göstermiştir. DİA'ları kullanma amacındaki farklılıklar çokça çeşitlendirilebilir. DİA'lar bazen CHP gibi farklı değerlerin toplum tabanına benimsetilmesi amacı ile işlevselleştirilebilirken bazen de DP gibi iktidar hegemonyasının üretimi ve yeniden üretimi gibi pragmatik sebeplerle kullanılabilir. DİA'ların kullanım amaçlarındaki bu farklılık ulusal ya da uluslararası konjonktür farklılıklarından iktidar konumunda bulunan liderin kişisel hedeflerine ya da özelliklerine kadar pek çok etken tarafından belirlenebilir. Burada kritik olan nokta ise her ne sebeple olursa olsun DİA'ların iktidarlar tarafından amaca giden yolda şu veya bu şekilde kullanılıyor olmasıdır.

KAYNAKÇA

- Ahmad, F. (2012). *Modern Türkiye'nin Oluşumu* (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Kaynak.
- Akandere, O. (2000). 1939-1946 Yılları Arasında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Bir Denetleme ve Kontrol Organı Olarak Müstakil Grup'un Yapısı ve İşlevi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 7, 305-326.
- Aksoy, İ. & Can, C. (2016). Hegemonya ve Karşı Hegemonik Sızıntılar. *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/(3), 62-76.
- Akşin, S. (2020). *Kısa Türkiye Tarihi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Akyüz, K. (1986). Türk Ocakları. *Belleten Dergisi*, 50/(196), 201-228.
- Althusser, L. (2005). *Yeniden-Üretim Üzerine* (A. I. Ergüden, Çev.). İstanbul: İthaki.
- Althusser, L. (2015). *Marx İçin* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: İthaki.
- Althusser, L. (2019). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki.
- Anderson, B. (2017). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis.
- Anderson, P. (1988). *Antonio Gramsci, Hegemonya, Doğu/Batı Sorunu ve Strateji* (T. Günersel, Çev.). İstanbul: Alan.
- Ardıç, N. (2008). Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6/(11), 61-92.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu* (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Ayhan, N. (2018). *Simgesel Yapılarda Hegemonya ve İdeolojinin İnşası*. İstanbul: Cinius.
- Aysal, N. (2005). Anadolu'da Aydınlanma Hareketinin Doğuşu: Köy Enstitüleri. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 35-36, 267-282.
- Bank, B. (2016). Althusser'in Düşüncesinde Toplum ve İdeoloji. *Amme İdaresi Dergisi*, 49/(2), 1-38.
- Barrett, M. (2004). *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji* (A. Fethi, Çev.). İstanbul: Doruk.

- Baytal, Y. (2020). Demokrat Parti'nin Eğiti Politikalarında Din ve Dini Okullar. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 66, 91-122.
- Berkes, N. (2012). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bora, T. (2017). İdeoloji. Y. Taşkın (Ed.), *Siyaset içinde* (ss. 81-102). İstanbul: İletişim.
- Börklüoğlu, L. (2017). *Althusser'in İdeoloji Kuramı Bağlamında Türkiye'nin Çok Partili Hayata Geçişinde Ordunun Konumu*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Bulut, Y. (2011). İdeolojinin Tarihçesi. *Sosyoloji Dergisi*, 3/(23), 183-206.
- Carnoy, M. (2001). Gramsci ve Devlet. *Praksis*, (3), 252-278.
- Çaha, Ö. & Şahin, B. (2013). *Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*. Ankara: Orion.
- Çiftçi, K. (2009). Soğuk Savaş Sonrasında ABD: "Rıza"ya Dayalı "Hegemonya"dan "İmparatorluk" Düzenine. *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/(10), 203-219.
- Çoban, B. (2020). Söylem, İdeoloji ve Eylem: İktidar ve Muhalefet Arasındaki Mücadeleyi Çözümleme Denemesi. B. Çoban & Z. Özarslan (Haz.), *Söylem ve İdeoloji içinde* (ss. 199-235). İstanbul: Su.
- Demir Güneş, C. (2013). Michel Foucault'da Söylem ve İktidar. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 21, 55-69.
- Demirel, A. (2018). *Tek Partinin İktidarı: Türkiye'de Seçimler ve Siyaset*. İstanbul: İletişim.
- Demirel, T. (2005). Demokrat Parti. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, c.7 içinde (ss. 480-547). İstanbul: İletişim.
- Durgun, S. (2017). Siyasal Partiler ve Siyasal Süreçler. Y. Taşkın (Ed.), *Siyaset içinde* (ss. 335-355). İstanbul: İletişim.
- Duverger, M. (1984). *Politikaya Giriş* (S. Tiryakioğlu, Çev.). İstanbul: Varlık.
- Duverger, M. (1974). *Siyasi Partiler* (E. Özbudun, Çev.). İstanbul: Bilgi.
- Eagleton, T. (1996). *İdeoloji* (M. Özcan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Erdem, T. (2019). *Sosyoloji Notları*. Ankara: İmaj.
- Eroğul, C. (2019). *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*. İstanbul: Yordam.

