

# Türkiye’de Kültür-Siyaset İlişkisi: “Müphemlik”ten Pragmatizme Uzanan Bir Tasarım Süreci

Hazan Güler Sarı\*

## Öz

Kültür son derece karmaşık bir kavramdır. Kültür ve siyaset ilişkisi de modern çağda siyaset sahnesinde meydana gelen birtakım değişimler sonucu ortaya çıkmıştır. Türkiye’deki kültür-siyaset ilişkisine erken Cumhuriyet dönemi toplum tahayyülü üzerinden bakmayı amaçlayan bu çalışma, kültürün siyasal alanda pragmatik bir araca dönüştürülmesini ele almaktadır. Çalışmada, teorik bir zeminden hareket edilmekte ve kültürün karmaşık yapısı, Bauman’ın “müphemlik” vurgusu ve pragmatizm anlayışı üzerinden erken Cumhuriyet döneminde kültür aşılama amaçlı yapılan faaliyetler incelenmektedir. Kurucu kadroların kültüre atfettikleri anlam çalışmaya yansıtılmış olup Cumhuriyet’in erken dönemlerinde kültür olgusu üzerinden toplumun nasıl yeniden tasarlanacağı hususu ilk ve ikinci on yılın politikalarına bakılarak değerlendirilmiştir. Bu çalışma, kültürün somutlaştırılması çabasının Türk modernleşmesinin önemli bir parçası olduğunu düşünürken, kültürün -doğası gereği- buna pek de uygun olmadığı iddiasını, Halkevleri, Köy Enstitüleri ve Halkodaları gibi kurumlar üzerinden ortaya koymaya çalışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kültür, Müphemlik, Pragmatist Siyaset, Erken Cumhuriyet Dönemi.

**The Relationship between Culture and Politics in Türkiye: A Process of Social Design from "Ambivalence" to Pragmatism**

## Abstract

Culture is an extremely complex concept. The relationship between culture and politics came out as a result of some critical changes in the political sphere in the modern age. This study, which aims to analyse the relationship between culture and politics in Turkey through the emphasis of designing society in the early Republican period, deals with the transformation of culture into a pragmatic tool in the political field. The study starts with a theoretical basis and examines -through the complex structure of culture, Bauman’s conceptualization of “ambivalence” and the understanding of pragmatism- the relationship in question in terms of the activities for the purpose of instilling culture in the early Republican period. The meaning that the founding cadres attributed to the culture has been added to the study and the issue of how to redesign society through the phenomenon of culture has been analysed by searching the policies of the first and second decades of the early Republic. Considering that the effort to embody culture is an important part of Turkish modernization, the study -through the institutions as Halkevleri (Public Houses), Köy Enstitüleri (Village Institutes) and Halkodaları (Public Chambers)- focuses on revealing the claim that the culture, by its nature, may not be suitable for such a struggle.

**Keywords:** Culture, Ambivalence, Pragmatist Politics, Early Republican Period.

\*Dr. Öğr. Üyesi | Kırıkkale Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

hazan-90@hotmail.com | ORCID: 0000-0002-6491-0797

DOI: 10.36484/liberal.1512344

Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 29, Sayı:115, Yaz 2024, ss. 83-103.

Gönderim Tarihi: 8 Temmuz 2024 | Kabul Tarihi: 25 Eylül 2024

## Giriş

Kültürün kendine has doğası, kavramı tek bir tanım ile açıklamayı imkânsız kılarken, onu müphem bir yere yerleştirir. Kültür tam olarak “ne o/ne de şudur”; hem hepsi hem de hiç biridir (Bauman, 2020: 84). Bu noktada kültürün, onu araç olarak kullananlar açısından nasıl konumlandırıldığı büyük önem taşır. Kültürün karmaşık yapısı, onun siyaset sahnesinde var olma şeklini de yakından etkiler. Göstergeleri şeffaf, bileşenleri belirgin, kuralları açık olarak kabul ettiğimiz siyasal alanın bünyesinde bu denli çeşitli ve de belirsiz, ölçülmesi zor bir mesele olan kültürü barındırması ikisi arasındaki ilişkinin analiz edilmesini de kısmen güçleştirir. Çalışmaya da konu olan, kültürün siyasal arenada hayati bir konum işgal etmesi meselesi, modern dönemde çoğunlukla siyasetin geçirdiği dönüşüm sonrasında yaşanmıştır. Siyaset mekanizmasının diğer tüm olgular karşısında merkeziliğini nispeten yitirmesi ile başlayan bu süreç, beraberinde kültürü siyasetin önemli bir bileşeni haline getirmiştir.

Siyasal arenadaki mevcudiyetinden yola çıkarak Türkiye’de bu iki olgu arasındaki ilişkiyi incelemeyi amaçlayan bu çalışma, kültürün pragmatist bir motivasyonla bahsi geçen müphem tavrından nasıl siyasal bir araca dönüştürüldüğünü göstermeyi amaçlamaktadır. Bunu yaparken çalışma belirli bir dönemle, erken Cumhuriyet dönemiyle sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırmadaki amaç, kültür gibi karmaşık bir alanı çerçevesi netleştirilmemiş bir zaman diliminde değerlendirmeye çalışmanın yaratacağı güçlükleri ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Bu nedenle çalışma, erken Cumhuriyet dönemi dinamikleri kapsamında bir tasarım sürecinin yansımaları olarak Türkiye’de kültür ve siyaset ilişkisini irdelemektedir.

Bu çalışmada, söz konusu alanların müphemliğinden kaynaklı olarak öncelikle bir kavramsal çerçeve sunulmuştur. Bu çerçevede, kültüre ait farklı yaklaşımlar ele alınmış; ardından kültürün siyasal alana iştiraki teorik açıdan incelenmiştir. Çalışmanın başlığında da referans verilen “müphemlik” vurgusu kavramsal çerçeve kısmında odaklanılan bir diğer kritik husustur.

Kültür meselesinin somut bir zemine oturtulması noktasında, erken Cumhuriyet dönemi toplumsal ve siyasal dinamiklerini genel hatlarıyla ele almak önem arz eder. Söz konusu dönemin aktörlerinin siyaset mekanizmasında sosyo-kültürel meseleleri neredeyse ikincil bıraktığı Cumhuriyetin ilk on yılında, kültürün o tarihten sonraki sürece nasıl mihenk taşı niteliğinde yerleştiğini görmek, çalışmanın ikinci bölümünün temel meselesidir. Bu bölüm yasal değişimlerin yerini daha ziyadesiyle toplumsal değişimlere bıraktığı 1930’lu yılları kapsamaktadır. Toplumsal ve kültürel açıdan kabul görmenin

en az politik başarı kazanmak kadar önemli olduğu hususu, erken Cumhuriyet döneminin ikinci on yılına damga vurmuştur. Kültürün siyasa yapıcılar tarafından “müphem” alanından sıyrılarak nasıl fayda esasına dayalı pragmatist bir mahiyete dönüştüğünü Cumhuriyet dönemi kültür politikaları üzerinden göstermeyi amaçlayan çalışmanın üçüncü kısmında, kültürel alanın siyasal alan ile ilişkisi de somut bir biçimde ortaya konmaktadır. Bu çerçevede kültürün erken dönem Cumhuriyet politikalarının merkezinde zaman zaman görünür zaman zaman da üstü örtük bir biçimde konumlandırılışı çeşitli kurumlar üzerinden incelenmiştir.

### **Müphem Bir Alan: Kültür ve Siyaset İlişkisine Dair Kavramsal Çerçeve**

Bu çalışma, ilk olarak kültürün karmaşık doğasından, kültürün müphemliğinden yola çıkarak pragmatik bir siyasal araca dönüşmesi sürecini incelediğinden, ana referans olarak kabul edilen “müphemlik” meselesini detaylandırmak gerekmektedir. Esas itibarı ile Bauman sosyolojisi’nin, sosyoloji açısından hiçbir zaman ampirik araştırmalara girişmediğini ve bu türden soruları da yanıtlamadığını ifade eden Davis (2013: 4)’den de anlaşılacağı üzere, kültür gibi ampirik zemine kavuşması zor bir inceleme alanını tam da Bauman’ın sosyolojik bir nazar üzerinden şekillendirdiği müphemlik kavramsallaştırması ile ele almak anlamlı görünmektedir.

