T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BİLİM DALI

BÜLENT ECEVİT'İN SİYASAL ANLAYIŞ VE DENEYİMİNDE DİNİN YERİ

(DOKTORA TEZİ)

MUSTAFA ÇOLAK

KOCAELİ 2015

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BİLİM DALI

BÜLENT ECEVİT'İN SİYASAL ANLAYIŞ VE DENEYİMİNDE DİNİN YERİ

(DOKTORA TEZİ)

MUSTAFA ÇOLAK

DOÇ. DR. YÜCEL DEMİRER

KOCAELİ - 2015

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BİLİM DALI

BÜLENT ECEVİT'İN SİYASAL ANLAYIŞ VE DENEYİMİNDE DİNİN YERİ

(DOKTORA TEZİ)

Tezi Hazırlayan: Mustafa ÇOLAK

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 06.01.2016/2

Jüri Başkanı: Doç. Dr. Yücel DEMİRER .....

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Yüksel TAŞKIN .....

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Burak S. GÜLBOY .....

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Güven BAKIREZER .....

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Aslı KAYHAN .....

KOCAELİ - 2015

ÖNSÖZ

Bu çalışma ilk olarak Bülent Ecevit üzerine siyasal portre olarak düşünülmüştü. Danışmanımın önerisi ve yönlendirmesiyle Bülent Ecevit'in din ve inanca yaklaşımı şekline büründü. Araştırmaya başlarken Ecevit ve din hakkında zihnimde olan tek şey "İnançlara Saygılı Laiklik" söylemiydi. Bu söylemin bendeki karşılığı dine ve dindarlara hoşgörülü bir yaklaşım ve bundan türeyen ılımlı, mütevazı bir politikacı imajıydı. Literatürde konu üzerine daha önce yapılmış bir çalışma yoktu. Araştırma ve okumalarım derinleştikçe Ecevit'in din ile olan ilişkisinin, anlayışlı bir tutumun ötesinde detaylı bağlantılar ve anlamlar içerdiğini fark ettim. Gençlik yıllarından itibaren tasavvufi inancın onun hayatında önemli bir yere sahip olduğunu gördüm. Çalışma ilerledikçe konu daha ilgi çekici hale gelmeye başladı. Çünkü Demokratik Sol'un ve onun ilkelerinden biri olan inanca saygılı laikliğin bir boşlukta oluşmadığını tasavvuftan, tarihten ve gelenekten güç alarak ve tecrübeye dayalı bir süreçten geçerek şekillendiğini gösteriyordu. Bu bağlamda çalışma boyunca Bülent Ecevit'in politik hayatı ve fikirleriyle birlikte onun din ve inançla olan bağlantısı en başından itibaren ayrıntılı biçimde ele alınarak analiz edilmiştir. Bu eser, sol bir politikacının özel ve kamusal hayatındaki dinsel inancı ve bunun yansımalarını açımlamaktadır.

Açık yüreklilikle belirtmeliyim ki en büyük teşekkürü hak eden kişi hocam Yücel Demirer'dir. Onun sonsuz anlayışı ve hoşgörüsü olmasaydı böyle bir çalışma da ortaya çıkmazdı. Tek satır bile yazmadığım dönemlerde engin bir anlayışla hep destekleyici ve teşvik edici; tıkandığım zamanlarda da bilgisi ve donanımıyla yol gösterici oldu. Bu yüzden kendisine ne kadar teşekkür etsem azdır. Tez izleme komitemde bulunan hocalarım Doç. Dr. Aslı Kayhan ve Doç. Dr. Güven Bakırezer'e verdikleri destek için teşekkürlerimi sunarım. Yazdıklarımı büyük bir dikkatle okuyarak değerli görüşleriyle metne nitelikli katkılarda bulundular. Yoğun programları içinde jürimde yer almayı kabul eden Prof. Dr. Yüksel Taşkın ve Prof. Dr. Burak S. Gülboy'a da ayırdıkları zaman için minnettarım. Bu değerli insanları tanıma ve onlarla çalışma imkânı bulduğum için kendimi şanslı sayıyorum.

KISALTMALAR VII

ÖZET IX

ABSTRACT X

GİRİŞ 1

BÖLÜM 1
TÜRKİYE'DE DİN VE SİYASET KONUSUNA BAŞLICA YAKLAŞIM BİÇİMLERİ

1.1. Din ve Devlet İlişkisine Dair Birkaç Teorik Model 11
1.2. Devletin Kontrolünde Dinden Cumhuriyetçi Laisizme 14
1.3. Laisizmden Laikliğe 17
1.4. Modern-Gelenekçi Kutuplaşmasının Yerleştirdiği İdeolojik Ön Kabul 21

BÖLÜM 2
BÜLENT ECEVİT'TE İNANÇ VE DİN

1.1. Dindar Olmayan İnanç: Mistisizm ve Tasavvuf 26
1.2. Geçmişin İzleri 27
1.3. Yaratıcıya Sunulan Adak: Gitanjali (İlahiler) 32
1.4. Şiir ve Tasavvuf 41
1.5. Şiirlerinde İnanç Motifi 46

BÖLÜM 3
BÜLENT ECEVİT'İN HAYATI

1.1. Ecevit Ailesinin Kökeni ve Geçmişi 56
1.2. Bülent Ecevit'in Çocukluk Yılları 59
1.3. Kolejli Ecevit: Şiir ve Mavi Renk 60
1.4. Rahşan Ecevit 64
1.5. İngiltere Günleri ve İzlenimleri 69
1.6. Türkiye'ye Dönüş ve Gazetecilik Dönemi 73
1.7. Politikaya İlk Adım 80

BÖLÜM 4
BÜLENT ECEVİT'İN POLİTİK HAYATININ İLK EVRESİ: GAZETECİLİKTEN LİDERLİĞE

1.1. Siyasete Hazırlık: Gazeteci Ecevit'in Fikir ve Görüşleri 84
1.1.1. Esin Kaynakları: İsmet İnönü, Fahri Ecevit ve Uluslararası Politika 84
1.1.2. Bülent Ecevit'in Gözüyle Demokrat Parti ve Adnan Menderes 92
1.2. Siyasette Ecevit: İnönü'nün Yanında Ortanın Solunda 94
1.2.1. Milletvekilliği Deneyimi 95
1.2.2. Çalışma Bakanlığı Dönemi 99
1.2.3. Ortanın Solu ve CHP Genel Sekterliği 104

1.2.3.1. Cumhuriyet Halk Partisi Ortanın Solunda 104
1.2.3.2. "Atatürk'ü Eleştiren" Bir Genel Sekreter 106
1.2.3.3. "Üçüncü Adam" 117
3.2.3.4. Ortanın Solundan Demokratik Sola 122

BÖLÜM 5
BÜLENT ECEVİT'İN YÜKSELİŞİ VE DÜŞÜŞÜ
1.1. Devlet Devrimciliğinden Halk Devrimciliğine 127
1.2. Devrimci Solun CHP ve Bülent Ecevit'e Bakışı 133
1.3. Umudun Adı: Karaoğlan 139
1.4. Yükseliş ve Düşüş 145
1.5. Umudun Tükenişi 150

BÖLÜM 6
BÜLENT ECEVİT'İN SİYASETÇİ OLARAK YENİDEN DOĞUŞU: 12 EYLÜL CEZAEVİNDEN BAŞBAKANLIĞA
1.1. "Sömürü Düzeninde Yeni Aşama" ve 12 Eylül 1980 Darbesi 157
1.2. 12 Eylül'den Sonra Bülent Ecevit: Özgürlük ve Arayış 162
1.3. Demokratik Sol Parti: "Her Şeye Yeniden Başlamak" 169
1.4. DSP-SHP: Benzerlikler ve Farklılıklar 176
1.5. 2000'li Yıllara Doğru Bülent Ecevit'in "Yeniden Doğuşu" 181
1.5.1. Ecevit'in Siyasete Dönüşü: "Bütün Umudum Demokratik Sol Parti" 181
1.5.2. Siyasetin Değişen Dinamiği ve "Eski Dost"ların Düşmanlığı 189
1.5.3. "Eski Düşman"ların Dostluğu ve "Phoenix"in Çöküşü 194

BÖLÜM 7
BÜLENT ECEVİT'TE TARİH, GELENEK VE DİN
1.1. Bülent Ecevit ve Popülizm 204
1.2. Yerli Kültürün Önceliği 210

BÖLÜM 8
ECEVİT'İN LALİKLİK ANLAYIŞINDA DÖNÜŞÜM
1.1. Gazeteci Ecevit ve Din: "Din İstismarına" Karşı Katı Laiklik 215
1.1.1. Ecevit'in Köşe Yazılarında Din ve Laiklik 216
1.2. Yeni Koşullara Uyum 231
1.2.1. Ortanın Solu, Devrimcilik ve Din 232
1.2.2. Tarihsel Yanılgıyı Aşma Denemesi: CHP-MSP Koalisyonu 240
1.2.3. Bir Sol İlahiyat Olarak İnançlara Saygılı Laiklik 247
1.2.3.1. Bad Godesberg Programı, Kurtuluş Hareketi ve İnançlara Saygılı Laiklik 253

BÖLÜM 9
TARİHSEL YANILGIDAN TARİHSEL SORUMLULUĞA

1.1. 12 Eylül'den Sonra Bülent Ecevit: Süreklilik ve Değişim 260
1.2. Demokratik Sol Parti ve Din..... 261
1.2.1. Geleneksel Oylar Stratejisi 268
1.2.2. DSP'nin Sosyal Yapısı 273
1.3. Refah Partisi'nin Yükselişi ve Ecevit'in Refleksi 279
1.3.1. 28 Şubat Süreci ve Merve Kavakçı Olayı..... 282
1.4. Bülent Ecevit ve Gülen Cemaati Yakınlaşması: "Siyasal İslam"a Karşı "Sivil İslam"..... 289

SONUÇ 300

KAYNAKÇA..... 300

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
BBP	: Büyük Birlik Partisi
Bkz.	: Bakınız
CDU	: Hristiyan Demokratlar Birliği
CGP	: Cumhuriyetçi Güven Partisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
CKMP	: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
CMP	: Cumhuriyetçi Millet Partisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DkP	: Demokratik Parti
DP	: Demokrat Parti
DSDF	: Demokratik Sol Düşünce Forumu
DSP	: Demokrat Sol Parti
DTP	: Demokrat Türkiye Partisi
DYP	: Doğru Yol Partisi
FP	: Fazilet Partisi
GATA	: Gülhane Askeri Tıp Akademisi
HADEP	: Halkın Demokrasi Partisi
HEP	: Halkın Emek Partisi
HP	: Halkçı Parti
IMF	: Uluslararası Para Fonu
KHK	: Kanun Hükmünde Kararname
KİT	: Kamu İktisadi Teşekkülleri
MBK	: Milli Birlik Komitesi
MC	: Milliyetçi Cephe
MDD	: Milli Demokratik Devrim
MDP	: Milliyetçi Demokrasi Partisi
MGK	: Milli Güvenlik Kurulu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
NATO	: Kuzey Atlantik İttifakı Örgütü
POL-DER	: Polis Derneği
RP	: Refah Partisi
s.	: Sayfa
SCF	: Serbest Cumhuriyet Fırkası
SDDF	: Sosyal Demokrasi Dernekleri Federasyonu
SHP	: Sosyal Demokrat Halkçı Parti
SODEP	: Sosyal Demokrat Parti
SPD	: Alman Sosyal Demokrat Partisi
ss.	: Sayfalar
t.y.	: Tarih Yok

TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TİP	: Türkiye İşçi Partisi
TÖB-DER	: Tüm Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği
TPCF	: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TSK	: Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜSİAD	: Türkiye Sanayiciler ve İşadamları Derneği
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve diğerleri
YTP	: Yeni Türkiye Partisi

BÜLENT ECEVİT'İN SİYASAL ANLAYIŞ VE DENEYİMİNDE DİNİN YERİ

ÖZET

Türkiye'de sol, modernist fikirlerinden dolayı din ve gelenek düşmanı olarak algılanmıştır. Siyasal yelpazenin sağında yer alan akımlar ise dine ve geleneğe açık duruşu nedeniyle dinin savunucusu gibi kabullenilmiştir. Bu varsayım solun din ve gelenek karşıtı ve hatta düşmanı olduğu ön kabulünü yerleştirmiştir. Sol kesimlerin din ile ilişkisi tarafsız bir gözle sorgulanmamış; bunlar din karşıtlığıyla özdeşleştirilmiştir. Bu durum sol parti ve politikacıların din ve geleneğe bakışının üstünü örterek kutsal olan ile ilişkilerini belirsiz hale getirmiştir.

Bu çalışmada Bülent Ecevit'in hayatı ve fikirleri üzerinden, sol bir politikacının din ve gelenekle olan ilişkisi incelenmiştir. Gençlik yıllarından itibaren bütün yaşamı boyunca Ecevit'in ortaya koyduğu tutum ve davranışlarındaki inanç temelleri ve geleneksel değerlerle bağlantısı irdelenmiştir. Kendisinin fikri dönüşümlerinin, çevresel ve konjonktürel koşullardan etkilendiği akılda tutularak çalışma dönemsel bölümlere ayrılarak gerçekleştirilmiştir. Başta Ecevit'in yazı ve demeçleri olmak üzere birincil ve ikincil metinsel kaynaklardan yararlanılmıştır. İlk bölümlerde daha çok Ecevit'in bireysel yaşamı ve politik hayatı üzerinde durulmuştur. Ardından Ecevit'in anlam dünyasında din ve inancın neye karşılık geldiği analiz edilmiştir. Sonrasında din ve geleneğin toplumsal fonksiyonunun Ecevit'in politik açılımları çerçevesinde değerlendirilmesine odaklanılmıştır. Bu bağlamda Demokratik Sol düşünce ve İslam, karşılıklı etkileşim ve bağımlılık ilişkisi içinde değerlendirilmiştir. Dışsal faktörlerin ve konjonktürel şartların etkisi dikkate alınarak, Ecevit'in ve kendisinin öncülük ettiği Demokratik Sol hareketin din, laiklik ve inanç eşiğinin modernist batıcı ikiliğini aşarak din ve siyaset; sol ve din bağlamında istisnai bir yerde durduğu ortaya konmuştur.

THE POSITION OF RELIGION IN BÜLENT ECEVİT'S POLITICAL APPRAOCH AND EXPERIENCE

ABSTRACT

In Turkey, the left has been perceived as against religion and tradition due to its modernist ideas. Whereas the trends which take place in the right of the political spectrum has been accepted as the defender of the religion due to its open standing towards the religion and tradition. This assumption placed the postulate asserting that the left is anti- religion and tradition and even like an enemy. Left sections' relation with religion has not been examined objectively; these have been identified with religious opposition. This covered the left parties' and politicians' approach towards the religion and made their relations with holy element indefinite.

In this study, on Bülent Ecevit's life and ideas, a leftist politician's relation with religion and tradition is examined. As of his early years, for his life, the basics of belief which was revealed in Ecevit's attitude and behaviors and his connection with traditional values are examined. Considering that his intellectual transformations were affected from environmental and cyclical conditions, the study was completed by being divided into periodical sections. Primarily Ecevit's articles and statements, primary and secondary textual sources were utilized. In primary sections, Ecevit's personal life and political life were dwelled on. After, it was analyzed what the religion and belief were corresponding to in Ecevit's semantic world. Subsequently, evaluation of social function of religion and tradition were focused within the framework of Ecevit's political expansion. In this regard, democratic left opinion and Islam were evaluated within mutual interaction and dependency relation. Considering the impact of external factors and cyclical conditions, it was revealed that the religion, secularism and faith threshold of Ecevit and his democratic left movement has exceeded modernist western duality and occupied an exceptional place within the context of religion and politics along with left and religion.

GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğunun kalıntıları içinden doğan Cumhuriyet rejimi, yaklaşık üç yüz yıllık modernleşme sürecinin önemli aşaması, hatta radikal bir kırılmasıydı. Osmanlı modernleşmesi 19. yüzyılın başlarında mevcut kurumsal yapıyı ıslah etmeyi amaçlamıştı. Cumhuriyetin kuruluşu ise toplumsal ve siyasal kurumların, modern fikirler ve temeller üzerine yeniden inşa edilmesiydi. 20. yüzyılın ilk çeyreğindeki siyasal, ekonomik ve sosyal değişim; ulusun ve devletin ontolojisini yeniden tanımlamış ve kurgulamıştı. Kompleks bir kurumlar ve ilişkiler ağı olan imparatorluk sistemini bir arada tutan Osmanlı ethosu, milliyetçilik ve bağımsızlık akımlarının etkisiyle işlerliğini kaybetmişti. Osmanlı İmparatorluğunun sivil ve askeri bürokrasisi içinden çıkan kurucu devlet adamları ve aydınlar, etkisinde kaldıkları Batılı fikir ve normlardan hareket ederek reformlar gerçekleştirmişti. Bu kişiler güçsüzlüğün ve geri kalmışlığın nedenini monarşiye dayalı bir yönetimde ve bunu besleyen toplumsal yapıda gördüler. Bu sistemi ortadan kaldıracak çözüm olarak modern ulus-devleti ve laikliği benimsediler. Bu yaklaşım, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu sadece yönetim şeklinin değişmesi olmaktan çıkararak bir uluslaşma ve laikleşme projesi haline getirdi.

Modernleşen ve Batılılaşan Türkiye'nin geçmişin bütün olumsuzluklarından ve kötülüklerinden kurtulacağına inanılıyordu. Osmanlı bakiyesinin yok sayılarak Cumhuriyetin bir yeniden doğuş gibi sunulmasının temel nedeni buydu. Türkiye'nin modernleşme süreci alttan gelen toplumsal dinamiklere değil, üstten dayatılan hegemonik bir yenileşme hamlesine dayanıyordu. Yönetenler ile yönetilenler arasındaki kavram ve anlam farklılığı politik süreci kutuplaşmacı ve çatışmacı hale getirmişti. Bu nedenle siyasal alana uzlaşmadan ziyade mücadele ve alt etme güdüsü hâkim oldu. Bu motivasyon, siyaset kurumunu kamusal sorunları çözme aracı olmaktan çıkarıp iktidarı ele geçirme ve diğerini alt etme şekline büründürdü. Modern Türk siyasal hayatı kabaca, "devletçi sol" ve "gelenekçi sağ" şeklinde cepheleşen iki ayrı kesimin savaş anlatısı haline geldi. Türkiye siyaseti, ekonomisi, demokrasisi, burjuvazisi, işçisi, köylüsü bir şekilde bu gerilimli mücadelenin ya taraftarı ya da muhatabı olageldi.

Bu ayrım demokratikleşme, asker-sivil ilişkileri, din ve siyaset ve İslami hareketler gibi kamusal gelişmeler ve tartışmalarda kendini gösterdi. Gerek demokratikleşme gerekse sivil asker ilişkileri ve din–siyaset konularında karşıt kavramları ve düşünceleri savunanlar tarihsel tezatlığın bir tarafı durumundaydılar. Devlete karakterini veren kurucu modernistlerin sivil ve askeri bürokratik güçleri siyasal projelerini gerçekleşmede başvurdukları en etkin araçlardan biriydi. Resmi eğitim daha yavaş ve ideolojik bir dönüşüm sağlarken bürokratik güç yerine göre zora başvurabiliyordu. Bu yüzden rejimin zorlandığı alanlarda "zinde güçler" kolayca devreye giriyordu. Devlet karşısında daha edilgen olan toplumsal alan ise belirli bir süreklilik içinde kültürünü, geleneklerini, inançlarını dönüştürerek birbirinin tamamlayıcısı olan siyasal hareketlerle kendini ifade ediyordu.

Türkiye'de din ve siyaset üzerine yapılan araştırmalar, yazılan eserler, çoğunlukla problemin bir taraftan görünümüne odaklanmışlardır. Mesele daha çok İslam ve modernleşme, siyasal İslam, Milli Görüş veya merkez sağ partilerin gelenekçi muhafazakârlığı gibi çeşitli İslami oluşumlardan ve görünümlerden hareketle açıklanmaya çalışılmıştır. Olgunun diğer yüzü yani siyasal İslam'ın karşısında olanların din algısı, geleneğe bakışı, İslami yaşayışı ve bu olguya verdikleri paye üzerinde yeterince durulmamıştır. Apriori olarak sol kesimlerin dine karşı olduğu, dinden uzak durduğu veya onların dünyasında dine hiçbir yer olmadığı, böylece söylenecek fazla bir şey bulunamayacağı düşünülmüştür. Bu yüzden din ve siyaset konusu tek bir açıdan ele alınarak sağ-muhafazakâr kesimin hâkim bir özelliğiymiş gibi anlatılmıştır.

1970'lerden sonra İslamcıların merkez sağdan ayrışması, din ve siyaset tartışmalını Milli Görüş hareketi ve hareketin temsilcisi partileri üzerinde yoğunlaştırmıştır. Pratik siyasete uzak olan ancak kültürel ve zihinsel anlamda İslamcılığa yakın olan cemaatler ve tarikatlar bununla bağlantılı olarak ele alınmıştır. Böylece modernist, laik, devletçi kesimlerin ve bunların temsilcilerinin din ve inançla yakınlığı bulunmadığı gibi geleneksel olana düşman oldukları gibi bir algının ortaya çıktığı görülmüştür. Bunda özellikle tek partili yılların bir siyah-beyaz karşıtlığında sunulmasının önemli katkısı bulunmaktadır. Dönemi anlatan birçok eserde, 1925-1946 arası, otoriter bir partinin kendi dışındaki her şeyi yok

ederek "camileri ahır yaptığı," "hocalar astığı," insanlara zorla batılı bir görüntü vermeye çalıştığı baskıcı bir süreç olarak yansıtılmıştır. Elbette bu iddialarda büyük bir gerçeklik payı vardır. Ancak toplumsal olguların siyah-beyaz şeklinde katı bir ayrıma tabi tutulamayacağı ve tarihin, mutlak doğru ve yanlışlardan meydana gelmediği gerçeği yok sayılmaktadır. Örneğin tek partili yönetimde CHP'liler içerisinde "âlimlerin," "hocaların" bulunduğu; kamusal alanda değilse bile özel hayatlarında kimsenin inancına ve ibadetine karışılmadığı gerçeği göz ardı edilmiştir. İslama karşı olmakla birlikte laik rejimin, dini tamamen yok etmeye kalkışmadığı da gözden ırak tutulmuştur.

Türk siyasetinin iki ana akımı -modernistler ve gelenekçiler- ideolojik yelpazede bir tarafta CHP diğer yanda DP ve devamı olan partiler şeklinde kurumsallaşmıştır. H. Bülent Kahraman, modernleşmeci laik elitlerden müteşekkil merkezi, Tarihsel Blok olarak adlandırmıştı. Ona göre Tarihsel Blok, aydınlar, askeriye, yani ordu ve bürokrasinin ittifakıydı ve CHP de bu ittifakın ideolojik organıydı (Kahraman, 2008: ss. 45-90). Böylece CHP ve CHP'liler kitlelerin algı ve zihinlerinde din ve gelenek karşıtlığı hatta düşmanlığıyla; sağ parti ve politikacılar ise dindar olmasalar bile dinle barışık olma kimliğiyle özdeşleştiler. Fakat laik modernistlerin de en azından özel hayatlarında geleneğe, inanca ve dine ait bir alan ve algı bulunmaktaydı. Dinin bu kişilerin hayatında muhafazakârlar, dindarlar kadar geniş bir evreni kapsamadığı açıktı. Ancak İslam ve inanca dair izler tamamen yok olmadığı gibi, gündelik hayat ve toplumsal meselelere yaklaşım açısından zihinlerde belirli bir yer kaplamaya devam ediyordu. Bu durum çoğu kez gözden kaçırılmış doğası, mantığı ve yapısı sorgulanmamıştır. Modernistlerin yegâne amacının ülkeyi laikleştirmek olduğu ve siyasalarında kesinlikle dine yer olmadığı gibi bir inanç yerleşmiştir.

Çalışmanın temel sorunsalı da burada ortaya çıkmaktadır. Çalışmanın odak noktası Türk siyasetinde sadece Sağ-İslamcı kesime mal edilen din olgusunun genel olarak merkez solda, daha özel de ise sol bir politikacının hayatında kapladığı yeri tespit ve tayin etmektir. Bu amaçla Bülent Ecevit'in CHP'li, CHP lideri ve daha sonra CHP'den ayrı bir politikacı olarak siyasal fikir ve anlayışındaki din ve inancın yerini açığa çıkarmak hedeflenmektedir.

Ecevit'in politikada etkin olmaya başladığı yıllar, CHP adına önemli ve sancılı bir dönüşüm sürecinin başlangıcıydı. DP ve halefi AP karşısında alınan başarısız sonuçlar partinin politikalarının ve çizgisinin sorgulanmasına neden olmuştu. Birçokları gibi Ecevit de CHP'nin halka uzak kimliğinden rahatsızlık duyuyor; partinin sırtını güç odaklarına değil halka dayaması gerektiğine inanıyordu. 1965 Seçimlerinden önce İsmet İnönü'nün ortaya attığı Ortanın Solu söylemi Ecevit için önemli bir dayanak oluşturdu. Bu doğrultuda ilkelerini ve duruşunu değiştirerek CHP'yi, daha sonra Demokratik Sol olarak adlandırılacak olan popülist halkçı zemine oturtmaya çalıştı. 1980 sonrasında ise CHP'yle yollarını ayırarak kendi örgütlediği DSP ile siyaset sahnesinde yer almıştır. Başbakan ya da başbakan yardımcısı olarak koalisyon hükümetlerinde görev yapmıştır.

Bülent Ecevit, 1960'ların ortasından itibaren laiklik anlayışını ve dine yaklaşımını değiştirerek geleneksel inanç ve değerlerle barışık bir halka doğru hareketi başlatmıştır. Demokratik Sol adıyla kavramlaştırılan bu hareket dini toplumsal bir gerçeklik olarak görmenin ötesinde geleneksel kültür ve inançtan politik değerler üretmeye çalışmıştır. İnancı dışlayan katı laiklik anlayışı ve bunun dayandığı bürokratik zihniyet "tarihsel yanılgı" olarak mahkûm edilmiştir. Ecevit, bu anlayış ve kültüre 1980'den sonra da bağlı kalmış ve diğerlerinden ayrıldığı önemli bir nokta olarak sürekli vurgulamıştır. Ancak 1990'lardaki şiddet; milliyetçi, devletçi hissiyatı ve fikirleri yükseltirken bir yandan sağ ve sol partilerin başarısızlıkları ve silikliği İslam referanslı siyasal hareketlerin yükselişine ivme kazandırmıştır. Bu yükseliş 1990'ların ortalarında en yoğun noktaya ulaşmış ve Refah Partisini iktidar ortağı yapmıştı. Refah Partisinin yarattığı laiklik eksenli toplumsal kriz, başta merkez sol olmak üzere bütün partileri RP karşıtı alternatif söylemlere yöneltmiştir. Atatürkçülük, laiklik, milliyetçilik; özel olarak RP'ye daha genelde ise İslami hareketlere yöneltilen eleştirilerin dayanağı haline gelmiştir. "İslami Ümmetçiliğe" karşı Cumhuriyetin temel nitelikleri, milli birlik ve beraberlik ön plana çıkarılmıştır. Bu değişim dalgası içinde Ecevit, devletin, laikliğin ve milliyetçiliğin kısacası resmi ideolojinin savunucusu pozisyonunu

almıştır. Ancak bir yandan da Fethullah Gülen ve çevresiyle yakın ilişkiler geliştirip Gülen'e yöneltilen irtica suçlamalarının karşısında durmuştur.

Bülent Ecevit üzerine yapılan çalışmalar genellikle onun CHP tarihi içindeki yerini, liderliğini konu edinen tezler ve hayatını anlatan biyografilerdir. Bu eserlerde Ecevit'in fikir hayatı belli yönleriyle ele alınmış fakat din, inanç gibi olgulara bireysel ve kamusal düzeydeki yaklaşımlarına yer verilmemiştir.

Bahsedilen eksiklikler dikkate alınarak bu çalışmada ilk olarak Ecevit'in politik fikirlerine ve bunlardaki değişimlere değinilerek Ecevit'in fikri evreni ve genel siyasal yaklaşımı ortaya konmuştur.

İkinci olarak Ecevit'in CHP liderliği dönemi üzerinde dinin ve dindarlığın soldan dönemsel bir okuması yapılmıştır. Sol kavramı CHP ve DSP ile devam eden siyasal geleneği kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Bu çizginin ne kadar sol veya sosyal demokrat olduğu tartışmalı bir konu olmakla beraber indirgeme yapma pahasına sol nitelemesi tercih edilmiştir. Haliyle Marksist-Sosyalist solun dinle ilişkisi çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

Üçüncüsü Bülent Ecevit'in laik-sol siyasetin belirgin figürlerinden biri olmasına rağmen siyasal arenada inanca ve dine karşı saygılı ve hoşgörülü duruşu yadsınamaz bir gerçektir. Fakat Ecevit ve din/inanç meselesi üzerine şimdiye kadar ciddi ve kapsamlı bir bilimsel çalışma, hatta hiçbir yapılmamıştır. İşte çalışmanın en önemli işlevi, bilimsel literatürdeki bu eksikliği gidermek ve böylece unutulan belki de göz ardı edilen bir gerçeği ortaya çıkarmak olacaktır. Bu doğrultuda Bülent Ecevit'in özel ve kamusal anlayışının dine özellikle de inanca açık olduğu; laik cumhuriyetin modern bir bireyi ve politikacısı olmakla beraber dini, modernlikle bağdaştırabildiği ileri sürülmüştür. Çalışmanın temel iddiası dini inanca pozitif yaklaşımın ve gelenekçiliğin sadece sağ-muhafazakâr politikacı ve partilerin değil, Bülent Ecevit özelinde, merkez solun da bir niteliği olduğudur.

Bu çerçevede ilk bölümde din ve siyaset ilişkisine dair kuramsal tartışmalara değinilerek bunların genelde problemi "İslamcılık, Siyasal İslam, Milli Görüş, Merkez Sağ ve İslami Oluşumlar" üzerinden yorumladıkları ileri sürülmüştür. Bu

yaklaşım olgunun diğer boyutunun gözden kaçmasına yol açtığı gibi din ve inancın sadece sağ kesimlere ait bir nitelik gibi görünmesine de neden olmuştur. Çalışma bu eksikliği gidererek yeni bir bakış açısı ortaya koyma ve yaklaşım geliştirme iddiasındadır.

İkinci bölümde, Altıncı bölümde Ecevit'in zihin dünyasındaki din ve inanç konusu Hint mistisizmi, geleneksel İslami ritüeller ve tasavvuf ekseninde irdelenmiştir. Ecevit'in klasik anlamda bir dindar olmamakla birlikte öznel bir dindarlık anlayışı olduğu ortaya konmuştur.

Üçüncü bölümde, Bülent Ecevit'in çocukluk ve gençlik yıllarını kapsayan zaman dilimi ele alınmıştır. Kökeni, aile geçmişi, yetiştiği sosyo-kültürel ortam göz önünde bulundurularak gazeteciliğe başladığı zamana kadarki süreç incelenmiştir. Süreç içinde onun hayatının tamamına yayılacak olan alışkanlıklar ve fikirler de belirlenmeye çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde, Ecevit'in hayatında iz bırakan önemli kişiler ve olaylar toplumsal gelişmelerle bağlantılı olarak irdelenmiştir. Bunun ardından milletvekilliği, bakanlığı, genel sekterlik dönemi ve CHP liderliğini üstlenişi, neden sonuç ilişkisi içinde güncel olaylarla bağlantılı olarak anlatılmıştır.

Beşinci bölüm, Ecevit'in 1980 öncesi liderlik pratiğine ayrılmıştır. Bu kısım onun Karaoğlan adıyla popülaritesinin yükseldiği dönem olduğu için ayrı bir bölüm şeklinde incelememesi daha uygun görülmüştür. Bu doğrultuda devrimcilik anlayışı, Demokratik Sol'un gelişimi ve Ecevit'in politik yükselişi ve düşüşü üzerinde durulmuştur.

Altıncı bölüm, Ecevit'in CHP'den kopma ve DSP'nin oluşum süreci üzerinedir. Bu bölümde yeni koşullarda, Ecevit'in Demokratik Sol sloganıyla yürüttüğü siyasal faaliyetlere değinilerek siyasi kariyerinin sonuna kadarki politik deneyimleri anlatılmıştır. Bülent Ecevit'in politik hayatının genel gelişim çizgisine ve önemli kırılmalarına değinilmemesi çalışma adına eksiklik olacaktı. Bu yüzden çalışmanın bazı bölümleri Ecevit'in yaşam tecrübelerine ve siyasi kariyerine

ayrılmıştır. Bu, onun hangi dönemde hangi olaylara tanıklık ettiği ve bu gelişmelerin onda ne tür etkiler bıraktığını görmek için gerekli görülmüştür.

Son üç bölüm ise Bülent Ecevit ve din, ilişkisi üzerinedir. Yedinci bölümde Ecevit'in siyasal yönelimi gelenek ve tarih bağlamında değerlendirilerek onun popülizmle olan yakınlığı açıklanmıştır. Halkçılık söyleminin içinde saklı hegemonik ilişki ve antagonistik yaklaşım üzerinde durulmuştur. Sekizinci bölümde, Ecevit'teki siyaset-din pratiğinin ilk evresi üzerinde durulmuştur. Kronolojik olarak gazetecilik günlerinden başlanarak 1980 yılına kadarki zaman diliminde onun laiklik din, İslam hakkındaki görüşleri ve bunlardaki değişimler izlenmiştir. 1960'tan sonra laiklik ve İslam hakkındaki fikirsel değişimi ve bu değişimin CHP politikalarına yansıması ele alınmıştır. Ayrıca Demokratik Solun din ve gelenekle olan bağlantıları da açıklanmıştır. Dokuzuncu ve son bölümde ise 1980 sonrasında Ecevit'in din ve dindarlığa yaklaşımı DSP pratiğinde değerlendirilmiştir. Bu çerçevede DSP'nin İslama yaklaşımı, geleneksel oylar stratejisi, DSP seçmenin genel özellikleri, siyasal İslamın yükselişine karşı Ecevit'in tavrı ve Gülen Cemaati ile ilişkileri bağlamında, politik hayatının son diliminde Ecevit ve din üzerinde durulmuştur.

Somut bir ifadeyle çalışmanın temel konusu Bülent Ecevit'in siyasal anlayış ve deneyiminde dinin yeridir. Bülent Ecevit'in hayatı ve fikirleri üzerinden Demokratik Sol CHP-DSP çizgisinin İslama bakışı, laiklik anlayışı da ortaya koyulmuştur. Solu dindarla barıştırmaya çalışan Bülent Ecevit'in Türk solu içinde istisnai bir yer kapladığı vurgulanmıştır. Merkez solun popülist halkçı çizgisinin, laikliğin korunması şartıyla, İslama ve dindarlara hoşgörülü davrandığı hatta kendi solculuk anlayışlarını geleneksel kültür ve İslami temalarla ilişkilendirdikleri gösterilmiştir.

Bu çalışma okuyucuya özellikle şu soruların cevabını verecektir:

i. Bülent Ecevit'in kendi özel hayatında din neyi ifade etmekte nasıl bir yer tutmaktadır?

ii. İlk gençlik yıllarından itibaren yakından ilgilendiği Hint mistisizmi Ecevit'in kişiliğine, din ve siyaset ilişkilerine yaklaşımını nasıl etkilemiştir?

iii. Cumhuriyetin ilk kuşağına mensup bir politikacı olarak Bülent Ecevit, dinin bireysel ve toplumsal hayattaki rolü ve etkinliği hakkında ne düşünmektedir?

iv. Ecevit, CHP'nin dinle ve dindar kesimle olan gerilimli ilişkisini niçin tersine çevirmeye çalışmış, Laiklik meselesini nasıl bir çözüme kavuşturmak istemiştir?

v. Türk modernleşmesini nasıl okumakta hangi noktalarda eleştirmektedir? Atatürkçülüğü, Atatürk ilke ve devrimlerini nasıl yorumlamakta, hangi noktalarda eksik bulmakta ve bunları topluma benimsetme adına nasıl bir çözüm önerisi sunmaktadır?

vi. Dindar kesimleri de CHP'ye kazandırmayı amaçlayan Demokratik Sol'un gelenek, inanç ve İslam'a yaklaşımı nasıldır?

vii. CHP'yi birinci parti olarak iktidara taşıdığı dönemde niçin İslami MSP ile koalisyon kurmuştur? Ecevit'i bu ortaklığa iten dinsel ve geleneksel gerekçeler var mıdır? Var ise bunlar nelerdir?

viii. Bülent Ecevit, diğer sol parti ve gruplardan ayrışmak için her fırsatta dile getirdiği, "Demokratik Sol Kültür" ve "İnançlara Saygılı Laiklik" anlayışının karakteristik özellikleri nelerdir? Bu solculuk hangi kaynaklardan beslenmiş, kimlerden ilham almıştır?

ix. Bülent Ecevit, Demokratik Solu dindar gruplara benimsetmek için nasıl bir yol izlemiştir?

x. Genel olarak İslami hareketlere, özelde ise Refah Partisine karşı laikçi tepkilerin devlet ve toplum katında arttığı bir dönemde Fethullah Gülen ve cemaatiyle niçin yakın ilişkiler geliştirmiş ve bu grubu desteklemiştir?

BÖLÜM 1
TÜRKİYE'DE DİN VE SİYASET KONUSUNA BAŞLICA YAKLAŞIM BİÇİMLERİ

Din ve siyaset işlevsel açıdan birbiriyle yakın temas halinde olan, hatta tarihin belirli döneminde iç içe geçmiş iki kurumdur. Dinin temel işlevi meşruiyet, siyasetin temel amacı ise güçtür. Güç ve meşruiyet daima karşılıklı bir yönelim içinde olmuştur. Dini çevreler daha rahat hareket edebilmek ve güçten pay almak için siyasete; siyaset de ihtiyaç duyduğu meşruiyeti sağlamak için dine yönelmiştir. Bu bakımdan din ve siyaset ikilisinin tarihsel bağlamı çatışma ve mücadelen ziyade işbirliği ve uyumdur. Ancak bu birliktelik 17. yüzyıldan sonra Batıda ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte yönetim, dini ilke ve düşüncelerden arındırılmış ve böylece siyaset kurumu ile dini kurumlar arasındaki ayrışma çatışmaya dönüşmüştür. Din ve siyaset sorunsalının tarihsel temelinde din-siyasetin değil, kilise-devletin çatışması olduğunu belirtmek daha yerinde olacaktır. Kendini bağımsızlaştırmak ve mutlak güç olmak isteyen ulus devletin kilise ile girdiği mücadele; politikaya, akademiye ve düşün dünyasına "din ve siyaset" gibi çetrefilli bir miras bırakmıştır (Aydın, 2014: ss. 194-196).

Bu yaklaşıma göre din ve siyaset birbirine rakip iki alan olmaktan öte birbirini tamamlayan ve gerek bireysel gerekse de sosyal hayatta önemli görevleri yerine getiren iki kurumdur. Aralarındaki doğal etkileşim çatışma ve ayrışma değil koordinasyon ve uyumdur. Ancak sekülerleşme sürecinin işlevsel farklılaşması, dini de hukuk, eğitim, ekonomi gibi diğer alt sistemlerden biri haline getirmiştir (Dobbelaere, 2012: s. 13). Seküler toplumlar sanayileşmenin gerektirdiği iş bölümüne göre örgütlenen, yönetimde rasyonel bürokratik yapıya ve halk egemenliğine dayanan ulus devlet otoritesine bağlıydılar. Modernleşen bir toplumun bireyleri kendilerini eylem ve düşünce olarak mutlak denetim altında tutan fakat kendilerinin denetleyemedikleri otoritelere karşı çıkmışlardı. Yüzlerce yıl süren toplumsal mücadeleler sonucunda kendi iradelerinin ürünü olmayan, bireysel seçime dayanmayan her türlü feodal, monarşik ve teokratik otoriteyi reddetmişlerdir (Ergil, 1989: ss. 23-24). Sonuçta modern siyaset teorisinin seküler mantığı, dini politikadan ayrıştırarak kamusal alanın dışında itmiş; meşruiyet ve

güç arayışları her iki kurumu karşı karşıya getirmiştir. Bu bakımdan din ve siyaset, ontolojileri bakımından tarihin belirli bir döneminde eşit düzlemlere ve sosyal görevlere sahip olsa da modern zamanlarda çatışma ve kutuplaşama ekseni haline gelmiştir. Modern devlet ve siyaset anlayışı dinsel otoritenin dışlanmasını ve dolayasıyla mücadeleyi kaçınılmaz kılmıştır.

Böylece siyaset biliminin temel tartışma konularından biri haline gelen din ve siyaset, din-devlet ilişkileri ve bu ilişkinin mahiyetini içermektedir. Din ve siyaset ile çoğu zaman dini kurumlar ve devlet arasındaki ilişkiler kast edilmiştir. Ancak din-devlet kavram çifti, daha çok yasal-kurumsal yapıya işaret ederken din-siyaset ikilisi, dinin siyasal oluşumlara ve politik tercihlere yansıması anlamına da gelmektedir. Bu yönüyle din ve siyaset; dinsel inanç, fikir ve tutumların siyasal tercihlere ve kamusal tartışmalara etkisini de ifade etmektedir. Çoğunlukla birbirine yakın anlamlarda kullanılsa da özünde iki ayrı alana işaret eden kavramlardır. İlki yasal-kurumsal sistemin yapısı ve işleyişini anlatırken ikincisi, siyasetin sosyal ve psikolojik boyutunu daha çok ilgilendirmektedir.

Klasik hale gelmiş tanımıyla laiklik; din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, yönetimde dini usul ve ilkelerin yerine modern düşünce ve metotların benimsenmesidir. Ayrıca bireylerin din ve vicdan özgürlüğünün garanti altına alınması ve bunlara müdahalede bulunulmaması da laikliğin gereğidir. Türkiye gibi merkezi otoritenin güçlü olduğu ve dinin de bu otoriteye bağlı bulunduğu bir ülkede, din ve devletin mutlak ayrılığı ilkesi tam anlamıyla geçerli olmamaktadır. Gerek tarihsel gerçeklik gerekse de mevcut durum "din-devlet" ya da "din-siyaset" ayrılığının işlerliğini ortadan kaldırarak konuyu tek bir noktaya indirgemiştir. Bu da devlet karşısında dinamik bir dini otoritenin değil, din karşısında güçlü bir devlet otoritesinin varlığı ve bunun siyasal sonuçlarıdır. Osmanlı pratiğinden bugüne değin geçerli olan uygulama dinsel anlayış ve kurumların devletin kontrol ve gözetiminde tutulmasıdır. Bu yüzden batılı toplumlara özgü din devleti, bağımsız kilise, ruhban sınıfı ve son olarak da kamusal otoritenin dışında, muayyen bir dinsel alan oluşmamıştır. Dinin karşısında yer alan güç, bir şekilde kamu otoritesine ve bu otoritenin ideolojik kimliğine göre şekillenmiştir. Osmanlıdan günümüze kadar süregelen din-devlet ilişkisi ve bu ilişkinin niteliği göz önünde bulundurulmadan

din ve siyaset tartışmak mümkün değildir. İmparatorluk sonrası dönemde bu ilişkiye bir de Cumhuriyet rejiminin felsefi ve ideolojik temelleri eklemlenmiştir. Böylece din-devlet ilişkisinde gerek devletçi yaklaşımı benimseyenlerin gerekse de karşıt cephede yer alanların fikir, tutum ve projeleri cumhuriyetin ideolojik ilkeleri ekseninde şekillenmiştir.

