



Kültürün İktidarı: Dindar Muhafazakârlık ve Kültürel Egemenlik

The Power of Culture: Religious Conservatism and Cultural Sovereignty

GÖKSEL AYMAZ *

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

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

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

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

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

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

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

Giriş

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

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

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

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

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

Tarihsel Arkaplan

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

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

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

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

Kültürel İktidar Arzusu

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

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

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

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

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

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

Neoliberal Muhafazakârlık

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

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

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

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

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

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

Müstesna ve Mûbah

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

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

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

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

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

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

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

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

Kimlik Siyasetinin Kültürel İktidarı

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

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

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

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

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

adil olmadığını” söylemiştir.

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

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

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

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

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

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

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

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

Kültüre Sığınan Politik Karamsarlık

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

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

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

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

Sonuç

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

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

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

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

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

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

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

Kaynakça

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

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

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

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

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

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