Bauman’ın *Modernlik ve Müphemlik* eserinde odaklandığı üzere müphemlik, bir durumun ya da bir nesnenin kimi zaman birden fazla kategoride değerlendirilebilmesi, kimi zaman da hiçbir kategoriye sığdırılamamasıdır; doğası gereği karmaşıktır. Müphemliği kaçınılmaz biçimde modernliğin bir parçası yapan husus da tam olarak bu kararlaştırılmaz ve sınıflandırılmaz oluşudur (Bauman, 2020: 31). Müphemlik modernliğin tek-tipleştirici güdüsüne karşı durur; zira insan gerçekliği her daim karışık ve belirsizdir (Bauman, 1998: 46). Tüm bunların modern öncesi zamanda pek bir anlamı yokken, modern çağın siyasal, toplumsal ve kültürel kodlarında radikal değişimler yaşanması ile bir karşılık bulduğu söylenebilir.

Müphemlik, modern zaman için korkutucu, hatta rahatsız edicidir. Modern çağın ikizleri olarak karşımıza çıkan düzen-kaos, dost-düşman, yerli-yabancı, içeride-dışarıda gibi dikotomilerin hiçbirine dahil edilemez müphem olan (Bauman, 2004: 204; Bauman, 2020: 42). Zira müphem olan bunlardan hiçbiri kapsamında değerlendirilemez (Bauman, 2004: 67). Modern yönetim, şekil itibarı ile modern öncesi dönemden keskin bir biçimde ayrılarak vatandaşlarına yasal, evrensel, tektip bir düzen vaat eder ve bahsi geçen ikiliklerden beslenir

(Bauman, 2020: 45-49). Ancak bu ayrımların dışındaki her türlü belirsizliği de bir tehdit olarak algılar ve onları dönüştürmeye, aynılaştırmaya uğraşır. Bu bağlamda, Bauman modern çağı eğitmenin, yetiştirmenin, talim ve terbiyenin, bir bakıma 'medenileşme'nin ve dönüştürmenin dönemi olarak tanımlar (2001: 219). Müphemlik bu ayrımların içinde bir üçüncü kategoriye teşkil etmesi bakımından modernliğin temel kaygı alanlarından biri haline gelmiştir.

Müphemliğin ortadan kaldırılması gerektiği anlayışı, belirsizliğin politik bir mesele haline geldiği modern zamanın bir gerçeği iken, bu durum post-modernlikte değişikliğe uğramıştır. Post-modern dünya, insanların etik dilemmalarını uzmanlar yerine kendilerinin çözdüğü daha akışkan bir yapıya işaret eder (Smith, 1999: 18). Müphemliğin -aykırı olanı kucaklanmasından yola çıkarak- normalleştiği bir iklim olarak post-modernite anlaşmazlıkların heterojenliğinin kabul edilmesi sürecidir ve dolayısıyla modernliğe radikal bir karşı duruş sergiler (Ritzer ve Stepnisky: 2015: 199). Modernliğin, kendi belirsizliğini, geçici bir sıkıntı olarak reddedişini ve her belirsizliğin, bunun tedavisini içeren bir reçeteye tanımlandığını ifade eden Bauman (2020: 326) belirsizlikten kesinliğe, müphemlikten saydamlığa geçişin, dışarıdan sadece bir vakit, kaynak veya bir bilgi meselesi olarak görüldüğünü öne sürmüştür. Halbuki o, belirsizliğin kökünün asla kazanmayacağı yönündeki post-modern bilinçle yaşamının tamamen farklı yanına vurgu yaparak meselenin müphemlik açısından farkını ortaya koymuştur.

Modernlik ve müphemliğin yukarıda kısaca değinilen sansasyonel ilişkisi ulus-devletler çağında siyasal, kültürel ve toplumsal pek çok alana sirayet etmiştir. Bauman kültür meselesine ayrıca bir vurgu yapmaktadır:

Modernleşme aynı zamanda da kültürel bir cihat; değerler ve yaşam biçimlerindeki, adetler ve dildeki, inançlar ve kamusal davranışlardaki farklılıkların imhasını hedefleyen güçlü ve karşı konulamaz bir güdüydü. Bu her şeyden önce, modernleştirici seçkinlerin onayladığı kültürel değer ve biçimlerin dışında kalanların tamamını aşağılık olarak; geriliğin, gelişmemenin, zihinsel özürüllüğün ya da uç durumlarda, deliliğin işaret ya da damgaları olarak yeniden tanımla güdüsüydü. Bu kültürel cihadın nihai hedefi, katı bir kültürel hiyerarşi kurmaktı (Bauman, 2020: 161).

Bu noktada kültüre eğiliminin anlamlı olduğu düşünülmektedir. Çalışmanın ana omurgalarından birini oluşturan kültür, tanımlanması oldukça zor bir mefhum olarak karşımıza çıkar. Bugün hâlâ pek çok tanıma sahip kültürün söz konusu çeşitliliği kavramın tarihsel bağlamı incelendiğinde görülür. Eagleton (2020: 15) kültürün olağanüstü derecede çetrefilli; içeriğinin genişletilmeye çok müsait bir kelime olduğunu ifade eder. Kültür çözümlemesine derinlemesine eğilen dilbilimci Raymond Williams da bunun ötesine geçip, kavramın İngiliz dilindeki en karmaşık iki üç kelimedenden biri olduğunu iddia eder; bunun

nedeni olarak da kültürün entelektüel alanda ve birkaç farklı düşünce sistemindeki önemli kavramlar yerine kullanılmasını öne sürer (2016: 105).

Kültür kompleks süreçlerden geçmiş; serüveni nihayete ermeyen, her daim canlılığını koruyan kritik bir kavramdır. Antropolojinin mihenk taşı olarak bilinen kültür, 13. yüzyılda Latince’de toprak ve hayvan yetiştirme/bakımı anlamını taşır (Eagleton, 2005: 10), daha sonraları bu anlam zihni *kültive etmeye* doğru genişlemiştir. 17. yüzyıl itibarı ile antropolojinin alanına ek olarak toplumsal bir anlam kazanmaya başlamıştır. Bu tarihte özellikle Alman dilindeki birtakım gelişmeler sonucu *Kultur*, belirli bir grubun bütünsel yaşam biçimi anlamına kavuşmuştur (Williams, 1993: 8-9). Kavramın 18. yüzyıla gelindiğinde Aydınlanma Hareketinin de tesiriyle kritik bir değişim yaşadığı görülmektedir. Bu tarihten sonra kültür medeniyet kavramı ile eşdeğer hale gelmiş; gelişmiş bir zihin durumu anlamını kucaklamıştır (Kroeber & Kluckhohn, 1952: 10). Kültürün bundan sonraki mücadelesi çoğunlukla bu gelişmeci anlamından sıyrılmak üzerine olmuştur. 19. yüzyıla gelindiğinde medeniyet/uygarlık gibi anlamların tersine, kültür kendine has yaşam tarzını ifade etmiştir (Eagleton, 2005: 18-21).

Kültürü ilk kez anlamlı bir çoğulluğu betimlemek için kullanan, onu her türlü tekil bağlamdan ya da uygarlığın tek yönlü yorumundan kurtaran J.G. Herder, kültürlerden; spesifik ve değişken kültürlerden bahseder (aktaran Williams, 2016: 108). Bu sayede kültürün bugün hâlâ kültürel antropologlar tarafından da sürdürüldüğü üzere gelişme ile denk tutulan yanını, tam zıddını teşvik edecek bir konuma yerleştirmiştir. Herder, kültürün evrensel insanlığın büyük anlatısı olmadığını, her birinin kendine özgü evrim yasası olan bir dizi yaşam formunun toplamı olduğunu iddia etmiştir (aktaran Williams, 1993: 9). Ona göre bir topluluk için mutlak olan bir değer, başka bir topluluk tarafından dikkate alınmayabilir ve hatta üçüncü bir topluluk için bir yabancılaşma dahi doğurabilir (Herder, 1968: 49).

Kültürün izini sürmeye çalıştığımız anlam yelpazesi bugün hâlâ tartışmalı bir biçimde pozisyonunu korumaktadır. Kültür, aynı anda hem özgün bir yaşam tarzı hem ruhsal ve zihinsel gelişimi teşvik eden bir terbiye aracı hem insanlara yön veren olgu, inanç, gelenek ve değerler silsilesi hem de sanatsal ve entelektüel eserler bütünüdür (Williams, 1958: 80; Eagleton, 2005: 23; Paquette & Beaugard, 2017: 21). Bunlar, bakıldığında kendi içinde çatışan, zaman zaman farklılaşan, kimi zaman da ortak bir paydada buluşan çeşitli kullanım alanlarıdır. İşte kültürün doğası gereği müphem bir durum olduğu tam bu noktada ispatlanmaktadır.