Türkiye'de devlet otoritesinin dışında bağımsız bir dini otoritenin bulunmaması asimetrik bir ilişkiyi ve bu ilişkinin doğasıyla birlikte ihtiva ettiği politik anlamı ön plana çıkarmaktadır. Osmanlı-Türk tarihinde dini otorite hiçbir zaman devletten bağımsız olmamış hatta devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak varlığını sürdürmüştür. 20. yüzyılın ilk yarısındaki radikal modernleşme adımları bu bağımlılık ilişkisine pozitivist bir anlayış eklemleyerek dinin devlet ve toplum hayatından dışlanması durumunu ortaya çıkarmıştır. Böylece İmparatorluktan Cumhuriyete geçişle birlikte din-devlet ilişkisinin doğası ve seyri de değişmiştir. Devlet açısından din, pragmatik gayelerle gözetilecek bir etken olmaktan çıkmıştır. Otoriter meşruiyet yönünden pratik faydalar sağlayan İslam, artık meşruiyetin ve kamusal otoritenin önündeki en büyük engel olarak görülmeye başlanmıştır. Bunun doğal sonucu olarak devlet, sistematik biçimde din ve gelenekle mücadeleye girişmiştir. Bu durum "din ve siyaset" tartışmalarının bir tarafının mutlak surette devlete dayanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu nedenle aralarındaki niteliksel farklılığa rağmen çalışma boyunca "din-siyaset" veya "din-devlet" kavramları aynı anlama gelecek biçimde kullanılmaktadır.

1.1. Din ve Devlet İlişkisine Dair Birkaç Teorik Model

Devletin dinsel kurumlar ve yapılarla olan ilişkisi oldukça geniş ve kapsamlı bir araştırma ve inceleme başlığıdır. Konunun tarihsel gelişim süreci bile sayfalar dolusu araştırmaya gerektirir. Burada tarihsel, teorik tartışmalara çok fazla girmeden Nur Vergin'in yaptığı bir sınıflandırmaya dayanarak din-devlet ilişkilerinin hem tarihsel süreci hem de kuramsal boyutu kısaca özetlenecektir (Vergin, 2003: ss. 25-37).

Vergin, batılı düşünürlerden hareketle din-devlet ilişkisini dört farklı teorik modele oturtmuştur. Bunlardan ilki Jean Calvin, Martin Luther gibi din adamlarının geliştirdiği din ve devleti organik bir bütün olarak gören modeldir. Bulaç, bunu "Teokratik Model" olarak adlandırmaktadır (Bulaç, 1994: s. 69). Bu modele göre devletin dinden ayrı bir yapısı ve işleyişi olamayacağı gibi devlet yönetimine hakim olan fikirler, uygulamalar ve anlayış da dinden kaynaklanmalıdır. Bu yaklaşıma göre devlet, dini örgütlenmenin bir uzantısı olarak görülmektedir. Aydın'a göre teokratik yönetim, reel bir durum değil, sadece söylemsel bir ifadedir. Çünkü pratik olarak Tanrı devletin başına geçip insanları yönetemeyeceği için gerçekte olan kutsal sayılan bir grubun veya Tanrıya nispet edilen bir hukuk sisteminin yönetimde geçerli olmasıdır. Bu bakımdan teokratik sistem, iktidarın politik amaçlarla günübirlik dini ilkeler üretmesi ve bunları eklektik biçimde kullanarak devletin kutsanmasıdır (Aydın, 2014: s. 197).

İkincisi, Niccola Machiavelli, Thomas Hobbes, Jean J. Rousseau gibi önemli siyaset teorisyenlerinin dile getirdiği "devletin kontrolünde din" modelidir. Bu yaklaşım dinin toplumsal gücünü ve etkinliğini fark etmiş ve bu gücün devlet otoritesi lehine kullanılması gerektiğini savunmuştur. Toplumun birliği ve esenliği için devlet, dini kontrolünde tutmalı ve kendi gücü ve amaçları doğrultusunda kullanmalıdır. Esasında bu durum bir başka teokrasiyi meydana getirir. Yönetim Tanrısallığını ilan etmese de işlevsel olarak kendini kutsal görmektedir (Aydın, 2014: s. 197).

Üçüncüsü, John Locke ve Alexis de Tocqueville gibi liberal düşünürlerin savunduğu "din-devlet ayrılığı" modelidir. Bu yaklaşıma göre devlet ve din birbirinden tamamen ayrılmalı ve ne devlet dine müdahale etmeli ne de din, devlet işlerine karışmalıdır. Devletin resmi bir inanç ya da felsefeyi tekeline alması tutuculuğa yol açacağı için din, kendine ait alanda serbest olmalıdır. Dinin devletten özgürleştirilmesi aynı zamanda demokrasinin bir gereği olarak görülmektedir. "Laik Model" olarak adlandırılan bu sistem, din ve devleti yasal çizgilerle birbirinden ayırmaktadır. Din ve devlet arasındaki güç ve yetki probleminin bu mekanizma ile aşılacağı düşünülmektedir (Bulaç, 1994: ss. 70-71; Aydın, 2014: s. 198).

Sonuncusu ise Auguste Comte'nin seküler-medeniyet dini anlayışıdır. Comte'e göre inancın ve itikadın bulunmadığı bir toplumun varlığını sürdürmesi ve gelişmesi mümkün değildir. Bu yüzden inanç toplumsal hayatın dışına atılamaz, ancak Hristiyanlık, artık işlevini yerine getiremediği için yeni bir din anlayışına ihtiyaç doğmuştur. Eski dinin yerini alacak olan yeni din, Tanrısallığın ve aşkınlığın olmadığı bir "beşeriyet dini" olmalıdır. Comte'nin "üç hal yasası" adını verdiği epistemolojiye göre bilgiler, ilkin teolojik kaynaklıydı. İkinci aşama olan metafizik halde bilgilerimiz çoğunlukla soyut kuvvetlerle ilişkilendiriliyordu. Üçüncü ve son aşamada ise bireyler sadece somut ve gözlemlenebilir olana yönelmekteydi. Burası, insanın düşünsel gelişimin en üst noktasıydı ve olgulara Tanrısal ya da metafizik olarak değil bilimsel olarak bakılmaktaydı. İşte Comte'nin ileri sürdüğü seküler din anlayışı bu felsefeden çıkarılan bir sistemdi. Tanrısal ve metafizik bilgi geçerliliğini kaybettiğine göre Tanrısal ve ruhani inanca dayalı dinler de işlevselliğini yitirmişti. Aydınlanma çağının dini, Tanrının rızasını değil toplumun rızasını gözetmeliydi. Comte'nin ortaya attığı insanlık dini görüşü, reel duruma karşılık geldiğinden toplumsal açıdan faydalı bir din olarak görülüyordu ve bu yüzden pozitif bir anlayışı temsil ediyordu (Vergin, 2003: s 37).

Bu ayrımlamadan hareketle Vergin, Osmanlının dine yaklaşımını ikinci modele yani devletin kontrolünde din anlayışı modeline oturduğunu belirtmektedir. Benzer biçimde Bulaç da Osmanlıda "Bizantinist Model"in geçerli olduğunu vurgulamaktaydı. Devlet teokratik anlamda dine bağlı değildi. Ancak Osmanlıların yönetim yapılarına özgü, resmi bir İslam anlayışları vardı. Kısaca devlet dine değil din devlete tabi idi (Bulaç, 1994: s71). Bu bakımdan bazı sosyal bilimcilerin iddia ettiği gibi Osmanlı tam olarak bir şeriat devleti sayılamazdı. Çünkü klasik teokrasi modeline uymadığı gibi yönetimde din maslahatı değil devlet maslahatı öncelikliydi. Hikmeti hükümet de denilen bu anlayışta, dinin işlevi şeriatla açıkça çelişmeyen hususlarda yönetimin kararlarını ve uygulamalarını tasdik etmekten ibaretti. Bu yüzden Osmanlı Uleması, İbni Sina, İbni Rüşd ve Farabi gibi filozofların akla ve rasyonel sorgulamaya dayanan çizgisini değil; Nesefi, Taftazani gibi iman ve itaati esas alan düşünürlerin yolunu benimsemişti. Başta şeyhülislam olmak üzere ulemanın işlevi İslamın devletçi yorumunu sürdürmek ve tarikatlar,

cemaatler gibi alt kültürlerde egemen olan heteredoksi akımların etkinliğini kırmaktı (Öktem, 1994, s. 47; Vergin, 2003, ss. 30-35).

1.2. Devletin Kontrolünde Dinden Cumhuriyetçi Laisizme

Modern Cumhuriyet idaresinin önemli niteliklerinden biri yönetimde laiklik ilkesini benimsemiş olmasıdır. Hatta Karpat'ın ifadesiyle Cumhuriyet reformlarının birçoğu doğrudan doğruya laikle ilgilidir (Karpat, 1996: s. 224). Laiklik prensibi cumhuriyetin ilanından sonra tedrici olarak gerçekleştirilen bir dizi reform ve inkılap hareketleriyle uygulamaya sokulmuştur. Saltanat ve hilafetin kaldırılması, şer-i yasaların yerine pozitif hukuk kurallarının benimsenmesi ve modern eğitim kurumlarının yaygınlaştırılması kurumsal düzeyde laikliği yaşama geçiren düzenlemelerdi. Türkiye'de laiklik yalnızca devleti dinden arındırma bakımından değil, aynı zamanda toplumu modernleştirme amacı açısından seküler bir yönelime de sahipti. Laikliğin esaslı gayelerinden biri, vatandaşları ve toplumu modern düşünce, davranış ve yaşam kalıbına sokarak aydınlatmaktı. İslam ve İslamla iç içe olan geleneksel kültür geri kalmışlığın temel sebebi olarak görülmekteydi. Tekkelerin kapatılması, Latin alfabesinin benimsenmesi, ölçü, tartı, hafta tatili ve kılık-kıyafetle ilgili düzenlemeler laikliğin dünyevileştirme boyutunu icra etmeye yönelikti. Bunlar bireylerin günlük hayatlarını doğrudan etkileyecek olan yeniliklerdi.

Laiklik, salt din ve dünya işlerinin ayrılmasını değil toplumun dünyevileştirilmesini, din ve inancın mümkün mertebe bireysel düzeye indirgenmesini hedefliyordu. Açık bir ifadeyle Cumhuriyetin laiklik ilkesi bir sekülerleşme projesi olarak kurgulanmıştı. Bu doğrultuda gerçekleştirilen kültürel reformlarla İslamın toplumsal yaşamdaki etkinliği en aza indirilecek; din ve inanç mümkün olduğunca şahsi bir nitelik olarak sınırlandırılacaktı. Gündelik yaşamda etkisi giderek zayıflayan dinin yerini çağcıl düşünce ve davranış biçimleri alarak modern, medeni bir kültür inşa edilmiş olacaktı. Bu açıdan Türkiye pratiğinde laiklik düalist bir karaktere sahipti (Hocaoğlu, 1995). Özellikle erken cumhuriyet dönemi politikaları göz önüne alındığında laiklik ve sekülerlik arasına kesin bir

sınır çizmek mümkün değildi. Laiklik bir yönüyle kurumsal yapıyı ıslah etmek iken kültürel yönelimleriyle de sekülerleşme projesiydi. Haliyle Türkiye bağlamında laiklik ve sekülerlik, iç içe geçen birbirini besleyen kavramlardır. Bu yüzden laikliğin, din ve devlet işlerinin ayrılması boyutu çokça ön plana çıkarılmakla ve vurgulanmakla birlikte din ve inanca müdahale etmeme, inançsızlık da dâhil her türlü felsefi düşünce ve inanç karşısında tarafsız olması şartı çoğu kez görmezden gelinmiştir. Çünkü Laiklik uygulamalarının esaslı bir gayesi de toplumu modernleştirmek yani seküler hale getirmekti. Devletin din karşısında tarafsızlığı değil üstünlüğü ve yönlendiriciliği esastı.

Din, devlet kurumlarından ve toplum hayatından dışlanmaya çalışılırken kendi alanında serbest bırakılmamış, devlet kontrolünde tutulmaya özen gösterilmiştir. Laiklik adına paradoksal bir durum oluşturan devletin kontrolünde ve güdümünde bir İslam anlayışı Osmanlıdan tevarüs eden yönetim geleneğinin özelliğiydi. Osmanlıda olduğu gibi cumhuriyet döneminde de din adamları ve din hizmeti görenler birer devlet memuruydu. Cumhuriyetin ilk yıllarında Şeriyye ve Evkaf Vekâleti aracılığıyla yürütülen resmi yapıya adapte etme politikası sonraları Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla icra edilmiştir. Din hizmetlerinde yer alan personelin maaş ve özlük hakları, faaliyet ve çalışma prensipleri, temel alınacak olan İslami yorum, ibadet ve itikada ilişkin kararlar DİB kurumsal bünyesinde belirlenerek uygulanmıştır (Gözaydın, 2009).

Dini kamusal alandan uzaklaştırıp sivil topluma bırakmak yerine devlet ekseninde tutmanın bir boyutu "İslamı devlet güdümüne alma" gayesi iken diğer boyutu da "İslami milli bünyeye uydurma" çabasıydı. Çünkü Kemalizm yaratmak istediği modern toplumsal örgütlemenin temelini ulusa dayandırmaya çalışmış, ulusu da dinsel olmayan öğelerle belirlenen bir kavram olarak ele alınmıştı (Köker, 2007: s. 162). İslamı "milli bünyeye uydurma"ya çalışmak bir yönüyle dini inancın toplumsal zaruriliğinin zımnen kabulü anlamına geliyordu. Bu ihtiyaç merkezi otorite tarafından sağlanmadığında toplum istenmeyen kaynaklara yönelerek kendi özerk bilincini inşa edebilirdi. Bu riski gidermenin yolu dini de içine alan milli bir şablon oluşturmak ve halka benimsetmekten geçiyordu. Milli din politikası, devletin kurtulmaya çabaladığı Osmanlı tarihiyle bağlantısını keserken yeni rejimin

sosyal psikolojik dayanağını da teşkil edecekti. Üstelik toplumun inanç ihtiyacı kontrollü ve araçsal olarak karşılanmış olacaktı. Bu yüzden Ziya Gökalp'in Durkheim'den mülhem "milli öze" dayalı Türkçü fikirleri, Kemalist ulusçuluğun entelektüel dayanaklarının başında geliyordu (Gökalp, 1977).

Tek partili dönemde gündeme gelen dinde reform çabaları ve bu doğrultuda yürürlüğe konmaya çalışılan milli din projesi, Kemalizm'in laik ulusçuluk ilkesine dayanmaktaydı. Ulusun özüne uygun din yaratma girişimi, Cumhuriyet rejiminin dine yaklaşımını Comte'un tasarladığı türden dünyevi bir din yaratma projesine yaklaştırmıştı (Vergin, 2003: s. 39). Reformist girişimler sürekli biçimde "Türk'ün ruhuna uygun" bir dinin gerekliliğini vurgulayarak İslam dinini, Kemalizm'in seküler ulusçuluğuna uyarlamaya çalışmışlardır. Dil ve Tarih tezleriyle birlikte Kuranı Kerimin Türkçeye çevrilmesi, Türkçe Ezan, ibadet yerlerinin ve dini ritüellerin revize edilmesi talepleri bu milli din anlayışını yerleştirmeyi amaçlayan girişimlerden başlıcalarıydı (Rustow, 1966a: s. 7; Cündioğlu, 1998).

Taner Timur, Jön Türklerden itibaren Osmanlı aydınlarının pozitivizmin etkisinde kaldığını belirtmektedir. Pozitivizmin ilerleme ve birlik ideali dağılmakta olan devleti toparlamaya çabalayan aydın ve bürokratlar için oldukça kullanışlıydı. Diğer bir pozitivist sosyolog olan Durkheim'in "toplumsal ahenk" ve "milli ruh" düşüncesi, modernleşmeci elitlerin en gözde fikirlerindendi (Timur, 2001: ss. 111-113). Cumhuriyet'in laiklik ilkesini de bu çerçevede değerlendiren Timur, Kemalist pozitivizmin dine ikili bir yaklaşım sergilediğini belirtmektedir. Yeni rejim Osmanlıdan mütevellit resmi İslamı, modernist bir bakışla yorumlayarak laikleştirirken halk İslam'ını temsil eden tarikatları ve gündelik yaşam biçimlerini de yasaklayarak ortadan kaldırmak istemişti (Timur, 2001: s. 127).

Ancak laiklik, kamusal alanı bir anda toptan düzenleyen devrimci bir pratik olarak değil tedrici bir gelişim içinde uygulamaya sokulmuştur. 1924'te hilafetin kaldırılması tartışmaları esnasında gündeme gelen laiklik ilkesi, 1927 yılındaki 2. CHP kongresinde kabul edilmiş, 1928'de Anayasadan din ibaresi çıkarılmış, 1937

yılında da anayasal prensip haline getirilmiştir (Rustow, 1966b: s. 7).[1] Laikliğin gelişimi dinden arınmaya doğru bir gidiş olmakla beraber dini salınımlar da içeren karmaşık bir süreçti. Bu kompleks süreçte başta Atatürk olmak üzere yönetici sınıf bazen dini ritüel ve törenlere başvurmakta bazen de İslamı millileştirme yönünde politikalar izlemekteydi. Laiklik siyasetinin kapsam, içerik ve pratiği toplumsal koşullar ve tepkiler dikkate alınarak şekillendirilmişti (Adak, 2010: ss47-88).[2]

Radikal bir modernleşme sürecinde yenileşmenin odağına yerleştirilen laikliğe büyük bir işlevsellik atfedilmiştir. Bu durum laikliği uygulamada laisizme yaklaşmıştır. Din olgusunu tanımayan laisizm, dini bilim ve uygarlık adına reddetme ve toplumsal alandan dışlamaktır (Vergin, 2003: s. 42).

1.3. Laisizmden Laikliğe

İkinci Dünya Savaşından sonra iç ve dış koşulların tetiklemesiyle tek parti yönetimi çözülmeye başlamıştır. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü 1945 yılında muhalefet partilerini memnuniyetle karşılayacağını beyan etmişti. Ancak İnönü'nün serbestleşme yönünde aldığı kararda dini mülahazaların pek etkisi olmamıştır (Rustow, 1966c: s. 7). Dolayısıyla tek parti iktidarının son yıllarındaki dini gelişmeler İslami talepler bağlamında değil genel bir liberalleşme doğrultusunda ve siyasal özgürlükler çerçevesi içinde gelişmişti. 1945'ten itibaren dinin toplumsal kurumlarını zayıflatarak sosyolojik temelini sarsma politikalarından vaz geçilmişti. 1920'li ve 1930'lu yıllarda toplumsal hayattaki etkisi süratle azalan dini düşünce ve pratikler, 1940'lı ve 1950'li yılların serbestleşme atmosferinde yeniden canlanmaya başlamıştır (Rustow, 1966d: s.5). Bu canlanmanın ilk işaretleri devletin din

[1] Rustow, Dürrizade Abdullah Efendinin Mustafa Kemal ve arkadaşlarını asi ilan edip katilinin vacip olduğunu belirten fetvasının laiklik açısından bir dönüm noktası olduğunu belirtmektedir. Eğer Dürrizade'nin fetvası olmasaydı Atatürk'ün şahsi emelleri ne olursa olsun, saltanat ve hilafet bu kadar çabuk, hatta hiç ilga edilmeyebilirdi. Çünkü milli mücadele en başından laik bir cumhuriyet kurma hedefiyle değil, ülkeyi düşman işgalinden kurtarıp padişah-halifeye kaybettiği prestiji ve otoriteyi yeniden verme söylemiyle başlamıştı. Ancak söz konusu fetva milliyetçilerin padişaha olan itaat ve bağlılığını kopartmıştı.

[2] Cumhuriyetin ilk yıllarında ramazan ayı resmi tatil ilan edilmiş, sonraki yıllarda mesai saatleri ramazan ayına göre düzenlenmişti. Mustafa Kemal Diyanet İşleri Reisini evinde ziyaret ederek bayramını kutlamış, bayram namazlarını Hacı Bayram camiinde geniş kalabalıklar arasında kılmıştır. Namaz çıkışında bando ve polis eşliğinde resmi törenler düzenlenmiştir. İlk zamanlar çokça icra edilen resmi-dini törenlerin kamusal görünürlüğü 1930'lu yıllara doğru azalmıştır.

üzerindeki baskısını azaltması ve yasaklanmış olan birçok dini faaliyetin kontrollü biçimde serbest bırakılmasıydı.

1945 yılını takip eden birkaç yıl içinde hacca gidecek olanlara devlet tarafından döviz tahsis edilmiş, ilkokullara seçmeli din dersi konulmuş, din adamı yetiştirmek üzere 15 tane yeni İmam Hatip okulu açılmış, Ankara Üniversitesi bünyesinde İlahiyat Fakültesi kurulmuş ve 1925 yılından beri kapalı olan türbeler bakım ve onarımı yapılarak tekrar ziyarete açılmıştır. Aslında laiklik konusunda yumuşamanın ilk işaretleri İkinci Dünya Savaşının başlamasıyla görülmüştür. Savaşın toplum üzerinde bıraktığı olumsuz etkiyi kırabilmek ve manevi bir kuvvet vermek için İslam Ansiklopedisi yayınlanmış ve ordu birliklerinde imamlar görevlendirilmişti. Atatürk'ün ölümünden sonra yerine geçen İsmet İnönü, devletin İslam karşısındaki tavrında herhangi bir değişiklik yapmamakla birlikte politik koşulların gerektirdiği bazı yeniliklere kapı aralamıştır. Bu bakımdan gerek din gerekse de genel siyasal faaliyetlerdeki serbestleşme tabandan gelen taleplerden çok devletin kendi inisiyatifi doğrultusunda gerçekleşmişti. Ancak, parti iktidarı döneminde toplumda biriken huzursuzluğun ve bundan kaynaklı tepkinin yaklaşan seçimlerde belirleyici olacağının CHP tarafından fark edilmesi ve büyük savaş sonrası yeni bir devreye geçildiğinin anlaşılmasının da etkisi göz ardı edilmemelidir (Akdağ, 2012).

Tek partili yılların sonlarına doğru CHP'li vekiller Hamdullah S. Tanrıöver ve Muhittin Baha Pars'ın "komünizm tehlikesi"ne karşı laikliğin esasına dokunmayacak şekilde düzenlemeler yapılmasını teklif etmişlerdi. İki vekil 1946 yılında mecliste yaptıkları konuşmada komünizm tehlikesine ve ahlaki yozlaşmaya dikkat çekmişler, okullarda din dersi verilerek manevi mukavemetin güçlendirilmesini ve Türk büyüklerine ait türbelerin ziyarete açılmasını teklif etmişlerdi. Başbakan Recep Peker'in karşı çıktığı öneriye DP'nin ileri gelenleri de destek vermişti (Rustow, 1966e: s. 10; Akdağ, 2012: ss.102-103). Parti içinde laiklik tartışmalarının fitilini ateşleyen bu olaydan sonra Tanrıöver CHP'den ayrılmıştır. Ancak tartışmalar hız kesmeden devam etmiş ve 1947 yılında yapılan 7. CHP kurultayının ana günden konusu olmuştur. "Demokratikleşme Kurultayı" diye adlandırılan toplantıda CHP'li vekillerin yarısı, okullara din dersi konulması,

türbelerin açılması ve komünizmle mücadele edilmesi önergelerine destek vermişti. Hatta tek parti döneminde uygulanan katı laiklik politikaları birçok konuşmacı tarafından sert biçimde eleştirilmişti (H. Bila, 1987: ss. 172-173).[3]

1948 yılından Demokrat Parti'nin iktidarı devraldığı seçimlere kadar yönetimde kalan Şemsettin Günaltay hükümeti döneminde devlet okullardaki din eğitimi yaygınlaştırılmış, İmam Hatip ve din okullarının sayısı arttırılmıştır. Yine aynı dönemde DİB'na ayrılan ödenek yükseltilmiş ve din görevlerinin maaşlarında iyileştirme yapılmıştır (Küçük, 1997: ss. 121-126).[4] Şemsettin Günaltay'ın başkanlığında 1950 seçimlerine hazırlanan CHP klasik din yaklaşımının tam tersinde davranarak yer yer "laiklikten taviz vermiş", hatta "dini siyasete alet" etmişti. 1950 Seçimlerinden önce Diyanet İşleri personeli CHP adına propaganda yapmaları için çeşitli illere gönderilmiş ve İnönü de dâhil partililer seçim konuşmalarında bol bol dini sözler sarf etmişlerdi. Başbakan Günaltay seçim gezilerine dönemin Diyanet İşleri Reisi Hamdi Akseki'yle beraber katılmıştı. CHP seçim beyannamesinde iktidara tekrar gelmeleri halinde altıok'un anayasadan çıkarılacağı bile vaat edilmişti. Hatta CHP'lilerin köylerde dağıttıkları bir broşürde, İnönü'den "Allah yolunda çalışan mübarek insan" diye bahsediliyor, DP ise "nifak peşinde olan menfaat topluluğu" olarak tanımlanıyordu. Seçimlerden önce Celal Bayar, Bursa'da bir konuşma yapmış ve uzun uzadıya laikliği övmüştü. İslamcı Sebilür-reşad dergisi bu konuşmanın tamamını yayınlayarak Bayar'ı dinsizlikle suçlamıştı. CHP ileri gelenleri söz konusu derginden binlerce nüsha satın alıp yurdun dört bir yanına dağıtarak, DP'yi din düşmanlığı yapmakla suçlamışlardı (Akdağ, 2012: ss. 168-173; Karaosmanoğlu, 1968: s. 180).

[3] CHP kurultayında aynı zamanda İnönü'nün Milli Şef ve Değişmez Genel Başkanlık sıfatları kaldırılmış, valilerin CHP il başkanlığı yapmasına son verilmiş ve Halkevleri partiden koparılarak "tüzel kişiliği olan özel kuruluş" statüsüne alınmıştır. Rejimin Devletçilik ilkesi yumuşatılmış, Cumhuriyetçilik tek dereceli seçimin belirlediği demokrasiye dönüştürülmüş ve Devrimcilik bir çeşit evrimcilik olarak yorumlanmıştır.

[4] Günaltay dindarlık hususunda tek örnek değildi. Tek parti dönemi CHP'lileri içinde ateizmi benimseyenler olduğu gibi dindarlığıyla bilinen hatta şeyh olan vekiller de bulunuyordu. Mesela Antalya mebusu Rasih Kaplan El-Ezher mezunu bir hocaydı. Siirt müftüsü olan Halil Hulki Aydın 1940'daki ölümüne kadar vekillik yapmıştı. Yozgat vekili Veled İzbudak bir Mevlevi şeyhiydi. Bu kişiler dindarlığını saklamamış ve ibadetlerini açıktan yapmışlardı. (Rustow, 1966: s. 7).

Çok partili döneme geçildikten sonra din ve laiklik konularında meydana gelen gelişmeler rejimin laik karakterinde herhangi bir değişim ortaya çıkarmamıştır. Yasal çerçeve ve yönetim tarzı 1930'larda kökleştiği şekliyle kalmış ve öyle de devam etmiştir. Gerek eğitim gerekse de diğer alanlarda serbest bırakılan dini aktiviteler maziye dönüş değil bir çeşit normalleşme olarak görülmüştür. Saltanatı, hilafeti diriltme veya şeriatı düzenini tekrar kurma notasında ciddi bir girişim olmamıştır. Rustow'un da belirttiği gibi dini eğitim ve dinsel aktivitelerin serbestleşmesiyle halk arasında yeniden uyanışa benzeyen bir hareket ya da bir zamanlar bastırılan geleneksel adetleri yeniden takınma gibi radikal tavır olmamıştır (Rustow, 1966e: s. 10).

Türkiye'de çok partili rejime geçişle başlayan dini tartışmalar zaman içinde laiklik hususunda üç esaslı temayülü ortaya çıkarmıştır. Bunlardan ilki "Laikler" diye tanımlanan gruptu. Laikler, Atatürk'ün kurduğu laik hukuk sisteminin olduğu gibi korunması taraftarıydılar. İslam dinine bir itikat olarak karşı olmasalar da dini eğitimin yaygınlaşması, dinsel faaliyetlerin serbest bırakılması ve ibadete dair meselelerin orijinal haliyle, yani Arapça olarak uygulanmasına karşıydılar. Dini serbestleşmenin Şeyh Said İsyanı veya Menemen Ayaklanması benzeri vakalara yol açacağından endişe ediyorlardı. Bu kişilere göre Osmanlı İmparatorluğu dinin kültüre ve siyasete hâkim olması yüzünden geri kalmıştı. Dolayısıyla din, kültürel düzeyde sadece şahsi nitelik olarak kalmalı ve vicdanlara çekilmeliydi.

Laiklerin tam karşıt kutbunda yer alan, kimilerine göre "dinciler" kimilerine göre dindarlar, ikinci grubu oluşturuyordu. Bunlara göre Kemalist reformlar, milleti dinden ayırmak için yapılmış art niyetli teşebbüslerdi. Laikliğin, toplumun ahlaki-kültürel temelini zayıflattığını iddia ediyorlardı. Bu yüzden dini eğitim ve faaliyetleri serbest bırakan düzenlemelere iştahla sahip çıkıp bunların daha da genişletilmesini bekliyorlardı. "Bu iki müfrit grubun arasında bulunan mutediller" ise son yıllardaki dini restorasyonun yapıcılarıydı. Atatürk'e ve onun mirasına sadık olmakla beraber "laikliğin din düşmanlığı olmadığını" savunuyorlardı. Din özgürlüğünü insan haklarının bir parçası olduğu için savunuyorlardı. Atatürk reformlarının yapıldığı dönemde zaruri olduğunu ancak, zaman içinde revizyona tabi tutulmaları gerektiğini belirtiyorlardı. Bu gruba göre İslam dini, batılılaşmaya

engel değildi ve hem dindar bir Müslüman hem de laik modern bir kişi olmak mümkündü. Hatta kimi mutediller dini, komünizme karşı bir engel ve toplumsal ahlakın temeli olarak görüyordu. Cumhuriyetin pozitivist felsefesinin "sol" eğilimlere etkili biçimde karşı koyamadığını; gençliği materyalizmden uzak tutmak ve vatanseverlik duygusunu aşılamak için din ve milliyetçiliğe dayanmak gerektiğini belirtiyorlardı. Komünizme karşı dini tahkim etme düşüncesinde olan mutediller, görüşleri itibarıyla ikinci gruba daha yakındılar (Rustow, 1966f: s. 15; Karpat, 1996: ss. 226-229).

Çok partili dönemden itibaren din, laik uygulamalarla geriletilecek veya reformlarla resmi ideolojiye adapte edilecek bir enstrüman olarak görülmemeye başlanmıştır. "Halk İslamı"nı yok etmeye yönelik bastırma politikaları ve milli din girişimleri de zamanla terk edilmiştir. Hatta "dinsizlik cereyanı" olarak görülen komünizme karşı dini eğitime ve dinsel duygulara dayanan kamusal politikalar uygulamaya sokulmuştur. 1930'lu yılların laisizme kayan laiklik uygulamaları terk edilerek ilkenin gerçek anlam ve pratiğine yakın bir çizgi benimsenmiştir. Dinden arındırma girişimleri ya da milli din gibi modernleştirme programları unutulmuş; laiklik, ilkesel düzeyde korunan fakat toplumsal bir proje olarak düşünülmeyen yönetim aparatı halini almıştır.

1.4. Modern-Gelenekçi Kutuplaşmasının Yerleştirdiği İdeolojik Ön Kabul

Yukarıda özetlendiği üzere Türkiye'de din ve devlet ilişkileri değişken bir gelişme çizgisi izlemiştir. Özellikle Cumhuriyet sonrası dönem, her iki otorite arasındaki ilişkinin mahiyetini oldukça değiştirmiştir. Ancak Osmanlıdan gelen dini kontrol altında tutma güdüsü canlılığını hiçbir zaman kaybetmemiştir. Tek parti döneminin kısa süreli radikal laiklik düşüncesi bir yana bırakılırsa genel eğilim, devletin dinsel alanı sürekli bir biçimde kontrol etmesi ve kendi talepleri doğrultusunda kurgulaması şeklindedir. Cumhuriyet tarihi içinde kısa bir süreliğine gündem olan reddiyeci anlayış çok partili dönemle birlikte yerini araçsal bir yaklaşıma bırakmıştır. 1960 Anayasası bir yandan devletin temel niteliği olarak laikliği kayıt altına alıp dinin siyasal amaçlarla kullanımını yasaklamış; bir yandan

da Diyanet İşleri Başkanlığını yasal statüye kavuşturarak din ile devlet arasındaki gerilimi azaltan bir anlayış ortaya koymuştur. Sonraki dönemde DİB hem örgütlenme olarak büyümüş hem de geniş yetkiler elde etmiştir. 1963 ve 1965 yıllarında DİB başkanlığı kanununda yapılan değişliklerle kuruma ibadet ve itikat dair konuların yanında kültürel, sosyal, düşünsel ve ahlaksal alanda faaliyette bulunma yetkisi verilmiştir. Böylece DİB belli ahlaki ve kültürel normlara dayanarak kamusal politikalar belirleyip uygulayabilecek konuma gelmiştir (Savcı, 1967: ss. 99-100).

Laiklik odağında gelişen din-devlet ilişkisi değişken bir düzlemde devam etse de modernleşme süreci aydınlar arasında katı bir zihniyet değişimine yol açarak politikaya kalıcı bir kutuplaşmayı miras bırakmıştır. Toprak'ın da belirttiği gibi laiklik, Türkiye bağlamında ilerici ve muhafazakâr, çağdaş ve geleneksel, aydın ve mürteci gibi kategorileri birbirinden ayırıp tanımlamaya yarayan bir eksen haline gelmiştir. Özellikle 1950'lili yıllarda siyasal güçler ideolojik konumlarına göre değil laiklik konusundaki tutumlarına göre sınıflandırılmışlardır. Bu yüzden sağ-sol ayrımından ziyade laiklikten ya da dinden yana olmak, bir siyasal duruş haline gelmiştir (Toprak, 2003: ss. 237-238). Bir tarafta modernleşmecilerin diğer tarafta da gelenekçilerin yer aldığı kutuplaşma 19. yüzyılın sonundan günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. İlk gruptakiler siyasal ve toplumsal sorunlardan din ve geleneği sorumlu tutarken gelenekçiler İslamı değil, Müslümanları sorumlu görmüştür (Ocak, 2003: ss. 56-57). Arkoun, mezkûr olguyu pozitivist laik felsefe ile konformist ve dogmatik ilahiyat karşıtlığı şeklinde özetlemiştir (Arkoun, 1994, s. 59). Ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın modernist-gelenekçi ayrımı ve bunun sosyolojik izdüşümü olan kesimlerin yarattığı kültür ikileşmesi toplumsal yaşamın her alanında kendini göstermiştir.

Kültür farklılaşmasının temelinde batılılaşma projesi ve bu projenin ürünü olan seküler eğilimler yatmaktaydı. Modernleşmecilerin temel tezleri Batılı düşünce ve kurumlardan devşirilmişti. Amaç, Batılı toplumlar gibi olma, onların seviyesine erişmekti. Gelenekçiler açısından ise Türk modernleşmesi şekilcilikten ibaretti. Onlar için Batılılaşmak ile modernleşmek aynı anlama geliyordu. Bu yüzden Batıya ve modern olana karşı yerli ve geleneksel olana sarılarak toplumsal

meselelerin öze dönüşle çözüleceğini düşünüyorlardı. İslam ve geleneğin sahihliğini koruduğuna; Müslümanların tarihe ve kültüre sahip çıkmaları gerektiğine inanıyorlardı.

Gelenekçiliğin önemli adresi olan merkez sağ, DP'nin açığı yoldan ilerleyerek dini sembol ve değerler üzerinden popülist politikalar üretmiş ve muhafazakârlık zemininde yükselip gelişmiştir. Sağın laiklik anlayışı da bu pragmatizmi yansıtmaktaydı. Laikliğe ilkesel düzeyde bağlı olmakla beraber dinin kamu hayatından çıkarılmasına karşı benimsenen korumacı bir tavrı yansıtmaktaydı. Bu tavır laikliğin evrensel anlamını sahiplenmekten ziyade yerel koşullar içinde Cumhuriyet rejiminin katı laikliğine karşı toplumsal tepkileri siyasal arenaya yansıtan alternatif bir yaklaşımdı. Böylece merkez sağ milli irade, demokrasi, yerlilik ve millilik gibi temalar etrafında dinsel sembolleri ve değerleri siyasete yansıtmıştır (Mert, 2007: ss. 77-84). Modernist-gelenekçi antagonizmi, 1970'lerin başından itibaren laikliğin şekli ve kapsamı tartışmalarını aşarak İslami siyasal bir projenin meşruiyet kazanması ve bu görüşü benimseyenlerin iktidara talip olması hali almıştır (Sayarı, 1978: s. 184). 1960'lı ve 1970'li yıllar boyunca "Orta Anadolu Muhafazakârlığı" kimliğini sürdüren İslami hareketler, 1990'lı yıllara gelindiğinde, kentlileşen dinamik bir kültürel cemaat halini almıştır. İslami kesim, kültürel taleplerini Refah Partisi üzerinden siyasal-ideolojik söylemlere dökerek merkezi ele geçirmeye çalışan politik bir harekete dönüşmüştür. Bu dönüşüm aynı zamanda İslami hareketlerin karmaşıklaşarak çok boyutlu hale geldiği bir süreçtir (Kentel, 2011: s. 25).

Merkez sağ partilerin katı laiklik karşısında gösterdikleri tepki, bu kesimleri hem din ve geleneğe yaklaştırmış, hem de muhafazakâr-dindar kitlelerin temsilcisi haline getirmiştir. Bireysel anlamda dindar olmasalar bile sağ partiler ve politikacılar dini, milli ve geleneksel olanının sahibi ve savunucusu gibi algılanmışlardır. Modernleşmeci kanat ise Batı yanlısı modernist fikirlerinden dolayı dine ve geleneğe karşı olan, bunları yok etmeye çalışan seçkinler olarak görülmüşlerdir. Modernleşmeci/Batıcı blok, etkisinde kaldıkları pozitivist düşünceden dolayı eleştirel ve akılcı tutum ve roller benimsemişlerdi. "Dünyanın büyüsünün bozulduğunu," kutsal kitabın yerini ansiklopedilerin, vahyin yerini aklın

ve bilginin aldığını kabullenmişlerdi. Bu yüzden bütün sekülerleşmeciler gibi ciddi biçimde ruhban karşıtıydılar; yoksa iflah olmaz birer din ve inanç düşmanı değillerdi (Dobbelaere, 2012, ss. 15-16). Cumhuriyet idarecilerinin amacı dinsel sistemi tümden yok etmek yerine ehlileştirerek rejim açısından zararsız hale getirmekti. Bu yüzden laikliği hiçbir zaman "dinsizleştirme" ya da başka bir dini empoze etme şeklinde görmemekteydiler. Devlet, bireysel düzeyde ibadete karışmadığı gibi toplumun başka bir dinin etkisine girmesine de olumlu bakmamaktaydı (Daver, 1998: ss. 39-40). Örneğin 1928 yılında Bursa Amerikan Kız Kolejinde okuyan birkaç kız öğrencinin Hristiyan olduğu haberi üzerine Maarif Vekâleti tarafından açılan soruşturma neticesinde "milli seciyeyi bozan okul" kapatılmış ve ilgililer hakkında dava açılmasına karar verilmişti (Altun, 2003: ss. 26-32).

Ancak Türkiye'de batılı anlamda kurumsallaşmış bir dini yapı ve ruhban sınıfı bulunmadığı için modernist laik tepkiler doğrudan geleneksel-dini görünüm ve pratiklere yönelmiştir. Resmi din anlayışını uzun zamandır kendi bünyesinde bulunduran devlet, halk İslamının gelişme alanlarını da baskı altına almaya çalışarak dinin sosyal ve kültürel etkisini azaltmayı amaçlamıştır. Bu durum açık bir din ve inanç düşmanlığı olmasa da Türkiye bağlamında laikliğin uygulamada İslam düşmanlığı gibi algılanmasına yol açmıştır.

Batının tarihsel gelişiminde aynı anda ortaya çıkan sekülerleşme ve laiklik birbirini tamamlayan/destekleyen bir süreç olarak ilerlemişken Türkiye'de laikliği tetikleyecek bir sekülerleşme süreci kendiliğinden oluşmadığı için, laikleştirme programları devlet eliyle uygulamaya sokulmuştur. Bu yönüyle laiklik, sekülerleşme açığını kapatacak bir toplumsal mühendislik projesi olarak kurgulanmıştır. Bu durum özellikle muhafazakâr kesimlerde "laikliğin dinsizlik olduğu" düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Erken cumhuriyet döneminin katı laiklik uygulamalarının eşlik ettiği bu bakış açısı laikliğin Türkiye'de "cumhuriyet dini" olarak algılanmasına neden olmuştur. Toplumsal dindarlık düzeyi, laikliği bir tür din değiştirme talebi olarak görmüştür. Toplumsal sekülerleşme ile desteklenmemiş siyasal laikliğin dindarlara dinsizlik olarak gözükmesi doğal bir durumdur.

Gerçekte laiklik ne bireyin ne de toplumun dinsizliğidir; laiklik, olsa olsa devletin "dinsiz" olması demektir (Dellaloğlu, 2013: s. 38).

Modernist elit-geleneksel halk ayrımı, sosyolojik farklılaşmanın yanında kültür farklılaşmasıyla da desteklenmiştir. En baştan seküler bir kültürün savunucu haline gelen modernistler din ve gelenek karşıtlığıyla özdeşleşmişlerdir. Böylece entelektüel ve akademik faaliyetler genellikle solu, din ve İslam karşıtı; sağı da din savunucusu rolünde kabullendiler. Bu durum merkez sağın din ile ilişkisinin mahiyetinin tam olarak sorgulanmamasıyla birlikte, Türk solunun dine yaklaşımının göz ardı edilmesiyle sonuçlanmıştır. Kentel'in de belirttiği gibi toplumun önemli bir kesiminin nezdinde sol, üst sınıfların bir meselesi olarak görülmüş; solun modernlik ve laiklik yanlısı duruşu, halkın geleneksel değerleri karşısında bir tür seçkincilik olarak değerlendirilmiştir (Kentel, 2011: s. 21). Ancak yasal-ussal otoritenin temsilcisi olan Kemalist elitler, bireysel, patrimonyal ve hiyerarşik davranış ve ilişki kalıpları bakımından geleneksel otoriteyi andırıyordu. Karşı çıktıkları geleneksel otorite biçiminin klasik kalıplarını benimsemişlerdi. Bu yönüyle bir devamlılık içinde modern ve geleneksel olanı aynı anda dışa vuran karakteristik özelliklere sahiptiler (Jung, 2006: ss. 142-143).