- Ersarı, N. (2016). *Ellili Yıllarda Radyo ve Siyaset*. M.K. Kaynar (Haz.), *Türkiye'nin 1950'li Yılları* içinde (ss. 393-422). İstanbul: İletişim.
- Fairclough, N. (2020). Dil ve İdeoloji. (B. Çoban, Çev.). B. Çoban & Z. Özarslan (Haz.), *Söylem ve İdeoloji* içinde (ss. 121-137). İstanbul: Su.
- Fiori, G. (2014). *Antonio Gramsci: Bir Devrimcinin Yaşamı* (K. Emiroğlu, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Fontana, B. (2013). *Hegemonya ve İktidar: Gramsci ve Machiavelli Arasındaki İlişki Üzerine* (O. Gayretli, Çev.). İstanbul: Kalkedon.
- Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni*. (T. Ilgaz, Çev.). İstanbul: Hil.
- Foucault, M. (1993). *Michel Foucault Ders Özetleri* (S. Hilav, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji* (A. Sönmez, Çev.). İstanbul: Kırmızı.
- Gökalp, Z. (1976). *Yeni Hayat Doğru Yol* Müjgan Cunbur (Haz.), Ankara: Güneş Matbaacılık.
- Günersel. T. (1988). Gramsci Hakkında. P. Anderson. *Antonio Gramsci, Hegemonya, Doğu/Batı Sorunu ve Strateji* içinde (ss. 5-13). İstanbul: Alan.
- Güneş, M. (2012). Adnan Menderes ve Halkevleri. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 12(25), 141-155.
- Güngör, S. (2001). Althusser'de İdeoloji Kavramı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi*, 6/(2), 221-231.
- Gramsci, A. (1999). *Selections From The Prison Notebooks*, Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (çev. ve der.). London: Elecbook.
- Hall, S. & Lumbley, B & McLennon G. (2014). Politika ve İdeoloji: Gramsci. (Can Şahan (Der.), *İdeoloji Üzerine: Eleştirel İdeoloji Analizleri* (C. Şahan, Çev.). içinde (ss. 161-227). İstanbul: Pales.
- Heywood, A. (2013). *Siyasal İdeolojiler* (A. K. Bayram vd., Çev.). Ankara: Adres.
- Hirst, P. Q. (2014). Althusser ve İdeoloji Teorisi. Can Şahan (Der.), *İdeoloji Üzerine: Eleştirel İdeoloji Analizleri* (C. Şahan, Çev.). içinde (ss. 227-269). İstanbul: Pales.
- İnsel, A. (2019). *Türkiye Toplumunun Bunalımı*. İstanbul: İletişim.