Kültürün siyaset mekanizması ile karşılaşması ise kültürün değişken doğasından ziyade siyasetin doğasında yaşanan birtakım değişimler sonucu olmuştur. Modern öncesi dönemde siyasetin temel işlevi, hayatın organize edilmesi iken modernleşme ile tarihte ilk kez siyaset mekanizmasının mutlak konumu sorgulanmaya başlamıştır. Topluluk duygusunun oldukça sınırlı olduğu modern öncesi dönemde, toplumsal olanın salt 'siyaset'e tabi olması, siyasal mekanizmaya son derece geniş bir alan sağlamıştır. Siyasal olanın diğer tüm oluşumları erittiği böylesi bir yapıda toplumsal ve kültürel tanımlamaların hepsi ikincil kalmıştır. Öğün (2010: 3) bu durumu şu sözlerle dile getirmiştir: "Politika bir uzam olarak antik tarih boyunca sadece kendisine tekellenmiş, her şeyden ari kılınmaya özen gösterilmiştir Modern dünya ise populus'u basit bir teb'a olarak elinde tutamayacağını kısa sürede gördü. Bu, politikanın politika olarak kalamayacağını alametiydi." Modern çağ, siyasetin bu sorgulanamaz tutumunda bir kırılmaya yol açmış; toplumsal meseleler siyasetin merkezine yerleşirken kültürün de bu alana teması hasıl olmuştur.

Kültür ve siyaset arasındaki bağ incelendiğinde bu münasebetin büyük ölçüde güç ilişkileri üzerinden sürdürüldüğü görülmektedir. Siyasetin kültürelleşmeye başladığı, kültürün de politik bir mahiyet kazandığı bu yeni dönemde söz konusu ilişkide iktidar mekanizmasının yeri de önem arz etmiştir. İktidar, Duverger (1995: 225)'in betimlediği şekliyle, dolaşıma girdiği toplumun inanç, değer ve de genel kabul gören kurallarıyla doğru orantılı olarak ortaya çıkan bir etki ya da güç biçimidir. Ona göre iktidarın toplumu örgütleme, koruyup geliştirme ve ötekilere karşı savunma gibi önemli görevleri vardır ve bunu gerçekleştirebilecek ana mekanizma da devlettir (1995: 133-134).

İktidarın tanımlanmasında siyasal bileşenlerin nüfuzunun dışında, onun toplumun her kesiminde mevcut olabileceğini savunan Foucault, her türlü ikili ilişkiye odaklanarak iktidar algımızı genişletmiştir (2005: 234; 2012: 48). Ona göre iktidar sadece devlet ile vatandaşlar arasında kurulmaz; kişilerarası ilişkiler olmak üzere toplumun tüm katmanlarında var olabilir. İktidar alanını bu denli geniş kılan, toplumsal yaşamın kendisidir. İktidar yetisinin siyasal olduğu kadar kültürel bir yanı olduğu da böylece ortaya çıkmaktadır. Foucault, kapsamlı iktidar tanımında hiçbir zaman kültür kelimesini doğrudan kullanmasa da ilgili süreçte onun toplumsal ilişkilere atfettiği önem, böyle bir bağı kurmak için ipucu vermektedir.

İktidar mücadelesini kültürel ve siyasal alan olmak üzere karşılaştırmalı bir biçimde inceleyen Dellaloğlu, bu yolla en başta ifade edilen kültürün müphemliği meselesine de değinmiş olur. Ona göre, siyasal alanda iktidar kurma yetisi sandık, seçim, temsil gibi bazı hukuki usul ve esaslara dayanır.

Siyasal alanda iktidara aday olanlar ya kazanır ya kaybeder. Oysa, kültürel alanda iktidardan bahsetmek pek kolay ve anlaşılır değildir. Kültürel iktidarın ölçülmesi de son derece zordur. Söz konusu iktidar alanı, kuralların siyasi alanda olduğu gibi şeffaf olmadığı bir süreçtir (Dellaloğlu, 2018: 108).

Kültürün yukarıda tanımlanan karmaşık dünyası, diğer bir yanda müphem alanından sıyrılması çabası ve ötesinde pragmatik saiklerle politik bir araca dönüştürülmesi serüvenini ele alınırken “pragmatizm”in felsefi açıdan ne olduğunu anlamak da elzem görünmektedir. Kimilerince uygulamaya dayalı bir yaklaşım, kimilerince ise bilimsel bir yöntem olarak incelenen pragmatizm, fayda esasını temel alan bir ahlak anlayışıdır. Pragmatizm soyut düşünceleri, ideleri ve kavramları içsel tutarlılıkları bakımından veya rasyonel oldukları için değil, kullanılabilir sonuçları açısından ele alır (Öztürk, 2016: 21).

Pragmatist felsefenin önemli temsilcilerinden biri olan William James’e göre, faydacı metot içinden çıkılmayacak metafizik tartışmalara çözüm getirmeyi amaçlar. Bu açıdan bakıldığında onun odağında yanıtlanması karmaşık ve hatta zor sorular bulunmaktadır: “Dünya tek midir yoksa birçok mudur?- Maddi midir yoksa ruhani midir?- Bunlar hiçbir zaman son bulmayan tartışmalar olagelmiştir. Faydacı yöntem bu tür konularda, her bir tartışmaya onların kendine özgü pratik sonuçlarından yola çıkarak çözüm getirmeyi amaçlar” (James: 2003:27). Felsefi karmaşalara uygulamalı bir biçimde fayda temeli üzerinden yanıt verme gayesini taşıyan pragmatizm, gerçeklik çerçevesindeki her türlü ilerleme ve değişimi de bu bağlamda makul karşılar (Doğrucan ve Karamolla, 2020: 743).

Pragmatizm anlayışını modern öncesi dönemle kıyaslayarak açıklayan John Dewey’in tezine göre, modern öncesi zamanın kapalı toplulukları, modern zamanın bilimsel gelişmeleri ışığında radikal bir değişim sürecine girmiştir. Bu yeni çağ çeşitliliğe dayanmakta olup hakikatin temelini de değişim üzerine kodlamıştır (Dewey: 2018: 141). Dewey’in modernite ve pragmatizm arasında kurduğu ilişkide, bilim ile ahlak arasında giderek büyüyen, derinleşen ayrım önemli bir yer kaplar. Bilim ve teknolojinin hızlı yükselişi karşısında aynı hızda ilerlemeyen ve hatta yer yer sabit kalan bir toplumsal yapılar ağı yer almaktadır. Bu ayrım, modern dünyadaki toplumsal buhranların temelini teşkil eder. Bundan kurtulmanın yolunu da pragmatist felsefeye daha çok yakınlaşmakta görür. Öztürk’ün (2016: 241) Dewey’den aktardığı şu sözleri bu durumu özetler:

Bilimsel düşünüş tarzını sadece insanın belirli faaliyetleriyle ilişkili olarak görmekten vazgeçilmeli ve ‘bilimsel kültür’ ile ‘sosyal kültür’ arasındaki çatlak daha fazla derinleştirilmeden kapatılmalıdır. Bilimle sosyal kültür arasındaki gediği doldurmak için,

bilimi dondurmak gibi saçma bir ihtimal olamayacağına göre, o zaman sosyal ve ahlaki dünyanın inşasında bilimsel düşünüş tarzını egemen kılmak gerekir.

Pragmatizme ait gerek bilimsel yöntem gerekse de eyleme dayalı felsefi yaklaşımın ortak paydası, pragmatik düşüncenin yolunu pratik olgularda arayıp belirli bir çözüme/nihayete ulaştırma gayesidir. Süreçlerden çok sonuca önem veren; sonuca erişmek için faydacı eylemin gerekliliğini savunan pragmatist anlayış, kültür gibi çok yönlü bir mesele ile kesiştiğinde de durum bir hayli kaotik görünebilir. O halde her türlü olguyu, rasyonel bağlamından çok eyleme uygulanabilirliği kapsamında ele alan pragmatizm, bu çalışma için de anlamlı görünen bir noktaya vurgu yapar. Eyleme dönük olması ve de çözüm odaklı olması, “pragmatizm”i tam olarak “müphemlik” karşısında bir yere yerleştirir.