Modernist-gelenekçi, çağdaş-yobaz, ilerici-gerici ayrımının verdiği mantıksal konfor, solun din ve gelenekle ilişkisinin derinlemesine ve objektif biçimde yorumlanmasını engellemiştir. "Halktan kopuk batıcı laikler" kavramlaştırması, bir bütün olarak sol hareketlerin daha özelde ise merkez solda toplanan laik kesimlerin İslam ve gelenekle olan ilişkisinin üstünü örtmüştür. Bu yüzden İslam ve siyaset konusu Türkiye bağlamında merkez sağ içinde, İslami hareketler özelinde ya da İslamcı partiler üzerinden incelenmiştir. Din-siyaset kavram çifti solun anlam dünyasının dışına itilmiş ve laiklik savunuculuğu nedeniyle de solun din ve gelenek düşmanı olduğu ön kabulü yerleşmiştir.

BÖLÜM 2
BÜLENT ECEVİT'TE İNANÇ VE DİN

Ecevit, bireysel bilincin kendisi gösterdiği gençlik yıllarından beri dine, dini düşünceye ve inanca açık biridir. Ancak dine, inanca yüklenen anlam ve gerek bireysel boyutta gerekse toplumsal-siyasal boyutta verilen paye, döneme göre değişkenlik göstermektedir. Ecevit'in ilk yıllarında inanç daha çok Hint mistisizmi ve tasavvufi düşünce olarak kendini gösterirken gazetecilik yaptığı yıllarda laiklik yanlısı seküler muhalif bir tutum kendini belli etmektedir. Genel Sekreterlik ve liderlik döneminde ise politikayı kitleler lehine icra etme ve bu bağlamda dine, özellikle İslama ilişkin popülist sayılabilecek bir yaklaşım açığa çıkmaktadır. Onun bireysel ve siyasal hayatında dini öğeler, vurgular ve bunların rengi değişiyor olsa da kendi içinde bir devamlılık da göstermektedir.

1.1. Dindar Olmayan İnanç: Mistisizm ve Tasavvuf

Bülent Ecevit'in ilk gençlik yılları Robert Koleji'nde öğrenim gördüğü döneme denk gelmektedir. Kolej yıllarında vasat ya da parlak bir öğrenci olmanın ötesinde yoğun biçimde sanat ve edebiyatla ilgilenen birisidir. Yaşıtlarına kıyasla istisna sayılabilecek yeteneklere sahiptir. Ecevit'in sanat ve edebiyat ilgisi ve uğraşının bir boyutunu mistisizm ve tasavvufi fikirler meydana getirmekteydi. Bu doğrultuda ilk kitabı sayılabilecek olan çeviri eserini 16 yaşında yayımlamıştır. Bu eser Hint mistik şairi Tagore'un "Gitanjali" (İlahiler) başlıklı yapıtıydı.

Bülent Ecevit'in doğup büyüdüğü ortam ve aile "dindar" olarak tanımlanabilecek bir çevre değildi. Yani dinin pratik yönünü icra edilmemekle birlikte fikir, düşünce ve hissiyat olarak İslami temaların günlük aile yaşamında ne kadar etkili olduğu ise belirgin değildir. En azından Ecevit hakkında yazılan ve kısmen ailesinden ve yaşadığı çevreden bahseden eserlerde böyle bir bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle Ecevit'in dinle ilişkisinin ilk evresi, İslami bir takım temalar barındırmakla beraber pratik dindarlık boyutunun olmadığı bir süreçtir. Söz konusu dönemde göze çarpan durum, Ecevit'in Hint mistisizmine ilgisinde kendini dışa vuran spritüal ve tasavvufi bir bakış açısı ve inanç biçimidir. Bu konuya

geçmeden önce Ecevit'in hayatındaki geleneksel İslami izlere kısaca bakmak yerinde olacaktır.

1.2. Geçmişin İzleri

Ecevit'in anne ve babası cumhuriyetin ilk kuşağına mensup kişilerdi. Baba Fahri Ecevit CHP'nin sol kanadına mensup bir milletvekili, anne Nazlı Ecevit ise sanat çevrelerince tanınan bir ressamdı. Ecevitler modernist bir görüş ve yaşam biçimine sahip; elit sayılabilecek bir aileydi. Bu bakımdan dini inanç ve pratikle doğrudan bir ilgileri bulunmuyordu. Sağlamer, baba Fahri Ecevit'in alkol kullanmak, küfürlü konuşmak ve bunları uluorta yapmak gibi dini ahlaka ters düşen davranışlarının olduğunu belirtmektedir (Sağlamer, 1974a: s. 113). Ancak Ecevit, kişilik özellikleri itibariyle babasının aksine sakin, içe dönük ve hassas biriydi. Bu yönüyle babasından çok annesine benzemektedir. Nazlı Ecevit'in duyarlı sanatçı kişiliği ve kimliği kendini daha çok Bülent Ecevit'te göstermektedir. Ecevit'in kişiliği ve bu kişiliğin yansımalarının, onun tüm toplumsal-siyasal yaşamına ve davranışlarına sirayet ettiği söylenebilir. Birkaç istisna dışında ömrü boyunca saygılı, seviyeli ve duyarlı üslubunu koruyabilmiştir. Ecevit, bu özelliğiyle Türk siyasetine seviye ve üslup kazandıran bir politikacıdır.

Ecevit'in hayatının ilk evresinin gelenekçi yönüne dair ilk örnek Rahşan Ecevit'le nişan ve düğün törenleridir. Ecevit çiftinin evlilik süreci en başından geleneklere ve dini usullere göre gelişmişti. İki aile arasında kız istemeyle başlayan süreç 1945 yılında nişan, bir yıl sonrada nikâh töreniyle sonlanmıştı. Ankara'da Rahşan Ecevit'in oturduğu apartman dairesinde yapılan nişan törenine tanınmış bir din âlimi ve dönemin Diyanet İşleri Başkanı Hamdi Akseki başkanlık etmişti. Akseki, gençlerin mutlulukları için dua okuduktan sonra kendi yazdığı dini kitaplardan da hediye etmişti. Bir yıl sonra Çocuk Esirgeme Kurumu'nun salonunda yapılan düğün töreninde geleneklere harfiyen uyulmuş Ecevitlerin dini nikâhları yine Hamdi Akseki Hoca tarafından kıyılmıştı. Ecevit, Hamdi Akseki'den

"önemli bir din adamı" diye bahsediyordu (Akar ve Dündar, 2008: s. 39; Çetingüleç, 2002: s. 25).[5]

Nişan ve düğün törenin icra edilişinden anlaşılacağı üzere gelenek ve din Ecevit'in hayatında kendini dışa vurmaktaydı. Gerek Ecevitler, gerekse Aral'lar lak cumhuriyetin temel değerlerini benimseyen ve üyeleri önemli devlet kurumlarında görev alan ailelerdi. Ecevitlerin CHP'li Kemalist bir aile olduğu herkesçe malumdu. Muhafazakâr-dindar kişiliğiyle tanınan Namık Zeki Aral'ın ise laikliğe karşı olduğuna dair herhangi bir söz ve eylemde bulunduğu vaki değildi. Özellikle Ecevitler açısında bakıldığında CHP'nin radikal cumhuriyetçi kanadına mensup bir vekilin çocuğunun düğün törenini dine ve geleneğe birebir uygun yapması söz konusuydu.

Bülent Ecevit evlendiğinde liseden yeni mezun, günlük iki lira ücretle çalışmaktaydı. Bu yüzden güvenceli bir mesleğe ve yeterli bir gelire sahip olmadan evlenmelerine aileler pek sıcak bakmamıştı. Ecevit, böyle bir vaziyette aile sorumluluğunun altına girmesini "Allah'a güveniyordum. Rahşan'ın da lüks bir yaşam istemeyeceğini biliyordum" diyerek açıklamıştı (Akar ve Dündar, 2006: s. 32). Evlilikten doğan maddi yükümlülükleri yaratıcıdan güç alarak aşacağına inanıyordu. Bu davranış ve ifade dini anlamda tevekküle karşılık gelmektedir. Hayatın ön görülemeyen getirileri karşında yüce yaratıcıya yaslanma ve onun hükmüne razı olma durumu söz konusuydu. Bu durum bir yönüyle Tanrının kullarına yardım edeceği, onları zorda bırakmayacağı inancını içermekteydi. Ecevit, genç yaşta önemli bir sorumluluğa giriyor; bu yük karşısında dini inanç ve bu inanç kaynaklı duyguyla hareket ediyordu.

1940'lı yılların Türkiye'sinde Robert Kolej öğrencileri nispeten rahat ve özgür bir yaşam sürüyorlardı. Kız ve erkek öğrenciler ortak dans ve çay partileri gibi eğlenceler düzenleyip flört edebiliyorlardı. Ecevit ise dans partileri ve baloları

[5] 1951 yılında vefat eden Hamdi Akseki, dört önemli dini kitaba imza atmıştır. Bunlar**, Ahlak Dersleri (1925), Askere Din Dersleri (1925), İslam Dini: İtikat İbadet Ahlak (1934), İslam Tabii ve Umumi bir Dindir (1944)** adlı eserlerdir. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde yazılan kitaplarda din, özellikle İslam akılcı bir yakılışımla ele alınmıştır. En azından konjonktüre uygun olması bakımından böyle bir yaklaşımla dini yorumlamaya özen gösterilmiştir (Kara, 1985: ss. 155-159).

küçümsüyor; bu tür sosyal aktivitelere kesinlikle katılmıyordu. Okul arkadaşları Ecevit'e "Hacı" lakabını takmışlardı. Kendisi bu durumu, "Ecevit ile Hacılık arasındaki isim benzerliğinden dolayı. Bir de laikliğe çok bağlı olduğum halde dine de bağlıydım. O nedenle belki arkadaşlarım Hacı demişlerdir." şeklinde açıklamıştı (Akar ve Dündar, 2008: s. 32). Bu durum ilkin, Ecevit'in muhafazakâr eğilimlerinin daha lise yıllarında belirmeye başladığını ve bu eğilimin de sosyal çevresi tarafından fark edildiğini göstermektedir. İkincisi ise laikliği benimsemekle beraber dine de bağlı olduğu açıklamasının nedensellik boyutuydu. Kendisinin de açıkça belirttiği gibi Ecevit zamanın hakim modernist düşünce ve politikalarını sahiplenmekle birlikte bu rasyonel yönelim içinde, İslami inanç motiflerini de muhafaza etmekteydi. İslam dini kaynaklı inanç eğilimleri hayatı boyunca koruduğu ve yaşamının çeşitli veçhelerinde potansiyel olarak varolan bir duyuş ve anlayıştı. Bu potansiyel ilk zamanlar geleneksel ritüeller şeklinde görünür hale gelmişti.

Ecevitlerin bir kuşak önceki akrabaları Osmanlı toplum yapısı ve kültürüyle yoğrulmuş ve bu kültürün taşıyıcısı olan etkili kişilerdi. Baba tarafından dedesi Mustafa Şükrü Efendi, Sultan Abdülhamit'in yakın çevresinden bir din bilgini ve müderristi. Anne tarafından dedesi Hacı Emin Paşa ise uzun yıllar Mekke'de Şeyhülislamlığı yapmış olan bir din âlimiydi. İkinci kuşak Ecevitler mezkûr inanç ve geleneği sürdürmemiş olsalar da böyle bir kökene dayanıyor olmak bilinç düzeyinde bir yer işgal etmiş olsa gerekir. Kimliği oluşturan parçalar içinde daha geri planda kalan bu bağlantı silik bir şekilde varlığını sürdürmektedir denebilir. Anne- Baba Ecevitler cumhuriyetin laik modern kuşağına mensup da olsalar kendilerini tanımlama, bir kimlik kurgulama noktasında bu muhafazakâr geçmişin belli belirsiz bir etkisi olacaktır. Roof'un da belirttiği gibi her kuşak birbirinden farklı olmakla birlikte kendisinden öncekilerle çok fazla paylaşım içindedir. Kuşakların kimliği, bakış açısı ve değerleri kültür alışverişi ve iletişim süreci sonucunda meydana gelmektedir. Bu süreçte din, kuşaklar arasında güçlü bir şekilde adet ve geleneği bir arada tutan devamlılığın kaynağıdır. Bu anlamda din de kültür gibi toplumsal olarak üretilmekte ve devam ettirilmektedir. Herhangi bir zamandaki değişim ve devamlılığı yansıtmaktadır (Roof, 2012: s. 62).

Cumhuriyet döneminde toplumsal hayatın farklı kesimlerinde etkili olmuş birçok ismin sosyolojik köklerinin geleneksel Osmanlı toplumuna uzandığı bir gerçektir. Bu yüzden laik kesimlerden maziye dair itirafların gelmesi normal bir durumdur. Geçmişle olan bağlantı Osmanlıdan Cumhuriyete uzanan kültürel, dinsel ve zihinsel devamlılığın göstergesidir. Ecevit'in kendisi ya da ailesi bu kültürel mirasa açık bir göndermede bulunmamıştır. Fakat yıllar sonra anne tarafından dedesi olan Hacı Emin Paşa'dan Bülent Ecevit'e yüklü bir miras kaldığı ortaya çıkmıştır. Emin Paşa'nın Medine'deki mirası Şişli Sulh Hukuk Mahkemesi tarafından varislere paylaştırılmış ve annesi Nazlı Ecevit, 1971 yılında vefat ettiği için onun payı Bülent Ecevit'e intikal etmiştir. Ecevit, 2005 yılında Fikret Bila'yla yaptığı söyleşide konuyla ilgili şu açıklamayı yapmıştı:

> Mirası bırakan dedem, Medine Harem Şeyhi Hacı Emin Paşa, Mekke'de de şeyhülislam denilebilecek bir görev yürütmüş. Bu görev esnasında Peygamberimizden kalan bazı evkafı da yönetmiş. Konu edilen arazisi üzerine, medrese denilebilecek bir veya birkaç büyük kitaplığı da bulunan bir yer yaptırmış. Bu kütüphane ve kütüphanelerin ise, aile vakfı tarafından yönetilmesini vasiyet etmiş. Bu vasiyet gereği çok değerli olduğu söylenen bu kütüphane veya kütüphaneleri de araştırmacıların hizmetine sunacağız. Ben öteden beri bu miras hakkında bilgi sahibiydim. Mirasın diğer vârisleri kuşaklar boyu alabilmek için uğraşmışlar. Benim böyle bir uğraşım olmadı. Suudi ve Osmanlı hukuku gibi birçok karmaşık düzenlemelerle uğraşmak gerekliydi. Ben, bu mirasın Türk devletine ve Türk hacılarına bırakılmasının uygun olacağını düşünüyordum. Ancak, hukuken nasıl yapılacağını bilemiyordum. Bu nedenle hem Cumhurbaşkanı olarak, hem eski Anayasa Mahkemesi Başkanı olarak, hem de titiz bir hukukçu olarak Sayın Ahmet Necdet Sezer'e danışmayı en doğru yol olarak gördüm. Kendisini ziyaret ettim ve bu mirası nasıl bağışlayabileceğim konusunda bana yol göstermesini istedim.
> Sağ olsun Sayın Cumhurbaşkanı, hem Cumhurbaşkanı, hem hukukçu olarak hemen ilgilendi. Konuyu Diyanet İşleri Başkanımızla da görüşmüş. Onlar da hemen harekete geçtiler. Diyanet İşleri Başkanımız Sayın Bardakoğlu ve ilgili daire başkanları beni ziyaret ettiler ve hukuki olarak izlenecek yol hakkında bilgilendirdiler. Şimdi bu işlemler yapılıyor.
> Bu mirasın Türkiye'ye, Türk hacılara yararlı olması beni çok mutlu eder. Sayın Sezer'e ve Sayın Diyanet İşleri Başkanı Bardakoğlu'na ilgileri nedeniyle teşekkür ediyorum (Bila, Milliyet 10.07.2005).

Ecevit, Medine'deki mirası Türk hacıların yararlanması karşılığında devlete bağışlama kararı almış ve bu konuda Cumhurbaşkanı Sezer ve Diyanet İşleri Başkanı Ali Bardakoğlu'ndan yardım talebinde bulunmuştu. Ecevit, söz konusu taşınmazları devlete bağışladıktan bir yıl sonra vefat etti. Ancak Ecevit'in vasiyetine rağmen mirasın devlete intikali ve buradaki taşınmazlardan doğan hakların kullanımı konusunda somut bir gelişme olmadı (Çetingüleç, Takvim 18.10.2011). Daha doğrusu Suudi Arabistan yönetimi istimlak ettiği arsaların bedeli de dâhil taahhüt ettiği ödemeleri yerine getirmedi. Miras davasının avukatlarından Lale Beşe Kral Abdullah bin Abdülaziz onay vermediği için mirastan yararlanılamadığını belirtmişti. Devir işlemlerine onay verilmemesinin nedeni olarak ise Kralın İstanbul'dan satın aldığı ve Sevda Tepesi olarak bilinen araziye imar izni verilmemesini göstermekteydi. Sevda Tepesi, Başbakan Özal'ın girişimi ve Bakanlar Kurulu kararıyla 1984 yılında Suudi Arabistan Veliaht Prensi Abdullah Bin Abdülaziz'e satılmıştı. Üzerinden uzun yıllar geçmesine rağmen imar izni verilmediği için söz konusu arsa üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunulamıyordu. Beşe, imar izni verilmemesinin davanın seyrini olumsuz etkilediğini ve bu yüzden somut bir netice alınamadığını ileri sürüyordu. Mahkeme kararı ve kararın Suudi yönetimince kabul edilmiş olmasına rağmen taşınır, taşınmaz mallar ve bunlardan doğan haklar varislere devredilmemişti (Milliyet, 10.07.2005; Zaman, 25.11.2012).

Ecevit, söz konusu mirasla ilgili önceden beri bilgi sahibiydi, fakat mirasa sahip olma adına herhangi bir girişimde bulunmamıştı. Dedesi Emin Paşa'nın Mekke'de çok önemli görevler icra ettiğini ve "Peygamberimizden" kalan vakıflara nezaret ettiğini vurguluyordu. Ecevit'in basına yaptığı açıklamayla kamuoyunun haberdar olduğu miras azımsanamayacak bir değere sahipti. Yaklaşık 110 dönümlük bir arazı ve bu arazilerdeki taşınmazlardan oluşuyordu. Miras kalan topraklar Hz. Muhammed, Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir'in gibi İslam ve Müslümanlar açısından önemli isimlerin kabirlerinin de içinde bulunduğu, Mescidi Nebevi olarak adlandırılan bölgenin 99 dönümlük kısmını oluşturuyordu. Medine Mahkemesi tarafından yapılan gayri resmi değer tespitinde, gayrimenkule 11 milyar riyal değer biçilmişti. Davanın avukatlarından Alphan Altınsoy da arsaların toplam değerinin 2 milyar doları bulduğunu belirtmişti (Vatan, 03.11.2012).

Ecevit, ömrünün son zamanlarında miras yoluyla sahip olduğu serveti bir çırpıda devlete bağışlamıştı. Koşul olarak da Türk hacıların faydalanması şartını getirmişti. Kendini "Demokratik Solcu" olarak tanımlayan hemen hemen herkes tarafından da "solcu" olarak bilinen Ecevit'in bu davranışı ilk bakışta popülist gayelerle sergilenmiş bir eylem olarak görülebilir. Fakat Ecevit böyle bir mirasa sahip olduğunu ve bunu da diyanete bağışladığını açıkladığında aktif politika yapmıyordu. 2005 yılında kamuoyunun haberdar olmasından kısa bir süre sonra hayatını kaybetmişti. Dolayısıyla Ecevit'in, mirası diyanete bağışlayarak özellikle dindar kesime şirin gözükmeye çalışması zayıf bir ihtimaldi. Mirasın kendisine bir faydası olmayacağını düşünmüş de olabilirdi, ancak yüklü bir serveti herhangi bir kuruma değil de diyanete bağışlaması dikkate değerdir. Üstelik "Türk hacıların faydalanması" gibi bir şart koşarak müslümanlara faydalı olma ve dini hayır işleme gayesi söz konusuydu. Buradan hareketle Ecevit hakkında iki dini çıkarımda bulunulabilir. Birincisi modern laik bir ailede yetişen, ilkin CHP'li daha sonra DSP'li Kemalist bir siyasetçinin hayatına sirayet eden İslami devamlılıktır. İkincisi ise İslam dinine bağlı ve İslam'ın temel değerleriyle barışık olma ve bu doğrultuda fedakârlıkta bulunabilme durumudur. Bu bakımdan Bülent Ecevit'in klasik anlamda dindar olmamakla ve dini ritüelleri uygulamamakla birlikte inanç sahibi birisi olduğunu söylemek mümkündür. Ecevit'teki inanç biçimi genel bir kavramlaştırmayla, ruhaniyetin hakim olduğu batıni bir maneviyatçılıktır.

1.3. Yaratıcıya Sunulan Adak: Gitanjali (İlahiler)

Ecevit'in ruh ve inanç dünyasını Gitanjali üzerinden okumaya geçmeden önce ilkin, onun Tagore ile olan bağlantısına değinmek gerekmektedir. Ecevit'in çevirisi, bir yıl sonra, 1942'de yapılan bir başka Gitanjali tercümesiyle karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir. Bu karşılaştırma bizlere Ecevit'in Yaratıcıyla mistisizm üzerinden kurduğu irtibatı ve bu yönelimin niteliklerini açımlayacaktır. Her ikisi de aynı eserin tercümesi olmasına ve hemen hemen aynı hacimde çevrilmesine rağmen dil ve üslup bakımından birbirinden oldukça farklıdır. Diğer çeviride seküler bir dil ve üslup hâkim iken Ecevit'in çerisi daha İslami terimler ve temalar içermektedir.

Ecevit, Tagore'un Gitanjali (İlahiler) adlı kitabını 1941 yılında İngilizceden Türkçeye çevirdiğinde Robert Kolej'de öğrenciydi. 16 yaşında yaptığı bu çeviriyi CHP'li Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'e ithaf etmişti: "Kültür Başbuğumuz H. Ali Yücel'e; Emrinizdeki ordunun bir neferi tarafından ilk savaş armağanı olarak… Robert Koleji talebelerinden B. Ecevit." İthaf yazısı cumhuriyetle yetişen ilk kuşağın ve II. Dünya Savaşı yıllarının halet-i ruhiyesini yansıtıyordu (Akar ve Dündar, 2008: s. 30). Tagore'un aynı yıl ölmesi Ecevit'in çevirisine olan ilgiyi arttırmış, kısa sürede kitabın ikinci baskısı yapılmıştır. Daha sonra aynı şairin Avare Kuşlar isimli kitabını da Türkçeye kazandıran Ecevit'in, doğu felsefesi ve Hint mistisizmiyle olan bağlantısı Tagore üzerinden iyice pekiştirmiştir. Ecevit Tagore'la ilk karşılaşmasını şöyle anlatmaktaydı: "Henüz on altı yaşında bir lise öğrencisiyken bir gün anne ve babamı bir kitabı büyük bir dikkatle okurken gördüm ve kitabın konusunu sordum. Bana, bir Hint ozanın şiir demetinin Türkçe çevirisi olduğunu söylediler. Şiire olan ilgimi bildiklerinden benim de okumamı önerdiler. Kitap, Rabindranath Tagore'un 'Bahçıvan' adlı eseriydi" (A. Erdoğan, 2006: ss. 18-19).

Doğu mistisizminin edebi alanda dünya çapında temsilcilerinden olan Tagore, Maharshi Devendranath Tagore adlı varlıklı bir din adamının oğluydu. Hindistan'da özel öğretmenlerden ders alarak orta öğrenimini yaptıktan sonra 17 yaşında İngiltere'ye gönderilmiş ve burada Hukuk eğitimi almıştır. Hindistan'a geri döndükten sonra bir yandan ailesinin geniş arazilerinin yönetimiyle ilgilenirken diğer yandan edebi ve kültürel çalışmalarıyla geleneksel Hint kültürüyle batı kültürünü sentezlemeye girişmiştir. Bu doğrultuda başta Amerika ve Avrupa'nın çeşitli ülkeleri olmak üzere, Batı kültürüyle Asya kültürünün kaynaşmasına yönelik konferanslar, seminerler vermiştir. Gitanjali isimli şiir kitabıyla 1913 yılında Nobel edebiyat ödülünü alan Tagore, 1915 yılında İngiltere Kralı tarafından 'Sir' unvanına layık görülmüştür. Ancak Amritsar Katliamı adıyla tarihe geçen olayı protesto etmek amacıyla bu unvanı dört yıl sonra geri iade etmiştir.[6]

[6] http://tr.wikipedia.org/wiki/Rabindranath_Tagore, (10.02.2012).

Tagore'un toplumcu fikirlerinin esin kaynağı Hint köylüsüyle olan yakınlığıydı. İngiltere'den döndükten sonra her şeyi bir kenara bırakarak köye yerleşmiş Hint toplumuyla iç içe bir yaşam sürmüştü. Halkın sade yaşantısı, dertleri, yoksulluğu ve geri kalmışlığından etkilenen şair, insanlara ve doğaya karşı derin bir hissiyat duyuyordu. Genç Ecevit, Tagore'un şahsında bir bakıma kendini görmüştür (Sağlamer, 1974a: ss. 25-26). Ecevit'in, kolejdeyken kaleme aldığı ve Türk köylüsünün durumunu anlatan yazıları Tagore'un toplumcu fikirlerinin etkisinde kaldığını gösteriyordu.

Bülent Ecevit, Tagore'den en çok Tanrı ve doğa sevgisi yönünden etkilendiğini belirterek şu değerlendirmeyi yapmıştı. "Onun şiiri aynı zamanda Tanrı sevgisinin ve Tanrı önünde duyulan tevazuun içten ifadelerini oluştururken Tanrının da bu sevgi ve baş eğmeye; Yaratanın her şeye kadir gücüne yaraşır bir yüksek gönüllülükle karşılık vereceğine olan inancı yansıtmaktadır" (Gezici: 2006: s. 170). Ecevit'in değerlendirmesine bakıldığında Tagore'den şair yönüyle değil daha çok düşünce ve his yönüyle etkilendiği anlaşılmaktadır. Tagore'da Ecevit'i büyüleyen şey Hint mistisizminin zengin ruh, fikir ve hayal dünyasıydı. Bu zengin ruh ve hayal dünyası içinde Tanrı sevgisi; insana, doğaya hatta bir bütün olarak evrene sirayet etmekteydi. Ecevit, tekil olarak Hint şiirine değil aslında bütün olarak Hint felsefesinin sonsuz idealizmine kapılmıştı. Tagore'un eserleri onu bu ruhsal âleme taşıyan bir vasıtaydı. Tagore aracılığıyla girdiği mistik âlem onu, evrenin her noktasında kendini gösteren yaratıcıya ve inanca ulaştırmıştı.

Gitanjali'nin aynı yıllarda çevirisini yapan İbrahim Hoyi'ye göre eser "Tagore'nin Tanrısına uzattığı şarkı adakları ile dolu bir piyale"dir[kadeh M.Ç.]. Bu kadehten kana kana içebilmek ise "her faninin ulaşmak istediği en büyük saadettir" (Tagore, 1942: Önsöz, s.7). Ecevit kitaba bir önsöz veya sunuş yazısı yazmamıştır. Çeviriler arasında göze çarpan ilk fark, Hoyi "Nefesler" alt başlığını kullanırken, Ecevit'in alt başlık olarak "İlahiler" ismini tercih etmesidir. Türk Dili Kurumu sözlüğüne göre Nefes, mecazi bakımdan "canlı varlık" ve "Bektaşî ve Alevîlerin görüş ve düşüncelerini belirtmek için yazılmış şiir" anlamlarına gelmektedir. Yine aynı sözlüğe göre İlahi kelimesi ise "Tanrısal", "Mükemmel", anlamlarının yanında "Tanrı'yı övmek, ona dua etmek için yazılıp makamla okunan

nazım"lara verilen isimdir.[7] Gitanjali'nin içeriğini Türkçe kavramlaştırırken Ecevit'in İlahiler'i tercih etmesi, esere yaklaşımının ve yüklediği anlamın bir göstergesidir. Ecevit için Gitanjali, her hangi bir türde yazılmış şiirler bütünü değil; Yaratıcıyı övmek, ona dua etmek için sunulmuş duygu ve dua adaklarıdır. Bu yüzden daha özel ve heteredoksi bir anlamı olan Nefesler yerine, İslami açıdan ortadoksi anlamı ve çağrışımı olan kapsayıcı bir kavramı, yani İlahiler demeyi tercih etmişti.

Daha önce belirtildiği üzere kitap şairin yaratıcıya bir seslenişi, ona olan sevgisinin ifadesiydi. Eserin orijinal dili olan Sanskritçede Tagore, yaratıcıdan "Sahip" diye bahsetmektedir (Tagore, 1942, Önsöz, s. 7). İbrahim Hoyi de çeviri boyunca sahip ifadesini kullanmıştır. Ecevit ise kendi çevirisinde, eserin aslında bulunan "Sahip" ifadesi yerine, "Allah", "Rab" ve "Tanrı" gibi isimlerini kullanmıştır. Hoyi'nin çevirisinde orijinaline sadık kalınarak "Sahip"ten başka bir ifade kullanılmamış ve "Allah", "Rab" "Tanrı" gibi terimlere hiç yer verilmemiştir. Ecevit kitap boyunca Sahip ifadesinin geçtiği yerlerde 16 kez Allah, 7 defa Tanrı ve 5 kere de Rab kavramını kullanmıştır (Tagore, 1941).[8] İbrahimi dinlerin tercih ettiği yaratıcı isim ve sıfatlarını kullanması Ecevit'in mistisizme ilahi bir pencereden baktığını göstermektedir. Bu bakış çeviriye İlahiler alt başlığını koymasıyla da uyumlu bir bakıştır. Ecevit esasında İslam dışı bir inanış ve duyuş biçimini, yerleşik kavramlarla ifade ederek bir bakıma İslamileştirmiş olmaktadır.

Ecevit çevirisine hakim olan hava onun dini bakışıyla örtüşmekteydi. Gerek kavramlaştırmalar gerekse de metinlerin yaptığı çağrışımlar İslami anlam ve içeriklerle doluydu. Kitabın okuyucuda bıraktığı ilk etki güçlü bir tasavvufi his ve inanış biçimidir. Hoyi'nin çevirisinde aynı tasavvufi esintiler kendini çok daha az hissettirmektedir. Diğer yandan dili, üslubu ve kavramlaştırmaları nedeniyle dini, daha doğrusu İslami bir his ve etki bırakmamaktadır. Bu bakımdan Ecevit, İslami bir bakış ve hisle eseri yorumlarken; Hoyi, daha seküler ve edebi bir yaklaşım sergilemiştir. Benzer biçimde Ecevit'in çevirisinde Osmanlıca ve Arapça kökenli

[7] http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=167052, (10.03.2015).
[8] İbrahim Hoyi'nin tercümesi toplamda 116 sayfa, Ecevit'inki ise 98 sayfadır.

kelimeler bolca kullanılmışken Hoyi'nin dili sade ve öz Türkçeye daha yakındır. Örneğin Gitanjali'nin dördüncü pasajı Hoyi'de şu şekildedir:

> Canımın canı, senin hayat veren temasını bütün uzuvlarımda var olduğunu bilerek, ben bütün vücudumu her zaman saf, temiz tutmıya çalışacağım. … Senin kudret ve nüfuzunun bana çalışmak hüviyetini verdiğini bilerek, işlerimde seni tecelli ettirmeye çalışacağım (Tagore, 1942: s. 12).

Ecevit ise aynı kısmı şöyle çevirmiştir:

> Canıma can katan Allah, senin hayattar dokunuşunun bütün uzuvlarımda mevcut olduğunu bilerek vücudumu her zaman temiz tutmağa çalışacağım. … Bana iş görmek iktidarını veren senin kudretin olduğunu bilerek yaptığım her işi sana ifşa etmeğe çalışacağım (Tagore, 1941: ss. 7-8).

Yine benzer bir örnek: "Mücahitler, efendilerinin salonlarından çıktıkları vakit, kuvvetlerini nereye saklamışlardı? … Onlar zavallı ve aciz görünüyorlardı. Mücahitler tekrar efendilerinin salonuna döndükleri vakit, kılıçlarını, oklarını ve yaylarını çıkartmışlardı; alınlarında sulh çelengi vardı" (Tagore, 1941: s. 82). Aynı yer Hoyi'de "Muharipler kumandanlarının konağından çıktıkları zaman kuvvetlerini nereye saklamışlardı? … Onlar zavallı ve bitik görünüyorlardı. Muharipler kumandanlarının konağına tekrar döndükleri zaman, kılıçlarını atmışlar, ok ve yaylarını atmışlardı. Alınlarında sulh ve huzur vardı" şeklinde çevrilmiştir (Tagore, 1942: s. 98). Hitap sözcüğünün yanında çevirideki diğer bir fark Ecevit'in savaşçılardan "mücahitler" diye bahsetmesidir. Bilindiği gibi mücahit İslam adına savaşan kimse demektir. İslami inanışa göre din adına savaşmak yani cihat etmek, savaşa katılmak kutsal bir vazifedir.

Kesif bir hissiyatın egemen olduğu Hint düşüncesiyle uyumlu olarak Gitanjali, panteist bir bakışın ürünüydü. Tagore, hayatın ve evrenin her yerine sinmiş olan yaratıcıyla iletişime geçerek ona olan duygularını ifade etmişti. Ecevit, Gitanjali'deki "Tanrı sevgisi ve Tanrı önünde duyulan tevazuun içten ifadelerini" sufi bir yaklaşımla okuyarak İslam'daki vahdeti vücut inanıcına yaklaşmıştır. Varlığın birliği anlamına gelen Vahdeti Vücut, evrendeki tüm varlıkların ve oluşumların "mutlak bir varlığın" yansımalarından ibaret olduğu inancına

dayanmaktadır. Şu dizeler Ecevit'teki bu metafizik yaklaşımı göstermektedir: "Sen ki hükümdarlar hükümdarısın, kendini, benim kalbimi teşhir edecek güzellikte süslüyorsun. Ve bunun için senin aşkın kendisini, seni sevenin aşkı içinde kaybediyor ve orada Sen, ikisinin mükemmel bir ahengi biçimde görünüyorsun" (Tagore, 1941: ss. 55-56). Benzer biçimde şu sözler de varlığın birliği inancının bir ifadesiydi: Anlayamamıştım ki O bu kadar yakınımda idi, "ben"de idi, benim kendimde idi" (Tagore, 1942: s. 21).

Bu tasavvufi hava içinde külli irade-cüzi irade, kader, tevekkül gibi bir takım İslami temalar yakalamak da mümkündür. Örneğin "Zincirlerimin yalnız bir parçası kalsın; çünkü ancak bu surette Senin iradene bağlı bulunuyorum ve senin maksadın benim irademde rol oynuyor" dizeleri külli irade-cüzi irade kavramlarına karşılık geliyordu (Tagore, 1942: s. 31). Tanrının her yerdeliğiyle uyumlu olarak sonsuz kudret ve iradeye de sahip olduğuna inanılır. İnsana bahşedilen sınırlı irade bu sonsuz tanrısal iradenin bir uzantısı ve parçasıdır. İslam'daki kader anlayışının temeli de insana verilen bu sınırlı tercih özgürlüğüne dayanmaktadır. Aşağıdaki ifadeler ise yaratıcıya teslimiyeti ve onun tasarruflarına karşı tevekkülü ifade etmekteydi: "Ey abdal, kendi kendini sırf kendi omuzlarının üzerinde taşımak! Bütün yüklerini kim taşıyabilirse ona bırak. Ve hiç arkana dönüp nedametle bakma" (Tagore, 1942: s. 11).

Eserin sonuna doğru yavaş yavaş ölüm ve ayrılık konusu işlenmeye başlamıştır. Kitabın tamamına hâkim olan metafizik heyecan içinde şair, tatlı bir telaş ve gizliden gizliye bir memnuniyet duymaktadır. Çünkü ölmek; bu dünyadan ayrılmak aslında Sahib'e kavuşmaktır. Bu kavuşma baki olanla bütünleşerek fanilikten kurtulma ve tanrının sonsuz mevcudiyeti içinde erimektir:

> Ölüm! Hizmetkârın, benim kapımdadır. O, meçhul denizi aşarak, evime senin çağırışını getirdi. … Çiçekler örüldü ve güvey çelenk hazırlandı. Düğünden sonra gelin evini terk edecek ve efendisi ile gecenin ıssızlığında buluşacak. … Düğün çelengini takınacağım. Benim elbisem, seyyahın güvez renkli elbisesinden değildir ve yolda tehlikeler olmakla beraber içimde hiçbir korku yoktur. … Ve şimdi ben, ölümsüzlüğe gitmek için ölmeğe hasretim (Tagore, 1942: ss. 83-88/90-95).

Yukarıda tasvir edildiği şekliyle ölüm ve buna yüklenen anlam tasavvufi İslam düşüncesinde Şebi Arus biçiminde ifade edilmektedir. Düğün gecesi anlamına gelen Şebi Arus, Mevlana'nın öldüğü gecedir ve Mevleviliğe göre bu gece, kulun sevgili olarak addettiği Tanrısına kavuştuğu zamandır.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer nokta Gitanjali'deki batini yaklaşımdır. Kitaptaki bazı dizeler bu bâtıniliğin açık birer ifadesidir:

> Bu dua ayinlerini ve şarkılarını bırak. Bu mabedin karanlık köşesinde kime ibadet ediyorsun? Gözlerini aç göreceksin ki Allah senin karşında değildir. O, çiftçinin sert toprağı sürdüğü, yol amelesinin taş kırdığı yerdedir. O, güneşte de, yağmurda da onlarla beraberdir ve elbisesi toz içindedir (Tagore, 1942: ss. 12-13).

Bâtıniliğe göre evren zahir-batın ilkesi üzerine kurulmuştur. Zahir, yani görünen bütün insanlar tarafından algılanabilen maddi âlemdir. Diğer taraftan bir de varlıkların görünmeyen gizli tarafı vardır ki bu gözle değil ancak kalp ve hisle algılanabilir. Eşyanın hakikatindeki gizli bilgiye az sayıdaki, özel kişiler vakıf olabilir (Granholm, 2012: s. 291). İslam dininin iki ana kolundan biri olan Şiilik mezhebi ve türevleri genellikle dinin batini yorumunu esas almaktadır. Şiiliği, Sünni çizgiden ayıran temel farklardan biri İslami ilkeleri ve kuralları soyut bir bakışla yorumlamasıdır. Peygamberin İslam pratiğine dayanan Sünni İslam, özellikle dinin pratiğe, yani ibadete bakan kısmında Peygamberin uygulamalarının esas alınmasını savunur. Söz gelimi namaz ibadeti, peygamberin yaptığı ve yapılmasını tavsiye ettiği şekliyle yerine getirilmelidir. Bâtıniliğe göre ise namazın özü Allah'a ibadet etmektir. Maksat ibadet etmekse kul, herhangi sınırlamaya ve şekle takılmadan Allah'a ibadet edebilir. Bu nedenle birisine güleryüz göstermek veya iyilik yapmak da Allah'a ibadet etmekle eş anlamlıdır.[9] Tasavvufla bâtıniliğin kesiştiği nokta insanın yaratıcıyla dolaysız bir biçimde iletişim kurabilmesidir. Bu bağlantıda ne aracılara ne de bir takım pratiklere gerek yoktur. Yaratıcıyla yalım bir irtibat kuran varlık, bu irtibatı daha da ilerleterek onunla bütünleşir. Bu gelişim tasavvufta vahdeti vücut, yani varlığın birliği şeklinde ifade edilmektedir.

[9] İslam Mezhepleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için, Muhammed Ebu Zehra, **Mezhepler Tarihi**, Çelik Yayınevi, 2011, İstanbul.

Bâtıni yaklaşım ve tasavvufi inanç Ecevit'in pratik anlamda dindar olmamakla beraber inançlı kişiliğiyle uyumlu bir tutumdur. Gençlik yıllarında kendini mistik düşüncenin İslami yorumunda sufi bir metafizikle dışa vuran bu inanç; Tanrıya, doğaya ve insana duyulan ilahi bir sevgi şeklindedir. Bu sevgiden hareketle Ecevit, tevazu içinde yaratıcıya yönelmekte; yaratıcının da kendine yaraşır bir yücelikle bu yönelişe karşılık vereceğine inanmaktadır. Bu gönülden yöneliş bâtıniliğin "kalp gözüyle evreni ve dolayısıyla yaratıcıyı algılama" ilkesiyle örtüşmektedir. Bu yüzdendir ki Ecevit hayatı boyunca dini ritüelleri yerine getirme gereği duymamıştır. Ancak bu durum onu ne yaratıcıdan ne inançtan ne de dinden ayrı tutmuştur.

Ecevit'in heteredoksi inanç biçimi Eva M. Hamberg'in "Kilisesiz Ruhsallık" olarak tanımladığı duruma benzemektedir. Ruhsallık, bireylerin çoğunlukla ibadet ve meditasyon gibi önemli ruhsal tecrübelerini içeren; Tanrı veya "aşkın bir hakikat" ile ilişkisine vurgu yapan bir dindarlık biçimidir. Yerleşik inanç ve ibadet biçimlerinden tam olarak soyutlanamasa da çoğunlukla geleneksel dini kurumların dışında var olan bir dindarlıktır. Ancak klasik dindarlıktan farklılaşmakla birlikte, dindarlığın bazı biçimsel unsurlarını da içine almaktadır. Ruhsallık, geleneksel dini kurumların şekli unsurlarını da taşıyan fakat itikadi ve ameli olarak halk dini diye tanımlanabilecek olan özelliklere sahiptir (Hamberg, 2012: ss. 231-236).