- James, S. (2013). Louis Althusser. Quentin Skinner (Der.), *Çağdaş Temel Kuramlar* (A. Demirhan, Çev.). içinde (ss. 183-205). İstanbul: İletişim.
- Kara, İ. (2000). Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 29-55.
- Karacasu, B. (2009). “Mavi Kemalizm” Türk Hümanizmi ve Anadoluculuk. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, c.2 içinde (ss. 334-344). İstanbul: İletişim.
- Karatepe, Ş. (2018). *Tek Parti Dönemi*. Ankara: Binyıl.
- Karpat, K. H. (1996). *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: Afa.
- Kaynar, M. K. (2017). Anayasa, Yasama, Yürütme ve Yargı. Y. Taşkın (Ed.), *Siyaset* içinde (ss. 285-325). İstanbul: İletişim.
- Kazancı, M. (2002). Althusser, İdeoloji ve İletişimin Dayanılmaz Ağırlığı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 57/(1), 55-87.
- Kazancı, M. (2012). Althusser, İdeoloji ve İdeolojiyle İlgili Son Söz. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 0/(24).
- Kışlalı, A. T. (1987). *Siyaset Bilimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basın-Yayın Yüksekokulu Yayınları.
- Koca, B. (2016). Ellili Yıllarda Merkez Sağ: Demokrat Parti’nin Özgürlük ile İstismar Arasındaki Dini Politikaları. M.K. Kaynar (Haz.), *Türkiye’nin 1950’li Yılları* içinde (ss. 293-319). İstanbul: İletişim.
- Kocabaşoğlu, U. (2020). TRT Dönemi Öncesi Türk Radyo Tarihi. *TRT Akademi*, 5/(9), 376-378.
- Kurtoğlu, Z. (2005). Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, c.6 içinde (ss. 201-235). İstanbul: İletişim.
- Larrain, J. (1995). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik* (N. N. Domaniç, Çev.). İstanbul: Sarmal.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (M. Kırıatlı, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Liguori, G. (2009). Common Sense in Gramsci. Joseph Frances (Der.), *Perspectives on Gramsci: Politics, Culture and Social Theory*, içinde (ss. 122-133), London and New York: Routledge.
- Mannheim, K. (2002). *İdeoloji ve Ütopya* (M. Okyayuz, Çev.). Ankara: Epos.
- Mardin, Ş. (1997). *İdeoloji*. İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (2017). *Türkiye’de Din ve Siyaset*. Mümtaz’er Türköne & Tuncay Önder (Der.), İstanbul: İletişim.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay & D. Kömürcü, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Marx, K., Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi* (O. Geridönmez, T. Ok, Çev.). İstanbul: Evrensel.
- McLellan, D. (2005). *İdeoloji* (B. Yıldırım, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Mouffe, C. (1979). *Gramsci and Marxist Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Nal, S. (2005). Demokrat Parti’nin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60/(3), 137-171.
- Oçak, Z. (2018). İdeoloji Kavramına Marksist ve Post Marksist Yaklaşımlar: Karl Marks, Antonio Gramsci ve Louis Althusser. *Dördüncü Kuvvet Uluslararası Hakemli Dergi*, 1/(2), 56-74.
- Okur, M. A. (2015). Gramsci, Cox ve Hegemonya: Yerelden Küresele, İktidarın Sosyolojisi Üzerine. *Uluslararası İlişkiler*, 12/(46), 131-151.
- Özdemir, C. O. (2016). Demokrasinin Gizlenen Yüzü: Tahkikat Komisyonu. M.K. Kaynar (Haz.), *Türkiye’nin 1950’li Yılları* içinde (ss. 235-247). İstanbul: İletişim.
- Öztekin, A. & Öztekin H. (2020). İktidarın Meşruiyeti ve Rıza Üretimi: Masallardan ve Mitlerden Kitle İletişimine Toplumsal Bilincin İnşası. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 16/(30).
- Öztekin, H. (2016). *Tan: Serteller Yönetiminde Muhalif Bir Gazete*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Öztürk, A. (1994). Tek Parti Döneminde Basın Özgürlüğü. *Marmara İletişim Dergisi*, 5.

- Özgüden, M. (2015). *Hegemonya ve Politik Toplum: Bir Gramsci Okuması*. Ankara: Phoenix.
- Pareto, V. (2018). *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü* (M. Z. Doğan, Çev.). Ankara: Doğu-Batı.
- Portelli, H. (1982). *Gramsci ve Tarihsel Blok* (K. Somer, Çev.). Ankara: Savaş.
- Punch, K. F. (2016). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar* (D. Bayrak, H. B. Arslan, Z. Akyüz, Çev.). Ankara: Siyasal.
- Purvis, T. & Hunt, A. (2014). Söylem, İdeoloji, Söylem, İdeoloji, Söylem, İdeoloji.... (S. Coşar, Çev.). *Moment Dergi*, 1/(1), 9-36.
- Ransome, P. (2011). *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş* (A. İ. Başgöl, Çev.). Ankara: Dipnot.
- Revel, J. (2012). *Foucault Sözlüğü* (V. Urhan, Çev.). İstanbul: Say.
- Sancar, S. (1997). *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*. Ankara: İmge.
- Saygın, T. (2010). Louis Althusser. Çetin Veysal (Ed.), *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler*, C. 2, içinde (ss. 519-583). İstanbul: Etik.
- Şahin, M. C. (2012). Demokrat Parti Dönemi Türkiye'sinde Din, Siyaset ve Eğitim İlişkileri. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 6/(12), 31-54.
- Şahin, Y. (2017). Michel Foucault'da Söylem Analizi. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 3(6), 119-135.
- Şenol Cantek, F. (2016). *Ellili Yıllarda Türkiye'de Basın*. M.K. Kaynar (Haz.), *Türkiye'nin 1950'li Yılları* içinde (ss. 423-450). İstanbul: İletişim.
- Şeriatı, A. (1995). *Kültür ve İdeoloji* (O. Bekin, Çev.). İstanbul: Birleşik.
- Tangülü, Z. (2012). *Demokrat Parti Dönemi Eğitim Politikaları*. Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 10/(2), 389-410.
- Thomas, P. D. (2013). *Gramsci Çağı: Felsefe, Hegemonya, Marksizm* (İ. Akçay & E. Ekici, Çev.). Ankara: Dipnot.
- Tok, N. (2003). *An Essay on Gramsci's Concept of Civil Society*. Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 17/(3-4), 239-254.