## Erken Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Siyasal ile Kültürel Alanın Kesişimi

Kültür ve siyaset ilişkisini kavramsal açıdan incelemenin yanı sıra söz konusu çerçevenin daha somut bir düzleme yerleştirilmesi gerekmektedir. Bu noktada kültürü incelediğimiz karmaşık ve çok çeşitli alanından onu yeni, somut bir içeriğe kavuşturma ideali tam olarak onun erken Cumhuriyet dönemindeki serüvenini açığa çıkarmaktadır. Anlaşıldığı üzere söz konusu düzlemin kurulmasına katkı sunan zaman dilimi, erken Cumhuriyet dönemi, modern Türk toplumunun tasarlanması süreci olarak belirlenmiştir. Cumhuriyet’in ilan edilmesiyle birlikte bir dizi reform uygulamaya sokulmuştur. Bu süreçte kurucu elitlerin temel amacı modern devleti tesis edip hukuki açıdan garanti altına almaktır. Cumhuriyet tarihinin ilk on yıllık dönemi, büyük ölçüde kurumsal ve yasal yapılanmaların gerçekleştirildiği bir dönemdir (Şimşek, 2005: 72-74). Toplumsal meseleler çoğunlukla ikincil planda kalmıştır. Erken Cumhuriyet dönemi siyaseti göz önünde bulundurulduğunda, 1920’ler ve 1930’lar boyunca gerçekleştirilen reformların birbirinden radikal biçimde farklılaştığı görülmektedir.

1920’ler kurumsal, hukuki ve sembolik bir inşaa dönemine işaret etmektedir. Çolak’ın ifade ettiği üzere (2007: 30), 1923’te Cumhuriyet’in ilanı ile başlayan, akabinde 1924’te hilafetin kaldırılması ve Tevhidi Tedrisat kanunu ile eğitim-öğretimin birleştirilmesi, 1925’te tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması ile şapka devrimi, 1926’da medeni kanunun kabulü, 1928’de yeni alfabenin kabul edilmesi ve takip eden iki yılda buna benzer pek çok gelişmeyi içeren ilk dönem reformları yeni bir sisteme geçişin öncül aşamaları olarak kaydedilmiştir. Şimşek (2002: 5-6) de Cumhuriyet’in ilk aşamalarını



benzer bir şekilde tasvir ederek, yönetimin kendi iktidarını sağlamlaştırmak için verdiği mücadelenin 1929 yılına kadar sürdüğünü dile getirmiştir. Bu noktada 1920’lerde gerçekleştirilen reformların önemli bir kısmı direkt olarak ya da dolaylı açıdan siyasi gücün mutlak bir şekilde ele geçirilmesini ve bu gücün sonsuza dek kullanabilmesini sağlayacak bir siyasi yönetim biçiminin kurulmasını amaçlamıştır. Kurucu iktidarın, reformların halk tarafından benimsenmesi yönündeki beklentisinin toplum nezdindeki karşılığı ancak 1930’lara gelindiğinde ortaya çıkmış ve bu doğrultuda daha çok hamlenin yapılması gereği doğmuştur (Tunçay, 1981: 294-331; Köker, 1007: 146-147).

“1923’ten 1930’a kadar Cumhuriyet kadrosunun asıl problemi iktidar savasının sonuçlandırılması, yeni sınırların güvenliği ve benimsetilmesi olmuştur” diyen Aydın’ın (1993: 227) da belirttiği gibi Cumhuriyet ideolojisinin belirli bir forma oturtulması ve oluşturulan ‘yeni’ kimliğin her vatandaşa benimsetilmesine sıra ancak 1930’lar itibarı ile gelmiştir. Politik havanın söz konusu değişiminde, yaşanan bazı olayların etkisi büyüktür. Bu bağlamda Cumhuriyetin kuruluşundan 1932 yılına kadar muhalefet iki kere bastırılmıştır; Mardin’in (2017:178) ifadeleriyle bu bastırmaların “ilki bir ölçüde vahşi, ikincisi ise daha nazik bir şekilde” olmuştur. İlki Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve ikincisi Serbest Cumhuriyet Fırkası ile yaşanan muhalefet bastırılmasına Menemen hadisesi de eklenmiş; sonucunda iktidara karşı artan toplumsal muhalefet ve rejimin meşruiyetini kaybetme tehlikesi, tek parti yönetimini reformları yeniden düşünmeye zorlamıştır (Şimşek, 2002: 10).

Reformların tüm topluma ulaşması yönündeki çabalar 1930’lardan sonra çoğunlukla kültürel araçlarla görünürlük kazanmıştır (Çeçen, 2018: 79). Zira Kemalist tahayyül için, her vatandaşın kendi kaderini tayin edecek bilince sahip olana kadar ‘terbiye’ edilmesi ihtiyacı hasıl olmuştur (Çolak, 2007: 34). Bu algı, siyasetin kültür alanı ile iç içe geçtiğini iddia ettiğimiz cumhuriyetin ikinci on yılında ideolojik olarak kendini göstermiştir. İlk yıllardaki resmi düzenlemeler, ikinci on yıla girilmesiyle birlikte ağırlığını çoğunlukla ideolojik kültür ve eğitim kurumlarının oluşturulmasına bırakmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında okuma yazma oranlarının yükseltilmesi meselesi yaygın eğitimle giderilmeye çalışılırken 1930’lar itibarı ile toplumun endoktrinasyonu sorunu yöneticilerin gündemini önemli ölçüde meşgul etmiştir. 1931’de Türk Tarih Kurumu ile Halk Hatipleri Teşkilatı, 1932’de Türk Dil Kurumu ile Halkevleri, 1936’da Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi, 1940’da Köy Enstitüleri ve Halkodaları’nın kurulması söz konusu ideolojik tutumun dışa vurumu olmuştur (Tunçay, 1981: 306-313; Şimşek, 2002: 1).

Kurucu rejimin kültür için biçtiği anlam ise medeniyet mefhumunda karşılık bulmuştur. Bu noktada kültür, ortak değerlere ve tarihsel birikime dayalı canlı bir organizma olmaktan ziyade, toplumun gelişmesini sağlayan bir unsur, Türk modernleşmesi çerçevesinde yeni bir yaşam biçimi olarak değerlendirilmiştir. Medeniyet, topluma ait yaşam pratiklerinin devlet eliyle yeniden inşasında (Berkes, 1984: 25) ve kültür üretiminin bu yeni aşamasında bir dayanak haline getirilmiştir. Kültürün yukarıda söz edilen farklı tanımlarının içinde, erken Cumhuriyet dönemi politikaları kapsamında idealist, entelektüel; bir tür toplumu yükseltme aracı olarak konumlandırıldığı görülmektedir.

Kültürel alan ile siyasal alanı kesiştiren 1930'lar dönemi, politik faaliyetlerin içeriği, yöntemi ve amacının yanı sıra, tek parti rejiminin karakteri hakkında da önemli ipuçları vermektedir. Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF), devletin kurucusu olmasının bir adım ilerisinde devletin tek sahibi gibi bir nitelik kazanmış ve ideolojik hareketliliğin de arkasındaki temel güç haline gelmiştir. Her türlü muhalefet oluşumunun engellendiği bu dönemde, tek parti rejiminin pekiştirilmesinde yine bürokratik ve kurumsal uygulamalardan çok daha fazla kültürel ve ideolojik adımların etkili olduğu görülmüştür. CHF'nin bu dönemde herhangi bir muhalefet hareketinin varlığına karşı oluşturduğu engeller, partinin toplumun tüm kesimlerini kapsamasının da imkânsızlaşmasına sebep olmuştur. Bu durum da kurucu kadroların gittikçe toplumdan uzaklaşması sonucunu doğurmuştur. Söz konusu kırılmalar ile, reformların halk tarafından sahiplenilmediği, halkla yönetim kadroları arasındaki mesafenin henüz ortadan kaldırılmadığı anlaşılmıştır (Köker, 2007: 145-147).

Erken Cumhuriyet tarihinde siyasal ve kültürel alanın kesişimine katkı sunan sonuncu unsur ise *Halkçılık* prensibi ve bunun üzerine yapılan tartışmalar olmuştur. Köker, 1930'lu yılların rejimin ilk döneminden farkını, bu süreçte halkçılık ilkesinin uygulanmasında meydana gelen değişim üzerinden ele alır. Köker'e göre (2007: 137-138) Türk modernleşmesi kapsamında Halkçılık ilkesi iki evreden geçmiştir. İlki, Kurtuluş Savaşı'ı da dahil olmak üzere Cumhuriyet'in ilk yıllarını kapsar. Bu evredeki halkçılık 'halkın kendi mukadderatına bizzat ve bilfiil sahip olması' şeklinde formüle edilmiştir. İkinci evre halkçılık ise 1930'lar itibarı ile ortaya atılmış ve 'halk için halka rağmen' şeklinde ifade edilmiştir. Halkın siyasal hayata katılması noktasında Meclis'in varlığı belirleyici olmuş; böylece halkın istek ve arzularının serbestçe ve de doğrudan yansıtılmasına imkân tanınmamıştır.