Ecevit'in gençlik yıllarında uymayı ihmal etmediği dinsel ritüeller ve kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplar yukarıdaki tespiti doğrulamaktadır. İslamın temel şartlarını düzenli olarak yerine getirmemekle beraber mistik bir yaklaşıma ve tasavvufa dayalı inancını canlı tutmuştur. Bir söyleşide "Ramazanı nasıl geçirdiniz?" sorusuna, "halkımız için çok önemli bir vesile" dedikten sonra "ama kendimizin özel düzenlemelerimiz yok" karşılığını vermiştir. "Hiç oruç tutabildiniz mi?" sorusunu ise "hayatımda hiç oruç tutmadım" şeklinde cevaplamıştır (Zaman, 07.11. 2013). Cevaplardan da açıkça görüleceği üzere Ecevit, güçlü bir tasavvufi inanç ve Tanrı sevgisi içinde olmasına rağmen dinin gerektirdiği dini ritüelleri yapmamış ya da yapma gereği duymamıştır. Yine aynı söyleşide "Kendi ölümüz hakkında düşünür müsünüz?" sorusunu ise şöyle cevaplamıştır: "Tabii düşünürüm ama kuşkuya, kaygıya kapılarak değil. Ölümü

Allah'a varış olarak görüyorum" (Zaman, 07.12.2003). Ecevit, hayatın bitmesi olgusuna da aynı yaklaşımı sergileyerek tasavvufi inancını burada da dışa vurmuştur. Gerek Hint teolojisi gerekse de tasavvuf geleneğinde olduğu gibi ölüm yok olmak değil, hayatı boyunca büyük bir sevgi ve tevazu ile yönelinen yaratıcıya kavuşma hadisesidir.

Ecevit, 1961 yılında Tagore'un bir başka eseri Avare Kuşlar'ı da Türkçeye çevirmiştir. Gitanjali kadar olmasa da Avare Kuşlar da içinde spritüal öğeler barındıran bir eserdi. Yine çeviri boyunca Ecevit, "Allah" lafzını çokça kullanmış ve Gitanjali deki yaklaşımını belirli oranda muhafaza etmiştir. Gitanjali'deki yoğun bireyselliğin aksine Avare Kuşlar'da pastoral öğeler daha ön plandadır. Yine de bu pastoralizm içinde insan, doğa ve yaratıcı arasında yoğun bir etkileşim söz konusudur. Avare Kuşlar metaforundan anlaşılacağı üzere şair, ilahi aşkla kendinden geçen bir kuş misali Tanrının ulu ağacında daldan dala konmaktadır. Yaratıcı ve yaratılan arasındaki hiyerarşi ve bu hiyerarşiden kaynaklanan tevazu burada da hâkimdir. Yaratıcının büyüklüğü karşısında kendi küçüklüğünü saygılıyla kabullenme durumu söz konusudur. Örneğin, "Sana şükürler olsun ki, ben kudret tekerleklerinden biri değil, onun altında ezilen canlı yaratıklardan biriyim. Senin putun tozlar arasında parçalanmakla gösterdi ki Tanrının tozu senin putundan daha uludur" (Tagore, 1961: s. 11). Şu diziler ise yaratıcıya teslimiyetin ifadeleriydi: "Allah insanlara der ki: Ben sizi iyileştiririm, onun içindir ki incitirim, sizi severim, onun içindir ki cezalandırırım" (Tagore, 1961: s. 12). Kitabın sonuna doğru ayrılık ve ölüm düşüncesi kendini göstermeye başlar ve yine ölüm ilahi bir aşkla karşılanır. "Tam yaşayayım ki, Rabbim, ölüm de bana uysun. … Son sözüm bu olsun ki senin aşkına inanıyorum" (Tagore, 1961: ss. 47-48).

Bülent Ecevit sonraki yıllarda edebiyatta doğuya dönüklüğü terk etmiş daha çok yerli şairlerle ilgilenmeye başlamıştır. Hint felsefesiyle başladığı mistik yolculuk, halk edebiyatı ve geleneksel temalar üzerinden İslam tasavvufu boyutunda devam etmiştir. Zamanla ilgisi yerli şairlere yönelse de kendisinde belirgin izler bırakan doğu felsefesiyle bağını tamamen koparmamıştır. Kolej yıllığına yazılan "Artık Tagore'u sevmiyor" ifadesi yıllar sonra kendisine okunduğunda "hayır bu doğru değil" diyerek itiraz etmiştir (Kurt, 2002: s. 23).

1.4. Şiir ve Tasavvuf

Bülent Ecevit, sadece çeviriyle ilgilenmemiş kendisi de şiirler yazmıştır. İlk şiirleri Vedat Nedim Tör'ün çıkarttığı "Hep Bu Topraktan" isimli dergide yayınlanmıştır. Tör Ecevit'in şiirlerini, "bu şiirleri bu toprağın onyedi yaşında bir genci yazdı" diye takdim etmişti. Bu takdimden dolayı Ecevit, 1950'den önce yazdığı gençlik şiirlerini "onyedi yaş şiiri" olarak adlandırmıştır. Sonraki yıllarda Yücel, Varlık, Akis, Dost, Forum gibi dergilerde de şiirleri yer almıştır. Ecevit'in gençlik yıllarından başlayarak ömrünün sonuna kadar içli dışlı olduğu şiirin, tasavvufi inançtan etkilenmemesi mümkün değildir. Nitekim şiirlerinin birçoğunda dini-tasavvufi-mistik izleri ve etkiyi görmek mümkündür. Özellikle gençlik yıllarında yazdığı "onyedi yaş şiirleri" tasavvufi bakımdan daha güçlüdür. Bu şiirlerin çoğunluğu insan, Tanrı, evren ve yaşam ilişkisine dairdir. Tagore'den etkilendiği ve aynı tarzda yazmaya çabaladığı açık biçimde anlaşılmaktadır. Sonraki yıllarda yazdığı şiirler, özgül bir tema ve duyguya odaklanmayan soyut dizelerdir. Yetişkinlik dönemi dizeleri zamanla Tagore'un etkisinden sıyrılıp modern şiirin etki alanına girdiğini göstermektedir. Yine de yetişkinlik şiirlerinin birçoğunda da tasavvufi devamlılığı görmek mümkündür. Şiirlerinin kapalı ve soyut oluşu ondaki tasavvuf düşüncesinin kalıcı sonucuydu. Bütün olarak bakıldığında Ecevit'in şiirine hâkim olan soyutluk ve hümanizm, doğu mistisizmi ve Tagore'un etkisini belli etmektedir.

Ecevit'in doğu mistisizmine ilgisi zamanla sönümlenirken modern yerli şairlere yönelmiş, Mevlana'yı ve halk şairlerini de ihmal etmemiştir. İnsan ve doğa sevgisi farklı toplumsal kesimlerle empati kurmasına olanak sağlamış, kimi zaman ise özdeşlik halini almıştır. Bu yönüyle Ecevit, kelimenin tam anlamıyla bir hümanist; "Yaratılanı Yaratandan ötürü sevme" şiarının vücuda gelmiş haliydi.

Ecevit'in şiirlerine geçmeden önce ondaki tasavvuf-şiir bağlantısını açıklamak yerinde olacaktır. Ecevit'in şiiri "özel eylem" olarak gördüğü daha önce belirtilmişti. Bu bakımdan onun için şiir yazmak, şiirle içli dışlı olmak politik yönelim içermeyen bir eylemdir. Şiir onun özel alana hapsettiği, dolaysıyla "kendisinin özeliyle" ilişik olan bir uğraştır. Ancak, kamusal işlerden ayrı

değerlendirse de şiirin anlatım gücünü göz ardı etmemiş ve normal yollardan ifade edilemeyecek bir gerçeğin şiirle çok daha kolay ve etkili biçimde anlatılabileceğine inanmıştır. 1975 yılında yazdığı bir yazıda bu iddiasını şöyle dile getirmektedir: "Şiirde siyasal amaç gözetmeyen bir ozan, düz yazı diliyle kolay oluşturmayacağı ve anlamayacağı bir gerçeği, bir doğruyu şiirin düşünce yöntemiyle oluşturabilir ve şiir diliyle anlatabilir" (Ecevit, Milliyet 16.08.1975). Ecevit bu iddiayı daha da ilerleterek "ozan, siyasette, felsefede hatta bilimde güç ve geç varılan bir doğruya veya gerçeğe daha kolay ve erken varabilir" diyerek şiiri "hakikat"e ulaşmada önemli bir araç olarak görmüştür (Ecevit, Milliyet 16.08.1975). Bu yönüyle Ecevit için tasavvufi şiir bir tür ritüeldi. Collins'in ifadesiyle ritüel, bireyin rasyonel alandan çıkarak anlam alanına girmesi demekti (Collins, 2012: s. 126).

Şiire böyle bir epistemolojik paye verdikten sonra şiir ve tasavvuf bağlantısını şu şekilde açıklamıştır: "İslam'ın Türk kafasında ve gönlünde yansıması tasavvuf yoluyla, özellikle tasavvuf şiiri yoluyla olmuştur. Türk'ün kafasındaki arayışa ve gönlündeki sevgiye İslam'ın ışığı değince, Türk İslam tasavvufu doğmuştur" (Ecevit, Milliyet 16.08.1975). Ecevit, sevgi, birlik-beraberlik gibi olumlu bir takım hasletlerin Türk toplumunda a apriori varlığından hareketle, "sevgi ve dayanışmayla yoğrulmuş ideal bir toplum" inancına ulaşmıştır. Fakat bu iddiayı kanıtlamak için somut deliller göstermekten ziyade bir varsayımdan hareket etmektedir. Buna göre sevgiyle kuşatıldığına inandığı "Türk toplumunda" din duygusu ve düşüncesi de bu sevgiden neşet etmekteydi. Sevgiye dayanan bir inançtan ise tutuculuğa ve bağnazlığa değil, hoşgörü ve özgür düşünceye dayalı bir dini inanç teşekkül ediyordu. İşte bu yüzden müslüman Türk halkı tutucu ve gerici değil; ilerici ve aydın bir topluluk oluyordu.

Ecevit'in "Türk toplumundaki sevgi" ile "İslam"ın bileşiminden bahsetmesi, İslam'dan ayrı olarak bazı pozitif özelliklerin toplumsal karaktere sahip olduğuna inandığının göstergesiydi. Sevgi ve hoşgörü toplumunun kadim bir özelliği varsayıldığından İslam öncesi Türk toplumları da tutuculuk ve bağnazlıktan arınmış oluyordu. Ecevit'teki bu toplum tasavvuru cumhuriyet döneminin Türk tarih teziyle bir noktada örtüşüyordu. Cumhuriyet rejimi, İslam dininin olmadığı dönemlere özgü düşünce ve davranış biçimlerini öne çıkararak toplum ve İslam arasına bir

mesafe koymayı amaçlamıştı. Bu doğrultuda Türk tarihi ve dili müslüman Arap kültüründen ve tarihinden arındırılmak için antik dil ve medeniyetlerle ilişkilendirilmeye çalışılmıştı. Dini özelliklerden soyutlanmış seküler bir ulusal kimlik kurgulanmaya çalışılmıştı. Din dışı olumlu yönlerin varlığı vurgusu bu yeni toplumsal kimliği "sahiplenilebilecek" bir yapıya sokmayı amaçlıyordu. Ancak Ecevit bu teze herhangi bir göndermede bulunmadan "Türk toplumu" ile "İslam"ın uyumlu birlikteliği" varsayımından hareket ediyordu.

Ona göre "Türk toplumunun aydınlık zihniyeti" ile "İslam'ın ışığı" bir araya gelince oldukça ideal bir birliktelik ortaya çakıyordu. Doğrudan telaffuz etmese de esasında bir Tür Türk–İslam sentezi görüşünü dile getiriyor ve bu sentezden hareketle bir din sosyolojisi kurguluyordu. Doğasındaki sevgi gereği bağnazlıkla uyuşması mümkün olmayan sosyal yapı ileriye ve aydınlığa dönüktü. Mantıksal bir zorunluluğun sonucunda Türk toplumu ilerici, aydın, hoş görülü ve açık bir toplum oluyordu. Ecevit'in İslam'dan "ışık" diye bahsetmesi önemli bir noktadır. Bu niteleme katı laik bakış açısının aksine İslamı, "karanlık çağlara özgü geri bir inanç" olarak değil modernliğe ve yeniliğe açık "pozitif bir din ve inanış" biçimi olarak gördüğünün ifadesiydi.

Halkın hoşgörülü ve özgürlüğe açık oluşunu, Türklerdeki din duygusunun sevgiye dayandığı önermesiyle gerekçelendirmişti:

> Din duygusu kiminde korkudan alır gücünü, kiminde sevgiden… Din duygusu korkuyla beslenenler, genellikle bencil kişilerdir. Bu dünyada ve bu dünyadan sonrası için de kendilerini düşünürler. Din duygusunun gücünü sevgiden alanlarsa korkuyla değil, bencil bir korunma duygusuyla ve yaşamdan sonrasını güvenceye alma kaygısıyla değil, bencillikten uzak bir sevgiyle ve gerçek inançla yönelirler Tanrıya. Din duygusu korkuya dayananlar bağnazlığa kolayca kapılırlar. Din duygusu sevgiye dayananlarsa bağnaz olamazlar. Yüzlerce yıldır tepeden gelen ve insan yüreğinde korkuyu körükleyip sömürmeye yönelen bağnazlık baskısına karşın, Türk halkının özgür düşünceli ve hoşgörülü oluşu,

> ondaki din duygusunun sevgiye dayanışındandır. Bu sevginin özünde Tanrının birliği ve Tanrıyla birlik inancı bulunur.[10]

Ecevit'e göre İslam dini sevgiden kaynaklandığı için içerisinde düşmanlık ve bağnazlık tutunamamış; böylece ilerlemeye ve yeniliğe açık, çoğulcu bir toplumsal yapıya kaynaklık etmişti. Düşmanlığı ve bağnazlığı vaaz edenler gerçek Müslümanlar değil, dini kendi perspektiflerine göre yorumlayıp, kullananalardı. Bu istismar bazen şahsi çıkara bazen de sınıfsal çıkara hizmet ediyordu. İleride ayrıntılı değinileceği üzere Ecevit, özellikle Türk sağının dine yaklaşımını samimi bulmuyor, sağın dindarlığını sınıfsal ilişkileri ve sömürü düzenini gizleyen bir perde olarak değerlendiriyordu.

Ecevit, Türk toplumundaki dini inanışa bağlı hoşgörünün ve özgürlük düşünceliliğin temeline sevgiyi yerleştirmişti. Bu sevginin özünde Tanrının birliği ve Tanrıyla birlik inancı bulunuyordu. Tanrısal sevginin amacı bireyi, Tanrıyı ile kaynaştırıp "bir" haline getirmekti. Ecevit'e göre bu inanca dayanarak Tanrıya yönelmenin yolu Türk İslam tasavvufuydu ve bu yüzden tasavvuftaki düşünce ve arayış ekollerine "tarikat" yani "yol" deniliyordu. Tarikatlar, Tanrıya ulaştıran yollar, zamanla bazı kişiler tarafından yozlaştırılsa ve bir sömürü aracı olarak kullanılsa da Türk halkı "aklı", "sezgisi" ve "duygusuyla" bu bozulmayı aşmayı başarabilmişti. İşte Ecevit'e göre dindeki yozlaşmayı ve bağnazlığı aşmanın en etkili yollarından biri halk şiiriydi (Ecevit, Milliyet 16.08.1975). Halk şiiri toplumsal benliğin kendini bulduğu ve ifade imkânı kazandığı bir özgürlük alanıydı:

> Tarihi boyunca Türk toplumu Türk halkı- dünyanın her yerinde- basmakalıp düşünür olmaktan ve baskılar altında suskunlaşıp veya nesneleşip benliğini yitirmekten şiirle kurtulmuştur. Bugün de şiirle kurtulmaktadır. [Şiir M.Ç.]Düşünceye konulan yasakların erişemediği bir özgürlük alanı olagelmiştir (Ecevit, 2005: s. 16).

Ecevit, şiirin anlatım gücünden bahsederken muhtemelen bu noktayı vurgulamak istemişti. Yani şiir anlatılamayanı ifade etmenin etkili bir aracı olduğu

[10] Cumhuriyet Halk Partisi tarafından 1977 Genel Seçimleri öncesi Bülent Ecevit adı ve imzasıyla yayınlanan bir broşürden alınmıştır.

gibi aynı zamanda kalıpları, sınırları zorlayan bir özgürleşme eylemi de oluyordu. Özgürlükçü halk şiiri sınırları aşıp toplumdaki sevgi ve Tanrı inancıyla birleşince güçlü bir tasavvufi his ve inanç ortaya çıkıyordu. Bu tasavvufi gelenek içinde başat rol oynayan sevgi, gericiliğin ve bağnazlığın panzehiriydi. Ecevit, şiiri özel alana ait bir eylem olarak değerlendirmekle birlikte tasavvufi şiire toplumsal bir işlevsellik de atfetmekteydi. Bu ilk bakışta bir çelişki gibi görünse de onun "topluma bir mesajım olacaksa şiirden yararlanmam ama çoğu kez o bildiriyi şiirden öğrenirim veya çıkarırım" düsturuyla uyumluydu. Türk-İslam geleneği ve bu geleneğin güçlü bir ifade alanı olduğunu düşündüğü halk şiirinden toplumcu çıkarımlar yapmıştı. Ona göre halk "şiiri dinsel düzeydeki birlik inancı ve özlemini toplumsal düzeyde de yansıtmaktaydı" (Ecevit, 2005: s. 11; Milliyet 16.08.1975). Yani varlığın ve Tanrının birliği ilkesi toplumsal alanda da birlik, beraberlik ve dayanışmayı gerektirmekteydi. Bunu idrak edebilmek için "görecek göz" olması gerekiyordu. Ecevit burada Mevlana'nın "sen de görecek göz yok. Görerek bakabilseydin eğer baştan aşağı o olduğunu görürdün" sözüne atıfla Türk-İslam tasavvufundaki varlığın birliği inancını ve arayışını herkesin anlayamayacağını ileri sürüyordu. Bu gönderme Ecevit'teki batıni inanç biçimiyle birebir uyumluydu; zira o görünen maddi âlemin ötesinde eşya ve olaylarda görünmeyen anlamlar olduğuna inanıyordu.

Ecevit'in tasavvuf şiirinden çıkardığı anlamları en nihayetinde dini hakikatin temeli olan vahye dayandırmaktaydı. Tasavvufa içkin olduğunu ileri sürdüğü düşünce, his ve inançları bu mutlak hakikatle irtibatlandırıyordu. Çünkü yoktan var edilenlerin yani, yaratılanların kendilerini, yaratıcıdan ayrı bir varlık gibi görmeleri tasavvuf inancının kabul edemeyeceği bir anlayıştı. Bu yüzden tasavvuf bağlamlı dini inanç ve görüşlerinin çoğunu kutsal kitapla irtibatlandırmıştı. Örneğin Tanrının ve varlığın birliği itikadını ve bunun inkâr edilemez bir gerçek olduğunu Kuran-ı Kerim'deki şu ayetlere dayandırıyordu: "Allah Oğul edindi dediler; haşa, oysa göklerde ve yerde olanlar O'nundur. Hepsi O'na ram olmuştur. Gökleri ve yerleri yoktan var eden Allah'tır" (Ecevit, Milliyet 16.08.1975).[11]

[11] Kuranı Kerim, Bakara Suresi (2), Ayet: 116-117.

Ecevit tasavvufi düşünce aracılığıyla özel alandaki inancı, toplum alanına oradan da kamusal alana taşıyan bir yol açıyordu. Fakat dine ve dinsel inanca politik bir rol vermek yerine politikayı rahatlatıcı bir işlev yüklüyordu. Türk İslam tasavvufundaki Tanrının ve varlığın birliği inancı toplumsal alana birlik, beraberlik ve dayanışma şeklinde yansıyordu. Bu bakımdan İslami inanış ve pratikler korkulacak bir şey değil, bilakis sevgi, dayanışma ve birlik noktasında politikaya katkı sağlayacak faktörler oluyordu. Ecevit bu çıkarımları 1970'lerin siyasal atmosferinde yapmıştı ve dönemin eğilimlerinden açık izler taşıyordu. CHP'nin halkla bütünleşmeye çabaladığı ve Demokratik Sol'un kitlesel bir yönelim haline geldiği yıllarda dini de halkçı bir bakışla ele alıyordu. Böylece halktaki din ve inanış Demokratik Sol düzene giden yolda tamamlayıcı bir görev üstlenmiş oluyordu. Diğer yandan CHP iktidarının önündeki psikolojik engellerden olan "din düşmanlığı" algısı bir nebze olsun aşılıyordu.

Ecevit'te Hint felsefesiyle başlayıp Türk İslam tasavvufuyla güçlenen sevgi ve birlik duygusu onun hayatın merkezini işgal ediyordu. Daha çok edebiyatta kendini gösteren bu eğilim gerçekte onun bütün yönlerine yansıyordu. Tasavvuftaki sevgi ve birlikten hareketle toplumsal alanda da sevgi ve beraberliği amaçlayan bir siyasal yol tutmuştu. CHP'de Ortanın Soluyla başlayıp Demokratik Solla devam eden ve Ecevit adıyla özdeşleşen hareketin temelinde de toplumu uyumlu bir birlikteliğe kavuşturmak yatıyordu. Sömürünün, yoksulluğun ve adaletsizliğin olmadığı demokratik ve müferreh bir düzen, "tasavvufi ilahi ahengin" bir bakıma insanlar dünyasına uyarlanmasıydı. Bu düzene ulaşmak sevgi, saygı ve hoşgörü ile kaynaşmış uyumlu ve ideal bir toplumsal düzeni hayata geçirmekle mümkün olacaktı.

1.5. Şiirlerinde İnanç Motifi

Ecevit, Tagore'la başlayan şiir yolculuğuna sonraları Nazım Hikmet'ten Necip Fazıl'a modern şairleri ve Yunus Emre, Karacaoğlan ve Mevlana gibi halk ozanlarını dâhil etmişti. Hint felsefesiyle başlayan mistik ilgiye türk halk şairleri eklenince yaşantısındaki ve şiirlerindeki tasavvufi boyut daha da güçlenmiştir

(Kurt, 2002: s. 19). Bu noktadan sonra inanç ve din konusunda yabancı kaynaklardan değil daha çok yerli kültürden ve gelenekten beslenmeye başlamıştır. Türk İslam tasavvufu, inanç düzleminde onun en güçlü dayanağı haline gelmiştir.

Orhan Şemsi Belli, Ecevit'in şiirlerinde farklı bir kişisellik olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Ecevit'in işlediği konular, kuşağının işlediği konulardan oldukça farklıdır. Söz, düşünce ve duygu düzeyi, dolayısıyla şiir evreni diğer şairlerden ayrıdır. İlk şiirlerini yazdığı dönemde hâkim olan havanın etkisini onun şiirlerinde görmek mümkün değildir. Genellikle küçük toplulukların yalnızlık çizgisinden fizik ötesi âlemlere yönelen; insana dönük, insancıl bir şiirdir. Onun şiirinde doğa, insanlar ve insani sorunlar, geniş boyutlar içinde flû çekilmiş bir fotoğraf gibi insanı karşılamaktadır. (Belli, 1975: ss. 61-62).

Doğu mistisizminin ruh dünyası ve düşünce atlası Ecevit'te tasavvufa karşılık geliyordu. Sağlamer de Ecevit'in Mevlana'ya, tasavvufa ve Vahdeti Vücut felsefesine yatkın olduğunu belirtmekteydi (Sağlamer, 1974a: s. 27). Ancak Ecevit'teki tasavvuf anlayışı daha toplumcu bulduğu halk İslamı denilen inanışa yakındı. Çünkü halk şiirindeki tasavvuf geleneğini toplumla iç içe ve daha "halkçı" görüyordu. Osmanlı'da felsefenin ve özgür düşüncenin olmadığını; ancak halk şiirinde güçlü bir Tanrı sevgisi ve birliği inancının hâkim olduğunu ileri sürüyordu. Bu yüzden sarayın seçkinci yapısının bir uzantısı olan divan edebiyatını değil, halk edebiyatını üstün tutuyordu. Halk şiirindeki düşünce ve tefekkür damarı, tasavvufi inancı bir yerde felsefeye yaklaştırıyordu. Böylece İslam'da özellikle de Osmanlı'da bulunmayan felsefi düşünce az da olsa kendini Türk İslam tasavvufu içinde var edebiliyordu. Ölümünden kısa süre önce yaptığı bir söyleşide bu görüşlerini bir kez daha vurgulamıştı:

> Beni en çok etkileyenler genellikle Türk halk şairleri oldu. … Osmanlıda felsefe yok. Fatih'ten sonra İslam'da, İslam âleminde maalesef bir felsefe yok. Bizim özellikle tasavvuf ağırlıklı halk şiirinde felsefi bir temel var. Bugün Divan Şiir'ini sözlüğe bakmadan anlayabilme olanağımız yok, fakat 12'inci, 13'üncü, 14'üncü yüzyılda üretilmiş halk şiirlerini ister Yunus Emre olsun, ister Hatayi olsun, ister Âşık Paşa olsun bugün yazılmış gibi aşağı yukarı anlayabiliyoruz (Gezici: 2006: s. 135).

Aynı söyleşide Ecevit, Hint felsefesinin Orta Asya kültürüne ve Türk tasavvufuna etki ettiğini belirterek Türk tarihini Osmanlıya indirgemenin yanlış olduğunu belirtmişti. Osmanlı dili ve kültürü Türk toplumunun yakın tarihinde çok önemli bir yer kaplasa da bir yerde bu tarihten de kopuyordu. Bu savını yine edebi örnekle temellendiriyordu. Ona göre bugün Yavuz Selim'in şiirleri bize ne kadar yabancı ve anlamsız geliyorsa Şah İsmail'in şiirleri aynı derece yakın ve anlamlı geliyordu. Divan şiirleri anlaşılmıyordu ama yüzlerce yıl öncesinin halk şiirleri rahatça anlaşılabiliyordu (Gezici, 2006: s. 137).

Gerek edebi anlamda gerekse de toplumsal bakımdan halk şiirini üstün görmekle beraber kendi şiirlerinin halk şiiri tarzında olmadığını gerçeğini de kabulleniyordu. Ecevit hece vezniyle değil, serbest vezinle şiirler yazmıştı. Ancak soyut ve kapalı bir duygunun kendini gösterdiği şiirleri, tasavvufi bir öz ve bunun etkilerini dışa vuruyordu. Özellikle ilk gençlik yıllarında kaleme aldığı şiirler, Hint felsefesinin etkisiyle olsa gerek güçlü tasavvufi esintiler taşımaktaydı. "Onyedi yaş şiir"lerinden olan "Robot" bunlardan biriydi. Robotların ancak bilim kurgu ile ilgili metinlerde geçtiği yıllarda yazdığı şiirde, mekanik bir eşyanın insan karşısındaki durumundan hareketle insanın Tanrı karşısındaki konumunu sorguluyordu:

> Ellerim dallar gibi bazen açılır Allah'a
> ki Allah'tır veren bu güçsüz ellerimi benim
> senin ellerinden güçlü ellerim ki
> ben verdim onlar kapalıdır Allah'a
> bir parça demirden ibaretsin Allah a göre
> …
> Allah, Allah olduğu için yarattı beni
> ben Allah olamıyorum ne kadar yaratsam
> ve tapmıyor bana benim yarattığım adam (Ecevit, 2005: s. 42-43).

Ecevit, insanın Tanrıyla ilişkisine bakarak robot'un kendi karşısındaki bağımsızlığına da gönderme yapıyordu. Buna göre yaratıcı karşısında aciz ve güçsüz olan insanın kendi "yarattığı" bir eşya, aynı acziyeti ve küçüklüğü ona karşı duymuyordu. Üstelik "insan yaratımı" bir makinenin ne "günah işleme kabahati" ne de "cehennem korkusu" vardı (Ecevit, 2005: s. 42). Oysa insan yaratıcı karşısındaki

küçüklüğünün bilinciyle Tanrıya boyun eğiyor ve tapıyordu. Üstelik yaptıklarından da yapmadıklarından da hesaba çekilecekti.

Ecevit'in 2004 yılında yazdığı Umut isimli şiir yıllar önce yazılan Robot şiirinin güncellenmiş versiyonu sayılabilirdi. Şiirin yeni haline modernitenin ve teknolojinin potansiyel yıkıcılığı fikrini eklemişti. İnsanın eşya ve olaylar karşında değişmez doğası vurgulandıktan sonra "Allahın üstünde bir güç yoktur ve Allah bu gücü insanlıkla paylaşmaya isteklidir" dizleriyle yaratıcının sonsuz kudret sahibi olduğu belirtiliyordu. Ecevit'e göre insanın "icat etme" yeteneği Allah'ın yaratma vasfının yansımasıydı. Ancak insan "kendi yarattığı güçlerin kölesi" durumuna düşme tehlikesiyle karşı karşıyaydı. İnsanlık için robot ve benzeri makinalardan daha tehlikeli olan şey genetik alanındaki gelişmelerle neticesinde klonlama yoluyla yapay canlıların üretilmesi ihtimaliydi. Ecevit bunu insanlık adına olumsuz bir gelişme olarak değerlendiriyordu. Yüzlerce yıl önce Kuranı Kerim'de bu tehlikenin haber verildiğini belirterek şu ayet mealini referans gösteriyordu:

> Göklerin ve yerin Rabbi kimdir? diye sor onlara. Ve de ki, "Allah'tır." Ve yine de ki: "Peki öyleyse niçin Allah'ı bırakıp, kendileri için bile, ne bir yarar sağlayabilecek ve ne de bir zararı giderebilecek güçte olmayan şeyleri, kendinize koruyucular, kayırıcılar olarak görüyorsunuz?" Sor onlara, hiç kör olan kimseyle gören kimse bir olur mu? Yahut kopkoyu karanlıkla aydınlık bir tutulabilir mi? Yoksa Allah'a O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar mı buldular da, ikisinin yaratması birbirine benzer göründü. De ki: Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O tektir ve her şeye, herkese üstün gelen ve tüm varlıklar üzerinde tek otorite sahibi olandır (Ecevit, 2005: s. 47-48).[12]

Ecevit bu tehlikeyi bertaraf edecek çözümü ise yine sevgide görüyordu. Bireylerdeki sevginin önce topluma oradan da Hakk'a yönelmesiyle ortaya çıkacak olan sinerji, yaratıcı ve yaratılan arasındaki ruhsal bağlantıyı tekrar kuracaktı. Ancak sevginin yapıcılığı ile bilimin yıkıcılığını arasında mantıksal bir bağlantı bulunmuyordu. Yani tamamen rasyonel bir gelişmeyle ilgili durumun sevginin şifacılığıyla çözümlenebileceği sadece bir varsayımdan ibaretti. Üstelik sevginin bu "problemi" nasıl halledeceği de açıklanmıyordu. Ecevit'in "hümanist çözüm yolu"

[12] Kuranı Kerim, Ra'd Suresi (13), Ayet: 16.

teknolojinin insan ve yaratıcı arasındaki metafizik ilişkiyi değiştirmesi ihtimaline bir tepkiydi. Şu dörtlük bu ihtimalin kaçınılmaz sonucuna dikkat çekiyordu:

> öyle düzenliydi ki kurgusu Tanrının
> dediler Tanrıya ne gerek var
> kopardıkça Tanrıdan evreni
> boşlukta bir başına kaldılar (Ecevit, 2005: s. 59).

Gizemli Bilmece şiirinde de belirttiği gibi "evrenin düzenini, Allah bilir kul bilmez"di (Ecevit, 2005: s. 74). Dolayısıyla kul, boyundan büyük işlere kalkışmamalıydı. İlahi kudrete karşı bu tevazu onun Hint mistisizminden edindiği bir pasifizm ve boyun eğişin simgesiydi. İnsan aşkın otoriteye karşı gelmektense sevgiyle ona bağlanmalıydı. Ecevit, evrenin bütününe hâkim olan şeyin Tanrısal sevgi ve birlik olduğuna inanmıştı. Bu sevgi ve birliğin kaynağı mutlak bir yaratıcının mevcudiyeti ve ona karşı duyulan bağlılıktı. Yaratıcı ile yarattığı her şeyi birbirine yakınlaştıran sevgiden birlik doğuyordu. Ancak insan, bilimin sağladığı imkânlarla yapay canlılar üreterek evrendeki bu panteizmi bozabilirdi. Bu nedenle bilimin "sapkınlığı"na karşı ilahi aşka tutunmayı salık veriyordu.

Yaratılışı anlattığı Ol'duk şiiri tüm varlığın sonsuz bir varlığın yansımalarından ibaret olduğuna inancını teyit ediyordu:

> bir soluk esti "ol" diye
> dayanılmaz ıssızlığında yokluğun
> "Ol" diye "ol" diye
> yankılandı yoklukta soluk
> deldi gümbür gümbür ıssızlığı
> yok oldu yoklukta yokluk
> yıldızlarla donandı gökyüzü
> sen oldun ben oldum biz olduk (Ecevit, 2005: s. 57).

Şiirin başlığının altına Yasin Süresinin 82. Ayetinin mealini koymuştu. Ayet, Allah'ın varlıkları nasıl yarattığını şöyle açıklanıyordu: "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "Ol!" demektir. O da hemen oluverir."[13] Ecevit, yaratılışı vahye dayanarak ilahi bir hakikat olarak kabullendikten sonra sözü yine birliğe

[13] Kuranı Kerim, Yasin Suresi (36), Ayet: 82.

getirmişti. İlahi güç ve hakikat ile ayrı ayrı yaratılan canlılar, en nihayetinde "bir"lik oluşturuyordu. İndirgemeci bir yaklaşım burada da kendini belli ediyordu.

Bir başka şiirin de ise Yunus Emre'nin etkisi görülebiliyordu. "Bilim mi" başlığını koyduğu şiir, Yunus'un "ilim ilim bilmektir, ilim kendini bilmektir, sen kendini bilmezsen bu nice okumaktır" dizelerinden esinlenerek kaleme alınmıştı:

> etmez gördüğün
> görmediklerinin yanında
> sendeki de göz mü
> sivrisinek vızıltısı etmez duyduğu
> duyamadıklarını yanında
> sendeki de duyu mu
> ne nerden geldiğini bilirsin
> ne nereye gittiğini
> ne seni bilirsin
> ne seni var edeni
> sendeki de bilim mi? (Ecevit, 2005: s. 71).

Dizelerde göze çarpan ilk nokta insanın sınırlı ve aciz bir varlık olarak resmedilmesiydi. Buradaki sınırlılık fiziksel güç anlamında değil akıl, mantık ve idrak boyutundaki yetersizliğe işaret ediyordu. Ecevit, aklı ve mantığıyla hareket eden rasyonel birey düşüncesine mesafeliydi. Avare Kuşlar'da bu bakışını Tagore'un dilinden şöyle ifade etmişti: "Baştan aşağı mantık olan akıl, her tarafı yüz olan bir bıçak gibidir. Kullananın elini kanatır" (Tagore, 1961: s.31). Umut şiirindeki rasyonalite tehlikesine yaptığı göndermeyle bir arada değerlendirildiğinde ondaki anti-rasyonel yaklaşım açıkça görülebiliyordu. Ancak Ecevit, aklın kendisine değil "yanlış" kullanılmasına belki de bir yerde, yüceltilmesine ve hakikatin tek kaynağı gibi değerlendirilmesine karşı çıkıyordu. Onda aklı küçümseyen bir tutum söz konusu değildi. Aklın rehberliğine, metafizik düşüncenin de eşlik etmesi gerektiğine inanıyordu.

Ecevit'e göre bazı hakikatleri tam olarak idrak edebilmek için "aşkın düşünce"ye başvurmak gerekiyordu. Anlam arayışındaki insanın temel dayanağı olan akıl, kendi içindeki sınırlılıktan dolayı evrene ve varlığa dair sorulara tatmin

edici cevaplar vermekten uzaktı. Üstelik rasyonel düşünce, mantığın sınırları ve kalıpları içine hapsolmuştu. İnsanın dünyadaki varlığı, yeri ve evrenle olan ilişkisini açıklamakta yetersiz kalıyordu. Ecevit'e göre sınırların dışına çıkmanın ve rasyonalitedeki boşluğu doldurmanın yolu duygu, his ve inançtan geçiyordu. Rasyonel düşüncenin gücünü ve önemini göz ardı etmemekle birlikte hakikate ulaşmada aklın tek yol olmadığını, hatta kifayetsiz kaldığını söylüyordu:

> Usçu düşüncenin değerini bilmediğim ve yadsıdığım sanılmasın. Usçu düşüncenin sınırlılığını ve o sınırın ancak aşkın düşünceyle aşılabileceğini belirtmek istiyorum yalnız. Ama biliyorum ki aşkın düşüncenin erişip açtığı alanlarda bilim de uygarlık da siyasette de ancak usçu düşünceyle yerli yerine yerleşebilir. İşlerlik ve geçerlik kazanabilir (Ecevit, 2005: ss. 13-14).

Ecevit, gerçekte rasyonalizmin ile idealizmin uyumlu birlikteliğini dile getiriyordu. Bu birliktelikte metafizik düşünce "aklın erişemediklerini" göstererek insani gelişimi daha ileri taşıyacaktı. İnancın açtığı yolda ilerlerken kazanılan bilgi ve tecrübe ise akıl süzgecinden geçirilerek sağlam temellere oturtulacaktı. Ecevit'in nazarında akıl-ruh çatışması bu şekilde çözüldükten sonra birbirini tamamlayan iki uyumlu bileşene dönüşüyordu. Bu korporasyon hem yeni ufuklar açıyor hem de kavramları yerli yerine oturtarak insana hakikati gösteriyordu.

İngiltere'de iken arkadaşı Özcan Ergüder'e Freud ve Jung karşılaştırması bağlamında söyledikleri, akıl-ruh ikilemi hakkındaki düşüncelerinin en sarih ifadesiydi:

> Ben Freud'u fazla materyalist buluyorum. Görüşüme göre insanı hayvandan ayırıp, dünyayı değiştiren varlık yapan aklı, Jung daha iyi izah ediyor. Freud ve öteki maddeciler insan aklını hayvanınkinin gelişmiş bir biçimi saymaktadırlar. Onlara bakarsan maymun aklıyla, Einstein'ınki arasında, çok büyük de olsa bir derece farkından başka ayrılık yoktur. Jung da maddeci tekâmül yolundan geliyor ama antropolojiye dayanarak insanla öbür varlıklar arasında ontolojik yani yapısal bir ayrılık buluyor. Ona göre insanı insan yapan akıl değil, aklı da ihtiva eden geist'tir. Lügate bakarsan geist'i Arapça ruh manasına karşılık gösterir. Hâlbuki felsefe dilinde manası ruhun dışında ve pek geniştir. Geist, insanı insan eden kuvvettir. Zekâ, benlik, şuur, irade, iyilik ve acımak gibi birçok duyuların toplamıdır geist. Geist hayvanda da bulunan aklın gelişmesi sonunda

> kazanılmış bir kuvvet değildir. İnancıma göre hayvani tekâmül sonsuza kadar götürülse de insana varamaz (Sağlamer, 1974a: ss. 142-143).

Ecevit, Freud'u aşırı maddeci olarak tanımlayıp varlığın cevherine manevi bir boyut ekleyerek organizmalar arasında kesin bir ontolojik ayrım çizmişti. Buna göre insanı diğerlerinden farklılaştıran temel özellik akıl olamazdı; akıl, insanla hayvan arasında sadece niteliksel bir farktı. Canlılar, gelişim sürecinin son halkasına kadar götürülse bile insana ulaşılamayacağını düşünüyordu. Çünkü insanı insan yapan rasyonel yetenekleri değil tinsel yönüydü. Aklı da kapsayan ve daha geniş bir kavram olan tin, ruhsal ve metafizik öğelerin bütünüydü. Akıl bireyin, nesnel-mantıksal yönünü temsil ederken geist daha öznel-ruhsal faktörler tarafından belirleniyordu. Çünkü bilinç, şuur, inanç, vicdan gibi tini oluşturan parçalar, insanın hazır bulunmuşluğu içinde şekilleniyordu.

Kuvvetle muhtemeldir ki Ecevit, kendi "geist"ini "Türk İslam tasavvufu" içinde görmüştü. Ecevit'in "hazır bulunmuşluğu"yla çok bağlantılı olmayan İslami tasavvuf onun sonraları kristalize ettiği ve benimsediği bir dinsel kimlikti. "Laikliğe çok bağlı olduğum halde dine de çok bağlıydım" iddiası, varoluşsal gerçekliğini çift yönlü tanımladığının ifadesiydi. Metafizik düşünceye kapı aralayan bu tanımlama kategorik olarak insanı diğer canlılardan ayırdığı gibi Ecevit'i de laik-sol çizgideki politikacılardan ve içinde bulunduğu CHP çevresinden ayrıştırıyordu. Böylece Ecevit, Türk solunun, özellikle ilk dönem CHP çizgisinin katı laiklik anlayışının yanında ılımlı ve çoğulcu bir laiklik söylemiyle "din ve inancı dışlamadan da solcu" olunabileceğini savlayan bir yaklaşım ortaya koymuştu.

Ecevit'in ilk gençlik çağlarından başlayarak yetişkin bir birey olduğu zaman kadar geçen süreç din ve inanç bakımından spritüal ve tasavvufi hislerin egemen olduğu bir dönemdir. Bu dönemde ondaki inanç ve din kavramı, daha çok panteist bir yaklaşımla insana, doğaya ve Tanrıya duyulan sevgi ve hürmet biçimindedir. İlk başlarda Hint mistisizmine ilgi olarak beliren bu inanç, sonraları Türk İslam tasavvufu düşüncesi boyutuna geçmiştir. Edebiyat üzerinden girilen bu boyut Ecevit'i İslam ve Türklüğün uyumlu birlikteliği kanaatine vardırmıştır. Ancak ondaki inanış biçimi klasik anlamda dindarlıkla birebir örtüşmüyordu. Ecevit'teki

dinsellik, İslam dindarlığın ziyade İslamın geleneksel unsurlarını taşıyan ancak içinde spritüal temalar da barından maneviyâtçılıktı. Pantesit ve batıni yaklaşımla evrene ve varlıklara karşı duyulan sevgiyi dile getiriyor ve bu sevginin özüne Tanrının birliği ve Tanrıyla birliktelik düşüncesini koyuyordu. Dinin metafizik boyutunu önceleyen bu inançtan dolayı Ecevit, pratik ibadetlerle ilgilenmemiş, bunları yerine gitmemiştir. Ancak kendi inanç biçimini ve bu inançtan kaynaklanan vurgularını İslam'ın temel kaynağı olan kutsal kitaba dayandırmıştır.

Ecevit'teki inanç biçimi ameli, yani pratik düzeyde "Kilisesiz ruhsallık" kavramlaştırmasına benzeyen bir tür maneviyatçılıktır. Maneviyâtçılık, kendine özgü bir takım ritüelleri içinde barındırsa da ibadetten ziyade inancı ve hissiyatı öncelemektedir. Ecevit'in maneviyâtçılığı, geleneksel İslami unsurlardan ve İslam dışı spritüal öğelerden beslenmektedir. Ondaki İslam anlayışı ise "Sınır boyu Müslümanlığı" veya "Maveraünnehir ekolü" olarak adlandırılan Müslümanlık anlayışına dayanmaktadır. Türklerin İslamla ilk tanışma döneminde yeşeren bu Müslümanlığın temel özellikleri, özgürlükçü, hoşgörülü ve akılcı oluşudur. Kurumsallaşmış normatif bir Müslümanlıktan çok, soyutlanmış bir gönül Müslümanlığıdır. İslamı, muhabbet, sevgi ve medeniyet dini olarak gören bir anlayıştır. Bu ekolün temsilcileri, edipler, sanatçılar ve ozanlardır. Selçukluların son döneminden başlayarak Osmanlı devletinin kurulmasıyla birlikte bu anlayış yerini medrese kültürüne ve şeri kurallara dayanan kurumsallaşmış İslam anlayışına bırakmıştır. Ancak heteredoksi çizgi toplumsal yaşamdan tamamen silinmemiş Alevi-Bektaşi geleneği ve sufi tarikatlar düzeyinde günümüze kadar varlığını sürdürmüştür (Aydın, 2014: ss. 307-308).