- Toprak, H. (2017). Türkiye Cumhuriyeti'nde Dini Kurumsallaşma: Diyanet İşleri Başkanlığı. *Muhafazakâr Düşünce*, 14/(51), 217-233.
- Tuna, S. (2007). Cumhuriyet Ekonomisinin İlk Devalüasyonu: 7 Eylül 1946. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, (13), 86-121.
- Tunçay, M. (1987). Tek-Parti Döneminde Basın. *Tarih ve Toplum*, 37, 48-50.
- Tunçay, M. (1999). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Üstün, H. (2020). Türk Basın Birliği: Islah Girişimi ve Kapatılması (1944-1946). *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 50, 28-45.
- Van Dijk, T. (2020). Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım. (N. Ateş, Çev.). B. Çoban & Z. Özarslan (Haz.), *Söylem ve İdeoloji* içinde (ss. 15-101). İstanbul: Su.
- Vural, M. K. (2014). II. Dünya Savaşı Sonrası Anti-Komünist Siyasal İklimin köy Enstitülerinin Kapatılmasına Etkisi. *MSGSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 10-11, 166-184.
- Yeşilkaya, N. G. (2009). Halkevleri. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, c.2 içinde (ss. 113-119). İstanbul: İletişim.
- Yetiş, M. (2002). Gramsci ve Aydınlar. *Mülkiye Dergisi*, 26/(236), 217-245.
- Žižek, S. (2013). İdeolojinin Hayaleti. Slavoj Žižek (Der.), *İdeolojiyi Haritalandırmak* (S. Kibar, Çev.). içinde (ss. 7-55). Ankara: Dipnot.
- Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (Y. S. Gönen, Çev.). İstanbul: İletişim.

İnternet Kaynakları

- CHP, CHP. "CHP Tarihi". Erişim 03 Kasım 2021. <https://www.chp.org.tr/haberler/chp-tarihi>
- Takrir-i Sükun Kanunu. (1925, 3 Mart). Resmî Gazete (Sayı: 87). Erişim adresi: https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc003/kanuntbmmc003/kanuntbmmc00300578.pdf Erişim Tarihi: 09.12.2021

Matbuat Kanunu. (1931, 8 Ağustos). Resmî Gazete (Sayı: 1867). Erişim adresi:
https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc010/kanuntbmmc010/kanuntbmmc01001881.pdf Erişim Tarihi: 11.12.2021

Neşir yoluyla veya radyo ile işlenecek bazı cürümler hakkında kanun. (1953, 3 Haziran).
Resmî Gazete (Sayı: 9327).
<https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d09/c029/b060/tbmm090290600474.pdf> Erişim Tarihi: 03.01.2022

Hilafetin ilgasına ve Hanedanı Osmaninin Türkiye Cumhuriyeti memaliki haricine çıkarılmasına dair kanun. (1924, 6 Mart). Resmî Gazete (Sayı: 63). Erişim adresi:
https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200431.pdf Erişim Tarihi: 15.12.2021

Şer'îye ve Evkaf ve Erkanı harbiye umumiye vekaletlerinin ilgasına dair kanun. (1924, 3 Mart).
Resmî Gazete. Erişim Adresi:
https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200429.pdf Erişim Tarihi: 16.12.2021

TEZ DEĞERLENDİRME FORMU

Aksaray Üniversitesi Tez Değerlendirme Formu

Öğrencinin Adı Soyadı:		EVET
Kapak		
1	Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?	
2	Kapaktaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
3	Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?	
4	Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?	
İçindekiler		
5	Sayfa numaraları tam verilmiş mi?	
6	Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?	
7	Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?	
8	Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?	
Giriş		
9	Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?	
10	İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?	
Özet/Abstract		
11	Kılavuza uygun mu?	
12	Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
13	Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?	
14	Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?	
Kaynakça		
15	Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?	
16	Kaynak formatı Kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?	
17	Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?	
Atıf Yöntemi APA 6 ☐ CMS ☐ İSNAD ☐		
Genel Değerlendirme		
18	Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?	
19	Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?	
20	Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi?	
21	Sayfa kenar boşluklar ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?	
22	Paragraf boşlukları ve metin satır aralığı kılavuza uygun olacak şekilde düzenlenmiş mi?	
23	Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?	
24	Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?	
25	Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak yazılmış mı?	

Bu tezin tarafımdan “Tez yazım kuralları” okunarak dikkatlice hazırlanmış olduğunu ve doğabilecek her türlü olumsuzluktan sorumlu olacağımı kabul ederim.

Öğrencinin imzası