Yine "tek parti dönemindeki halkçılık anlayışının siyasal içerik açısından 1920'lere oranla zayıfladığını, buna karşılık halkçılığın kültürel ve iktisadî boyutlarına daha çok ağırlık verildiğini söylemek mümkündür" derken de Kö-

ker (2007: 149), Cumhuriyet’in kurulduğu dönemden 1930’lara uzanan seyirde, kültür ve siyaset ilişkisinde önemli bir kırılmaya işaret etmektedir.

### “Müphemlik”ten Politika Aracına Kültürün Serüveni

Kültürün kendi başınlığının yarattığı çok yönlülük, onun entelektüel açıdan toplumsal ve siyasal alana iştirak etmesi sonrasında müphemlikle iç içe geçmiştir. Yukarıda da gördüğümüz üzere, tek bir tanımı/tarifi olmayıp bir anlam yelpazesi çerçevesinde incelediğimiz kültür, siyaset mekanizmasının bir bileşeni olarak oldukça karmaşık bir hâl almıştır. Bu müphemliğin çözümlenmesi de aynı doğrultuda güç görünmektedir. Türkiye’deki kültür ve siyaset ilişkisini erken dönem Cumhuriyet dinamikleri kapsamında ele aldığımızda, kültürü, pragmatist sâiklerle müphem alanından koparan Cumhuriyet dönemi toplum tasarlama süreci açık bir şekilde görülmektedir.

Başta kültür alanındaki hızlı değişim ve dönüşümlerde de görüldüğü üzere, Cumhuriyet tarihi, Türk modernleşmesinin kilit dönüm noktalarından birine tekabül eder. Osmanlı son dönem modernleşme çabaları ile başlayan hareketliliğin yeni Türk devletinin kurulmasıyla ulaştığı nokta, kendi içinde birtakım kırılmalar ve dönüşümler barındırır. Osmanlı modernleşmesine kıyasla, 1923 sonrası kurucu kadrolarının benimsediği modernleşme eğilimi, çok daha köklü bir dönüşüm modelini kapsar. Cumhuriyet devrimi yalnızca devletin siyasal ve kurumsal anlamda modernleşmesini değil, daha da önemlisi yurttaşların sosyo-kültürel anlamda modernleşmesini amaçlamıştır (İnalçık, 1964: 34; Berkes, 1978: 69). Hatta Kemalist modernleşme ve medenileşme projesi, devletin yapısını yeniden kurmanın çok ötesinde, yaşam stiline, yurttaş davranışlarına, günlük alışkanlıklara kadar nüfuz etmeyi arzulamıştır (Göle, 2011: 83). Geçmiş hafızanın yeni bir toplumsal tahayyülle ikame edilmesi gayretinin bu noktada ulus-devletleşme sürecini radikalleş-tirdiği dahi söylenebilir.

Cumhuriyet rejimi, özünde Osmanlı *ancien-régime*’ini hedef alan bir değerler devrimidir. Bu noktada önceki rejimin kendi varlığını tehdit eden tutumu-na karşı da hoşgörüsüz olmuştur (Mardin, 1971: 202, 209-210). Yeni kurulan devletin radikalliği kendini, yasal olarak tayin etmenin yanı sıra çok daha fazla toplumsal anlamda göstermiştir. Bu kapsamda, kültür alanının Cumhuriyet döneminde en fazla ön plana çıkan unsurlardan biri olduğunu ifade etmek gerekir. 1930’larla beraber kurucu iktidarın meşruiyetini sağlaması amacına hizmet eden birçok kültür kuruluşunun ortak özelliğinin toplumda yaygın olarak kültür düzeyini artırmaya yönelik yetişkin eğitim kurumları olması

dikkat çekicidir. Siyasal iktidarın yeni toplum tahayyülünde eğitim ile iç içe geçmiş bir kültür aşılama nosyonu böylece vücut bulmuştur.

Kültür teşebbüslerini bürokratik kurumlardan ayıran temel özelliklerin başında yaptırım gücünün *zora* dayalı olmayışı gelmektedir. Bu, esas itibarı ile kültür kurumlarının, bireylerin bizatihi *rızası* ile katılım sağladığı, orada bulunma halini belli bir noktaya kadar kendi iradeleri sonucuna bağladığından kültürel alanda siyasal bir mücadele vermenin güçlüğünü de ortaya koyar (Gramsci, 1999: 211). Diğer bir yanda, kültürün kurucu rolü siyaset için vazgeçilmez bir biçimde onu kendi politik bünyesine dahil etme arzusunu açığa çıkartır. Besim F. Dellaloğlu'nun (2020: 29) "modernlik öncelikle bir kültürel inşadır. Siyaset de buna dahildir" dediği durum, modernleşme sürecinde kültüre biçilen öncül mahiyeti görmemizi izhar eder. Kültürün, modernlik çatısı altında, siyasetin bir bileşeni olmaktan daha çok bizatihi inşa edici bir unsur olarak baskın konumu gözler önüne serilir.

Modernleşen Türkiye'nin ilerleme serüveninde vatandaşların değerlerinin oluşmasında/şekillenmesinde bizzat devletin müdahale etmesi esas (Berkes, 1984: 25), tamamen yeni bir kültürün inşasına işaret etmektedir. İşte kültürün müphem alanından kopartılarak pragmatist bir sürece dahil edilmesinin arkasında yatan temeller böyle açıklanabilir. Bunun politika aracına dönüşmüş halini ise, rejimin bizatihi toplumu dönüştürmek amaçlı oluşturduğu kurumları inceleyerek görmek mümkündür. Yukarıda ifade edildiği üzere, 1930 yılları itibarı ile yeni toplumun tasarımı kapsamında eğitim ve kültür kesişimini simgeleyen *Halkevleri, Köy Enstitüleri, Halkodaları* gibi müesseseler, söz konusu durumu en iyi irdeleyebileceğimiz kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Erken Cumhuriyet dönemi toplum inşasında, kültürün kendiliğindenliği anlayışına karşıt bir tutum sergilendiğini belirtmek gerekmektedir. Kültürün siyasetin ana aktörlerince belirlendiği; neyin kültür kapsamına alınıp neyin onun dışında bırakılacağına dair kısıtlamaların yapıldığı böylesi bir zeminde kültürü somutlaştırma çabaları açıkça görülmektedir. Halkevleri, Köy Enstitüleri ve Halkodaları, esas itibarı ile yukarıda gerekçelerinin açıklandığı tüm siyasal motivasyonu barındıran kültürel inşa sürecinin somut çıktılarıdır. Bunlar, vatandaşların, daha doğru bir deyişle vatandaşlığın, kültürel boyutta, milliyetçilik ve halkçılık ilkeleri ile uyumlu bir biçimde yeniden inşa edilmesi için kurulmuş ideolojik kurumlardır (Georgeon, 2006: 20). *Kemalist yüksek kültür*, bu kültür müesseselerinde yurttaşları sıfırdan eğitime ve böylece onları yeniden üretme amacıyla yola koyulmuştur.

Kültür, artık belirsiz ya da değişkenlik gösterebilen bir organizma olmaktan çıkmış; çerçevesi son derece net bir biçimde belirlenmiş bir yaşam sti-

li haline dönüşmüştür. Kısmen transparan olmaktan uzak kültürel alandaki bu mücadelenin, erken Cumhuriyet döneminde bizatihi kurumsallaştırılarak işletilmesi, kültürü müphem bir mefhum olmaktan çokça uzaklaştırmıştır. Bahsi geçen tüm kültür müesseselerinin müşterek özelliği, görünüşte zorunlu olmayan bir katılım anlayışı ile vatandaşları rejimin idealleri çerçevesinde eğitmek ve bu doğrultuda yeni bir toplum inşa etmektir. Süreç içerisinde rejim elitleri tarafından da bizzat “kültür müesseseleri” (aktaran, Zeyrek, 2006: 18) olarak tanımlanan bahse konu kurumlar, kültürün somutlaştırılmaz bir olgu olduğuna karşı çıkarcasına siyasetin aracı haline gelmiştir.

Sürecin belki de ilk ve en önemli çıktısı olan, yeni kurulan devletin modernleşmesinin ve toplumu yeniden inşa etmesinin en kritik toplumsal ve kültürel ayaklarından birini oluşturan Halkevleri (Çolak, 2017: 129-135), 19 Şubat 1932’de 14 ilde eşzamanlı açılmıştır (Toksoy, 2007: 42). Hemen akabinde ise Türkiye geneline hızla yayılmış, toplumun sosyo-kültürel açıdan eğitilmesi bakımından öncü bir kurum haline dönüşmüştür. Evler’in kuruluş amacı, geri kalmış Türk toplumunu müreffeh medeniyetler seviyesine çıkarmak, vatandaşları reformlarla bütünleştirmek ve nesillerin yeni rejime bağlı bir biçimde yetişmesini sağlamak olarak belirtilmiştir (CHF Halkevleri Talimatnamesi, 1932: 5). Halkevleri’nin toplumsal gelişim açısından bu kadar kritik hale gelmesinin temel nedeni ise, “yukarıdan aşağıya” bir ilerleme öngören; yeni, yüksek bir kültür aşılama girişimi olmuştur (Çolak, 2000: 11).