Ecevit, dinin antropolojik kökeni, Tanrının varlığı, ilahi metinlerin kaynağı gibi sorularla ilgilenmemiştir. İslamı verili bir inanç biçimi olarak benimsemiş; yerine göre dinin geleneksel ritüellerine uymayı ihmal etmemiştir. İslamı ve bunun halk arasındaki yaşanış biçimini temel alarak kendine özgü bir tasavvufi düşünce geliştirmiştir. Ecevit'teki inanç biçimi İslam'ın heteredoksi yorumuna daha yakın olmakla birlikte O, ortadoksi bir duruş sergilemiştir. İnsan sevgisi, hoşgörü gibi dini tasavvufi ilkeler ve bâtınılik esasında Alevi-İslam inancının temel niteliklerindendir. Ancak Ecevit, İslam'ın bu yorumundan ziyade devletin resmi din

anlayışıyla da uyumlu olan sünni İslami çizgiye daha yakın durmuştur. Bu yüzden olsa gerektir ki DSP tabanında mezhepsel olarak sünni kesimlerin ağırlığı vardı. Özellikle 1990'larda DSP şehirli, sünni kesimlerden destek görüyordu. Şehirli sünni Müslüman seçmenlerin çokluğu, DSP'yi 1980 öncesi CHP'den ve 1990'larda SHP'den ayıran en önemli sosyolojik farklardan biriydi.

BÖLÜM 3
BÜLENT ECEVİT'İN HAYATI

1.1. Ecevit Ailesinin Kökeni ve Geçmişi

Mustafa Bülent Ecevit, 28 Mayıs 1925 yılında İstanbul – Beşiktaş'ta dünyaya gelmiştir. Ailenin ilk ve tek çocuğu olan Ecevit'in; babası Prof. Dr. Fahri Ecevit, annesi ise ressam Nazlı Ecevit'tir. Mustafa ismi doğumundan bir yıl önce vefat eden dedesi din âlimi Mustafa Şükrü Efendi'den dolayı verilmiştir. Bu yıllarda henüz soyadı kanunu çıkmadığından aileye ait bir soyadı bulunmamaktadır. Kurt'un belirttiğine göre 1934 yılında soyadı kanunu yürürlüğe girince, Fahri Ecevit, çok sevdiği Kastamonu'da bir yörenin adı olan Ecevit'i soyadı olarak seçmiştir (Kurt, 2002: ss. 13-14.) Fahri Ecevit Kurtuluş Savaşı yıllarında burada görev yapmış ve doğasından çok etkilendiği Ecevit yöresini kütüğüne soyadı olarak kaydettirmiştir (Akar ve Dündar, 2006: s. 17).

Ecevit'in baba tarafından dedesi olan Mustafa Şükrü Efendi, Kastamonu Daday kazasına bağlı Gulam köyünde 1852 yılında doğmuştur. Şükrü Efendi bir din âlimi ve müderristir. Küçük yaşlarda köyde dini bilgileri öğrenmeye başlayan Şükrü Efendi, 18 yaşında İstanbul'a gelerek Vezneciler'deki Kuyucu Murat Medresesinde eğitimini sürdürmüş ve sonrasında, başta Beyazıt cami olmak üzere çeşitli cami ve medreselerde dersler vermiştir. Mustafa Şükrü Efendi, Kayserili Ali Rıza Efendi'den icazetname aldıktan Beyazıt ve Süleymaniye Medreselerinde müderrislik yapmıştır. 1895 yılında Padişah Sultan Abdülhamid'in huzurunda her Ramazan'da okunan Huzur Dersleri'ne dinleyici tayin edilmiş, 1912'de de ders anlatıcılığına yükselmiştir. Bu derslere katılmadan bir yıl önce Meclis-i Tetkîkat-ı Şer'iyye azalığına seçilmiştir. Bu meclis, şeriat mahkemelerinden gelen ihtilaflı meseleleri tahlil ve tetkik eden bir çeşit dinî Danıştaydı. Mustafa Şükrü Efendi, 1903 yılında Padişah Abdülhamit'in iradesiyle ve Heyet-i Mahsusa'yla beraber özel görevle Çin'e gönderilmiştir. Buradan döndükten sonra "Çinli Hoca" lakabıyla anılmaya başlamıştır (Yeni Şafak, 20.01.2012).

Mustafa Şükrü Efendi'nin nereden geldiği tam olarak bilinmemekle beraber Osmanlılar zamanında Kastamonu'da iskân edilen Kürt bir aileye mensup olduğu yönünde kuvvetli deliller bulunmaktadır. Şükrü Efendi'nin ailesi Kastamonu yöresinde "Kürtzade" olarak bilinmektedir. Kendi el yazısıyla kaleme aldığı hal tercümesinde, Kürt olduğunu fakat Kürtçe bilmediğini sadece Türkçe ve Arapça bildiğini söylemektedir. Ayrıca orta boylu, siyah gözlü ve esmer yüzlü olduğunu yine bu tercümede belirtilmektedir (Yeni Şafak, 20.01.2012). 2000'li yıllarda dedesinin Kürt olmasından hareketle ve CHP genel sekreteri olduğu 1960 yıllarda, TİP'in düzenlediği Doğu Mitinglerine destek vermesi, il başkanlarının katılımı sağlaması gibi konular gündeme getirilerek Ecevit'in üstü örtük Kürtçülük yaptığı ileri sürülmüştü (Erdoğan, 2006: s. 13). Ecevit, baba tarafından Kürt olduğunu doğrulayarak Ailesinin, Güneydoğu'dan Kastamonu Daday'a yerleştiğini ve bunu yıllar sonra öğrendiğini belirtmiştir. "CHP genel sekreteri iken akrabalarımın olduğu Daday'a gittim. Orada mezar taşından öğrendim. Ne babam, ne dedem bunları söylemedi. Çünkü o dönemde böyle ayrımlar önemli değildi" (Zaman, 07.09.2005).

Bülent Ecevit'in anne tarafından dedesi ise uzun seneler Mekke Şeyhülislamlığı yapmış olan Hacı Emin Paşa'dır. 1265 numaralı Devlet Arşivi belgesine göre; Bülent Ecevit, Kastamonu'nun İnebolu bucağında dünyaya gelmiştir. Babası Prof. Dr. Ahmet Fahri Ecevit'tir; annesi Nazlı Ecevit Libya'nın Bingazi şehrinde dünyaya gelmiştir. Dedesi Ali Kıratlı Paşa Sultan Abdülhamit'in yaveri, aynı zamanda generaldir. Büyük dedesi Kastamonu eşrafından müderris Mustafa Efendidir. İkinci dedesi Hacı Emin Paşa, 17 sene Mekke'nin şeyhülislamlığını yapmıştır. Mekke'de 5 adet vakfı vardır. Bu vakıflarda hâlâ talebeleri okumaktadır (F. Bila, Milliyet 10.07.2005). Arşivde Ecevit'in doğum yeri Kastamonu'nun İnebolu bucağı olarak geçmektedir. Ancak ilgili tüm belge ve çalışmalarda doğum yerinin İstanbul olduğu belirtilmektedir.

Ahmet Fahri Ecevit aslen Kastamonulu, Nazlı Ecevit ise İstanbulludur. Fahri Ecevit İstanbul Tıp Fakültesini bitirdikten sonra çeşitli kurumlarda tabip olarak çalışmış; Kurtuluş Savaşı yıllarında Anadolu'ya geçerek İnebolu, Kastamonu, Taşköprü ve Kocaeli'nde hükümet tabipliği görevinde bulunmuştur. Adli tabip

olarak Ankara'ya tayin olduktan sonra Polis Enstitüsü ve Jandarma Astsubay Okulunda dersler vermiştir. Daha sonra Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Adli Tıp kürsüsüne profesör olarak atanmıştır. Adli tabipliğin yanında sanat ve edebiyatla ilgilenmekte; roman, tiyatro eleştirileri yazmakta; sosyal ve siyasal konuları yakıdan takip ederek analizler kaleme almaktaydı. Görüşleri bakımından CHP'nin radikal cumhuriyetçi kanadına mensuptu (Koloğlu, 2000: s. 11). İsmet İnönü'nün genel başkanlıkta kaldığı müddetçe CHP'nin bir daha iktidara gelemeyeceğini düşünüyordu. Ecevit'e yazdığı mektuplarda İnönü için "kuzu kılığına girmiş kurt" ve "askerden dönme diktatör bozması" diye bahsediyordu (Bildirici, 2000: s. 53). Fahri Ecevit 1943'ten 1950'ye kadar iki dönem CHP'den Kastamonu milletvekilliği yapmıştır. 1950 seçimlerinde tekrar aday gösterilmeyince İstanbul'a taşınmış ve 1951 yılında burada vefat etmiştir.

Sanat çevrelerinde tanınan Nazlı Ecevit ise Kız Öğretmen Okulu ve Güzel Sanatlar Akademisinden mezun olduktan sonra ressamlık yapmaya başlamıştır. Daha çok portre çalışmalarıyla ünlenen Nazlı Ecevit, yurt içinde ve yurt dışında birçok sergiye katılmıştır (Koloğlu, 2000: s. 14). Fahri Ecevit'le evlendiğinde Güzel Sanatlar Akademisinden yeni mezun olan Nazlı Ecevit, evliliğinin ilk yıllarında Ankara'da bir müddet resim öğretmenliği yapmıştır. Bülent Ecevit'in doğumundan sonra öğretmenliği bırakarak çocuğunun bakımıyla ilgilenirken bir yandan da sanatsal çalışmalara devam etmiştir (Çetin, 2006: ss. 34-38).

Ecevit'in hayatı bu iki insanın bir sentezi olmakla birlikte annesinin ondaki etkisi daha belirgindir. Siyasi fikirlerinin gelişmesi ve yerleşmesinde babasının etkisi büyüktür. Fahri Ecevit oğluna yazdığı mektuplarda yanlışlarını özenle düzeltiyor; ona uygun kelimeler, kavramlar öneriyor; böylece oğlunun düşünme ve değerlendirme yeteneğine katkıda bulunuyordu. Sakin ve sanatkâr ruhlu annesinin kişiliği ise Ecevit'e dünyayı bir sanatçı duyarlılığıyla görme ve algılama yeteneği kazandırmıştı. Babasının aksine Ecevit, gençlik yıllarında siyasete pek ilgi duymamış, daha çok sanat ve edebiyatla meşgul olmuştur. Ailede sanatın her türlüsüyle yakından ilgilenilmesi Ecevit'i de sanata yaklaştırmıştır (Erdoğan, 2006: s. 16; Kurt, 2002: s.14; Akar ve Dündar, 2006: ss. 17-18; Koloğlu, 2000: ss. 11-12).

Bülent Ecevit, kültürel açıdan zengin bir ailede doğup yetişmiştir. Ecevit'i konu alan bütün kitaplarda onun halktan biri olduğu vurgulanmak istercesine ailesinin maddi açıdan zengin olmadığı belirtilmektedir. Ancak dönemin şartları göz önüne alındığında büyük çoğunluğu köylülerden oluşan, savaş yorgunu bir toplumda babanın milletvekili, annenin de ressam olduğu bir ailenin fakir olduğunu söylemek inandırıcı değildir. Üstelik böyle bir ortamda çocuklarını özel okulda okutabilme imkânına sahip oldukları hesaba katılırsa en azından orta sınıfa mensup bir aile oldukları daha gerçekçi durmaktadır.

Ecevit ailesinin, siyasetten sanata oradan da dini konulara ve eğitime kadar toplumsal hayatın pek çok alanında aktif oldukları görülmektedir. Dedeleri Şükrü ve Emin Paşalar birer Osmanlı âlimi ve münevveriydiler. Şükrü Efendi hem tanınmış bir ilim adamı, Emin Paşa ise Müslümanlarca için kutsal sayılan Mekke gibi bir şehirde uzunca bir süre Şeyhülislamlık yapmış biriydi. Anne ve Baba Ecevitler ise cumhuriyetin ilk kuşak aydınlarından sayılabilecek statüdeydiler. Baba Ecevit ilk yükseköğretim kadrosundan olmakla beraber CHP çatısında siyasetle de uğraşmış aktif bir politikacıdır. Nazlı Ecevit ise sanat çalışmalarıyla adından söz ettirmiş fakat çok fazla öne çıkmamıştır. Bülent Ecevit'in çocukluk döneminde karakteristik özeliklerinin ve ilgilerinin oluşmasında annesinin önemli payı olduğu görülmektedir. Girişken babasının aksine annesi gibi geri planda kalmış; kendi hayal âlemiyle ve haz aldığı konularla meşgul olmuştur. Nazlı Ecevit'in sanatçı duyarlılığı Ecevit'in sanata ve şiire olan ilgisinde kendini göstermiştir.

1.2. Bülent Ecevit'in Çocukluk Yılları

Aile, Ecevit'in doğumundan kısa süre sonra, Fahri Ecevit'in işi nedeniyle Ankara'ya taşınmış ve Ankara Kalesi yakınlarında Işıklar Caddesinde bir apartmana yerleşmişlerdir. Ecevit ilk olarak evlerinin yakınındaki Necatibey ilkokuluna kaydolmuştur. Burası devrin en modern okullarından biri olarak bilinmektedir. Ecevitler bir süre sonra buradan da taşınınca kaydı Mimar Kemal ilkokuluna alınmış ve ilkokulu burada tamamlamıştır. Ecevit, genel olarak başarılı bir öğrenci olmakla birlikte hal ve gidiş türü notları içe dönük kişiliği nedeniyle

orta düzeyi geçmemiştir. Sanata ve edebiyata daha çok ilgi duyduğu için okul derslerine pek önem vermemiştir (Kurt, 2002: 14).

Ecevit'in çocukluğu ve ilerleyen yılları da dâhil hayatındaki en büyük kahramanı Mustafa Kemal'dir. İlkokul birinci sınıftayken yazdığı ilk şiirinin adı Atatürk'tür (Sağlamer, 1974a: s. 48). 1969 yılında CHP genel sekreteri iken yazdığı Atatürk ve Devrimcilik kitabında Atatürk'ü eleştirdiği ve mirasına ihanet ettiği gerekçesiyle suçlansa da ona olan hayranlığını ve bağlılığını ömrünün sonuna kadar devam ettirmiştir. Atatürk'ten sonra ikinci kahramanı ise İsmet İnönü'dür. Babasıyla yaptığı yazışmalarda Fahri Ecevit, İnönü hakkında hakarete varacak derecede ağır sözler sarf etmekteydi. Babasının üzerindeki etkisine ve milli şef düşmanlığına rağmen O, hiçbir zaman İnönü'ye saygıda kusur etmemiştir. Adı CHP ile özdeşleşen İnönü'yü genel başkanlık koltuğundan ettiği 1972 yılındaki CHP Kurultayında bile seviyeli tutumundan taviz vermemiştir. İnandığı ilkelerden taviz vermeyişi politikada yükselişinin ardında yatan önemli faktörlerden birisidir. Öncülüğünü üstlendiği ve CHP için bir dönüm noktası teşkil eden Ortanın Solu hareketinden vazgeçmemiştir. Bu ilkeli ve kararlı duruş romantik şair Ecevit'i "halkın umudu Karaoğlan"a terfi ettirmiştir.

1.3. Kolejli Ecevit: Şiir ve Mavi Renk

İlkokulu Mimar Kemal İlkokulunda bitirdikten sonra Erkek Lisesinin orta kısmına devam eden Ecevit, ortaokuldan sonra daha iyi bir eğitim alması ve yabancı dil öğrenmesi için ailesi tarafından Robert Koleji'ne gönderilmiştir. Robert Kolejde önceleri yatılı kalan Ecevit, daha sonra pansiyona çıkmış ve son iki yılını Madam Lusi adında Ermeni bir kadının evinde pansiyoner olarak geçirmiştir (Kurt, 2002: ss. 17-18).

Ecevit içine kapanık halini Robert Kolejde de sürdürmüştür. Genellikle arkadaşlarından ayrı durmuş, öğrenciliğin olmazsa olmazı sayılan yaramazlıklar ve kaçamaklar yapmamıştır. Robert Kolej'den sınıf arkadaşı olan Altemur Kılıç, Ecevit'i şöyle anlatmaktadır:

> Çok nazik, çok kibar, karıncayı incitmeyen, arkadaşlıklarına dikkat eden, biraz içine kapanık bir insandı. Tek uğraşı şiir yazmak ve çay içmekti. Bol miktarda çay içer şiir yazardı. Politikayla kesinlikle alakası yoktu. Politikayı bilmezdi. Sağ-sol bilmezdi. Biz aramızda sağ-sol münakaşaları yapardık. Ben sağda, Mehmet İsvan solda. Nazım Hikmet münakaşaları falan, Bülent karışmaz dinlerdi. Sen de haklısın sen de haklısın derdi. Hatta biraz milliyetçiliğe, sağa meyyal idi (Kurt, 2002: s. 20).

Kılıç'ın da belirttiği gibi Ecevit'in çevresiyle ve akranlarının ilgi duyduğu konularla pek alakası yoktu. Yine sınıf arkadaşlarından biri olan Dimitri Andriadis kolej yıllığına Ecevit hakkında şunları yazmıştı: "Bir bardak çay, bir deste kâğıt, bir kurşun kalem ve bir şiir kitabı… İşte Bülent Ecevit'in en sadık arkadaşları" (Belli, 1975: s. 29). Kolej'de 1942-1943 yıllarında yapılan nesir ve şiir yarışmasının birincisi seçilmişti. Birincilik kazandığı "Halk Şiiri" isimli nesirde Türk köylüsünün özellikle Doğu Anadolu insanının acılarını ve yüceliğini dile getiriyor ve yazıyı şöyle tamamlıyordu:

> Türk gençliği eğer köylüsünün seviyesine yükselmek onun sevgisini hak etmek istiyorsa, her türlü eğlenceden lüksten şimdilik vazgeçmelidir. Bir lise talebesinin her çaya gidişinde köylünün seviyesi ile arasındaki fark biraz daha çoğalmakta kendisi biraz daha alçalmaktadır. Halk şiirini çok okuduğumdan ve onların istemlerini anlayabilmek sırrına erdiğimden mi ne bilmem, çok sevdiğim arkadaşlarımın her bir danslı çaya gidişlerinde onlara karşı büyük bir kırgınlık duyarım (Sağlamer, 1974a: ss. 42-43).

Ecevit'in köylülerle tanışması daha eskiye dayanmaktadır. Baba Ecevit mesleği gereği Ankara'nın civar köylerine gider bazen de onu da yanında götürürdü. Fahri Ecevit adli tıp tabibiydi ve gezilerin nedeni genellikle ölüm, yaralama, kaza gibi elim olaylardı. Yoksulluğu, dertleri ve hüznü yüzüne sirayet etmiş olan köylüler çoğunlukla susar, gerekmedikçe konuşmazlardı (Bildirici, 2000: s. 15). Çocukluğundan bilincine yerleşen köye ve köylüye dair olumsuz hatıraların onun kırsal yaşama ilgisinin gerekçelerinden biri olduğunu iddia etmek yanlış olmasa gerekir. Bu ilgi gün geçtikçe büyüyerek politik hayatının ana temalarından olacaktır. "Köy-kent" projesi ve "Demokratik Solda işçi-köylü el ele" gibi politik argümanlarının izini buradan takip etmek mümkündür.

Ecevit, şiir, edebiyat ve İzlerimiz isimli okul dergisiyle ilgili özel yetenekleri haricinde derslerde yine vasat bir öğrencidir, ama "okuma-yazma"daki üstün kabiliyeti onu bir anda popüler biri haline getirmiştir. Arkadaşlarının sevgisini, saygısını hatta takdirini kazanması ise Altemur Kılıç'a yaptığı jest sayesindedir. Dergiye başyazar olarak düşünülen Altemur Kılıç II. Dünya Savaşında Almanları desteklediği gerekçesiyle okul yönetimi tarafından veto edilmişti. Başyazarlık görevi kendisine verilen Ecevit'in, dergideki ilk yazısı: "Bu dergiyi, (İzlerimiz)'i giderilmesi elimizde olmayan engeller yüzünden aramıza alamadığımız değerli arkadaşımız Altemur Kılıç'a ithaf ederiz" ifadeleriyle yayınlanmıştır (Kurt, 2002: s. 18). Altemur Kılıç bu olayı şöyle nakletmektedir:

> Derginin başındaki isim ben olacaktım. Fakat o zaman ben biraz daha sağdaydım ve Amerikalı yönetim beni veto etti. Haklıydılar, çünkü aşırı hareketler yapıyordum. Ecevit burada çok güzel bir jest yaptı. Derginin o sayısını ki içinde benim de piyesim basıldı, "Bazı sebeplerle aramıza alamadığımız Altemur Kılıç'a ithaf olunur" diye bana ithaf etti. Yani bu inceliğini gösterir, efendiliğini gösterir (Akar ve Dündar, 2008: s. 28).

Bülent Ecevit, kolej yıllarından itibaren hayatı boyunca şiirler yazmıştır. İlk şiirleri Vedat Nedim Tör'ün çıkarttığı 'Hep Bu Topraktan' adlı dergide yayınlanmıştır. Daha sonra Yücel, Varlık, Akis, Dost, Forum gibi dergilerde şiirleri yer almıştır.

Ecevit, şiiri düşüncenin nesnesi değil bizzat düşüncenin kendisi olarak görmüş ve hayata bakışının bir ifadesi olarak sunmuştur. Ancak "topluma bir mesajım olacağı zaman bunu şiirle ifade etmem" diyerek şiire toplumsal bir işlev yüklemediğini, şiirin onun özel eylemi olduğunu belirtmiştir: "Ben yapabildiğin kadar toplumsal görevimi siyasal eylem yoluyla yapıyorum. Siyasal açıklamalarımla yapıyorum. Doğrudan yapıyorum. Şiir benim özel eylemim" (Ecevit, 2005: s. 11) Şiir, Ecevit'in özel alanı olsa bile onu toplumsal ve siyasal yaşamından ve bu yaşamın etkisinden tamamen soyutlamak mümkün değildir. Hatta onun yaşamında şiir ve siyaset bağımlılık ilişkisi içindedir. Bu yüzden "siyasete girdim diye şiir yazmayı şiir çevirmeyi bıraksaydım ben, ben olmazdım" diyecektir. Siyasetçinin bazen kalıpların dışına çıkıp siyasete dışarıdan bakabilmesi

gerektiğini söyledikten sonra şöyle söylemektedir: "Siyasetin bir soyut uğraş olmadığını siyasetin öz konusunun insan olduğunu öz amacının insan özgürlüğü ve mutluluğu olduğunu unutturmayacak bir uğraşı bir bakış açısı bulunmalıdır siyaset adamının" (Ecevit, 2005: ss. 11-12).

Şiiri özel alana alınca, bu özel alan Ecevit için aynı zamanda bir özgürleşim alanı haline gelmektedir. Kelimeler ve düşünceler tamamen özgürdür ve şair hayal dünyasını; kelimeleri, kavramları istediği gibi eğip bükerek alışılmış kalıpların dışında kullanarak anlatır. Kimseye bir şey anlatmak, bir mesaj vermek kısaca anlaşılmak zorunda değildir. Bu nedenle Ecevit'in şiirleri genellikle kapalıdır. Kolay açılmayan soyut ve anlaşılması güç dizelerdir. Ayrıca şiirlerinde mümkün olduğunca az imla işareti kullanmış hatta hiç virgül kullanmamıştır. Bu kural dışılık şiirlerine seçtiği konularda da kendini göstermektedir. Robottan, uluslararası ilişkilere, savaşlara, varlığa, güzel sanatlara, köylülere ve işçilere kadar birçok konuyu şiirlerinde işlemiştir. Hatta Casparov'un satranç oynadığı "Deep Blue" isimli bilgisayar ve "Van Gölü Canavarı" hakkında bile şiir yazmıştır.

Ecevit'in yazılarında ne Osmanlıca ne de öz Türkçe hâkimdir. Kolay anlaşılır, akıcı ve yalın bir anlatımı vardır. 1998 yılında, Diyalog adında bir sivil toplum örgütü, Türkçeyi doğru kullanarak topluma iyi örnek olan kişilere yönelik yaptığı değerlendirme sonucunda TBMM'den Bülent Ecevit'i ödüle layık görmüştür. Kuruluş, Ecevit'in seçilme gerekçesini "Mecliste ve meclis dışındaki ortamlarda yaptığı konuşmalarda, Türkçeyi özenli, zengin, güzel, doğru, akıcı ve her kesimden insanın rahatça anlayabileceği bir biçimde dile getirmesi" olarak belirtmiştir (Koloğlu, 2000: s. 27).

Bülent Ecevit, politikaya atıldıktan sonra şairliği ve şiirleri sürekli gündeme getirilerek tartışma konusu yapılmıştır. Eleştiriler öncelikle kişiliği etrafından yoğunlaşmış ve Ecevit'in toplumsal gerçeklerden kopuk olduğu, toplumsal realiteleri yanlış değerlendirdiği ileri sürülmüştür (Kahraman, 1993).[14] Diğer yandan farklı tarihlerde yazdığı şiirler, rakipleri tarafından kimi zaman tutarsızlıkla

[14] Kahraman, Ecevit'in önce Ortanın Solu daha sonra ise Demokratik Sol olarak nitelendirdiği fikirlerinin sosyal demokrasinin tarihsel ve toplumsal realitesiyle uyuşmadığını ve yersiz bir romantizm içerdiğini belirtmektedir (Kahraman, 1993).

kimi zaman ise vatansever olmamakla suçlanmasına neden olmuştur. 18 yaşında bir lise öğrencisiyken yazdığı "Tuna" şiiri Türkçü-Turancı görüşleriyle bilinen Gök-Börü dergisinde yayınlanmıştır. İstiklal mahkemeleri reisi Kılıç Ali'nin oğlu, okul arkadaşı Altemur Kılıç, şiirin yayınlanmasına aracılık etmişti (Akar ve Dündar, 2008: s. 25). Şiirdeki "Sor Tuna'ya nedendir bu ağlayışı, Kıyılarındaki Türk kalelerinden, Rüyasında bir TÜRK'ün aksi durunca" gibi ifadeler, milliyetçi temalar ve söylemler içeriyordu. "Ecevit Adında Biri Yahut İkinci İsmet İnönü" adıyla yayınlanan bir kitabın "Üçüncü Sınıf Bir Şair" başlıklı bölümünde bu dizelerden hareketle Ecevit'in tutarsız olduğu ileri sürülmüştü Çürüksulu ve Adakaleli, 1975: ss. 9-15). Ecevit, şiiri yazdığı dönemde milliyetçi sayılabilirdi, en azından bu yönde eğilimleri vardı. Ancak onun milliyetçiliği Türk milletinin kültürel bakımdan diğer milletlerden daha aşağı olmadığını fakat hak ettiği yaşam düzeyine erişemediğini savlayan bir milliyetçilikti. Kendi ifadesiyle milliyetçiliği, Türk'ün aşağılanmasına duyduğu tepkiden ileri geliyordu. Köylülerin utana sıkıla "kusura bakma bey'im biz Türk'üz aklımız ermez" deyişlerinden etkilenmiş ve milliyetçi olmuştu (Akar ve Dündar, 2008: s. 26).

Sağcı, milliyetçi rakipleri tarafından kullanılan bir diğer şiir ise Türk-Yunan şiiriydi. "Sıla derdine düşünce anlarsın, Yunanlıyla kardeş olduğunu" dizeleriyle başlayan şiir Türk-Yunan dostluğunu işliyordu. 18 Haziran 1974 tarihinde TBMM'de yapılan oturumda Demokratik Parti grubu adına söz alan Niğde Milletvekili Mehmet Altınsoy, Ecevit'i "Atina ağzıyla konuşmak"la itham ederek Atinalı kardeşlerine yazdığı şiiri bir daha okumasını salık vermiştir. Söz alarak kürsüye çıkan Ecevit, söz konusu şiiri 1950 yılında yurt dışındayken Türk-Yunan dostluğuna verdiği önemden dolayı yazdığını söylemiştir. Konuşması sırasında şiiri okuması için ısrar eden DkP vekillerine, "şiir aklımda yok ama bugün de o şiirin altına imzamı atarım" diyerek cevap vermiştir (Belli, 1975: ss. 67-68).

1.4. Rahşan Ecevit

Bülent Ecevit'in şiir ve şekersiz demli çay haricinde bir tutkusu da mavidir. Hayat arkadaşı Rahşan Aral (Ecevit) ile ilk teması mavi aracılığıyla olmuştur.

Ecevit'in başyazarı olduğu İzlerimiz dergisinin 1943-1944 yılında organize ettiği resim yarışmasının birincisi aynı zamanda Nazlı Ecevit'in Ankara Kız Lisesinden öğrencisi olan Rahşan Aral'dır. Rahşan Aral'ın "cebeci" isimli tablosu Ecevit'in oldukça dikkatini çekmiş ve o yılki sayıda yayınlanmıştır.

Birbirleriyle doğrudan görüşmeleri yine bir okul organizasyonu aracılığıyla olmuştur. Cumhuriyet Bayramı dolayısıyla okulda her 29 Ekimde geleneksel piyes sahnelenen piyesin sahnenin dekorlarının Rahşan Aral hazırlamış, Bülent Ecevit ise perde gerisinden Mehmet Akif'in Çanakkale Şehitleri şiirini okumuştur. Bülent Ecevit ile Rahşan Aral ilk defa provalar esnasında görüşmüşlerdir. Altemur Kılıç, onları nasıl tanıştırdığını şöyle nakletmektedir: "Çalışmalar esnasında Bülent bir gün "bu hanımı tanıyor musun?" dedi. "Tanıyorum" dedim. "Ben tanımak isterim" dedi. "Bak Rahşan, bu Bülent seni tanımak istiyor" dedim ve onları tanıştırdım. Ondan sonra aralarında süratle bir arkadaşlık doğdu" (Gezici, 2006: s. 148; Dündar ve Akar, 2008: s. 32; Dündar ve Akar, 2005: s. 25; Belli, 1975: s. 33).[15]

Ecevit, kendi ifadesiyle Rahşan'a ilk görüşte ömrünün sonuna kadar kalbinde taşıyacağı derin bir aşk duymuştu. Bir buluşmalarında taksimden Dolmabahçe'ye inen yol üzerinde küçük bir lokantada yemek yedikten sonra yine aynı güzergâh üzerindeki merdivenlerde Ecevit, Rahşan Aral'a evlenme teklif etmiştir. Ecevit çifti bu anı şöyle anlatmaktadır:

> Çok mahcup çekingen birisi olduğum halde, Rahşan'a evlenme teklifinde bulunmaya karar verdim. Nedense bu teklifimi Dolmabahçe merdivenlerinden inerken yapmayı kararlaştırdım. Dolmabahçe'ye giden yolda bir Rus lokantası vardı, hala vardır, galiba Rahşan'ı oraya götürdüm. Fasulye pilav ikram ettim. Çıktıktan sonra da merdivenlerden inerken teklifimi yaptım. R. E[Rahşan Ecevit]: Evet, O evlenme teklif ettiği zaman ben "Aa, peki kabul ettim" diyemedim. "Annem babam ne der acaba? Çok kızarlar belki" dedim. Cevabım buydu (Akar ve Dündar, 2008: ss. 33-34; 2006: s. 25; Kurt, 2002: s. 24).

[15] Aytekin Gezici ve Orhan Şemsi Belli, B. Ecevit'le Rahşan Aral'ın Marlow'un, Dr. Faust oyununun provalarında tanıştıklarını belirtmektedir. Okulda söz konusu oyunun sergilendiği doğrudur. Nitekim Ecevit, önce sahneledikleri, "insan niçin yaşar"da iyi şiir okuduğu için Dr. Faust'a da dâhil edilmiştir. İkilinin asıl tanışması burada olmamış, ancak tanışıklıkları pekişmiştir. Ecevit, oyuncu olarak değil arkadan "tek kişilik koro" olarak oyunda yer almıştır. Şiir okumadaki kabiliyetinden dolayı arkadaşları ona bu şekilde hitap etmektedirler.

Rahşan Aral'ın babası Namık Zeki Aral ciddi ve otoriter kişiliğiyle bilinen birisiydi. Aslen Şebinkarahisarlı bir aileye mensup olan Namık Zeki Aral İstanbul'da doğmuş, İstanbul Hukuk Fakültesini ve Mülkiye'yi bitirmişti. Bir müddet Maliye müfettişliği yapmış, Mülkiye'de öğretim üyeliği görevinden sonra Merkez Bankası genel müdür yardımcılığı ve danışmanlığı görevlerinde bulunarak buradan emekli olmuştur. Namık Zeki Aral, muhafazakâr ve dindar birisi olmakla beraber başkalarının görüşlerine de saygılı bir kişiydi. Kız çocuklarının okumasına pek sıcak bakılmadığı bir dönemde kızlarının iyi bir eğitim alması için elinden geleni yapmıştı. Namık Zeki Aral kendi çocukları haricinde sekiz yoksul çocuğu daha okutmuştur. Ailesine hep iyiliğin gizli kalması gerektiğini telkin eden bir baba olarak okuttuğu çocukların kimler olduğunu ailesinden hiç kimseye söylememiştir. Aile, Namık Zeki Aral'ın sekiz çocuk okuttuğunu ölümünden sonra yakın bir dostundan öğrenmiştir. Ancak bunların kimliği Namık Zeki Aral ile mezara gömülmüş ve bir sır olarak kalmıştır. Rahşan'a ayrı bir düşkünlüğü olan Namık Zeki Aral, kızını devrin en iyi okullarından birinde, Amerikan kız Kolejinde okutmuştur. Aslında aile Rahşan'ın sanata olan yeteneğinin farkında olduğu için onu Güzel Sanatlar Akademisine göndermek istemiş fakat okulun yatılı bölümü olmadığı için Amerikan Koleji tercih edilmiştir (Çetingüleç, 2002: ss. 10-12).

Ecevit, mezun olup Ankara'ya döndükten sonra durumu ailesine açmış ve Rahşan'la evlenmek istediğini belirtmiştir. Her iki aile de erken çocukların henüz doğru dürüst bir meslek sahibi olmadan evlenmek istemelerine pek sıcak bakmamışlar, ancak onların isteğini de geri çevirmemişlerdir. Usule uygun olarak Fahri Ecevit ve Nazlı Ecevit, Aral ailesinden kızlarını istemişlerdir. Ancak Namık Zeki Aral damat adayını görmek istediğini belirterek bir gün sonraya randevu vermiştir. Namık Zeki Aral merkez bankasındaki bürosuna çağırdığı Ecevit'e ne iş yaptığı, ne kadar maaş aldığı gibi sorular yönelttikten sonra konuşma normal seyrinde devam etmiştir. Evliliğin gündeme geldiği günlerde Ecevit, yabancı dil bilgisi sayesinde Basın Yayın Genel Müdürlüğünde mütercim olarak işe başlamıştı. Buradaki işinden dönemin parasıyla 60 lira ücret alıyordu. Maliyeci olan Zeki Aral bu parayla bir evi geçindirmenin mümkün olmadığının farkındaydı ancak Onun

amacı damat adayını tanımaktı. Gayet saygılı, kibar ve beyefendi olan Ecevit, Aral'dan geçer not almıştır (Akar ve Dündar, 2006, s. 32).

Namık Zeki Aral ve Fahri Ecevit'in dünür olmadan önce de birbirlerini tanıyor olmaları kuvvetle muhtemeldir. Çünkü her ikisi de profesördür. Fahri Ecevit milletvekili, Zeki Aral ise etkili bir bürokrattır. Aynı zamanda her ikisi de CHP'nin yayın organı Ulus Gazetesinde haftalık yazılar yazmaktadır. Ancak Fahri Ecevit koyu bir CHP'li, Zeki Aral ise aynı derecede muhafazakâr ve dindar biridir. Fahri Ecevit, CHP'nin cumhuriyetçi kanadına mensup sıkı bir devletçi ve laiklik taraftarıydı. Aral ise devletçiliğe karşı serbest girişimciliği savunan dindar bir iktisatçıydı. Diyanet İşleri Başkanlığının laikliğe aykırı olduğunu, din hizmetlerinin sivil topluma bırakılması gerektiğini dile getirmekteydi. Tek parti döneminde ilk bütçe eleştirisini yapan iktisatçıydı. Tek Parti döneminin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel tarafından Mülkiye'deki görevine son verilmişti. Katılım bankacılığının henüz bilinmediği bir dönemde Türkiye'de faizsiz bankacılık ya da İslami bankacılık fikrini ilk defa gündeme getirmiştir.

Namık Zeki Aral, görüşleri itibariyle DP'ye yakın gözükse de DP iktidarı ile arası iyi değildi. DP'nin ekonomi politikalarını eleştirdiği yazıları nedeniyle Merkez Bankası'ndaki görevinden uzaklaştırılmıştı. Yine hükümetin ekonomi politikalarını eleştirdiği için Menderes'in manevi şahsına hakaret ettiği gerekçesiyle defalarca yargılanmıştı. Yaş haddinden dolayı ceza almadığı duruşmaların birçoğunda Rahşan ve Bülent Ecevit çifti de hazır bulunmuştu. Aral'ın ekonomik görüşleri saf bir liberalizm olmamakla beraber devletçiliğe karşın daima daha serbest olanı tercih etmiştir. Din açısından İslam'ın ekonomik düsturlularının liberalizme daha yakın olduğunu ileri sürmüştür (M. Yılmaz, 2007: ss. 370-377; Bildirici, 2000: s. 40).

Aral, muhafazakâr kişiliği ve dünya görüşüne rağmen DP'den çok CHP'li kişi ve kurumlara daha yakındı. Ecevit'in çalıştığı Ulus ve Halkçı gazetelerinin seçkin yazarları arasındaydı. Ekonomi üzerine hemen hemen her gün yazıları yayınlanmaktaydı. Fakat "hâlihazırda mevcut olan şu veya bu partiye nispet veya maledilmekten ne fahreder ne de haz duyarım" diyerek tarafsızlığını vurgulamaya

gayret ediyordu. 1950'li yıllarda Ulus'ta yazması ve DP'nin ekonomi politikalarını eleştirmesi iktidar tarafından pek hoş karşılanmamıştı. Ecevit'in karma ekonomiyi ve devletçiliği savunduğu gazetede, kayınpederi klasik liberal görüşleri dile getiriyordu. Aral'ın bir diğer özelliği İsmet İnönü'yle olan kişisel yakınlığıydı. Ecevit'in İnönü ile liderlik mücadelesine giriştiği 1970'lerin başında bile İnönü'yü desteklemişti. Fikir ve inanışlarındaki aykırılığa rağmen Aral'ın Ecevit'i eleştirdiği hiçbir zaman vaki olmadığı gibi Ecevit'in de Aral'a en ufak bir saygısızlığı görülmemiştir (Sağlamer, 1974b: ss. 238-240).

Rahşan Aral hakkında kolej yıllığında şu ifadeler yer almaktadır:

> Tatlı, yumuşak karakterli, duyarlı. Sıcak kalbi sıcak hislerle dolu. Ufak tefek şeylere en ufak önemsiz şeylere üzülür. Hayvanları çok sever hatta fareleri bile çok sever. Yetenekleri hakkında tevazuu, kendini her zaman başkalarına danışmak ihtiyacı ile gösteriyor. Hayran olduğu insanlara dayanma ihtiyacı hissediyor. Resme karşı yeteneği var aldığı güzel sanatlar desteğini bile önemsemiyor. Bütün tevazuuna rağmen ufak tefek tartışmalara katılmaktan geri durmuyor. En sevdiği cümle: "işte o kadar". Lacivert rengi, papatyayı ve marş türü şarkıları seviyor (Çetingüleç, 2002: s. 23).

Ecevit, eşi olacak kişiye evlenme teklif ederken sanat ve şiirle geçecek bir hayat sözü vermişti. Ancak bu gerçekleşmeyen bir hayal olarak kalmıştır: "Rahşan'la evlenmeye karar verdiğim günler, O'na şiirle, edebiyatla, resimle geçecek çok sakin, gürültüsüz-patırtısız bir yaşam vaat etmiştim. O da kabul etmişti. Fakat bildiğiniz gibi sonradan o vaadimi hiç tutamadım" (Belli, 1975: s. 36).

Bülent-Rahşan Ecevit çiftinin nişan törenleri 1945 yılında Ankara'da Aral'ların oturduğu apartman dairesinde yapılmıştır. Nişan yüzüklerini dönemin Diyanet İşleri Başkanı ve aynı zamanda da tanınmış bir din âlimi olan Hamdi Akseki takmıştır. Yaklaşık bir yıl süren nişanlılık döneminden sonra 1946 yılında Bülent Ecevit ve Rahşan Aral evlenmişlerdir. Sade yaşamayı sevdiklerinden ve törenleri gereksiz bulduklarından dolayı gelinlik ve damatlık giymemişler, aile arasında sade bir nikâh töreniyle yetinmişlerdir. Çocuk Esirgeme Kurumu'nun salonunda yapılan

törende geleneklere harfiyen uyulmuş Ecevitlerin dini nikâhları yine Hamdi Akseki Hoca tarafından kıyılmıştır (Akar ve Dündar, 2008: s. 39; Çetingüleç, 2002: s. 25).

1.5. İngiltere Günleri ve İzlenimleri

1944 yılında Robert Kolejden mezun olup Ankara'ya döndükten sonra Ecevit'in yükseköğretim konusu gündeme gelmiştir. Kendisi de hukukçu olan Fahri Ecevit, oğlunun hukuk eğitimi almasını istemektedir. Ecevit'in kafasından her zamanki gibi edebiyatçı olmak geçmektedir. (Sağlamer, 1974a: s. 111). Ecevit, babasının ısrarı ve telkinleri neticesinde Ankara Hukuk Fakültesine kayıt yaptırmıştır. Ancak hukuka ilgi duymadığı ve kanunları ezberlemekten nefret ettiği için okula gitmek yerine vaktini kahvehanelerde harcamaya başlamıştır (Akar ve Dündar, 2008: s. 35; 2006: s. 29). Ecevit, yıllar sonra o dönemi ve hukuka bakışını şöyle açıklamıştı:

> Hukukçulara büyük saygım vardır. Hukuksuz toplum olmayacağını biliyorum. Hatta hukukun bazı dallarına da giderek daha çok ilgi duymaya başladım. Örneğin hukuk öğrenimi yapan bir kimsenin sadece Anayasa hukuku çalışması yapması mümkün olsa, hiç kuşkusuz hukuk öğrenimi yapardım. Ama Roma Hukuku var, Borçlar Hukuku var, Ticaret Hukuku var. O konulara bir türlü ısınamadım. Şimdi geriye dönüp baktığım vakit, gene de hukuk öğrenimi yapmak istemezdim. Ama fırsat bulsam ekonomi öğrenimi isterdim. Ekonominin siyasetteki önemi de her gün biraz daha artıyor (Çetingüleç, 2002: s. 24).