Halkevleri, kültürün kurumsallaşması serüveninde eğitimle mezc edilerek vücut bulmuş en önemli oluşumlardan birisidir. Kurucu iktidarın Halkevleri’ne biçtiği rol ile Evler’in süreçte edindiği ideolojik pozisyon, kültürün pragmatik bir form kazanmasına doğrudan katkı sunmuştur. Bünyesinde yer alan dokuz şube - Dil ve Edebiyat, Güzel Sanatlar, Temsil, Spor, Sosyal Yardım, Halk Dershanesi ve Kurslar, Kütüphane ve Yayın, Köycülük ile Tarih ve Müze Şubeleri (Karpaz, 1963: 60) - ile çok yönlü bir talim sunarak toplumun yeniden tasarlanmasında kültürü pompalaması, Evler’in söz konusu pozisyonuna işaret etmektedir. Tüm şubeler esas itibarı ile vatandaşların gündelik hayattaki pek çok pratikten ilmi alandaki pratiğe, çok kapsamlı bir donanım kazanmasına yönelik faaliyetler sunmuştur. Filtrelemeye tabi tutulmuş bir geçmiş ile yeni baştan tasavvur edilmiş modern, Batılı bir gelecek arasında toplumun sosyo-kültürel inşasının (Çolak, 2000: 203) en belirgin yanını gözler önüne sermiştir Halkevleri.

Yetişkinlerin pek çok açıdan eğitilmesi amacıyla bağımsız olarak kurulduğu iddia edilmesine rağmen Halkevleri’nin o tarihteki rejimin ve iktidarın tek sahibi olan CHF’nin “kültür kolu” (Peker, 1933: 6; Çolak, 2000: 197) şek-

linde görev yaptığı, Evler'in kuruluş süreci, teşkilatlanması ve faaliyetleri incelendiğinde açıkça anlaşılmaktadır. Halkevleri'nde görev yapacak yönetici kadroların doğrudan parti tarafından belirlenmesi, kimi Evler'in binalarının CHF binaları ile aynı yerde bulunup personellerinin müşterek olarak hizmet etmesinin sağlanması, Halkevleri'nde gerçekleştirilen konferanslarda parti-nin ideolojik yaklaşımı dışında herhangi bir siyasi görüşe yer verilmesinin önüne geçilmesi, Halkevi binalarında partiye ait bayrak ve sloganların yer alması (Özdemir & Aktaş, 2011: 253) gibi unsurlar tam olarak Evler'in salt kültür kurumları olmaktan uzak kaldığı iddiasını desteklemektedir.

Halkevleri, kültürün pragmatist bir serüveninin somut adımı olarak var olmasının önemli bir ayağını oluştursa da bu sürecin ne son ne de tek çıktısı olmuştur. Halkevleri'nin ülke çapına yayılmış olmasına rağmen kırsal kesimdeki gelişmenin sağlanamaması, Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP) özellikle bu bölgelere yönelerek sosyo-kültürel örgütlenmenin genişletilmesine yönelik adım atmasına yol açmıştır. Bu çerçevede CHP'nin 1939 yılındaki 5. Büyük Kurultay'ında Köy Enstitüleri ve Halkodaları'nın kurulması kararlaştırılmıştır (Erdoğan, 2000: 37). 17 Nisan 1940'da merkezden uzak, geniş arazisi bulunan bölgelerde temel eğitimi sağlamak ve özellikle de köylere öğretmen yetiştirmek amacı ile kurulan Köy Enstitüleri (Çavdar, 1999: 373-374), erken dönem Cumhuriyet Türkiye'sinin eğitim anlayışının taşraya taşınmasının bir simgesi olarak önem kazanmış ve yine bahsi geçen süreçte siyasal iktidarın kültür meselesine bakışında Halkevleri ile oldukça benzer bir rol üstlenmiştir.

Enstitüler kapsamında köylüler arasında milli kültürün yeşermesine katkı sunan, toplumsal hayatın gerekliliklerini içinde bulunan çağın getirilerine göre uyarlayan, vatandaşların kültür seviyesini tam da inkılabın arzuladığı şekilde yükselten bir eğitim öngörülmüştür. Ancak Köy Enstitüleri, içeriği ve amacı bakımından standart bir eğitim mekanizmasından ayrılmaktadır. Anık'a göre teknik ve pratik temelli eğitim kurumları olarak öne çıkarılmanın yanı sıra Köy Enstitüleri, köylülerin merkezin beklentileri doğrultusunda yoğun bir kültürel talim ve terbiyeye tabi tutulduğu kurumlar olmuştur (2006: 294). Köy Okulları ve Enstitüleri Teşkilât Kanunu'nun (1942) 10. maddesinde, köyde yaşayan halkın ulusal kültürünü yükseltmek, onları sosyal hayat bakımından çağın ihtiyaç ve şartlarına göre yetiştirmek; millî bayram günlerinde, okul açılışlarında, yerel ve ulusal âdetler kapsamında kutlanan günlerde törenler yapmak; köyde yaşayanları radyodan azami derecede faydalandırmak gibi köy eğitmen ve öğretmenleri için belirtilen görevler de bunu açıkça ifade etmektedir. Bu çerçevede enstitü programında ana yoğunluğun Türkçe, Matematik gibi temel derslerin yanı sıra Tarih, Yurttaşlık Bilgisi gibi toplumsal içerikleri barındıran kültür dersleri üzerinde olduğu dikkat çekmektedir.

Bunu, taşradaki iktisadi etkinliği artırmak için mesleki birtakım yetişmiş insan gücüne duyulan ihtiyaç gereği açılan Ziraat dersleri ile Teknik dersler takip etmiştir (Köy Enstitüleri Öğretim Programı 1943). Bizzat Enstitülerden aktarılan bazı deneyimlere dayanarak Köy Enstitüleri’nde verilen kültür derslerinin diğer okullardakine kıyasla, sayıca çok daha fazla olduğunu söylemek mümkündür (Kaplan, 2002: 69).

Köy Enstitüleri’nin eğitim mekanizması olmanın ötesinde, tek parti rejiminin ideolojisini taşrada yayma aracı haline gelmiş kurumlar olarak teşekkül ettiği anlaşılmaktadır (Yıldız & Akandere, 2017: 285). Enstitülerde verilen eğitim bizzat pratiğe dayalı bir toplumsal yeniden inşayı amaçlamıştır. Enstitülerin kuruluşunda büyük katkıları bulunan İsmail Hakkı Tonguç’un kendi sözleri de buna işaret etmektedir: “Köyde; fikir, aksiyon haline gelmedikçe ona köylü ne inanır ne de böyle bir fikrin arkasından gider” (Tonguç, 1938: 67). Yine Tonguç’un eğitim perspektifine yönelik, Özman’ın (2004: 368) eğitim sisteminin amacının yeni rejimin ihtiyaçları doğrultusunda toplumun dönüştürülmesi olduğunu düşünmesi, eğitim yoluyla oluşturulacak yeni kültürün Batılılaşmanın temelini hazırlayacağını ifade etmesi de bu bağlamda kritik görünmektedir.

Köy Enstitüleri’ne eleştirel yaklaşan isimlerden biri de Kemal Tahir’dir. *Bozkırdaki Çekirdek* adlı költ romanında Tahir (2016), Türk modernleşmesinin eleştirisini bizzat Enstitüler üzerinden şekillendirmiştir. Roman, köyde yerleşik halde bulunan siyasi, dini, ekonomik yapıya karşı devletin Enstitüler vasıtasıyla yeni bir düzen tesis etme girişimini ve buradaki köylünün direnişini konu alarak (Gündüz, 2023: 514) söz konusu kurumun ardındaki başarısızlığın nedenlerini ortaya koymaktadır. Enstitülerin bizzat içinden gelen bu beyanlar, Enstitülerin ideolojik yanını açığa çıkartmakla kalmaz, bu kurumların siyasi iktidarın kültür devriminden bağımsız olmadığını da kanıtlamaktadır.

Köyün içinden yetişmiş öğretmenlerle taşrayı sosyo-kültürel açıdan kalındırmak ideali çerçevesinde Köy Enstitüleri’nin kurulmasının yanı sıra, çoğunlukla köylerde olmak üzere Halkodaları kurulmuştur. Halkevleri’nin kuruluş yıldönümü olan 19 Şubat 1940 tarihinde kırsal kesimde 141 mecrada aynı anda açılan Halkodaları (Zeyrek, 2006: 183), bu noktada tek parti döneminin önemli bir kültür kurumu olarak faaliyet göstermiştir. Esasında, Halkodaları kırsal kesimde bağımsız örgütlenmeler olmamıştır. Köylere yönelik rejimin ilk ve tek girişimi olmasa da Halkevleri’nin taşradaki uzantısı olması bakımından Halkodaları önem kazanmıştır.

Halkodaları’nın yönetim ve işleyişi, bu doğrultuda, Halkevleri’ndekine benzer bir biçimde gerçekleştirilmiş, Odalar, Evler’in kırsal bölgelerdeki küçük

versiyonları olarak hayata geçirilmiştir (CHP Halkevi ve Halkodaları 1932-1942, 1942: 17). İlkeleri açısından da Odalar'ın Halkevleri'nden pek farklı olmadığı rahatlıkla görülmektedir. 1939 CHP Halkodaları Talimatnamesi ve sonrasında yeniden düzenlenmiş şekliyle 1945 CHP Halkodaları Talimatnamesi, Halkevleri'nde olduğu gibi Odalar'daki faaliyetleri içeren ve tek parti rejiminin esaslarınca belirlenen temel düzenlemeler olmuştur. Esasında Halkodaları ile amaçlanan, Cumhuriyet inkılabı sonrası merkezden sadece mekânsal değil, zihinsel olarak da giderek uzaklaşan kitlelerin, özellikle de köylülerin, merkezin oluşturduğu yeni yüksek kültüre uyum sağlamasını zorunlu hale getirmektir. Dolayısı ile Halkodalarının faaliyetleri taşrada modernleşen merkezin kültürel kontrolünün genişlemesi anlamını taşımaktadır (Çolak, 2000: 211).

Halkodaları da Halkevleri gibi kısa sürede siyasi iktidarın sayısını artırarak toplumu yeniden tasarlamak için büyük uğraşlar verdiği kurumlar olagelmış ve fakat toplum nezdinde rejimin arzuladığı gibi bir karşılık bulamadığı anlaşılmıştır. Karpat'ın ifade ettiğine göre, köylülerin ilgi göstermemesi, yerel girişimcilerin ve eğitilmiş profesyonellerin faaliyette bulunmaması gibi nedenlerden Odalar taşrada yeterince etkili olamamıştır (Karpat, 1963: 63). Benzer görüşlere sahip Tütengil, Halkevleri'ndeki köycülük şubesi ile Halkodaları'nda istenilen amaca ulaşılmamasında, Anadolu köylerinin küçüklüğünün yanı sıra Evler'deki yönetimin bürokratik bir anlayışla sürdürülmesinin büyük payının olduğunu belirtmiştir (Tütengil, 1969: 93).

Bu kuruluşların, kurucu iktidarın kültür devrimini gerçekleştirmede temel unsur teşkil etmesi, her birinin kültürel teşebbüsler olarak var olmasının arkasındaki politik süreci anlamamız adına son derece önem teşkil etmektedir. Halkevler'indeki, Halkodalar'ındaki ve kimi Köy Enstitüler'indeki faaliyetlerin çoğunluğunun ideolojik bir içeriğe, politik bir altyapıya sahip olması kültürün siyasi bir araç olarak kullanılmasında pratik akla nasıl hizmet ettiğini göstermektedir. İlk etapta toplumun her kesimini kaynaştırıp genel çaplı bir kültür hizmeti sunmak amacıyla açılan Evler'in, toplumdaki geri kalmışlığı en aza indirip köylünün kültürel seviyesini artırmak amacıyla taşraya uzanan Odalar'ın ve köylerdeki eğitimi bizatihi köyün içinden gelen kişileri yetiştirmek üzerine kurgulayan Enstitüler'in zaman içinde bu amaçlardan uzaklaştığı ve çoğunlukla siyasi amaçlara hizmet eden kuruluşlar haline geldiği anlaşılmaktadır. Bu kurumlar, zaman içinde bizatihi politik kimliklerinden ötürü toplum tarafından kabul görmemiştir.

Sözü edilen üç kurumun özellikle de Türkiye'de çok partili hayata geçişin ardından doğan tartışmaların merkezinde eleştirel bir biçimde gündeme geldiği görülmektedir. Söz konusu tartışmaların çoğunlukla bu kurumlardaki



politik hareketlilikle ilgili olması ve dolayısıyla bunların kapatılma süreci ile karşı karşıya gelmesi de bu bakımdan tesadüf değildir. 1947 yılında Köy Enstitüleri’nin ve akabinde 1951 yılında da Halkevleri ile beraberinde Halkodaları’nın kapatılması rejimin ana hedeflerinden biri olan kültür reformuna ket vurduğu için oldukça kritiktir.

## Sonuç

Kültür meselesinden yola çıkarak Türkiye özelinde siyasal ve sosyolojik bir inceleme gerçekleştiren bu çalışmada ilk etapta arka plan bilgisi sunulmuş ve sonrasında müphem alanından uzaklaştırılması bir gereklilik olarak görülen kültürün pragmatik bir araca büründürülmesi süreci yeni bir toplum tahayyülü kapsamında ele alınmıştır. Bahse konu inceleme tek parti yönetiminin eğitim ve kültür merkezli kuruluşları olan Halkevleri, Köy Enstitüleri ve Halkodaları üzerinden işlenmiştir. Bu kurumlar genel hatları itibarı ile kültüre somut bir form kazandırılmasına ve böylece erken dönem Cumhuriyet Türkiye’sinde kültür meselesinin siyasetle kesişmesine ışık tutmuştur. Sonuç kısmında ise kültür ve siyaset ilişkisinde müphem olanı bastırmak için izlenen politikaların, dolaşıma sokulan kültür kurumlarının, daha genel bir ifade ile pragmatist aklın, toplumun yeniden şekillendirilmesinde her zaman doğru orantılı neticeler vermeyeceği iddiası üzerinde durulmaktadır. Kültürel alan ile siyasal alanda hâkim olmanın esasları ve daha da önemlisi farklarından yola çıkarak, kültürün siyaset mekanizmasınca doğrudan yönlendirilebilecek, üzerinden politikalar inşa edilip toplumu yeniden dizayn etmesi için standart bir hale dönüştürülebilecek bir form olmadığı öne sürülmektedir.

Kültürel alanda bir mücadelenin süreçte olduğu kadar sonuçları bakımından da belirsiz olması gerçeği, söz konusu kurumlar özelinde bir kere daha karşımıza çıkmaktadır. Kemalist kadrolarca belirlenen kültürün tüm topluma kabul ettirilmesi ihtiyacı, süreç içinde bizatihi bu kadrolar tarafından tahsis edilen kültür kurumlarının baskı mekanizmasına dönüşmesine ve dolayısı ile birçok kişinin bu kurumları sorgulamasına sebep olmuştur. Rejimin doğrudan “kültür kurumları” olarak adlandırdığı bu yapıların ne denli başarıya ulaştığına dair tartışmalar, kültürel alanda verilen mücadelenin çıktılarının da müphemliğine dair ipuçları vermektedir.

Kültürün belirli bir form kazandırılıp toplumu inşa etme misyonu altında somutlaştırılması, onu müphemlikten çıkarma amacına işaret etse de doğası gereği sınırlarının çizilmesindeki güçlük, günün sonunda kültürü mevcut belirsizliğine yeniden dönderir. Bahsi geçen kurumlar, CHP kaynaklarının önemli bir kısmında başarıya ulaşmış kurumlar olarak yer alır. Ancak diğer

yanda tarihsel bir perspektifte, toplumdan alınan geri dönüşler yolu ile mevzu bahis sonuçların oluşmadığı bilinmekte ve görülmektedir.

Kültür alanında verilen siyasal mücadelenin vardığı sonuçların müphemliği erken Cumhuriyet dönemindeki sözü edilen kurumlar için bilhassa geçerli olup bugün hâlâ tartışmalı vaziyetini sürdürmektedir. Bu çalışmada iddia edilen husus, kültürün o müphem zaviyeden pragmatist bir motivasyonla çıkarılması gayretidir. Yine bu çerçevede sarf edilen çabalar sonucunda Cumhuriyet dönemi kurucu kadrolarının toplumun davranış ve düşünüş stillerini tam anlamıyla dönüştüremediği de söylenebilir. Tam da bu iddia yine son kertede kültürü, kültürel mücadeleyi ve sonuçlarını müphemlikle aynı paydada buluşturmaktadır.