Ecevit'in hukuk fakültesi deneyimi sadece üç ay sürmüştür. Babasının onayını aldıktan sonra istediği bölüme yani Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin İngiliz Filolojisi bölümüne kayıt yaptırmıştır. Buradaki eğitimini sürdürürken yabancı dil bilgisi sayesinde Basın Yayın Genel Müdürlüğünde işe başlamıştır. Mütercim olarak hem çalışmakta hem de okuluna devam etmektedir. Fakat işlerin yoğunluğu nedeniyle okula çok zaman ayıramamıştır. Birkaç yıl sonra evlenerek İngiltere'ye gitmiştir. Türkiye'den ayrılmak zorunda kaldığı için Dil ve Tarih-

Coğrafya fakültesini üçüncü sınıftan bırakmış ve üniversite eğitimini tamamlayamamıştır.[16]

Basın Yayın Müdürlüğünde bir süre amirliğini yapan Nuri Eren, İngiltere konsolosluğuna atanınca önceden tanıdığı Ecevit'i yanında götürmek istemiştir. Ecevit, yurt dışında eğitim için bir fırsat olarak gördüğü teklifi kabul ederek İngiltere hazırlıklarına başlamıştır. Plana göre önce Ecevit gidecek, bir ev tutup düzen kurduktan sonra eşi yanına gelecektir. Ecevit de bu sayede uzun süredir ilgilendiği Hint felsefesi ve edebiyatını daha yakından tanıyacak ve bu doğrultuda Sanskritçe, Bengalce öğrenmeye başlayacaktır (Sağlamer, 1974a: s. 111).

İngiltere'ye gitme kararı aldığı sıralarda Ecevit'in maaşı 30 liradan 60 lira çıkmıştı. Ancak cumhuriyet tarihinin ilk ekonomik krizi 1946 yılında onu İngiltere yolunda yakalamıştır. Devalüasyon ilan edilince bir anda maaşı yarı yarıya düşmüştür. Basın ataşeliğinde ikinci kâtip görevinde bulunan Ecevit, burada 30 sterlin maaş almakta ve iş yerine trenle yarım saat mesafedeki kenar mahalleden 8 sterline kiraladığı bir odada kalmaktaydı. Ecevit, özellikle ilk zamanlar İngiltere'de ciddi maddi sıkıntılar çekmiş, bazen birkaç ay maaş alamadığı gibi elçiliğin giderlerini kendi cebinden karşılamak zorunda kalmıştır. Rahşan Ecevit o günleri şöyle anlatmaktadır.

> Biz İngiltere'de olduğunuz sırada, hemen savaş sonrasıydı ve her şey vesikaya bağlanmıştı. Zaten orada da yiyecek kıtlığı vardı. Biz o vesikayla alınacakların tümünü almazdık. Paramız olmadığı için. Alabildiğimiz kadarıyla idare ederdik. Bülent, şehirden çok uzakta bir yerde yaşıyordu kira ucuz olsun diye… Bu nedenle öğlenleri gelemezdi. Ben de aldığım yiyecek malzemesinin çok küçük bir kısmını kullanırdım, onu da akşam yemeğinde beraber yiyelim

[16] Bülent Ecevit, Türkiye'de üniversite mezunu olmayan tek başbakandır. 2000'li yılların başında Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in görev süresi dolunca adaylığı gündeme gelmiş fakat yükseköğrenimini tamamlamadığı için Cumhurbaşkanlığına aday olmamıştır. Koalisyon ortaklarından ve muhalefet partilerinden adaylık şartlarını değiştirme teklifi gelmesine rağmen kabul etmemiştir. Ecevit, aday olduğu takdirde kolayca cumhurbaşkanı seçilebilecek durumdaydı. Buna rağmen kendi partisine, bu yönde yapılacak değişikliğe destek vermemelerini telkin etmiştir (Çetingüleç, 2002: s. 53). Ecevit' in üniversite mezunu değildir, ancak politikacılar içinde tek "okur-yazar" olup fikir üreten bir kişidir. Fikirlerinin doğruluğu veya yanlışlığı tartışılabilir. Fakat çocukluğundan itibaren okumayla yazmakla iç içe olmuş; üniversite diploması almasını tavsiye edenlere " ne gerek var ?" diye cevap vermiştir. Bunu söylediği yıllarda değil bir lider olup ülkeyi yönetmek politikayla ilgilenmek bile aklından geçmiyordu.

> diye. Öğlen yemezdim, galiba o da öğlen yemezdi (Akar ve Dündar, 2008: s. 40; 2006: s. 37).

Ecevit'ler, ataşeliğin masraflarını karşılayabilmek için taksitle aldıkları Britanica Ansiklopedisini borcu bitmeden üçte bir fiyatına satmışlardır. Hatta Ecevit çiftinin saatlerini ve nikâh yüzüklerini bile parasızlıktan satmak zorunda kaldıkları belirtilmektedir (Kurt, 2003: s. 27; Çetingüleç, 2002: s. 30). Bülent Ecevit, bu olayı şöyle nakletmektedir.

> O arada ben taksitle Britannica ansiklopedisini almıştım. 24 cilt. Tabi o da büyük bir fedakârlıktı. Basın ataşesi sık sık başka ülkelerde konferanslar vermeye çağrılırdı. Sayın Nuri Eren ve ben yalnız kalırdık. Ataşeliğin maddi ihtiyaçları bile bir ara Ankara'dan gelmedi ve çok zor durumda kaldık. Kirayı ve elektrik faturasını ödeyemedik. Ben ataşeliğin masraflarını karşılamak için taksitle almakta olduğum Britannica'ları satmak zorunda kaldım (Akar ve Dündar, 2008: ss. 41-42; 2006, s. 38).

İngiltere'de yaşadıkları zorluklara ve maddi sıkıntılara rağmen iş dışında kalan tüm zamanlarını tiyatrolarda, sanat galerilerinde ve kitapçılarda geçirmekteydiler. Bazen yürüyerek bazen de trenle gittikleri konserlerin, sergi salonlarının ve kitapçıların müdavimi olmuştular. Rahşan Ecevit, maddi zorluklar içindeyken bile bunlara nasıl para ayırdıklarını şöyle anlatmaktadır: "Maaşı aldığımız zaman ilk önce kitapçılara giderdik. "İleri bir tarihe atarsak o ayın içinde para kalmaz ve kitap alamayız" diye evvela kitapları alır, ondan sonra yaşamaya başlardık" (Akar ve Dündar, 2008: s. 41; 2006: ss. 37-38).

İlk birkaç yıllık maddi sıkıntının ardından nispeten rahatlamışlardı. Ecevit kadrolu memur statüsüne geçmiş, böylece maaşı iki katına çıkmıştı. Bu rahatlama Ecevit'e uzun zamandır planladığı Sanskritçe ve Bengalce eğitimine başlama fırsatını vermiştir. Londra Üniversitesine kaydını yaptıran Ecevit, önce Sanskritçe ve Bengalce kurslarına daha sonra da bir süre sanat tarihi bölümüne devam etmiştir. Bir yandan elçiliğin işlerini yetiştirmeye, bir yandan da dil öğrenmeye ve sanat tarihi okumaya çabalayan Ecevit, bir süre sonra üniversite eğitimini yarıda bırakmıştır. Londra Üniversitesi Bülent Ecevit'in tamamlayamadığı üçüncü üniversitedir. Çok istediği halde Sanskritçeyi öğrenememesinden duyduğu

üzüntüyü yıllar sonra dile getirmiştir. "Çalışmalarım nedeniyle, çok istediğim halde bu dili [Sanskritçe M.Ç.] istediğim biçimde öğrenmeyi sürdüremedim" (Gezici, 2006: s. 170).

Londra'da geçirdiği zaman Bülent Ecevit'in hayatında önemli bir değişimin başlangıcını ifade etmektedir. Orada bulunduğu yıllarda İngiltere, deyim yerindeyse sessiz bir devrime tanık olmaktaydı. Avrupa ülkelerinin çoğunda olduğu gibi İngiltere de kıtlık ve yoksullukla mücadele ediyordu. Savaş ekonomiyi çökertmiş her şey karneye bağlanmıştı. Ancak herkes payına düşen sıkıntıyı çekiyor, engelleri beraberce aşmaya çalışıyordu. Ecevitler, savaş sonrası bir toplumun kıtlıkla nasıl baş ettiğini ve kalkındığını yakından izleyerek bundan ders çıkarmışlardır (Çetingüleç, 2002: s. 33). Muhafazakâr Churcill'in yerine iktidara gelen Atlee hükümeti, köklü reformlara imza atıyor, sağlık, eğitim ve sanayi gibi birçok sektörü devletleştiriyordu (Sağlamer, 1974a: s. 126). Rahşan Ecevit, doğrudan gözlemledikleri değişimi şöyle anlatmaktadır:

> Bazen sokakta naylon çoraplı bir kadın gördüklerinde ona adeta vatan haini gözüyle bakıyorlardı. İmal ettikleri otomobillerin pek az bölümünü yurt içinde kullanmak üzere ayırdıktan sonra kalanını tamamen ihraç ediyorlardı. O yıllarda İngiltere'de otomobil almak için sıraya girmek ve birkaç yıl beklemek gerekiyordu. Yiyecek tüketimi de sınırlandırılmıştı. Herkes hafta ancak 250 gram et alabiliyordu. Çikolata bile vesikaya bağlıydı. Su kıtlığı vardı. "Kimse banyosuna bir karıştan fazla su doldurmasın" diye duyuru yapıldı mı, Kraliçeden başlayarak her İngiliz buna uyardı. Koca Londra'da vesika dışı kaçak et satan ancak birkaç dükkân vardı. Fakat bu dükkânlara yalnız yabancılar giderdi. İngilizlere buradan alış-veriş etmek ayıp gelirdi. Hatta vatana ihanet sayılırdı. Milletçe büyük bir dayanışma sergiliyorlardı. … Ve üç beş yıl içinde İngiltere kalkındı. Giyecek de yiyecek de vesikasız alınmaya başlandı. Bombalardan yıkılmış binaların yerlerine yenileri yükseldi. Ama Hükümet dedi ki, kimse ihtiyacından fazlasını almasın. Ve dükkânlarda fazlaca mal alan biri görüldü mü, öteki müşteriler öyle bir bakardı ki, müşteri elindekilerin fazlasını mutlaka bırakırdı. Kimse çıkıp da demokrasi var, ben istediğim kadar elbise alırım, dilediğim kadar çikolata alırım, dilediğim kadar araba alırım, yazlık-kışlık ev alırım dememişti (Çetingüleç, 2002: s. 33).

Bülent Ecevit, yukarıda bahsedilen toplumsal dönüşümün kendisinde bıraktığı etkiyi şöyle ifade etmiştir:

> Toplum bilinci ve dayanışmasını keşfetmiş bir halkın savaş sonrası sıkıntılarını nasıl birlikte ve sosyal adalet anlayışı içinde göğüsleyebildiğini yakından gördüm. Darlığı olan bir ihtiyaç maddesini sıkıntısına herkes şikâyetsiz katlanırdı. Çünkü herkes, bir köylü de, bir işçi de, bir küçük memur da bilirdi ki, kendisi ne kadar et, peynir, ya da yağ yiyebiliyorsa, kraliçe de başkan da lordlar da o kadarını yiyebilmektedir. İngilizler savaş yıllarının ve savaş sonrası yılların ağır sıkıntılarına ve koca bir imparatorluğu yitirmenin yoksunlarına rağmen, kendilerini böyle bir toplum dayanışması içinde kalkındırabilmiş, yeni koşullara uydurabilmişti (Çetingüleç, 2002: s. 34).

Şahit oldukları "mucizevî" değişim Ecevitler etki etmiş, sanat, edebiyatla dolu zihinleri artık toplumsal realitelere uyanmaya başlamıştır.[17] Onları en çok etkileyen, İngiliz toplumunun dayanışmasıydı. En üst tabakadan başlayarak en alttakilere kadar herkes taşın altına elini koymuş ve kalkınmayı gerçekleştirmişti. Bu andan itibaren Ecevit sosyal meselelere eğilmiş böylece politikaya ilgi göstermeye başlamıştır. Türkiye'ye dönüş gerekçesi zaten makro planda bir şeyler yapmaktır. Yani Ecevit Türkiye'ye dönecek, politikaya atılacak ve İngiltere'de tanık olduklarını kendi dinamiklerine uyarlayarak Türkiye'de de gerçekleştirmek isteyecektir.

1.6. Türkiye'ye Dönüş ve Gazetecilik Dönemi

1950 yılı Türkiye tarihinde önemli bir dönüm noktasıydı. 14 Mayısta yapılan seçimler tek parti iktidarına son vermiş ve Demokrat Parti'yi iktidara getirmişti. DP'nin ezici bir üstünlükle iktidara geldiği günlerde Ecevit İngiltere'deki görevine

[17] Kayhan Sağlamer, Ecevit'in politikaya ilgisizliğini gösteren bir olayı şöyle anlatmaktadır. Nuri Eren, Ecevit'in yaptığı çevirileri Ankara'ya göndermeden önce gözden geçirirdi. Bir gün Ecevit, New York'ta Birleşmiş Milletler geçici Genel Merkezinin bulunduğu sokağın adını (flushing meadows) "kızaran çayırlar" olarak tercüme etmişti. Oysa flushing meadows özel isimdi ve özel isimler tercüme edilmez olduğu gibi yazılırdı. Nuri Eren'inin uyarısıyla yanlışlığı düzelten Ecevit'in önemli bir eksikliği açığa çıkmıştır: Güncel olaylardan, politikadan bihaberdir (Sağlamer, 1974a: ss. 124-125). Ecevit, bu olayın ardından muhtemelen sadece iyi dil bilmenin yeterli olmadığını sosyo-ekonomik ve siyasal gelişmeleri de takip etmek gerektiğini anlamıştır. Diğer yandan mezkûr durum yukarıda anlatılanlar birleşince Ecevit'in politikayla ilgilenmeye başlamış olması kuvvetle muhtemeldir.

devam etmekteydi. Aile dostu Nilüfer Yalçın, Ecevit'in İngiltere'de iken çok partili demokrasiye duyduğu özlemi saklamadığını ve DP'nin iktidara gelme olasılığının onu heyecanlandırdığını kaydetmektedir (Akar ve Dündar, 2006: s. 41). Sağlamer de genç Ecevit'in devrin esintileri gereği demokrasi cephesini desteklediğini ve tek parti yönetimine pek sıcak bakmadığını belirtmektedir (Sağlamer, 1974a: s. 72). Ancak Ecevit, DP'nin zaferi karşısında şaşkınlık, hatta üzüntü duyduğunu belirtmiştir. "Düşüncelerimin ve ailemin etkisinden dolayı Cumhuriyet Halk Partisi'ne çok bağlıydım ve Cumhuriyet Halk Parti'sinin iktidardan düşmesi beni çok üzmüştü" (Akar ve Dündar, 2008: ss. 42-43; 2006: s. 39).

1950 seçimlerinde Fahri Ecevit de dâhil CHP içindeki çok partili düzene muhalif eğilimli kişiler liste dışı kalmış ve siyasetten kopmuşlardı. 14 Mayıs'ta yapılan seçimde İsmet İnönü tarafından aday gösterilmediği için meclise girememişti. 1950 yılında hezimete uğrayan sadece "baba ocağı" değil aynı zamanda Ecevit'in babasıydı. Yıllarca aktif siyasetin içinde yer almış biri için Ankara artık tutunabilecek bir yer değildi. Birçok eski CHP'li gibi Fahri Ecevit de çaresiz İstanbul'un yolunu tutmuştu. Gazeteci Orhan Koloğlu CHP'nin içine düştüğü o günkü durumu şöyle anlatmaktadır:

> İnönü dışında partinin bütün ileri gelenlere kaybetmişlerdi. Ve hepsi de yeni bir hayat kurmanın arayışı içindeydiler. Bunlar arasında Fahri Ecevit de vardı. Babası gibi bu ileri gelenlerin büyük bir kısmı da İnönü'nün 1945'deki Demokrasiye geçme kararına karşı çıkmışlardı. Genellikle tezleri toplumun ne kültür ne de özgürlükler açısından demokrasiyi hazmedecek düzeye erişmemiş olmasıydı. Özellikle devrimlerin tehlikeye düşmesinden kokuyorlardı. Kabul etmek gerekir ki bütün aydın ve seçkinci kesimlerimizde olduğu gibi endişelerinin odağında hep sosyal konular bulunuyor, ekonomi çok daha geri planda kalıyordu. Oysa halk kitlelerinin özlemleri ekonomik çıkarlarına öncelikle bağımlıydı. Bu alandaki tercihlerine ek olarak İsmet İnönü'nün demokrasi konusundaki kararlığını bildiklerinden sustular (Koloğlu, 2001: s. 77).

Fahri Ecevit, oğluna yazdığı mektupların iktisadi meselelere hiç değinmiyor, sürekli CHP içindeki çekişmelerden ve laiklikten taviz verildiğinden şikâyet ediyordu.

Fahri Ecevit, tanıdığı ve aynı zamanda başbakan yardımcısı olan Nihat Erim'i devreye sokarak Bülent'i Ankara'ya çağırmıştır. Ecevit ilk başta dönmek istememiş, fakat Nihat Erim'in talimatı üzerine dönmeye mecbur kalmıştır (Erdoğan, 2006: ss. 22-23; Sağlamer, 1974a: s. 145) Ecevit ise Türkiye'ye dönüşünü daha farklı anlatmaktadır. Ona göre hiç kimse dönmesi için zorlamamış kendi isteğiyle Türkiye'ye dönme kararı almıştır. CHP'nin iktidardan düşmesi karşısında duyduğu üzüntüyü belirttikten sonra dönüş kararını şöyle açıklamaktadır.

> Onun [CHP'nin seçimi kaybetmesi M.Ç.] üzerine Türkiye'ye dönmeyi kararlaştırdım. İngiltere'de geçim durumumuz biraz iyileşmişti, istesem daha kalabilirdim ve kalmam isteniyordu. Ama ben bir an önce Türkiye'ye dönmek ve siyasete bir takım katkılarda bulunabilmek istedim. Onun için kendi isteğimle geldim Türkiye'ye (Akar ve Dündar, 2008: s. 43; 2006: s. 39).

Ecevit, daha sonraları Mehmet Çetingüleç'le yaptığı söyleşide aynı noktaların altını çizmiş; Demokrat Parti'nin iş başına gelir gelmez laiklikten taviz verir bir görüntü içine girmesinden rahatsızlık duyduğunu ve bu nedenle dönmeye karar verdiğini belirtmiştir (Çetingüleç, 2002: s. 35).

Ecevit, Ankara'ya döndükten sonra babasının yardımıyla Nihat Erim'in sorumluluğunda olan CHP'nin yayın organı Ulus gazetesinde çalışmaya başlamıştır. Buradaki ilk işi yabancı ajansların haberlerini Türkçeye çevirmektir. Bir müddet sonra resim ve sanat eleştirileri yazmaya başlayan Ecevit'in daha sonra politik yazılar kaleme almıştır (Bildirici, 2000: s. 19). Sanat eleştirilerini bir kenara bırakıp politika yazmaya nasıl başladığını kendisi şöyle açıklamaktadır:

> Yıllarca Ulus gazetesinde ve dergilerde resim ve heykel eleştirileri yazdım. Ama bu eleştirileri bir süre sonra bıraktım. Bunun iki nedeni vardır: Birincisi, ben sanat eleştirilerini, Türkiye'de siyasetin çok canlılık kazandığı bir dönemde yazmaya başlamıştım. Üstelik bu eleştirileri yazdığım gazete de bir parti gazetesi idi. … Sütun sütun siyasal konuşmaların, polemiklerin, Meclis tartışmalarının verildiği bir gazetede, kolay kolay resim ve heykel eleştirilerine yer ayrılamıyordu. Bazen bir sergi kapanır, ancak ondan sonra benim o sergi ile ilgili eleştirilerim yayınlanabilirdi. Bırakışımın birinci nedeni budur. İkincisi de sanatçının her şeyden önce kendi kendini tatmin için sanat yaptığını bilirdim. Kendi dünyasında kendi için sanat yapan insanları eleştirmeyi de, adeta onlara

> bir zulüm olarak görmeye başladım. Bunu içime sindiremedim. Politikada eleştiriyi içime daha kolaylıkla sindirebiliyordum (Çetingüleç, 2002: s. 39).

Ulus, devrin önemli isimlerini bünyesinde barındıran bir gazetedir (Konyar, 1995: ss. 24-27). Hüseyin Cahit Yalçın Ulus'un başyazarıdır. Peyami Safa'nın yazıları ilk sayfada yer alırken, Nurullah Ataç ikinci sayfada yazmaktadır. İç sayfalarda ise Nurettin Artam, Ahmet Şükrü Esmer, Hasan Ali Yücel'in yazıları bulunuyordu. Fahri Ecevit'in haftalık yorumları ve Namık Zeki Aral'ın ekonomi yazıları da Ulus'ta yayınlanıyordu. Bu önemli ve ünlü kişiler bir şekilde ya Ecevit'in tanıdıkları ya da Fahri Ecevit'in arkadaşlarıydı. Aralarında Nurullah Ataç gibi önemli fikir ve edebiyat adamları da vardı. Özellikle Ataç, Ecevit'in meslekteki hocası olarak kabul edilmekte; Ecevit'e gazetecilik üslubunu ve Türkçe konusundaki titizliği Ataç'ın aşıladığı belirtilmektedir (Akar ve Dündar, 2008: s. 45; Çetingüleç, 2002: s. 38).

Ulus'tan sonra Ecevit bir süre yine CHP'ye yakın olan Pazar Postası gazetesinde çalışmıştır. Pazar Postası, eski bakanlardan Cemil Sait Barlas'a aitti. Tıpkı Fahri Ecevit gibi Barlas da CHP'nin sol kanadına mensuptu. Pazar Postası CHP içindeki muhalif kanadın yayın organı görünümündeydi. Dönemin önemli isimleri Nurullah Ataç, A. Hamdi Tanpınar, M. Şevket Esendal, R. Halit Karay, Nermin Abadan'la birlikte Çetin Altan, Can Yücel, Atilla İlhan gibi gençler de gazetede kendine yer bulabiliyordu. Pazar Postası sol eğilimli fikir gazetesi olarak düşünülmüştü ve DP'ye muhalefetin ve Kemalizmi canlandırma çabalarının yoğunlaştığı bir platformdu. Ecevit, yavaş yavaş sanat ve edebiyattan uzaklaşmakta, artık politikaya açılmaktaydı (Sağlamer, 1974a: s. 157). Ecevit, aynı dönemde Çetin Altan'la birlikte Pazar Postası için Ciddiyet adlı mizah eki de hazırlamışlardı. Dönemin DP yanlısı Milliyet gazetesinden mülhem, ekin ismini "Ciddiyet" koymuşlardı. DP yanlısı bir gazete olan Zafer'in "Zafer Demokrasinindir" sloganına nazire olarak da "Demokrasi Ciddiyetindir" klişesini başlığın altında yerleştirmişlerdi. Ecevit ve Altan mizah ekiyle hükümeti ve DP'li siyasetçileri hicvediyorlardı (Sağlamer, 1974a: s. 157).

Fahri Ecevit, hem CHP'yi hem de politikayı yakından tanıyan biri olarak İstanbul'dan yazdığı mektuplarda oğluna öğütler veriyor, siyaset tecrübelerini aktarıyordu. Ölümünden kısa bir süre önce yazdığı bir mektupta Ecevit'e şunları söylemişti:

> İnönü'nün yanındasın. Genç ve yiğit politikacı, âlim Nihat Erim'in de dostusun. Bu mühim mektepte sen süratle terfi ediyor, yüksek saflara atlamak ve muvaffak olmak talih ve istidadını gösteriyorsun. Acaba Bülent, Ceza Kanunu'nun bazı maddelerini dikkatle okusan da, kendi kendine yüzmek tecrübelerine çıkar gibi yavaş yavaş polêmique (polemik) tecrübelerine girsen nasıl olur. Mamafih evvela bu işi arzu etmiş olman lazımdır bir; Nihat Erim izin vermelidir iki… Çünkü Nihat Erim bana söz vermişti, seni hiçbir zaman harcamayacaklardı… Niçin söylüyorum bilir misin? Bir posta binmişsin, bu post nasıl olsa havalanacak ve seni uçuracaktır… Ustaların dikkat ve teşvik nazarları önünde bu yükseliş, bu havalanış olsun istedim (Bildirici, 2000: s. 28).

Fahri Ecevit'in oğluna yazdıklarından iki nokra açığa çıkıyordu. Birincisi Ecevit'i politikaya sevk edecek ve bu istikamette ilerletecek yolun taşlarını döşediğini görülmekteydi. Kendisinin de belirttiği üzere Fahri Ecevit oğlunu usta ellere emanet ederek bir bakıma kendisinin yarım bırakmak zorunda kaldığı ve gerçekleştiremediği siyasal hedefleri oğluna yüklemiş oluyordu. Fahri Ecevit, İnönü tarafından ekarte edilmesine çok içerlemiş ve bu durum onda büyük hayal kırıklığı yaratmıştır. Oğlunu profesyonelce sahaya sürerek bir bakıma içindeki ukdeleri telafi etmeye çalışmıştır. İkincisi ise Erdoğan'ın belirttiği gibi babasının içinde bulunduğu bütün politik ilişkiler artık Ecevit'e akacak ve ona çalkantılı bir siyasal yaşamın kapılarını aralayacaktır (Erdoğan, 2006: s. 24). Sağlamer'in Ecevit'in gazeteciliği üzerine yazdığı şu satırlar oldukça manidar ve gerçekçidir. Burada, Ecevit'in gazetecilikten siyasete uzanan hayatının kısa ve özlü bir anlatımı vardır:

> Gazeteciliğe eğilimi yoktu, Bülendin. Hasbelkader Ulus'a girince, gazetenin CHP organı olması nedeniyle kendisini siyasetin tam ortasında bulmuştu. Ulus'a girdikten sonra iç ve dış politikayla ilgilenmeğe, gazeteleri incelemeğe başlamıştı. Ulus, CHP kodamanlarının baş uğrak yeri idi. Okuma alışkanlıkları da değişmiş, siyasi kitaplara yönelmişti. Çark dönmeğe, kader Bülendi politikaya itmeğe başlamıştı artık (Sağlamer, 1974a: s. 170).

Bülent Ecevit gazeteciliğe başladıktan bir süre sonra Amerikan Haberler Merkezi'nin daveti üzerine Amerika'ya gitmiştir. North Carolina eyaletinin Winston-Salem kentinde yerel bir gazete üç ay boyunca staj yapmıştır. Bu arada Ulus gazetesi DP tarafından kapatılmış, yerine Nihat Erim'in kurduğu Halkçı gazetesi açılmıştı. Ulus'taki "adımız andımızdır" sloganının yerini Halkçı gazetesinde "cumhuriyetçi, devrimci, halkçı, milliyetçi, devletçi gazete" ibaresi almıştı (Kurt, 2002: s.31). Bu ifade CHP ve Kemalist cenahta özgüvenin kaybolduğunun ve artık Altıok'la savunma pozisyonuna geçildiğinin göstergesiydi. Bir diğer değişim ise Ecevitlerin CHP'ye resmen üye olmasıydı. 1953 yılının ekim ayında CHP'nin bütün mal varlığına hükümet tarafından çıkarılan kanunla el konulmuştu. Bu olaya kızan Ecevit ve eşi tepkilerini göstermek için CHP Çankaya teşkilatına giderek Ocak 1954 tarihinde resmen üye olmuşlardır. Aile dostları Nilüfer Yalçın, Ecevitlerin CHP'ye üye olduklarında büyük bir heyecan ve sevinç içinde bulunduklarını belirtmektedir (Akar ve Dündar, 2008: s. 49).

Nüfusunun yarısı siyahi olan Carolina eyaleti ırk ayrımcılığının yüksek olduğu yerlerden biriydi. Ecevit burada çalışmalarını sürdürürken bir yandan da "Amerika Mektupları" adıyla Halkçı'ya yazılar gönderiyordu. Türkiye'ye döneceği günlerde staj yaptığı gazete kendisinden bir yazı istemiş ve ne yazarsa yayınlayacaklarını söylemişlerdi. "Ayın Karanlık Yüzü" adındaki yazıda Ecevit, şahit olduğu ırk ayrımcılığını şiddetle eleştirmişti. Kendisi bu olayı ve sonrasındaki gelişimleri şöyle nakletmektedir:

> Ayrılacağım sırada bütün bir sayfayı bana ayırdılar. Zencilere yapılan olumsuz muamele beni çok rahatsız etmişti. Bu nedenle Amerika toplumunu o konuda çok ağır eleştiren bir yazı yazdım. Genel yayın müdürü de çok liberal görüşlü bir insan olduğu için ağır eleştirileri göze alarak o yazımı aynen yayımladı. Dedi ki, "Ben bunu yayımlayacağım ama sen gittikten sonra yayımlayacağım, yoksa burada başına dert açılır". Ben de "peki" dedim. Fakat gidemedim. Gazetenin çıktığı gün orada kaldım ve zencilere sahip çıktığım için aleyhimde çok ağır yazılar gelmeye başladı. Ayrımcılık beni çok rahatsız ediyordu; mesela zenci bir aile sokakta giderken çocukları susadığında, küçük bir dükkândan Coca-Cola içmek istediklerinde Coca-Cola'yı dışarıda verirlerdi. Kiliselere zencileri almazlardı. … Her şeyleri ayrıydı. Bu da beni çok rahatsız ederdi (Akar ve Dündar, 2008: ss. 66-67).

Sağlamer gezinin amacının geri kalmış ülkelerin iyi İngilizce bilen ve gelecek vaat eden genç gazetecilerin bilinçaltlarına ABD hayranlığı aşılamak olduğunu vurgulamaktadır (Sağlamer, 1974a: s. 173). Gezinin ABD-Türkiye ilişkilerinin güçlendiği ve Türkiye'nin kapitalist batı bloğuna yanaştığı döneme denk gelmesi, Sağlamer'in iddiasını desteklemektedir.

ABD'den döndükten sonra Ecevit, eşi ve yakın arkadaşlarıyla birlikte Ankara'da Helikon isminde bir sanat derneği kurmuştur. Suna Kan, Faruk Güvenç, Bülent Arel, İlhan Usmanbaş, Cemal Bingöl, Cavit Enginsoy gibi dönemin ünlü sanat simaları bu derneğin çatısı altında birleşmişti. Hatta Erdal İnönü de derneğin üyeleri arasındaydı (Kurt, 2002: s. 31). Dernek üyeleri birlikte sanat galerini, resim sergilerini dolaşıyorlar, bazen de birinin evinde toplanıp tiyatro gösterilerinde bulunuyorlardı. Ecevit, Türkiye'de ressamların eserlerini sadece bankaların ve devlet'in satın aldığını belirttikten sonra dernekle ilgili şu bilgileri vermektedir.

> [Resimler M.Ç] bankaların depolarında dururdu. Biz bu eksikliği bazı arkadaşlarla gidermek istedik. Kızılay'da Sağlık Bakanlığı'na yakın bir yerde bir küçük ev tutuk. Orada bir arkadaş grubuyla birlikte "Helikon" adında bir galeri açtık. Taksitle resim satmaya başladık. Özellikle memur evlerine ilk defa resim-sanat girmeye başladı. … Böylelikle resime ilgi arttı. Resime ilgi artınca ressamlığa da ilgi arttı. Atölye de açtık orada. O şekilde amatör olarak resime başlayan kimseler, iyi bir eğitim gördüler. … Ayrıca bir küçük orkestra kurduk (Akar ve Dündar, 2008: s. 57; 2006: s. 54).

6-7 Eylül olayları patlak verince Helikon Derneği sıkıyönetim tarafından kapatılmıştır. Atatürk'ün Selanik'teki evinin Yunanlılar tarafından bombalandığı haberleri üzerine 6-7 Eylül 1955 tarihinde İstanbul'da Rumlara ait yüzlerce ev ve iş yeri tahrip edilip yağmalanmıştı. İsminden dolayı Rumlara ait olduğu sanılan Helikon Derneği de bundan nasibini almıştı. Hatta başta Ecevit olmak üzere derneğin kurucuları gözaltına alınarak sorgulanmıştır. Ecevit, bu olayın kendinde hayal karıklığı oluşturduğunu ve sanata olan hevesini azalttığını belirtmektedir (Akar ve Dündar, 2008: s. 60). Türkiye'nin ilk soyut ressamlarından olan Adnan Çoker, Radikal gazetesine verdiği mülakatta 1950'lilerin başında Ankara'nın canlı bir sanat hayatının olduğunu ve bunu Ecevit'te borçlu olduklarını belirttikten sonra

şöyle devam etmişti: "Ecevit ne zaman siyasete girdi, Ankara'nın sanat etkinliği orada bitti. Ankara bugün hâlâ 1950'lerdeki o etkinliğe sahip değildir" (Radikal, 05.12.2012). Ecevitlerin gerek yaşadıkları bir takım talihsizlikler gerekse de sonraki gelişmeler onları sanatın büyülü atmosferinden koparıp bambaşka bir alana, siyasetin çalkantılı dünyasına yöneltmiştir.

Helikoncuları bir araya getiren bir diğer platform da Forum dergisiydi. Dergi Aydın Yalçın'ın çıkarttığı dergide Ecevit de dış politika ile ilgili yazılar yazıyordu. Atilla Karaosmanoğlu, Forum'da Siyasal Bilgiler Fakültesinden bazı kişilerin bir araya gelip Türkiye ve Dünya'da olup bitenleri değerlendirdiklerini belirtmektedir. Bülent Ecevit de toplantıların müdavimlerindendi (Akar ve Dündar, 2008: s. 60).[18] Karaosmanoğlu'nun Siyasal Bilgiler Fakültesinden bazı kişiler diye tanımladığı grup, Ortanın Solu politikasının çekirdek kadrosuydu. Parti içinde Mülkiyeliler adıyla meşhur olacak olan kişiler 1970'lerde CHP'yi geniş toplumsal kesimlere açan ideolojik değişimin arkasındaki beyin takımıydı.

1.7. Politikaya İlk Adım

Bülent Ecevit, ABD'ye ikinci kez 1957 yılında gitmişti. Rockefeller Vakfı'nın sağladığı bursla bir yıl boyunca Amerika'da çeşitli kurslara katılmış ve araştırmalar yapmıştı. Program doğrultusunda Harvard Üniversitesi'nde sosyal Psikoloji, Ortadoğu Tarihi ve Osmanlı Tarihi kurslarına katılmıştır. Daha sonra ABD dışişleri bakanı olan Henry Kissinger'in seminerlerine katılarak dersler almıştır. Geziden sonra Ecevit'in yazılarındaki Komünizm karşıtlığı ve batı taraftarlığı iyiden iyiye kendini belli etmeye başlamıştır. Ulus'taki yorumlarında özellikle NATO'yu özgürlükleri yok eden komünist rejimlere karşı bir kalkan olarak görmekte ve askeri alanda işbirliğinin genişletilmesi gerektiğini savunmaktaydı (Koloğlu, 2000: s. 56).

[18]Forum Dergisi, Aydın Yalçın, Nilüfer Yalçın, Bahri Savcı, Turhan Feyzioğlu, Muammer Aksoy, Cemal Aygen, Cavit Erginsoy, Metin Ant, Turan Güneş gibi dönemin ünlü yazar ve akademisyenlerini bünyesinde toplamıştı.

Ecevit, ikinci ABD gezisindeyken İnönü'nün liderliğindeki CHP, DP'ye karşı yoğun bir muhalefet kampanyası başlatmıştı. Demokrat Parti'nin ilk yıllarındaki olumlu hava dağılmış; bir yandan ekonomik darboğaz diğer yandan basın, üniversiteler ve muhalefet üzerindeki baskıcı uygulamalar CHP'yi daha sert muhalefet etmeye yöneltmişti. Normalde 1958 yılında yapılması gereken seçimlerin 27 Ekim 1957 tarihinde yapılması kararlaştırılmıştır. Erken seçim kararı alındığında ABD'de bulunan Ecevit, haberi alır almaz Türkiye'ye dönmüştür.

Ecevit, milletvekili adaylığı için başvuruda bulunmadığını, kendisinin CHP tarafından aday gösterildiğini ve bunu haber alır almaz da Türkiye'ye döndüğünü belirtmektedir. Karşıt iddia ise Ecevit'in özellikle İnönü'ye yakın isimleri devreye sokarak aday listesinde yer aldığıdır. Siyasete nasıl girdiğini Ecevit'in kendisi şöyle anlatmıştır: O yıl [1957 M.Ç.] erken seçim ilan edildi. Ben bir gazeteci olarak olayları daha yakından izlemek amacıyla Türkiye'ye döndüm. Siyasete girmek hiç aklımdan geçmiyordu. İsmet İnönü girmemi istemiş, Sayın Metin Toker de bu kararda katkısının bulunduğunu söyler. Kendimi aday buldum işte giriş, o giriş" (Kurt, 2002: s. 34). Amerika'da beraber oldukları arkadaşı A. Karaosmanoğlu da adaylık meselesini Ecevit'i destekler mahiyette anlatmaktadır (Akar ve Dündar, 2008: s. 71; 2006: s. 57). Mahmut Çetin, Ecevit'in CHP'den aday gösterildiğini ABD'de iken kendisine gelen telgrafla öğrendiğini ve adaylığında anne tarafından akrabası olan Şefik Okday'ın iş ortağı ve CHP genel sekreteri Kasım Gülek'in kardeşi Hüseyin Gülek'in önemli etkisi olduğunu belirtmektedir (Çetin, 2006: s. 44). Çetingüleç'e göre ise Ecevit, Genel Sekreter Kasım Gülek, yardımcısı Kamil Kırıkoğlu ve Prof. Turhan Feyzioğlu'nun çabalarıyla aday gösterilmişti (Çetingüleç, 2002: s. 48).

Kayhan Sağlamer, Ecevit Olayı adlı üç ciltlik eserinin ikinci cildinin başında Ecevit'in İnönü'nün damadı Metin Toker'e adaylık için ricada bulunduğunu belirtmektedir (Sağlamer, 1974b: ss. 19-20). Toker, başyazarı olduğu Akis dergisinin DP karşıtı yayın politikası nedeniyle hapse girmiş, Ankara Merkez Cezaevinde yaklaşık olarak sekiz ay kalmıştı. Ancak devam eden ve yakında sonuçlanacak olan başka davalar nedeniyle muhtemelen yine hapse girecekti. İsmet İnönü damadını meclise sokarak dokunulmazlık zırhına almak ve böylece hapisten

kurtarmak istiyordu. Fakat Toker, gazeteciliğe devam etmek isteyip siyasete girmek istemediği için bu teklifi kabul etmemişti. İşte Sağlamer'in iddia ettiği görüşmede Ecevit, Toker'in aday olmak istemediğini duyunca yerine kendisini aday göstermesini İsmet İnönü'ye iletmesi ricasında bulunmuştu. Toker de bu istediği geri çevirmeyerek durumu kayınpederine anlatmıştır. Sağlamer'in söz konusu kitabının bölümleri bir gazetede yazı dizisi halinde yayımlanınca Ecevit, bir tekzip yazısı göndererek Sağlamer'in anlattıklarına karşı çıkmış ve şunları belirtmişti:

> Sayın Metin Toker sevdiğim bir arkadaşımdır. Kendisinin, 1957'de CHP'den milletvekili olmam için çalıştığını da tahmin ederim. Sayın Toker, daha sonra bana kızdığı dönemlerde bile benden sevgisini ve güvenini esirgememiştir. Fakat kendisinden adaylık için "yerine beni söyler misin" gibi bir istekte bulunduğumu hatırlamıyorum. Hatırladığım şu ki o sıralarda parti yöneticileri aday olmamı istediklerinde -yazar kalmayı tercih ettiğim için- uzun süre direnmiştim. Yazarlıktan ayrılmak zorunda kalabileceğim düşüncesi bana çok ağır geldiği için direnmişti. İstemediğim bir görevle ilgili olarak bir istekte bulunmam söz konusu olamaz (Sağlamer, 1977: ss. 248-249).

Ecevit'in yalanlaması karşısında Metin Toker de şu açıklamayı yapmıştır:

> Olaya doğrudan doğruya karışan bir kimse olarak hafızasının Sayın Ecevit'i değil, Sayın Sağlamer'i yanıltmadığını belirtmek isterim. Gerçekten de Sayın Ecevit benim hapishaneden çıktığım 2 Ekim 1957 günü Akis idarehanesine gelerek reddettiğimi duyduğu Ankara Kontenjan adaylığı için Paşaya kendisini tavsiye edip edemeyeceğimi sormuştur. Ben de bunu memnunlukla yapacağımı kendisine bildirmişimdir. Nitekim o gün Sayın İnönü ve Sayın Gülek ile bizim evdeki konuşmamızın sonunda kendilerine şöyle söylemişimdir: Biliyor musunuz, Bülent Ecevit Amerika'dan geldi. O, politikaya girmek istiyor. Mükemmel bir insandır. Bana ayırdığınız yeri ona veriniz. Pişman olmazsınız, karlı çıkarsınız. … Zaten olay "İsmet İnönü'yle 10 Yıl" adlı kitabımın Aralık 1965'de yayınlanan birinci cildinin 212. sayfasında da anlatıldığına göre doğruluğu konusunda şahide ihtiyaç yoktur. Bu kitabı o zaman Sayın Ecevit'e de sunmuştum ve kendisi bana tebrik ve teşekkürlerini bildirmek nezaketini göstermişti (Sağlamer, 1977: s. 250-251).

Mehmet Çetingüleç'in Ecevitlerle görüşerek hazırladığı "Rahşan" adlı kitapta, CHP tarafından aday gösterildiği iddiasında ısrar etmesi üzerine, Toker

Milliyet gazetesindeki köşesinde Ecevit'i bir kez daha yalanlamıştır. Toker, "Ecevit'i Paşaya ve Gülek'e tavsiye etmekle hata mı ettim acaba" diye düşünmekten kendini alamadığını; "şu sıralar daha çok düşündüğünü" belirtmiştir (Toker, Milliyet 17.12.2000). Ecevit, söz konusu iddia daha önce dillendirildiğinde itiraz etmemiştir. Fakat politik liderliği döneminde aynı konu gündeme gelince karşı çıkmıştır. Görünen o ki etkili bir politikacı olarak adının duyulduğu zamanda, siyasete girmek için birilerini araya koyduğu bilgisinin halk nezdinde itibarını zedeleyebileceği ve liderlik imajına gölge düşüreceği kaygısına kapılmıştır.