Modern devletin kurucu iktidarının yapabileceklerinin de sınırlı olduğunu kabul ederek kültüre bu denli keskin hatlar çizilmemesi gerekliliği bu çalışmada vurgulanan bir diğer husustur. Başka bir ifadeyle, kültürü bir forma dönüştürme ideali, modernleşme hareketleri kapsamında önemli bir uğraş olmakla beraber, kültürün doğası gereği buna pek de uygun olmadığı iddia edilmektedir. Çalışma kapsamında ele alınan kurumların her birinin yaratmaya çalıştığı hareketlilik karşısında toplum nezdinde kültürel değişimi özümseme, bu doğrultuda yaşayış ve düşünüş stillerinde değişime gitme gibi bir eğilim olmadığı düşünülmektedir. Bu da müphemliğin yarattığı sorunsal alanı pragmatik bir mekanizmaya çevirme gayretinin Türkiye'deki siyaset ve kültür ilişkisi çerçevesinde etkili olmadığını gözler önüne sermektedir.

Müphemlik meselesi üzerinden ilerlettiğimiz bu çalışma, ortaya çıkışı itibarı ile bize hermenötik bir alan sunmakla beraber, her türlü kesin yargıdan uzak olmayı ancak geniş bir yorum yelpazesinde anlamlılıklar sunma şartı ile sağlamaktadır. Bu çerçevede, kültürün, toplumsal yeniden inşa sürecinde katı bir forma dönüştürülmesi pek çok farklı yoruma açıktır. Bu çalışma ise, söz konusu sürece eleştirel bir bakış açısı sunarak, müphemlik alanından sıyrılıp pragmatik bir siyaset aracına dönüştürülen kültürün yeni Türk toplumunun tasarımında arzu edilen noktaya ulaşmada yeterince elverişli olmadığının altını çizmektedir. Burada Türk toplumunun kültüre bakışı ile, ona yeni ve yüksek bir form kazandırıp bir araç olarak ortaya atan rejim elitleri arasındaki yaklaşım farklılığının önem arz ettiği net olarak ifade edilebilir.

## Kaynakça

- Anık, M. (2006). “Bir Modernleş(tir)me Projesi Olarak Köy Enstitüleri”, *Divan, İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 20; 279-309.
- Gündüz, A. (Aralık 2023). “Kemal Tahir’in Modernleşme Alegorisi: Bozkırdaki Çekirdek”, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 10 (2): 510-529.
- Aydın, S. (1993). *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Bauman, Z. (1998). *Postmodern Etik*, (A. Türker çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlâk Denemeleri*, (İsmail Türkmen, çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2004). *Sosyolojik Düşünmek*, (A. Yılmaz çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020). *Modernlik ve Müphemlik*, (İ. Türkmen çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Berkes, N. (1984). *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Adam Yayınları.
- CHF Halkevleri Talimatnamesi, 1932.
- CHP Halkevi ve Halkodaları 1932-1942.
- CHP Halkodaları Talimatnamesi 1939 & 1945.
- Çavdar, T. (1999). *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi 1839-1950*, 2. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.
- Çeçen, A. (2018). *Atatürk’ün Kültür Kurumu Halkevleri*, İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- Çolak, Y. (2000). *Civilizing Process from Above: Culture and State in Turkey, 1923-1945*, (Doktora Tezi), Bilkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çolak, Y. (Bahar 2007). “Türk Devrimi, Devlet ve Kültür”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 12; 23-39.
- Çolak, Y. (2017). *Türkiye’de Kültürel İktidarın Kuruluşu (1923-1945)*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Davis, M. (2013). *Liquid Sociology: Metaphor in Zygmunt Bauman’s Analysis on Modernity*, London: Ashgate.
- Dellaloğlu, B. F. (2018). *Frankfurt Okulu’nda Sanat ve Toplum*, İstanbul: Say Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (2020). *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Dewey, J. (2018). *Pragmatizm Pratik Bir Felsefe*, (S. Çelik, çev.), İstanbul: Doruk Yayımcılık.
- Doğrucan M.F. & Karamolla M. (Kış 2020). “Pragmatizm ve Yeni Realizm”, 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 9 (27); 729-750.
- Duverger, M. (1995). *Siyaset Sosyolojisi*, (Ş. Tekeli, çev.), İstanbul: Varlık Yayınları.
- Eagleton, T. (2005). *Kültür Yorumları*. (Ö. Çelik, çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, T. (2020). *Kültür*. (B. Göçer, çev.), İstanbul: Can Yayınları.
- Erdoğan, A. (2000). *Cumhuriyet Halk Partisi Tüzükleri: Dünü Bugünü 1923-2000*, Ankara: V Kitap.
- Foucault, M. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, (I. Ergüden, O. Akinhay & F. Keskin, çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2012). *İktidarın Gözü*, (I. Ergüden & O. Akinhay, çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Georgon, F. (2006). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, (A. Berktaş, çev.), İstanbul: YKY.
- Göle, N. (2011). *Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Gramsci, A. (1999). *Selections from the Prison Notebooks*, (Q. Hoare & GN. Smith, çev.), London: Elec Book.
- Herder, J.G. (1968). *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind. 1784-91*, Chicago: University of Chicago Press.
- İnalçık, H. (1964). *The Nature of Traditional Society: Turkey Political Modernization in Japan and Turkey*, (M. Özden & F. Unan, çev.) New Jersey: Princeton University Press.
- James, W. (2003). *Faydacılık*, (Göbekçin, T., çev.), Ankara: Yeryüzü Yayınları.
- Kaplan, M. (2002). *Aydınlanma Devrimi ve Köy Enstitüleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Karpat, K. (1963). "Halkevleri in Turkey: Establishment and Growth", *Middle East Journal*, 17 (1/2); 55-67.
- Köker, L. (2007). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köy Enstitüleri Öğretim Programı, Maarif Vekilliği, 1943.
- Köy Okulları ve Enstitüleri Teşkilat Kanunu, 1942.
- Kroeber, AL. & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge: Peabody Museum.
- Mardin, Ş. (1971). "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies*, 2 (3); 197-211.
- Mardin, Ş. (2017). *Türk Modernleşmesi*. 25. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öğün, SS. (2010). *Politika ve Kültür*, Bursa: Dora Yayın.
- Özdemir, Y & Aktaş, E. (2011). "Halkevleri, 1932'den 1951'e", A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, Sayı: 45; 235-262.
- Özman, A (2004). "İ. Hakkı Tonguç", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, (U. Kocabaşoğlu, der.), 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öztürk, E. (2016). *Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm*, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Paquette, J. & Beaugregard, D. (2017). "Cultural Policy in Political Science Research", *The Routledge Handbook of Global Cultural Policy*, (V. Durrer, der.) London: Routledge; 19-33.
- Peker, R. (Şubat, 1933). "Halkevleri Açılma Nutku", *Ülkü*, Sayı: 1; 6-8.
- Ritzer, G. & Stepnisky, J. (2015). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökenleri*, (IE. Howison, çev.), Ankara: Deki Yayınları.
- Smith, D. (1999). *Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity*, Oxford: Polity Press.
- Şimşek, S. (2002). *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932-1951*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Şimşek, S. (2005). "'People's Houses' as a Nationwide Project for Ideological Mobilization in Early Republican Turkey", *Turkish Studies*, 6 (1); 71-91.
- Tahir, K. (2016). *Bozkırdaki Çekirdek*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Toksoy, N. (2007). *Halkevleri: Bir Kültürel Kalkınma Modeli Olarak Halkevleri*, Ankara: Orion Kitabevi.

- Tonguç, İH. (1938). *Köyde Eğitim*, İstanbul: Devlet Basımevi.
- Tunçay, M. (1981). *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923- 1931)*, Ankara: Yurt Yayıncılık.
- Tütengil, CO. (1969). *Türkiye’de Köy Sorunu*, İstanbul: Kıtış Yayınları.
- Williams, R. (1958). *Culture and Society, 1780-1950*, New York: Doubleday & Company, Inc.
- Williams, R. (1993). *Kültür*. (S. Aydın, çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Williams, R. (2016). *Anahtar Sözcükler*. (S. Kılıç, çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, N. & Akandere, O. (Güz 2017). “Köy Enstitülerinin İdeolojik Yapısı”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 35; 275-316.
- Zeyrek, Ş. (2006). *Türkiye’de Halkevleri ve Halkodaları (1932-1951)*, Ankara: Anı Yayınları.