BÖLÜM 4
BÜLENT ECEVİT'İN POLİTİK HAYATININ İLK EVRESİ: GAZETECİLİKTEN LİDERLİĞE

1.1. Siyasete Hazırlık: Gazeteci Ecevit'in Fikir ve Görüşleri

14 Mayıs 1950 tarihinde yapılan seçimler Demokrat Parti'yi iktidara taşırken CHP'yi muhalefete iterek daha önce deneyimlemediği siyasal bir rolü üstlenmek zorunda bırakmıştı. İlk defa "partiyi kurtarmaktan" söz edilmekte ve CHP'liler ülkenin her bir yanına dağılarak örgütü toparlamaya çabalamaktaydı. CHP'yi ıslah etmek yerine işçi-köylü örgütü kurmaktan, partinin başına genç bir liderin getirilmesine kadar çeşitli alternatifler ve öneriler sıralanıyordu (H. Bila, 1987: s. 191). Bu durum CHP için gittikçe şiddetlenecek olan sancılı bir sürecin başlangıcıydı.

Ecevit'in çalıştığı Ulus gazetesi partinin yayın organı olması hasebiyle kalburüstü CHP'li politikacıların uğrak yeriydi. Haliyle böyle çevrede siyasete ilgisiz kalması mümkün değildi. Diğer yandan 1950 yılı Türkiye'de ciddi politik tartışmaların başladığı, iktidar ve muhalefet arasındaki ilişkilerin gerildiği dönemin başlangıcıydı. Askeri bir darbeyle sonuçlanan bu süreci "partili" bir gazeteden takip etmek bir şekilde bu sürece dâhil olmayı gerektirmişti.

1.1.1. Esin Kaynakları: İsmet İnönü, Fahri Ecevit ve Uluslararası Politika

1950-1957 yılları arasını kapsayan gazeteciliği süresinde Ecevit'in fikirlerine etki eden üç temel faktör vardır. Bunlardan ilki ve en önemlisi İsmet İnönü'dür. İkincisi Babası Fahri Ecevit; üçüncüsü ise İngiltere ve ABD'de kaldığı sürede edindiği yurt dışı tecrübesidir.

İnönü'nün Ecevit'teki etkisi aslında siyasete girdiği dönemde daha belirgindir. Ancak 1950'lerde CHP'lilerin çoğu gibi Ecevit için de İnönü partinin tek hâkimi, tartışmasız lideridir. İnönü CHP'lilerin gözünde parti yöneticisi olmaktan öte Atatürk'ün silah arkadaşı, Milli mücadele ve Lozan kahramanı,

Ülkeyi II. Dünya Savaşı felaketinden koruyan usta diplomat, laik cumhuriyeti çok partili siyasal sisteme geçiren demokrasi öncüsüydü (Ecevit, Ulus 25.04.1954).[19]

Babası, Ecevit'e yazdığı bir mektupta şöyle sesleniyordu: "Türkiye'nin, Orta ve Yakın Doğunun, hatta belki biraz mübalağa ile Avrupa'nın en mühim politika ve harp adamının nezareti altında bulunan mühim bir mektepte okuyorsun: İnönü'nün yanındasın. Genç ve yiğit politikacı, âlim Nihat Erim'in de dostusun" (Bildirici, 2000: s. 28). Fahri Ecevit'in satırları hem bir tavsiye hem de uyarı niteliğindeydi. Ecevit'e nasıl bir yerde kimlerle bulunduğunu hatırlatıyor ve bunlardan azami derecede faydalanması gerektiğini ima ediyordu. Ecevit de İsmet İnönü'yü bir rol modeli olarak benimseyerek nelere dikkat etmesi gerektiği, insanlarla nasıl ilişki kurulacağı gibi birçok şeyi ondan öğrendiğini belirtmiştir (Akar ve Dündar, 2008: s. 74; 2006: s. 59). 12 Eylül darbesinden sonra cezaevinde bir süre beraber kaldığı gazeteci Oral Çalışlar'a İnönü'nün çok çalışkan ve disiplinli bir insan olduğunu ve ondan çalışma disiplini konusunda çok şey öğrendiğini de söylemişti (Çalışlar, 2008: s. 55).[20] İnönü'ye hürmetinin bir nedeni de Nihat Erim'di. Erim, İsmet İnönü'nün sağ kolu sayılan politikacılardan biriydi. Kendisi Erim'in gözetiminde Ulus'ta gazeteciliğe başlamıştı. Ecevit'in ne Erim'e ne de İnönü'ye karşıt olması, onların izinden sapması düşünülemezdi.

Ecevit, İnönü'ye olan hayranlığını ve bağlılığını sadece hal ve davranışlarıyla göstermemiş, açıkça ifade etmişti. İnönü'nün güncel olaylar karşısındaki soğukkanlılığını ve öngörüsünü övdükten sonra şöyle diyordu: "Güçlükler hakkındaki ölçüsü, olaylar karşısındaki yargısı, sanki bizimle aynı günde o güçlükle karşı karşıya, o olaylarla içli dışlı yaşayan bir siyaset adamının değil de bizden çok sonra yaşayacak tarafsız ve derin görüşlü bir tarihçinin ölçüsü ve yargısıdır" (Ecevit, Ulus 24.09.1958). Ecevit, İnönü sayesinde CHP'nin birçok badireyi atlattığını belirttikten sonra, "çok partili demokratik hayata geçildiğinde irticanın şahlanışı" ve "CHP'nin mallarına el konulduğu ve seçimden DP'nin daha da güçlenerek çıktığı 1954 yılını" örnek göstermişti (Ecevit, Ulus 24.09.1958). Ecevit,

[19] İsmet İnönü'nün CHP'lilerin gözündeki imajı başta Y. Kadri Karaosmanoğlu'nun Politikada 45 yıl adlı eseri olmak üzere birçok hatıratta gözlemlenebilir.
[20] Hatta bu konuşmada Ecevit, Gençliğe Hitabenin İnönü tarafından yazıldığını, bunu bizzat onun ağzından duyduğunu da iddia etmiştir.

DP'yi sorumsuzlukla suçlamakta ve İnönü'den ders almaları gerektiğini belirtmekteydi. İsim vermese de "İttihat ve Terakki hareketi denemelerinden edindikleri tecrübeleri bugünün Türk halkına uygulamaya kalkışan" diyerek Celal Bayar'ı işaret ediyordu. "İttihat ve Terakki hareketi denemeleri" sözü ise Demokrat Parti politikalarının otoriter ve keyfi niteliğine bir göndermeydi. Ecevit, İnönü ve Bayar'ın şahsında DP ile CHP'yi karşılaştırarak Bayar'ı ve DP'yi, çağdışı ve baskıcı olmakla; zamanı/toplumu iyi okuyamamakla itham ediyordu. Ancak İnönü, geleceği görerek şartların gerektirdiği gibi davranabiliyordu. Bu nedenle İnönü'yü tarihe yön veren, "tarih yapan insanlardan biri" diye tanımlıyordu (Ecevit, Ulus 24.09.1958).[21]

Bülent Ecevit'in görüşlerinin şekillenmesinde etkili olan kişilerden biri de babası Fahri Ecevit'tir. Ecevit, kişilik itibariyle daha çok annesine benzese de babasının ölmeden kısa bir süre önce yazdığı mektuplar, ona önemli dersler vermiştir. Bu yüzden politika söz konusu olduğunda babasının Ecevit üzerindeki etkisi daha fazladır. Fahri Ecevit'in ilk mektupları Ecevit'in yazıları ve üslubu üzerineydi. Fahri Ecevit, oğlunun Ulus'taki yazılarını dikkatle takip etmekte ve entelektüel gelişimiyle yakından ilgilenmekteydi. Yanlışlarını bir bir düzeltiyor, ona kelimeler kavramlar öneriyordu: "Yazılarının çeşnisi ve tadı şimdilik yerindedir gibi geliyor bana… Bazen sapıtıyorsun, ama enderen… İstersen biraz daha bekle de kıvamın gelsin, ortaya konunca revak gibi dökülüp durasın" (Bildirici, 2000: s. 28).

Ecevit, Pazar Postası gazetesinde Çetin Altan'la birlikte Ciddiyet adında haftalık mizah eki de çıkarmıştı. Ciddiyetin işlediği konular güncel olaylardan oluşuyordu. Örneğin DP'liler, CHP genel sekreteri Kasım Gülek hakkında abdestsiz namaz kıldığı, sünnetsiz olduğu gibi söylentiler çıkarmıştı. Ecevit, bu iftiraları "Churchill sünnetli mi" yazısıyla alaya almıştı. Fahri Ecevit, Ciddiyet'teki yazılar la ilgili fikrini şöyle belirtiyordu: "Teşebbüs lehinedir ve müspet akis ve neticeler doğuracaktır. Behemehâl devam et… Seni bütün kalbimle tebrik eder yazılarının devamını beklerim" (Bildirici, 2000: s. 28). Başka bir mektupta "Ceza Kanunun bazı maddelerini dikkatle okuyup, yavaş yavaş polemik tecrübelerine

[21] Ecevit yazıyı "İnönü'nün 75 inci yaşı bizlere kutlu olsun." diyerek bitirmiştir.

girmesini" tavsiye ediyordu (Bildirici, 2000: s. 28). Polemikle güncel siyasi tartışmaları işaret ederek Ecevit'e hedef göstermişti. Bir süre sonra politik tartışmalar Ecevit'in sütunlarını doldurmaya başlamış, 1954'ten sonra önemli bir konu olmadıkça sanatla ilgili yazmamıştır.

İkinci nokta ise Fahri Ecevit'in "içerden biri" olarak Ecevit'e parti içi ilişkilere ve sorunlara dair anlattıklarıdır. İlk mektupta İnönü'den övgüyle bahsetmesine rağmen sonraki mektuplarda kızgınlığını saklamamıştır. 1950 seçimlerinde aday gösterilmemesinden İnönü'yü sorumlu tutuyor ve onu "askerden dönme diktatör bozması," "kuzu kılığına girmiş kurt" diye tanımlıyordu. Bir başka mektupta DP'nin eleştirilerine karşı İnönü'nün sürekli bir biçimde yaptığı "ama efendim ben seni harbe sokmadım [II. Dünya Savaşı M.Ç.]" savunmasının herkesi bıktırdığını ifade ediyordu. Fahri Ecevit, halkın İnönü'ye güvenmediğini ve CHP'nin başında olduğu müddetçe partinin iktidara gelemeyeceğini düşünmekteydi. Mektubun devamında Mahmut Esat Bozkurt, İhsan Yalçın, Nihat Erim gibi CHP'lileri tutarsızlık ve ikiyüzlülükle suçluyordu. Bozkurt'u laiklik konusundaki tutumundan, Yalçın ve Erimi ise sosyalizm karşısındaki tutarsızlıklarından dolayı eleştirmişti. Nihat Erim'in "[m]al ortaklığıdır. Başka türlüsü yoktur" diye sosyalizme karşı çıkıp, daha sonra "[b]en de, İnönü de soldanız" diyerek hükümette bakanlık yapmasına içerlemişti. Rahatsızlık duyduğu konuları sıraladıktan sonra satırlarını şöyle devam ettirmişti: "Evet çocuğum asla taviz vermeye tenezzül etme fakat yazılarında yumuşak ve mektum olmasını bil… Bu memleket aşağı yukarı yarım asır daha sosyalistim diyene komünistsin diye bühtan (iftira) edecek" (Bildirici, 20002: s. 38). Burada Fahri Ecevit gerçekten de isabetli bir öngörüde bulunarak Ecevit'e sanki 'başına geleceklere şimdiden hazır ol' diyordu. CHP'nin on beş yıl sonra başlattığı Ortanın Solu açılımı komünizm tartışmalarını alevlenmişti.[22] Başta Demirel olmak üzere Adalet Partililer "Ortanın Solu Moskova yolu" diyerek CHP'yi komünizm yanlısı olarak lanse ediyordu. Parti içinde Ortanın Solu hareketinin lideri konumuna gelen Ecevit ise hem siyasi

[22] Aslında komünizm suçlaması yeni bir söylem değildi. İktidara geldikleri andan itibaren Demokrat Partililer de CHP'lileri komünist olmakla itham etmişlerdi. Soğuk Savaşın yavaş yavaş kızışmaya başladığı bu yıllarda sol fikirlere sempatiyle yaklaşmak bile komünist olarak yaftalanmak için yeterli bir nedendi.

rakiplerden hem de kendi çevresinden tepki çekmekteydi. CHP'li senatör Ferit Melen, İsmet İnönü'nün huzurunda Ecevit'i komünist olmakla suçlamıştı. Fahri Ecevit, problemi işaret ettikten sonra politikada karşılaşacağı zorluklar karşısında nasıl bir yol takip etmesi gerektiğini de açıklamıştı:

> Asla taviz vermeyeceksin, münakaşalarında dirhem dirhem artacak, santim santim ilerleyeceksin. Asla geri gitmeyecek, bir miligram eksilmeyeceksin. Bu memleket türlü ıstıraplarla constipe'dir. (Sıkıntı içindedir, cefa çekmektedir manasında kullanıyorum bu tabiri…) Ona, ilaç gibi iyi edecek bütün fikirleri yavaş yavaş, tatlı tatlı içireceksin… Ne bu zavallı geri kalmış cemiyeti hırpalamaya, ne de kendini bu uğurda boşu boşuna ziyan etmeye gerek yok (Bildirici, 2000: s. 38).

İlk başta İnönü'nün onayı ve gözetiminde gelişen Ortanın Solu politikası sonraları başta İnönü olmak üzere parti içinden büyük bir dirençle karşılaşmıştır. Ancak Ecevit, İsmet İnönü'yü karşısına almak hatta onunla çatışmak pahasına bu idealden vazgeçmemiştir. Benzer biçimde 1980'den sonra sıfırdan başlayarak örgütlediği DSP'yi iktidara getirmiştir. Kendisine yönetilen tüm eleştirilere ve solda birlik çağrılarına rağmen belirlediği yoldan yürümeyi tercih etmiştir. Bu kararlılıkta Fahri Ecevit'in büyük katkısının olduğu muhakkaktır. Ancak Ecevit, fikirlerinden ödün vermemeyi, inandığını savunmayı ilke edinmekle beraber ketum olmaya, yani fikirlerini gizlemeye yanaşmamıştır (Koloğlu, 2000: s. 51). Babasının, sosyalizmin daha elli yıl komünizmle suçlanacağı uyarısına rağmen, 1965'ten itibaren CHP'deki sol fikirlerin ve sol bloğun öncülüğünü üstlenmiştir.

Bülent Ecevit, gazeteciliği dönemindeki yurt dışı tecrübeleri ona dünyayı özellikle Batıyı yakından görme ve tanıma fırsatı vermiştir. Devletlerarası ilişkileri, uluslararası güç dengelerini ve bu yapı içinde Türkiye'yi ve pozisyonunu geniş bir perspektiften gözlemleyebilmiştir. İngilizce'ye hâkimiyeti sayesinde dış basını takip etmiş ve yabancı kaynaklardan yararlanma imkânı bulmuştur.

Ecevit'in yurt dışında yazdığı ilk denemeler gündelik yaşama ve sosyal hayata dair yazılardı. Bazen bir sanatçı, bazen de bir sosyolog yaklaşımıyla şehri ve şehrin yaşamını gözlemleyerek izlenimlerini kaleme almıştır. Örneğin Londra ve Londralı başlığını taşıyan yazısında kentin sokaklarından, parklarından, göllerinden

bahsettikten sonra "Londra gezilip görülecek değil, yaşanıp duyulacak bir şehirdir" diye eklemişti (Ecevit, Ulus 01.07.1951) İki gün arayla yazdığı Londra Tipleri yazısında ise sokak çalgıcılarından, kaldırım ressamlarından, ayakkabı boyacılarından ve aristokratlardan bahsetmişti. Ecevit, çalgıcıları, ressamları ve ayakkabı boyacılarını olumlu ve ölçülü bir üslupla anlatırken aristokratları eleştirmişti. Aristokrat gençlerin dış görünüşlerini, burnu havada yürüyüşlerini vurguladıktan sonra şöyle devam ediyordu: "Sanki anasından melon şapka, reye pantolonla doğan insanüstü bir nesle mensuptur. Yani aristokratlığı snopluğunda, züppeliğindedir. Asaleti unvandan ibarettir; içine işlememiş karakterine nüfuz edememiştir" (Ecevit, Ulus 05-07.07.1951). Gerçek asaletin, tevazu ve alçak gönüllüğe erişmekle mümkün olacağını belirttikten sonra yazıyı şu paragrafla bitirmişti: "O sokak çalgıcıları, o kaldırım ressamları ve bana "mi lord" diyeni, yani hürmet edebilmek için evvela lordluk tevdi edeni hariç, geri kalan 19 ayakkabı boyacısı, beni Londra'ya çok daha fazla bağlarlar" (Ecevit, Ulus 05-07.07.1951).[23] Ecevit'in kendisi de elit sayılabilecek bir aileye mensup olmakla birlikte elitizme tavır almakta, kendini alt sınıflara daha yakın hissettiğini belirtmekteydi. Bu tutum Ecevit'teki halkçılık vurgusunun ve aydınlara karşı duyduğu soğukluğun ilk işaretlerindendi.

Başka bir yazıda ise İngiltere'deki birahaneleri anlatmıştı. Ecevit, birahaneleri, sosyal birer müessese olarak görüyor ve "Fransa için kaldırım kahveleri ne ise İngiltere için de birahane odur" diyordu. Okuyucuya içki içmeseler bile mutlaka birahaneleri görmeleri gerektiğini tavsiye ediyordu. Ancak birahane salonlarını statü ve sınıflara göre ayrılmasını eleştiriyordu. İngiltere'nin sosyalist olduğu iddiasına karşı çıkıyor, "sosyalist olan yalnız İngiliz hükümetidir" diyordu. Birahanelerin "bölmeleri kaldırılıp herkes aynı kapıdan girmediği müddetçe İngiltere sosyalist olamaz"dı (Ecevit, Ulus 04.07.1951). Toplumsal eşitsizliğe yol açan uygulamalar, gelenekler tüm canlılığıyla varlığını sürdürdüğü müddetçe sosyalistlerin seçim kazanması bir anlam ifade etmiyordu. Ecevit, 1956 yılında İngiltere'ye tekrar geldiğinde ise maden işçilerinin durumlarından hareketle İngiliz

[23] Ecevit aynı yazıda önceleri sayıları daha çok olmakla beraber Londra'da sadece 20 tane ayakkabı boyacısı kaldığını belirtmiştir. Bunlardan biriyle ayakkabısına boyatma vesilesiyle muhatap olduğunu ve O kişinin de kendisine "lordum" diye hitap ettiğini anlatmaktadır.

sosyalizminden övgüyle söz etmiş, "sınıflar arası duvarların yıkıldığını" ve "gelir farklarının azaldığını" belirtmiştir (Ecevit, Ulus 16.10.1956).

Bülent Ecevit'in 1954'ten itibaren Ulus'ta kaleme aldığı yorumlar iç ve dış politikaya dair olmak üzere iki grupta toplanabilir. İç politikaya üzerine yazıları genelde Demokrat Parti politikalarının eleştirisi ve Adnan Menderes karşıtlığına dayanıyordu. Dış politika ve uluslararası siyasete dair yazıları ise yurt dışı deneyimleri doğrultusunda şekillenmişti. Avrupa tecrübesi Ecevit'e, tarihi ve toplumsal gelişmeleri geniş bir açıdan görme imkânı sağlamıştı. Örneğin Batı-Doğu başlıklı yazıda Batılı olmanın artık coğrafya, ırk, din ve benzeri unsurlarla ilgili olmadığını, çünkü batılılığın üstün bir yaşam biçimi halini alarak doğuyu kapsayacak şekilde yayıldığını belirtmekteydi. Batının kültürel hegemonyasını işaret eden Ecevit, batılı hayat görüşünün doğuya yayılmasında sakınca görmüyordu. Çünkü bu durum "bir zamanlar doğudan batıya yönelen uygarlığın belli bir evrimden geçip yeni bir kimlik kazanarak tekrar kaynağına dönmesi"ydi (Ecevit, Ulus 30.10.1956)[24] Ecevit'e göre Kurtuluş Savaşı batı emperyalizmini sona erdirmiş, batılı yaşam tarzının benimsenmesi ise doğuyla batı arasındaki asırlık duvarları yıkmıştı. Türkiye'nin küresel sistemdeki rolü ve görevini de şöyle tarif ediyordu: "Eğer Türk milletinin bugün insanlığa karşı bir 'tarihi vazife'sinden söz edilebilirse, bu ancak Batılı hayat tarzının doğuya yayılışındaki öncülüğünü devam ettirmekle yerine getirilebilecek bir vazife olabilir" (Ecevit, Ulus 30.10.1956). Ecevit'in görüşleri, Kemalizm'in "sömürge altındaki mazlum mağdur milletlere örnek olma" iddiası hatırlatıyordu. Ancak kendisi, bu misyonu bir milli kurtuluş ideolojisi olmaktan çıkarıp barışçıl bir düzlemde kültürel değişime endekslemişti.

Ecevit'in Sovyetler Birliği, NATO, Soğuk Savaş gibi üzerine yazdıklarından kapitalist batı bloğunu destekleyip, komünizmi özgürlükleri yok eden bir rejim olarak değerlendirdiği görülüyordu. NATO Vatandaşlığı yazısında NATO üyesi 14 ülkenin sadece komünizm tehlikesi karşısında birleşmesini yeterli bulmuyor; "müşterek bir gelecek uğrunda birleşme ülküsünü" benimsemeleri gerektiğini

[24] Bu kavram çifti Türkçede çoğunlukla "Doğu-Batı" biçiminde telaffuz edilmekte ve kullanılmaktadır. Fakat Ecevit "Batı-Doğu" şeklinde yazmıştır. Bu da onun batıyı öncelediğinin bir göstergesi olsa gerekir.

söylüyordu (Ecevit, Yeni Ulus 06.04.1954). Genel olarak batı yanlısı bir tutum izlese de sömürgecilik konusunda eleştirilerini saklamıyordu. BM, NATO ve Avrupa Konseyi gibi teşekküller "barış ülküsü" yerine menfaat birliği ve güvenlik kaygısı üzerine kurulmuştu. Bu yüzden Batı, evrensel hürriyet idealine hizmet edemiyor, hatta insanlığın bu yolda ilerlemesini köstekleyen tutucu kuvvet haline geliyordu (Ecevit, Yeni Ulus 06.04.1954; Ulus 18.05.1957).

Bülent Ecevit, Harvard Üniversitesi'nde Ortadoğu, Osmanlı Tarihi ve Sosyal Psikoloji üzerine seminerlere katılmıştı. Ulus'ta, Ortadoğu, İsrail meselesi ve Osmanlı Tarihi üzerine seriler halinde yorumlar yazmıştı. Ecevit'in Ortadoğu'ya bakışı oryantalist öğeler içeriyordu. Siyasi değerlendirmeleri yerli bir bakış açısından ziyade Batılı hatta ABD'li birine ait gibiydi. Ecevit'e göre ABD'nin Ortadoğu'daki politikaları iyi niyete ve idealizme dayanıyordu. Fakat sömürgeciliğe destek vermiş geri zümrelerin yardım ve işbirliğine bel bağlamak yanlıştı. İngiltere ve Fransa'nın bıraktığı zemin üzerinden Ortadoğu'nun modernleşmesi ve kalkınması gerçekleştirilemezdi. Öncelikle Ortadoğu'nun içten dönüştürülerek modernleştirilmesi, daha sonra ABD'yle işbirliğine girmesi gerektiğini ima ediyordu (Ecevit, Ulus 10.10.1957).

Filistin meselesinde ise Arapları suçlu buluyor "İsrail'in bütün suçu Ortadoğu'nun ortaçağ hayatına, 20. yüzyıl hayatından bir pencere açmış olmasıdır" diyordu (Ecevit, Ulus 15.11.1956). Arapları asıl rahatsız eden "bu pencereden giren ışık"tı. Arap-İsrail gerginliğinin çözümünü Arapların toplum düzenlerini, dünya görüşlerini değiştirmelerine, yani çağdaş batı uygarlığını benimsemelerine bağlıyordu. Arap toplumları geleneksel yapılarını bir kenara bırakıp çağdaş batılı normları benimsediklerinde sorunun kendiliğinden çözüleceğine inanıyordu (Ecevit, Ulus 15.11.1956).

Ecevit'in Harvard Üniversitesi'nde katıldığı kurslardan biri de Sosyal Psikoloji üzerineydi. "Benimseyemediğimiz Ülke" ve "Vatana Bağlı Tarih" gibi yazılar buradan edindiği bilgileri yansıtıyordu. Ecevit'e göre sahip olduğumuz kültürel değerlerin farkında varamadığımız için üzerinde yaşadığımız toprakları tam anlamıyla benimseyememiştik ve bu toprakların sahibi gibi değil bekçisi gibi

durmaktaydık. Batılılaşmaya çabalarken sahip olduğumuz kaynaklardan, kendi değerlerimizden de kültürel hamurumuza katmak gerekiyordu (Ecevit, Ulus 16.04.1957). Batıda, Anadolu üzerine yazılan kitapların ve bunlara olan talebin çokluğunu gördükçe üzüldüğünü, kendi hazinemizin kıymetini bilmediğimizi ifade ediyordu (Ecevit, Ulus 18.04.1957). Üzerinde yaşadığımız tarihi ve kültürel hazinenin toplumun her kesimine benimsetilmesi gerektiğini bunun da eğitimle başarılabileceğini söylüyordu (Ecevit, Ulus 1957).[25] Ecevit, "kendi değerlerimizi de katarak batılılaşmaktan" söz ederken bir tür sentezi vurgulamaktaydı. Bu yerlilik yaklaşımı Ortanın Solu ve Demokratik Sol düşüncede kendini daha açık göstermişti. Onun "solculuğu" sosyal demokrasisinin evrensel ilkelerinden hareketle Türk toplumunun kendine has özelliklerinden yerli bir solculuk üretme girişimiydi. İngiliz pragmatizmi ve kuzey Avrupa sosyal demokrasisinden etkilenmişti.

Ecevit'in fikir ve görüşleri dünyayı CHP gözlüğüyle izleyen bir gazetecinin görüşleriydi. Atatürk devrimlerine bağlı, Batı yanlısı, Komünizm düşmanı bir yaklaşım söz konusuydu. Ancak yazılarında partizanca bir tutumdan ziyade modernist entelektüel bir bakış hâkimdi. Değerlendirmeleri aydınlanma, modernleşme, özgürlük ve evrensel barış gibi temalar üzerine kurulmuştu. Geri kalmış toplumlar için modernleşme, uygar ülkeler içinse özgürlük ve barış ulaşılması gereken yüce ideallerdi. Güncel siyasi, toplumsal ve ekonomik sorunların çözümü bu idealleri gerçeğe dönüştürmekle mümkündü.

1.1.2. Bülent Ecevit'in Gözüyle Demokrat Parti ve Adnan Menderes

Demokrat Partinin CHP'yle ilişkileri genel olarak gerginlik içinde sürmüştü. Zürcher'in de belirttiği gibi CHP, DP'nin ilk yıllardaki başarısı karşısında bocalıyor, çareyi her şeye karşı çıkmakta buluyordu. Hükümet ise milli iradeyi temsil ettiği iddiasıyla istediği her şeyi yapmak için meşru yetkiye sahip olduğunu düşünüyordu (Zürcher, 2005: ss. 322-323). CHP'liler, DP'yi laiklikten taviz vermekle, Atatürk ilkelerinden sapmakla ve diktatörlüğe heveslenmekle

[25] Tam tarih okunamadı.

suçluyordu. DP iktidarının ilk yıllarında liberalleşme yönünde bazı olumlu adımlar atılmakla beraber sonraki yıllarda otoriterleşme yoluna girilmişti. Siyasi partiler, basın, üniversiteler üzerinde yasaklayıcı kanunlar çıkarılarak her türlü muhalefet baskı altına alınmaya çalışılıyordu. 1960 yılına yaklaşıldıkça CHP ile DP arasındaki gerilim biçimsel bir politik muhalefet çerçevesini aşarak düşmanlık haline gelmişti.

Bütün CHP'liler gibi Ecevit de DP ve Menderes'in sıkı bir muhalifi olmuştu. Ulus'taki yazılarında sıklıkla DP politikalarını ve Adnan Menderes'i hedef alıyordu. Ecevit'in iktidara yönelttiği eleştiriler günün koşullarına göre çeşitlilik gösteriyordu. Örneğin dış politikayla ilgili konuların kamuoyunun gündeminde olduğu zamanlarda köşesinde DP'nin dış siyasetine dair eleştiriler görüşlerini sıralıyordu. Ekonomik kıtlık, enflasyon ve benzeri gelişmelerin yaşandığı günlerde ise hükümetin iktisadi politikalarının "yanlışlığını" ele alıyordu.

Ecevit'e göre Demokrat Parti iktidara gelirken seçmene iktisadi refah, demokrasi ve vicdan hürriyeti olmak üzere üç söz vermişti. Hükümet vicdan hürriyeti konusundaki sözlerini fazlasıyla yerine getirmiş fakat diğer iki alandaki sözleri tutmayarak kendini inkâr etmişti (Ecevit, Ulus 26.06.1955). Ecevit, iktidara muhalif olsa da toptancı bir yaklaşımla DP'yi mahkûm etmiyor, kötü gidişattan hükümeti ve Adnan Menderesi sorumlu tutuyordu. 1950'den beri kurulan DP hükümetlerinde değişmeyen bakan kalmamıştı; ancak Menderes istisnasız hepsinde başbakandı. Ülkeyi siyasi ve iktisadi krize sürükleyen başarısızlıktan dolayı ya hükümet çekilmeli ya da Başbakan Menderes'ten hesap sorulmalıydı (Ecevit, Ulus 30.06.1955; 06.09.1955; 05.07.1995) Demokrat Parti mecliste, sayıca CHP'den daha üstün olduğundan TBMM'de çoğunluğunu elinde bulunduruyordu. Ecevit, Menderesi frenleyebilecek tek şeyin yine kendi partisi olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden DP meclis grubunu daha aktif ve sorumlu davranmaya davet ediyordu (Ecevit, Ulus 07.11.1955).

Ecevit'in, bazı yazılarının hedefinde doğrudan Adnan Menderes yer almaktaydı. Eleştirileri Menderes'in kişiliğinden ziyade politikalarına ve partideki tek adamlığınaydı. Menderes'in siyasi, iktisadi ve diplomatik alandaki tüm politikalarının başarısızlıkla sonuçlandığı halde hala başbakan olarak kalmasının

yanlış olduğunu ileri sürüyordu (Ecevit, Ulus 01.12.1955; 01.07.1955). "Beyenilmeyen Adam" yazısında Menderes'in en ufak bir eleştiriye bile tahammül edemediğini; parti içinden ve dışından herkesten takdir edilmeyi ve övgü görmeyi beklediğini söylüyordu. Menderes'in kendisini "beyenmeyenleri" idari ve adli yollarla cezalandırma çabasını normal görmediğini belirtikten sonra şöyle devam etmişti: "Bay Menderesi kendi partisi içinden beyenmeyenler 'fesatçı'; memlekette beyenmeyenler, 'sabotajcı', 'boykotajcı', 'vatan haini'; dünyada beyenmeyenler ise 'sermayesinin nasıl teşekkül edip temayülleri itibariyle hangi menfaatleri ön planda tutukları malum' çevrelerin mensuplarıdır" (Ecevit, Ulus 1956).[26]

İsmet İnönü'nün tartışmasız otorite sahibi olduğu partinin yayın organından Menderes'e tek adamlık eleştirisi yöneltmek paradoksal bir durumdu. Esasında diğer parti liderleri ne kadar özgürlükçü ve hoşgörülü idiyse Menderes de o kadar hoşgörülüydü. Muhalefetin iktidara yönelttiği suçlamaları kanıtlayacak örnekler fazlasıyla mevcuttu, fakat otoriter tek parti yönetimiyle özdeşleşmiş bir partinin DP'yi "istibdat rejimi kurmakla" suçlaması halkta pek tesir uyandırmıyordu. Tüm başarısızlığına rağmen DP'nin seçmen desteğini korumasının en önemli nedenlerinden biri tek parti günlerinin hafızlarda hala canlılığını korumasıydı. Birçok siyasal gözlemcinin vurguladığı gibi DP seçmenin çoğunluğunu oluşturan köylülerin gözünde tek parti devleti; vergi tahsili ve jandarma baskısı demekti. Genel anlamda iktidarı eleştirmekle birlikte Ecevit'in dikkat çektiği asıl nokta Menderes'in muhalefeti işbirlikçi, hain, ajan ilan etmesi ve kamu gücünü kullanarak eleştirileri susturmaya girişmesiydi. Yanlış gördüğü siyasi tutum ve davranışlara karşı çıkmakta, fakat muhatabının kişilik haklarına saldırmamaya özen göstermekteydi. Yazılarında kullandığı en ağır ifade "Bay menderes"ti.

1.2. Siyasette Ecevit: İnönü'nün Yanında Ortanın Solunda

Bülent Ecevit, bir yandan mecliste ve partide çalışmalara katılırken diğer yandan da Ulus'taki yazılarını devam ettirmekteydi. Gazetecilik günlerinde uzaktan izleyerek yorumladığı toplumsal konuların, parti içi mücadelelerin bir parçası

[26] Tam tarih okunamadı.

haline gelmişti. Fakat milletvekilliği döneminde polemiklerden, parti içi çekişmelerden mümkün olduğunca uzak durmuş, parti bütünlüğü içinde, İnönü'nün yanında hareket etmeye özen göstermiştir. Bu dönemde Ecevit'in sosyo-politik, ekonomik görüşenlerine etki eden ve sonraki yıllarını şekillendiren üç temel faktör vardır. Bunlar; yanında görev aldığı İsmet İnönü, Demokrat Parti otoriterliği ve Çalışma Bakanlığı deneyimidir.

1.2.1. Milletvekilliği Deneyimi

27 Ekim 1957 tarihinde yapılan erken seçimde Ecevit, CHP kontenjanından Ankara 13. sıra milletvekili olarak meclise girmiştir. Ecevit'in son sıradan aday gösterildiği Ankara'da CHP birinci parti olmuş böylece Ecevit'e meclis kapısı aralanmıştır.

Partide sessiz sedasız varlığını sürdüren Ecevit, İnönü'ye sadık kalmış, parti içi çekişmelerden uzak durmuştur. İnönü'nün görüşlerinden ve parti içindeki çizgisinden sapmamış, otoritesine ters düşecek davranışlardan kaçınmıştır. Yabancılarla görüşmelerinde İnönü'ye tercümanlık yapmıştır (Akar ve Dündar, 2008: ss. 73-74). Ecevit'te eskiden beri var olan İnönü hayranlığı yakınında bulundukça daha da artmıştır. Bu süreçte Ecevit, kimi zaman meydanlarda İnönü'ye yapılan fiili saldırılara karşı koyarken kimi zamanda Ulus'taki köşesinden ona övgüler düzüyordu (Ecevit, Ulus 18.10.1957; 24.09.1958; 13.12.1959). Ecevit, 1959 yılında İnönü'nün listesinden parti meclisine seçilmiştir (H. Bila, 1987: ss. 238-240). Siyasete girişinden iki yıl gibi kısa bir sonra parti yönetiminde söz hakkına sahip olması, genel başkanın güvenini kazandığını gösteriyordu.

1958 yılında bir grup partili tarafından CHP Araştırma Bürosu kurulmuştu. CHP'nin parlamentoda gündeme alacağı bütün meseleler ve sürdüreceği muhalefetin tüm girdisi büronun hazırlayacağı çalışmalara göre belirlenecekti. Çalışma konuları kalkınmaya dayalı ekonomik tedbirlerden iç politikada seçim meselesine, işçi sorunları ve dış politikaya kadar oldukça geniş tutulmuştu. Büro, CHP'nin iktidar olması durumunda toplumsal sorunlar karşında hükümet görevine uyum sağlayabilmesi için gerekli çalışmaları da yerine getirecekti. Başkanlığını

Turhan Feyzioğlu'nun yaptığı birimde, çoğu Forum çevresinden gelen Doğan Avcıoğlu, Turan Güneş, Coşkun Kırca, Osman Okyar gibi isimler görev yapıyordu. Ankara milletvekili Bülent Ecevit de araştırma bürosunun elemanları arasındaydı. 1958 yılından itibaren CHP, DP'ye karşı geliştirdiği söylemlerde sosyal ve ekonomik problemleri ön plana çıkarmaya başlamıştı. Bu değişimde araştırma bürosunun önemli katkısı bulunuyordu. Büronun çalışmalarında memurlar, işçiler ve köylüler olmak üzere üç önemli toplumsal kesimin talep ve ihtiyaçları üzerinde özellikle duruluyordu (Emre, 2013: ss. 59-80). Büronun elemanlarından biri olarak Ecevit de 1960'tan sonraki yazılarında işçilerden, köylülerden ve onların meselelerinden çokça söz etmeye başlamıştı.

Bülent Ecevit'in parti meclisine seçildiği CHP 14. Kurultayında (1959) "İlk Hedefler Beyannamesi" adıyla muhalefetin ortak bir demokrasi programı ilan etmiştir. Beyannameye göre öncelikli müşterek amaç: partizanlığın kaldırılması, ikinci bir meclisin kurulması, seçim güvenliği, anayasa mahkemesinin kurulması, yüksek hâkimler kurulunun oluşturulması, memurlara mahkemeye başvurma hakkı tanınması, basın özgürlüğünün anayasaya bağlanması, üniversite özerkliği ve sosyal adalet kavramının anayasaya girmesidir (Tunçay, 1992: s. 185) DP, muhalefetin hamlesine Vatan Cephesini kurarak karşılık verdi. DP'nin amacı tabanını genişletmek ve halkın desteğini sağlamaktı. Ancak muhalefete yönelik asıl tedbir Tahkikat Komisyonları kurulmak suretiyle alınmaya çalışılmıştır. Soruşturma, yargılama, kapatma gibi geniş yetkilerle donatılan komisyon muhalefetin tüm faaliyetlerini soruşturacak ve vardığı sonuçları üç ay içinde rapor edecekti. Bu süre zarfında meclis dışındaki bütün siyasal faaliyetler yasaklanacaktı (Zürcher, 2005: s. 349).

Tahkikat komisyonları bulgularını açıklanamadan 27 Mayıs 1960 sabahı, bir grup subay tarafından yönetime el konuldu. Darbeciler Milli Birlik Komitesi (MBK) adı altında örgütlenen 39 subaydan oluşmaktaydı; ancak komite fikri birlikten, bütünlükten yoksundu. Darbeci subaylar arasında iki farklı eğilim mevcuttu. Yıllardır darbe hazırlığı içinde olan birinci eğilimdekiler (aşırılar) girişim başarıya ulaştıktan sonra ülkeyi askeri rejimle yönetmek istiyordu. Ilımlılar ise CHP lideri İsmet İnönü'nün etkisi ile hukuki ve siyasal düzenlemeler yapıldıktan

sonra hemen seçimlere gidilmesini ve iktidarın parlamentoya teslimini düşünüyorlardı (H. Özdemir, 1992: ss. 196-197).

Komite içinde 14'ler olarak bilinen askeri yönetim yanlıları "Ülke ve Kültür Birliği" adında bir bildiri yayınlayarak askeri, faşist diktanın işaretini verince CHP, Ulus gazetesi üzerinden karşı kampanya başlatmıştı. Basın yoluyla icra edilecek kampanyayı uygulama görevi Ecevit'e verilmişti. Ecevit, "Ülkü ve Kültür Birliği" adının Mısır ve Irak'taki darbe yönetimlerini çağrıştırdığını belirttikten sonra tasarının kamuoyu ve aydınlar tarafından enine boyuna tartışılması gerektiğini ileri sürüyordu. Tasarının tartışılmaksızın teşkilat eliyle kanunlaştırılmasını demokrasi ve düşünce hürriyetine aykırı buluyordu. Atatürk devrimleri adına bir tür toplum mühendisliğine kalkışılmasını eleştiriyor, "kimsenin, Atatürk adına Türk ulusu için ülkü ve kültür reçeteleri yazmağa yetkisi olamaz" diyordu (Ecevit, Ulus 05.11.1960). Ulus'ta kaleme aldığı "Tehlikeli Tasarı" başlıklı yazıda ise söz konusu projenin ayrıntılı bir tahlilini yapmıştı. Ecevit'e göre tasarıyla beraber kurulacak olan teşkilat her yönüyle demokrasiye ve milli iradeye aykırıydı. Çünkü kurulması öngörülen yapı fikir ve sanat hayatını tepeden düzenleyen tekelci bir zihniyetin ürünüydü. Böyle bir yaklaşım demokrasilerde kesinlikle yeri olamazdı (Ecevit, Ulus 13.11.1960). 27 Mayıs darbesinin demokrasi ve hürriyet adına yapıldığına inanan Ecevit, "devrim"in 3. Dünya diktatörlüğüne evrilmesine şiddetle karşı çıkmıştı. Ulus'taki gayretlerinin ve yazılarının, 14'lerin tasfiyesinde etkili olduğunu düşünmekteydi (Kurt, 2002: s. 41).

Ecevit, 27 Mayıs'ı bir halk hareketi olarak gördüğü için desteklemişti. Ulus'taki köşesinin adını "Günün Işığı"ndan "Günaydın"a çevirmişti. Ecevit'e göre DP'nin karanlık günleri geride kalmış, 27 Mayısla beraber aydınlık günler belirmişti. 27 Mayıs'ın ardından kaleme aldığı ilk yazıya "Karanlık günlerin sona erdi, günaydın Türk milleti" diye başlamıştı. Ordunun hareketinden övgüyle bahsettikten sonra "Sağ olasın Türk ordusu, günaydın Türk milleti" diyerek bitirmişti (Ecevit, 28.05.1960).[27] Ecevit'e göre 27 Mayıs darbe değil, olumlu anlamda "ihtilal" veya "devrim"di. İktidar anayasal suç işlemeye başlayarak

[27] 27 Mayıs darbesi olduğunda Ulus gazetesi yaklaşık bir aydır kapalı bulunuyordu.

meşruluğunu kaybettiği için 27 Mayıs'a "hükümet darbesi" denemezdi, çünkü ortada meşru bir hükümet kalmamıştı. 27 Mayıs darbesinin toplumsal karakterini şöyle açıklıyordu:

> Bu üç askeri müdahale 1960, 1971 ve 1980. Gerçekten bunlar arasında özellikle 1960 ve ondan sonrakiler arasında bence, kesin kategorik bir fark vardır. Şöyle; aslında 27 Mayıs 1960 öncesinde Türkiye'de sınırlı ölçüde bir halk hareketi oluşuyordu. Yani gençlik hareketi şeklinde ama nihayet o gençlik, Türkiye'nin her yerinden ve toplumun her kesitinden, ama bir dayanışma içinde, sınıflaşmanın vb. ortaya çıkmadığı bir ortamda meydana gelen bir halk hareketiydi (Aktaran: Kurt, 2002: s. 39).

Silahlı Kuvvetlerin Menderes hükümetimi devirmesi, Ecevit'e göre halktan yükselen talebe karşılık geldiği için halkın iradesiyle çelişmiyor, kolektif iradeyi yansıtıyordu. Ancak kısa bir süre sonra fikirleri değişmeye, kendi ifadesiyle "aklı başına gelmeye" başlamıştır. Müdahaleyi duyar duymaz İnönü'nün evine giden Ecevit, orada karşılaştığı manzarayı ve kendisinde bıraktığı etkiyi şöyle anlatmaktadır: "İsmet İnönü son derece üzgündü; ben şaşırdım, çünkü sevinmesini bekliyordum. Fakat çok üzgündü ve kaygılıydı. Bu durum askeri yönetime sevinmemek konusunda üzerimde ilk uyarı oldu. Fakat başlangıçta birkaç gün sevinmiştim" (Akar ve Dündar, 2008: s. 62; 2006: ss. 77-78). 27 Mayıstan bir gün sonra İnönü, bir genelge göndererek "düşük iktidarın yıllarca devam eden zulmünün intikam duygularına yol açmaması" konusunda parti teşkilatını uyarmıştı. Yine aynı genelgede ihtilali yapanlarla aynı görüş, düşünce ve inanca sahip olduklarını belirttikten sonra "CHP, 27 Mayıs hareketinin ne başındadır, ne de içindedir" diye eklemişti (H. Bila, 1987: s. 251).

Otuz iki yaşında aktif politikaya giren Bülent Ecevit'in siyaset deneyimin ilk döneminde üç nokta belirginleşmektedir. Birincisi, ismi Cumhuriyet ve CHP ile özdeşleşen İnönü'nün takdirini kazanmaya başlamasıdır. Mücadelelerin ve hiziplerin eksik olmadığı CHP'de parti içi çekişmelerden özellikle uzak durmakta, İnönü neredeyse Ecevit de o yana meyletmektedir. Önceden beri İnönü'ye hayranlığını saklamayan Ecevit'in gözünde İnönü, günden güne devleşmekte

efsanevi bir kişilik halini almaktadır. Ecevit, kısa sürede İnönü'nün gözdeleri arasına girmiş ve siyaset basamaklarından hızla yükselmeye başlamıştır.

İkinci olarak, DP'nin antidemokratik uygulamalarına karşı verdiği mücadele Ecevit'in politik hayatına yön verecek iki ilkeyi dâhil etmiştir: Demokrasi ve özgürlük. DP karşısındaki bütün muhalifler gibi Ecevit'te en çok demokrasi ve özgürlükleri dile getiriyordu. Yazılarında ve demeçlerinde DP'ye yönelttiği eleştiriler genellikle temel haklar, özgürlükler ve ekonomik meseleler düzlemindeydi. 27 Mayıs'ta demokrasinin yıkıldığını ve bunun sebebinin DP olduğunu ileri sürüyordu. Ecevit, siyasete girer girmez demokrasi ve özgürlük mücadelesinin içinde kendini bulmuştu. Bu yüzden özgürlükler ve demokrasi, onun tüm siyasal yaşamının temel ilkelerinden olmuştur.

Üçüncüsü ise 27 Mayıs 1960 darbesinden edindiği izlenimdir. Bila'nın da belirttiği gibi çoğu kişinin ortak kanaati darbenin CHP adına yapıldığıydı (H. Bila, 1987: s. 251). Ecevit ise darbeyi DP'ye karşı yükselen bir halk hareketi olarak görmekte ve ilk etapta ordunun müdahalesini onaylamaktaydı. Ancak İnönü'den edindiği izlenimler ve akabinde DP'lilerin maruz kaldığı muamele, askeri müdahalelerin pek de alkışlanacak bir şey olmadığına dair önemli bir ders olmuştur. 27 Mayıstan sonra ordunun politikadaki rolü ve işlevi konusunda daha temkinli ve mesafeli olmaya özen göstermiştir. Politik mücadelede sivil aktörlere ağırlık vererek 1971'de ve 1980'de darbeye şiddetle karşı çıkmıştır. Hatta 12 Mart muhtırasının kendisine ve CHP'ye karşı verildiğini ileri sürmüştür.

1.2.2. Çalışma Bakanlığı Dönemi

27 Mayıs darbesinin ardından ilk genel seçimler 15 Ekim 1961 tarihinde yapılmıştır. CHP %36,7 ile birinci partidir. Ancak kapatılan Demokrat partinin yerine, tabanını temsil eden Adalet Partisi (AP), Yeni Türkiye Partisi (YTP), Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) kurulmuştu. Bu üç partinin toplam oy oranı CHP'yi geride bırakıyor ve meclis çoğunluğunu kontrol ediyordu. Toplam oylar dikkate alındığında seçim sonuçları CHP için pek iç açıcı değildir. Her ne kadar seçimin galibi de olsa tek başına hükümet kuracak çoğunluğa ulaşamamıştır.

İnönü'nün başbakanlığında kurulan CHP-AP koalisyonunun en dikkat çeken üyesi henüz 36 yaşında Çalışma Bakanlığı koltuğuna oturan Bülent Ecevit'ti. İsmet İnönü bakanlar kurulu listesini hazırladıktan sonra Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'e sunmuştu. Gürsel, Çalışma Bakanlığında Kemali Beyazıt ismini görünce bu kişiyi teğmenlik günlerinden tanıdığını söyleyerek Beyazıt'ın yaşlılığını ima etmişti (Sağlamer, 1974b: s. 79). Mesajı alan İnönü evde damadı Metin Toker ve oğulları ile aile meclisinde konuyu açmıştır. Erdal İnönü o gün aralarında geçen konuşmayı şöyle nakletmiştir: Toker yemekte "Paşam bana kalırsa yeni isimler alın, Bülent Ecevit var. Onu çalışma bakanı yapın. Çok iyi olur, çok iyi etki yapar" gibi bir şeyler söyledi. Babam da kabul etti veya etmiş göründü. Sonra kabul ettiğini eylemiyle gördük" (Akar ve Dündar, 2008: s. 82; 2006: s. 64). Aynı günün gecesinde Bülent Ecevit, İnönü'nün köşküne çağrılmış ve yeni görevi kendisine tebliğ edilmiştir. Ecevit "[b]eni bağışlayın. Milletvekilliği zaten beni yazarlıktan, gazetecilikten fazlasıyla uzaklaştırdı. Bakan olursam büsbütün uzaklaşırım" cevabını vermesine rağmen İnönü'nün ısrarına dayanamayarak teklifi kabul etmiştir (Çetingüleç, 2002: s. 55). Ecevit o anki ruh halini şöyle anlatmıştır: "Çok ağır bir sorumluluk yükü hissettim üzerimde. İnönü'nün evinden kendi evime gelirken ya da çalışma bakanlığına giderken çok ağır bir yük hissettim ve uyuyamadım" (Akar ve Dündar, 2008: s. 66; 2006: s. 83).

Ecevit'in çalışma bakanı olarak göreve geldiği dönemde Türkiye, tarım ekonomisinden yavaş yavaş sanayiye dayalı ekonomiye geçerken çalışan nüfus içindeki işçi oranı da artmaktaydı. Ancak işçi hakları, grev, toplu sözleşme gibi konular Türk burjuvazisinin yabancı hatta tedirgin olduğu kavramlardı. Böyle bir zamanda bakanlık koltuğuna oturan Ecevit'i çok önemli işler ve sorumluluklar beklemekteydi. Diğer bir sorun ise CHP gibi toplumun her kesimini temsil etme iddiasındaki bir partide bunları kendi kurumsal yapısı içinde gerçekleştirme zorunluluğuydu. Bila'nın da belirttiği gibi Ecevit'in bakan olduğu hükümet üç başlı bir yapı arz etmekteydi. Bunlar, Cavit Oral kişiliğinde simgeleşen toprağa dayalı kesim, Fethi Çelikbaş'ın kişiliğinde somutlaşan sanayi-ticaret kesimi ve Bülent Ecevit'in temsil ettiği dar ve sabit gelirli halk kesimleriydi (H. Bila, 1987: s. 262).

Bülent Ecevit'in çalışma bakanı olarak ilk icraatı 1954 yılından beri toplanmayan çalışma meclisini toplamak olmuştu. İşçi, işveren, temsilcileri, kamu iktisadi teşekkülleri uzmanlarının yer alacağı mecliste çalışma bakanlığının yetki ve sorumluluğundaki konularda gerekli mevzuat değişiklikleri yapılarak kararlar alınacaktı. Ayrıca dar gelirli işçilerin ücretlerinden tasarruf bonosu kesintisine son verilmiş ve bazı iş kollarında asgari ücretlerin yükseltileceği de söylenmişti (Ulus, 4.12.1961). Ecevit, bu beyanatından yaklaşık iki hafta sonra İstanbul İşçi Sendikaları Birliği'nde otuz kadar sendikanın başkan ve temsilcileriyle bir araya gelmiştir. Toplantıda işçilerin hayat seviyesini arttırmak için ne gerekiyorsa yapmaya hazır olduğunu ifade ettikten sonra şöyle devam etmişti: "Grev ve toplu sözleşmeye samimiyetle inanan bir insanım. Bu hakların batı memleketlerinde olduğu kadar geniş ve liberal olmasına taraftarım, Türk işçisinin bu hakları suiistimal ederse en önce kendisinin zarara uğrayacağını bildiğini kabul eden bir insanım" (Ulus, 17.12.1961). Ecevit, günün hassas koşullarında destek sözü verip emek çevrelerine güven telkin ederken diğer yandan grev hakkının "kötüye kullanılmaması" konusunda işçileri uyarmaktaydı. Aynı haberde Ecevit'in konuşmasının dakikalarca alkışlandığı ve temsilcilerin Ecevit'e destek sözü verdiği de belirtiliyordu (Ulus, 17.12.1961).

Ecevit emek çevrelerinden sonra işveren kesime yönelmişti. İşveren dergisine uzunca bir yazı yazarak çalışma hayatında yapılan yeniliklerden ve bunların öneminden bahsetmişti. Burjuvazi için en önemli konu Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunuydu. "Yarar Birliği" adını verdiği yazıda Ecevit, söz konusu kanunun işverenin de faydasına olduğunu ileri sürerek Türkiye'de işçi ve işveren arasında çatışmadan çok dayanışma olduğunu vurgulamıştı. Ecevit'e göre kanun yürürlüğe girmesiyle işçiler daha bilinçli ve sorumlu davranmaya başlamış, bu da iş verimliliğini arttırmıştı. Ayrıca "katı doktrinciliğe dayanan ve sert sınıf çatışmalarını tahrikle uğraşan aşırı sol akımların hız ve taşkınlıklarında görülen düşüşün", "yeni kanunlarla girilen çalışma düzeninden ürkmeye sebep olmadığını" gösterdiğini belirtiyordu (Aktaran: Koloğlu, 2001: ss. 275-279).

Aynı günlerde, Turan Güneş, Turhan Feyzioğlu ve Bülent Ecevit'in başını çektiği grup, CHP'de yeni bir tartışmanın kapılarını aralamıştı. Bir parti meclisi

toplantısında Güneş, geleceğin Türkiye'sini kurarken hangi sosyal gruplara dayanılacağının, kimin haklarının nasıl savunulacağının saptanması gerektiğini söylemişti. Söz alan Ecevit, Güneş'e katıldığını belirterek şöyle devam etmişti:

> Nispi temsilin kabulünden sonra artık aşırı bir telifçilik, herkesi toplamaya çalışmak imkânsızdır. Bugün temsil etmeye çalıştığımız zümreler arasında menfaat çatışması vardır. Toprak ağası ile küçük çiftçinin menfaatleri çatışması bir yana, tüccar ile sanayicinin menfaatleri farklıdır. Parti bütün bunlar arasında yolunu bulmalıdır. Kime hitap edeceğini tespit etmelidir. Tabiatıyla bu partinin bünyesinde de bir değişiklik gerektirmektedir (Kologlu, 2000: s. 71; 2001: s. 272).

Ecevit, CHP'nin zenginler tarafından finanse edilmesini eleştirerek bu durumun, fikirlerin serbestçe açıklanmasına engel olduğunu belirtiyordu. Ayrıca parti mahalli teşkilatının eşraf teşkilatı olmaktan çıkarılmasını da talep ediyordu. Bu çıkış Ecevit'in gelenekçi kanat tarafından işçi partisi kurmaya ve kolektivizmi getirmeye çalışmakla suçlanmasına neden olmuştu. Esasında parti içi tartışmalar ve politik gelişmeler Ecevit'in işini kolaylaştırmıştı. Hükümet iç ve dış politikada krizlerle uğraşırken İnönü'nün desteğini arkasına alarak istediği kanunların meclisten kolayca geçmesini sağlamıştır.

Bülent Ecevit, 1961-1965 arasında İnönü'nün liderliğinde kurulan üç koalisyon hükümetinde çalışma bakanı olarak görev yapmıştır. Bakanlığı dönemindeki en önemli icraatı Sendikalar Kanunu ve Grev, Lokavt ve Toplu Sözleşeme Kanunu'nu yasalaştırmak olmuştur. 2000 yılında Murat Yetkin'e verdiği bir röportajda "siyasi yaşamanızın en önemli başarısı nedir?" sorusuna şu cevabı vermişti: "1963'te Çalışma Bakanı iken çıkmasına katkı sağladığım, 274 ve 275 sayılı yasalar. Yani işçilere özgür sendika kurma hakkı ve grevli, toplu sözleşmeli sendikacılık yapma hakkı veren yasalar." Şaşırdığını gizlemeyen ve AB, Kıbrıs, Abdullah Öcalan'ın yakalanması gibi bir cevap beklediğini söyleyen Yetkin'e devamında şöyle diyordu: "Hayır benim için işçilere özgür sendika hakkının verilmesi hepsinden önemlidir. Çünkü ben bir solcuyum" (M. Yetkin, Sabah 29.05.2000).

Ancak çalışanların haklarına yönelik iyileştirmeleri sadece Ecevit'in hanesine yazmak doğru değildir.[28] Çünkü çalışanların sosyal ve ekonomik koşullarını düzenlemeye yönelik politikalar bir sürecin devamı ve ortak aklın ürünüydü. 1958 yılında kurulan CHP araştırma bürosunun çalışmaları doğrultusunda meclise on iki tane yasa teklifi sunulmuştu. Bunlardan ilki işçilere grev hakkının verilmesi önerisiydi (Topuz, 2011a: s. 210). Ecevit bakan olduğunda bakanlık bürokratlarının hazırladığı tasarıyı yetersiz görmüş ve araştırma bürosunun taslağının yasalaşmasını sağlamıştır (Emre, 2013: ss. 72-73).

İşverenler, toplu sözleşme ve grev yasası nedeniyle sanayinin duracağını, fabrikaların üretim yapamaz hale geleceğini ve işlerini terk etmek zorunda kalacaklarını düşünüyorlardı. Ecevit, iş çevrelerine, hiçbir ülkede böyle olmadığını, demokratik çalışma düzenine geçen ülkelerde sanayinin güçlendiğini, çünkü sanayicilerin geleneksel usulleri bir kenara bırakıp modern işletmeciliğe yöneldiklerini anlatıyordu. Hatta toplu sözleşme ve grev hakkıyla işçilerin gelirinin artarak satın alma güçlerinin yükseleceğini dolayısıyla toplam talebin ve pazarın genişleyeceğini, bundan sanayinin de kazanlı çıkacağını söylüyordu (Çetingüleç, 2002: ss. 56-57).

1961 Anayasa'sının sağladığı göreli özgürlük ortamı CHP'nin tarihsel konumunda önemli bir değişikliğin zemini olması bakımından önemliydi. 27 Mayıs sonrasındaki çoğulcu ve özgürlükçü anayasal çerçeve, köyden kente göç, sanayileşme, sol düşünce hareketlerinin küresel ve yerel düzeyde yükselişi gibi sosyo-ekonomik ve siyasal gelişmeler; Cumhuriyet tarihinde yeni bir aşamaya geçildiğinin belirtileriydi. CHP, AP karşısında istediği başarıyı bir türlü yakalayamıyordu. Bu durum 1950'den itibaren CHP'de var olan tartışmaları harekete geçirerek partinin yeni koşullara uyum sağlaması ve sosyo-ekonomik meselelere öncelik vermesi gerektiğini savunanların elini güçlendirmişti. Ecevit, bakan olarak katkıda bulunduğu önemli politikalarla genişçe bir toplumsal kesimin dikkatini çekiyordu. Çalışkanlığı, üslubu ve idealizmi onu kendi çevresinde de

[28] Dönemin genel sekreteri Kemal Satır işçiler lehine çıkarılan bazı kanunların Ecevit'in şahsına mal edilmesinin CHP'nin başarısını gölgelendiğini söyleyerek buna karşı çıkmıştır (Bila, 1987: s. 280).

kitlelerin nezdinde de pozitif bir siyaset adamı olarak imgeliyordu. Bakanlığı sırasındaki icraatları ve halka yansımaları siyasi kariyerinin temel taşları olacaktı

1.2.3. Ortanın Solu ve CHP Genel Sekterliği

1965 seçimlerinden kısa bir süre önce CHP, Ortanın Solu adında yeni bir kavram ortaya atmıştır. İlk defa İsmet İnönü'nün kullandığı kavram, CHP'nin yeni yönelimi olarak birçokları tarafından benimsenerek topluma yansımıştı. Ne var ki Ortanın Solu sloganıyla girilen 1965 seçimlerinden istenilen sonuç alınamadığı gibi partideki bölünme daha da gün yüzüne çıktı. Muhalifler yenilginin nedenini Ortanın Soluna bağlıyorlardı. Genel Başkan İnönü, görünürdeki başarısızlığa rağmen Ortanın Solu ve destekçilerinden yana tavır koyup 1970'e kadar koruyucu tutumu sürdürdü. Ortanın Solu eğiliminin öncülüğünü; Turhan Feyzioğlu, Turan Güneş ve Bülent Ecevit gibi partiye sonradan giren genç siyasetçiler üstlenmişti. Bülent Ecevit zamanla CHP'deki yenileşmenin sözcüsü ve lideri haline geldi. Ecevit'in siyasi kariyerinde önemli izler bırakan bu süreç, onu önce Parti genel sekreterliğine, ardından da CHP liderliğine kadar götürdü.

1.2.3.1. Cumhuriyet Halk Partisi Ortanın Solunda

1960'lı yıllarda toplumsal tartışmaların odak noktasını sosyal ve ekonomik sorunlar oluşturuyordu. Ülke meselelerine radikal çözümler sunan sol ve sosyalist fikirler aydınlar, öğrenciler ve işçiler arasında taraftar toplamaya başlamıştı. Özellikle TİP'in kuruluşu ve temsiliyet kazanması dikkatleri solun üzerine çekmişti. Bu durum CHP'de kökü 1960 öncesine dayanan sol damarla birleşince yeni bir ideoloji ve kimlik doğurmuştur. TİP'in yükselişi, CHP'nin sola açılımında etkili olsa da esas neden partideki değişim ve yenilik yanlısı ekolün argümanlarını güçlendiren toplumsal koşulların belirmiş olmasıydı.

Bila, CHP'yi yeni bir politika izlemeye zorlayan faktörleri dört başlıkta toplamıştı. Bunlardan ilki yoksul kesimlerin ekonomik ve sosyal hak taleplerinin artmasıydı. İkincisi, CHP tabanının da bu değişime paralel isteklerde bulunmasıydı.

Üçüncüsü, TİP'in somut önerilerinin tabanda yaygın bir biçimde karşılık görmesiydi. Dördüncüsü ise ABD'ye ve batıya duyulan güvenin zedelenmesiydi (H. Bila, 1987: s. 285). Makro düzlemdeki toplumsal ve politik değişimler partide kurultaylar bildiriler vasıtasıyla vücut buluyordu. Ortanın Soluna giden yolda 1965 öncesinde yayımlanan kurultay bildirilerinin önemli katkısı vardı. İlk hedefler beyannamesi (14. Kurultay) siyasi; Temel Hedefler Beyannamesi (15. Kurultay), ekonomik ve İleri Türkiye Ülküsü (17. Kurultay) ise sosyal yönden Ortanın Solunun alt yapısını oluşturmuştu (G. Esmer, 2006: ss. 62-63).

1965 genel seçimlerinden kısa bir süre önce CHP İstanbul teşkilatındaki toplantıda bir gazeteci İnönü'ye, batıda CHP benzeri partilere Ortanın Solunda dendiğini, aynı şeyin CHP için de söylenip söylenemeyeceğini sormuştu. İnönü, soruyu "evet diyebilirsiniz" şeklinde cevapladı ve böylece Ortanın Solu Türkiye gündemine girmiş oldu (A. Erdoğan, 2006: s. 40; Akar ve Dündar, 2008: s. 111). Ortanın Solu ideolojik bir içerikten bağımsız olarak sadece partinin durduğu yeri tespit etme amacıyla söylenmiş bir sözdü. 1965 CHP seçim bildirgesinde bu söze herhangi bir atıfta bulunulmamıştı. Aynı terimi daha önce İsmail Rüştü Aksal ve Nihat Erim de telaffuz etmişti. Hatta Ortanın Solu teriminin, II. Dünya savaşından sonra ilk defa ABD başkanı Roosevelt tarafından kullanıldığına dair rivayetler vardı. Ortanın Solu Keynesyen ekonomiyle desteklenmiş sosyal politikaları içinde barındıran bir kavramdı. CHP'liler seçmene Ortanın Solunun ne olduğunu anlatmaya çalışırken AP'liler hemen atağa geçerek komünistlik imasında bulunmaya başlamışlardı.[29]

Emre'ye göre Ortanın Solunun tepki toplamasının başlıca iki nedeni vardı. Bunlar CHP'nin sol tabanını kaybetme riski ve AP'nin saldırılarına karşı Ortanın Solunda olduğunu, yani komünist olmadığını deklare etme ihtiyacıydı. Bir bakıma İnönü aşırı sol ile partisini ayrıştırarak sağın suçlamalarına son vermeyi amaçlıyordu, ancak yeni söylem suçlamaları daha da arttırmıştı. Ortanın Solu, radikal solun yükselişine karşı bir çare, sağın suçlamalarına karşı bir kalkan olarak

[29] Sağlamer, CHP'lilerin düştüğü durumu ilginç ve bir o kadar da komik anekdotlarla anlatmaktadır. AP'liler ise işi solun Türk-İslam kültüründeki olumsuz anlamlarına kadar ilerletmişlerdi. (Soldan kalkmak, sol elle yemek yememek, günah yazan meleğin solda bulunması gibi).

gündeme getirilmişti (Emre, 2013b: s. 85-89). İnönü'nün daha sonraki beyanatları bu kanıyı desteklemekteydi. İnönü'ye göre CHP devletçi bir parti olması hasebiyle Ortanın Solundaydı. Nasıl ki devletçilik, harap olan bir ülkeyi savaştan sonra ayağa kaldırmanın yegâne çaresi idiyse bugün de ekonominin temel unsuruydu. Bir başka konuşmada ise devletin de Anayasanın da Ortanın Solunda olduğu belirttikten sonra şöyle devam etmişti: "Ortanın Solunda bir anlayış, ülkeyi, komünizme, faşizme götürmeyecek tek politika anlayışıdır. Bunu biz temsil ediyoruz. Ortanın Solunda yer almış CHP, ülke için büyük güvencedir" (H. Bila, 1987: s. 285; Emre, 2013b: s. 88).

İnönü, kavrama başka, özellikle Marksist, anlamlar yüklenmemesi için dikkatli davranıyor, Ortanın Solunu partinin hali hazırdaki resmi tutumuna eklemlemeye çalışıyordu. Ayata'nın da belirttiği gibi Ortanın Solunda bir parti olma parti ideolojisini ve programını değiştirmek anlamına gelmiyordu. Daha ziyade partinin var olan görüşleri, 1960 darbesinden sonra moda olan kavramlarla yeniden tanımlanmaktaydı. Hâlihazırda cumhuriyetçilik, demokrasi, planlı ekonomi, devletçi gelişme, sosyal adalet ve inkılapçılığa dayana bir program bulunmaktaydı. İnönü bu programın ideolojiler yelpazesindeki yerini "Ortanın Solu" olarak tanımlamaktaydı (Ayata, 1992: s. 82).

1.2.3.2. "Atatürk'ü Eleştiren" Bir Genel Sekreter

CHP 1965 genel seçimlerine Ortanın Solu tartışmalarıyla girdi. Ancak daha önceden hazırlandığı için seçim bildirgesinde Ortanın Solundan bahsedilmemişti. "CHP söz veriyor" başlıklı bildirgenin Halkçılık kısmını Bülent Ecevit hazırlamıştı. "CHP her şey devlet içindir" görüşünü de "her şey birey içindir" görüşünü de reddeder" burada "her şey halk içindir" ifadesi dikkat çekiyordu. Ayrıca madenlerin kamulaştırılması, vergi reformu, devlet-özel teşebbüs dengesi gibi konularda reform vaat ediliyordu (Cumhuriyet Halk Partisi 1965 Milletvekili Genel Seçimleri Bildirgesi (CHP), 1965: s. 30).

Ortanın Solu söylemi partinin genç elemanlarında yeni bir heyecan uyandırmıştı ama beklenen seçim zaferi getirmedi. Daha sonra CHP'den istifa

edecek olan Turhan Feyzioğlu öncülüğündeki grup, seçim yenilgisini Ortanın Solunun mal ediyor ve sloganın terk edilmesi gerektiğini söylüyordu. Ortanın solcuları ise "bir söz tek başına ne seçim kazandırır ne de seçim kaybettirir. Mesele kelimelerde kavramlarda değil halka kendimizi açık açık anlatmakta" diyerek savunmaya çalışıyorlardı (Sağlamer, 1974b: s. 208). Başta Ecevit olmak üzere yenilikçiler açısından asıl sorunun partinin fikirlerini topluma anlatmadaki yetersizlikti. İnönü ise her zamanki ihtiyatlı tavrıyla CHP'nin Ortanın Solunda olduğunu yineleyerek yenilikçilerden tarafa ağırlığını koyarken, "sosyalist bir parti değiliz, olmayacağız da" diyerek karşı tarafa güvence veriyordu. Ortanın solcuları, Ortanın Solu karşıtları ve muhafazakârlar olmak üzere üçe bölünen partiyi İnönü dengede tutmaya çalışıyordu (H. Bila, 1987: s. 293). Gerçekte ise ne savunanlar ne de karşı çıkanlar, kavramın tam olarak ne ifade ettiğinden emin değildi. (Ayata, 1995).

1965 seçiminden 18. Kurultayın toplandığı Ekim 1966'ya kadar, Ortanın Solu sloganı unutulmuş gibiydi. Bu bir yıl süresince partide yüksek sesle dile getirilmediği gibi kısmı senato seçimlerinde de kullanılmadı. Kurultayın toplanma amaçlarından en önemlisi Ortanın Solu tartışmalarına bir şekil vermekti. İnönü her zamanki gibi Ortanın Solundan yana durarak Turhan Feyzioğlu'nu açıktan hedef alan sert bir konuşma yapmıştı. Kurultay bildirisinde; "CHP, halkçılık ilkemizin gereği olarak, büyük halk kitlelerinin yanında onların yararına çalışan, onların sömürülmesine karşı çıkan Ortanın Solunda bir partidir" ifadesi yer almıştı (G. Esmer, 2006: ss. 67-68; Emre, 2013b: s. 90; H. Bila, 1987: ss. 300-304). Fakat hemen bir önceki maddede, CHP programının Türkiye'nin ihtiyaçlarından doğduğu, kesinlikle sosyalist olmadığı ve olmayacağı da kayıt altına alınmıştı. Sonuç bildirisiyle Ortanın Solu partinin resmi felsefesi olarak benimsenmiş oluyordu. Ayrıca Ecevit'e genel sekreterlik yolunu açacak olan parti meclisinde çoğunluk Ortanın Solu taraftarlarına geçmişti.

Partinin genç delegeleri Ecevit'in genel sekreter olmasını istiyordu. Onun bakanlık döneminden beri yaptığı hizmetleri takdir ettiklerini ve parti içinde yaptığı konuşmalardan etkilendiklerini belirtiyorlardı. Genç kuşak için Ecevit, Ortanın Solunu ayağa kaldıracak, partiyi halkla bütünleştirecek biriydi. Hatta Ecevit'in

seçilmemesi durumunda partiden ayrılmayı bile göze aldıklarını belirtiyorlardı (Topuz, 2011a: s. 295). İnönü, Kemal Satır'ın devam etmesini, Ecevit'in de yardımcılığını yürütmesini uygun görüyordu. Fakat Ecevit, genel sekreterlikten başka göre kabul etmeyeceğini kesin bir dille belirterek İnönü'yü ikna etmiştir. Ecevit'in ısrarının iki nedeni vardır: Birincisi Ortanın Solu ekibi liderlik için önce Feyzioğlu'nu düşünmüş, onu ikna edemeyince Ecevit'i seçmişlerdi. Parti içinde "Mülkiyeliler Cuntası"[30] olarak bilenen grup sık sık ev toplantıları düzenleyerek hem fikirsel tartışmalar yürütüyor hem de harekete nasıl yön vereceklerini kararlaştırıyorlardı. Toplantılardan birinde Ecevit'i, destekleme kararı almışlardı. İkincisi ise Ecevit, parti içinde etkin bir konuma gelinmediği sürece hareketin sonuçsuz kalacağını düşünüyordu. Ona göre Ortanın Solundan vazgeçilirse hem itibar kaybedilir, hem de CHP bölünebilirdi (Akar ve Dündar, 2008: ss. 121-122; Sağlamer, 1974b: ss.203-208).

Bülent Ecevit genel sekreter olunca parti teşkilatında gözle görülür bir canlanma meydana gelmişti. Başta kendisi olmak üzere yenilikçiler Anadolu'yu il il dolaşıp Ortanın Solunu anlatıyorlar, il kongrelerine katılıyorlar ya da mesaj yolluyorlardı. CHP'nin taşra teşkilatında günden güne Ecevitçiler ağırlık kazanmaya başlamıştı. Ancak bu hareketlilik fikirsel ayrılıkları daha belirginleştirmişti. İnönü, mecliste yaptığı bir konuşmada "CHP'nin partiler yelpazesindeki yerini ifade etmek için kullanılmış olan Ortanın Solu deyimi, elbette CHP için yeni bir ilkenin yeni bir yolun ifadesi değildi ve olmazdı" demişti (Koloğlu, 2000: s. 77).

Ecevit aynı günlerde Cumhuriyet gazetesindeki yazısında Ortanın Solunu çok daha farklı anlatıyordu. Ecevit'e göre Anayasa, hem siyasal hem de sosyal olmak üzere iki boyutlu bir demokratik düzen öngörüyordu. 1961'den sonra siyasal demokrasi hayata geçirilmişti. Ancak Anayasanın sosyal boyutu henüz işlerlik kazanmamıştı. Anayasayı kâğıt üstünde bir belge olmaktan kurtarıp demokrasiyi sosyal bir öze kavuşturmak gerekiyordu. Devlet, sosyal devlet olduğuna göre devletin demokrasisi de sosyal demokrasi olmalıydı. Ortanın Solu hareketi bir

[30] Muammer Aksoy, Turan Güneş, Haluk Ülman, Besim Üstünel, Ahmet Yücekök, Deniz Baykal.

anayasa hareketiydi ve sosyo-ekonomik alanda reformlar yapmayı amaçlıyordu. Ecevit Ortanın Solunun, "ardındaki köprüleri yıkarak" yürümek zorunda olduğunu ekledikten sonra halkı ezilmekten, devlet ve toplum düzenini çözülmekten kurtarılabilmesini yeni hareketin başarısına bağlıyordu (Ecevit, Cumhuriyet, 11.07.1966). İnönü'nün aksine Ecevit, Ortanın Solunu bir değişim ve reform hareketi olarak değerlendirmişti. Hedefe ulaşmak için gerektiğinde geçmişle bağlar koparılmalı, yeni kavramlar ve toplumsal ilişkiler kurulabilmeliydi.

Ecevit, Ortanın Soluna dair fikirlerini 1966 yılında aynı adla yayınladığı kitapta toplamıştı. Genel sekreter seçilmeden kısa süre önce basılan kitapta, Ortanın Solu bütünlük içinde etraflıca anlatılmıştı. Kitapta ilk göze çarpan özellik, şiirsel anlatımıydı. Ecevit, metne sade ama etkileyici bir giriş yapmıştı: "Bu bir bilim eseri değildir. Bu bir insanlık anlayışının ve o insanlık anlayışına dayanan bir siyasal anlayışın açıklanması ve gerekçesidir" (Ecevit, 2009a: Önsöz). Ecevit'e göre toplumsal eşitsizlikler insani potansiyeli kullanmayı engelliyordu. Eşitsizlikler karşında rahatsızlık duyan ve bir şeyler yapma dürtüsü duyan insan Ortanın Solunda demekti. Ortanın Solunda insan, hem özgür hem de özgürlüğü insanlığın yararına kullanarak başkalarının mutluluğunda arayandı (Ecevit, 2009a: ss. 1-4). Ecevit mevcut partilerin ideolojik yelpazedeki yerlerini tespit ettikten sonra CHP'nin yerinin gerek programı gerekse tutumuyla Ortanın Solu olarak belirlemişti. Ortanın Solunu politik özellikleri ise insancıl, halkçı, sosyal adaletçi, devrimci, devletçi, plancı ve sosyal demokrasiden yana olmasıydı (Ecevit, 2009a: ss. 7-14).

Ortanın Solu sosyal demokratlığıyla, aşırı sağın biçimsel demokrasi kandırmacasına ve halkı sömürmesine; sosyal adalet ile de aşırı solun duyguları sömürerek toplumu isyana teşvik etmesine engel olacaktı (Ecevit, 2009a: s. 15). Ortanın Solu iktisadi açıdan sermaye dâhil bütün üretim faktörlerini kamu yararı adına, özel girişimciliği ulusal ekonominin ihtiyaçları ve sosyal amaçlar çerçevesinde denetim altına alıp sınırlandıran bir devletçilik anlayışıydı. Ayrıca toplum yapısını, kendi insanlık ve halkçılık anlayışına göre değiştirmek yönünden ileri, reformcu ve devrimci bir duruştu (Sencer, 1971: ss. 286-290).

Kitapta daha çok Türkiye için demokrasinin gerekliliği ve bunun ne tür bir demokratik rejim olması gerektiği üzerinde durulmuştu. Ecevit, sosyalizmi devlet otoritesini yüceltip özgürlükleri yok ettiği için kusurlu görüyordu. En ideal olan Ortanın Solunda vücut bulacak sosyal demokrasiydi, fakat Ortanın Solu batılı anlamda sosyal demokrasiye karşılık gelmiyordu. Çünkü bu anlayış, Türk toplumunun kendine has bir takım niteliklerini de içine katabileceği bir sistemdi. Sağ ideolojilerin de devrimci solun da Türk toplumunun özgürlük ve demokrasi anlayışıyla uyuşmadığını düşünüyordu. Bu yüzden üçüncü bir yol olarak sosyal demokrasiyi andıran Ortanın Solu en ideal toplumsal düzendi (Ecevit, 2009a: ss. 95-115).[31]

Ortanın Solu, Demokratik Sola kadar uzanacak olan üçüncü yolcu, yerli bir demokratik düzen anlayışının ilk adımı olarak yasal meşruiyetini parti programı ve Anayasadan almaktaydı. Ortanın Solu CHP'nin yeni yöneliminin siyasal ve sosyal boyutunu meydana getirmekteydi. İktisadi boyutu ise Ecevit'in 1968 yılında yayınladığı "Bu Düzen Değişmelidir" kitabında açıklamıştı (Ecevit, 2009b). Başını Feyzioğlu'nun çektiği grup, ortanın solcularını "Atatürkçülükten sapmakla" ve "sosyalizmi getirmekle" eleştirerek 43 milletvekili ve senatörle birlikte 1967 yılında CHP'den istifa etmişti. Muhaliflerin ayrılmasıyla CHP'de yenilikçiler ve "Paşacılar" kalmıştı.

1969 Seçimlerinden kısa süre önce CHP, Düzen Değişikliği adında bir program yayınladı. Aynı zamanda partinin seçim bildirgesi olan metinde ilk göze çarpanlar "toprak işleyenin su kullanandır" ve "alt yapı devrimi" gibi daha önce görülmeyen ilerici radikal söylemlerdi. Giriş kısmında, bunun bir düzen değişikliği programı olduğu ve halktan alınacak yetkiyle insanca bir düzen kurulacağı belirtiliyordu (CHP'nin Düzen Değişikliği Programı (CHP), 1969: Önsöz). Halkın üçte ikisinin köylü olduğu vurgulandıktan sonra toprak reformu, köykentler, kooperatifler ve tarımsal kredilerle kırsal bölgelerde hakim olanın mevcut düzenin nasıl değiştirileceği anlatılmıştı. Toprak işleyenin su kullananın olacak, herkes ekip biçtiği arazinin mülkiyetine kavuşacak, toprak ağalığına da su ağalığına da son

[31] Ortanın Solu politikasının tarihsel sosyoloji perspektifinden eleştirisi için bkz: Erhan Löker, **Ortanın Solu, Cumhuriyet Halk Partisi ve Türkiye**, Tisa Matbaacılık, 1969, Ankara.

verilecekti. Bu doğrultuda kapsamlı bir toprak reformu gerçekleştirilecekti (CHP, 1969: ss. 1-3).

Programda büyük ve bağımsız bir sanayi toplumuna geçiş de vaat ediliyordu. Bunun için içerde halkçı dışarda ise milliyetçi bir sanayileşme tutumu izlenecek, tarımdan sanayiye kaynak aktarılacaktı. Aracılık, tefecilik gibi kolay yoldan para kazanmaya son verilip, girişimciler yatırıma teşvik edilecekti. Kamu yatırımlarıyla sanayide devlet de yer alacak, özel sektöre yatırım ve teşvik imkânı verilmekle beraber tekelleşmeye kesinlikle müsaade edilmeyecekti. Karma ekonominin benimsendiği programda montaj sanayinden gerçek sanayiye geçileceği vaat ediliyordu. Öngörülen reformlar, ormandan konuta, oradan da hukuk düzenine kadar geniş bir alana yayılmıştı. Programda ilgi çeken bir diğer nokta af konusuydu. Bireyleri suça yönlendiren temel etken "bozuk düzen"di ve reformlarla birlikte adaletsiz bir dönem kapanmış adil ve ferah bir dönem açılmış olacaktı. Bu yüzden orman ve siyasal suçlar da dâhil geniş bir af sözü veriliyordu. (CHP, 1969: ss. 111-112).

Büyük bir heyecanla hazırlanan düzen değişikliği programı da CHP'ye istediği başarıyı getirmedi. Seçimlerden yine AP birinci çıkmıştı, ancak toplam oy oranında % 6'lık bir düşüş de vardı. CHP ise bir önceki seçime göre % 3'lük bir düşüşle % 27 oy almıştı. CHP'ni oyları batı Anadolu'da, özellikle de Ege'de AP'nin önüne geçmişti. AP ise geri kalmış bölgelerde gücünü korumaktaydı (Turan, 2004: ss. 72-73).

Seçim sonuçlarının parti içi tartışmalara yansımasına geçmeden önce Ecevit'in "Bu Düzen Değişmelidir" kitabında ileri sürdüğü görüşlere göz atmakta fayda vardır. Çünkü Ortanın Solu kitabı bir tür demokrasi manifestosu niteliğinde iken ikincisi; yeni anlayışın sosyal ve ekonomik boyutunu açıklıyordu. Kitapta ileri sürülen görüşler CHP 1969 Seçim Bildirgesinin kapsamlı ve ayrıntılı anlatımıydı. Ecevit, ilk bölümde AP hükümetinin 1968 bütçesinin eleştirel bir değerlendirmesini yapmıştı. Ecevit'e göre hükümet iktidara geldiğinde topluma vaat ettiği kalkınmaya gerçekleştiremediği gibi İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planına da ters düşmüştü. Adalet Partisi gerek felsefesi gerekse programı bakımından çağdaş dünyanın ve

Türkiye'nin gereksinimleriyle uyuşmuyordu. Haliyle halka verdiği sözleri yerine getirmesi ve sosyo-ekonomik sorunları çözmesi mümkün değildi (Ecevit, 2009b: ss. 3-20). Sonrasında "bozuk düzen"i örneklerle anlatılarak mevcut ekonomik durumun resmi çekmişti. Süt üretiminden başlayarak balıkçılık, tütün, pirinç ve hayvancılığın işleyişindeki aksayan yönler açıklanıyordu. Hepsinin ortak sorunu gerçek üreticilerin emeğinin karşılığını alamamasıydı. Aracılar, çiftçilerden ürünleri vaktinden önce çok düşük fiyata satın alıp daha yüksek karlarla satmaktaydılar.

Üstelik devletin sağladığı kredi ve teşvikleri de bu kişiler kullanıyor, aldıkları kredileri halka borç olarak verip tefecilik yapıyorlardı. Bu bozuk düzen, bir avuç tüccarın milyonlarca insanı sömürüp sırtından zengin olmasına yol açıyordu (Ecevit, 2009b: ss. 65-82). Ecevit'e göre tarım sektörü ıslah edilmeden endüstriyel kalkınma sağlanması mümkün değildi. Düzen değişikliği olmadan tarımdan sanayiye kaynak transferi yapma imkânı da yoktu. Mevcut durumda sanayici, üretime yatırım yapmaktansa kısa vadeli, risksiz ve kar getirici işlemlere yönelmekteydi. Yani devletten veya özel bankalardan aldığı kredileri, montaj sanayine, ithalata ya da aracılığa yatırıyorlardı. CHP'nin öngördüğü düzende hem özel sektör, hem de devlet sektörü olacaktı. Fakat özel sektörün ekonomiyi kontrol etmesine müsaade edilmeyecekti. Sermayedarların toplum yararına yatırımlar yapması teşvik edilecek, bu konuda kolaylıklar sağlanacaktı. Ekonomide devlet düzenleyici ve yönlendirici olacak ayrıca özel sektörün girmediği alanlarda yatırım yapacaktı.

CHP, tabandan başlayarak tüm ekonomik sistemi sosyal adalet ve kalkınma ekseninde yeniden düzenleyecekti. Bunlar aynı zamanda Anayasanın gereği olan reformlardı (Ecevit, 2009b: ss. 57-63/209-230).[32] Ecevit, düzen değişikliğini "halka rağmen halk adına" değil "halkla beraber" yapacaklarını söylüyordu. Parti olarak fikirlerini ısrarla halka anlatmaya ve bu uğurda gerekirse yıllarca muhalefette kalmaya razı olacaklarını da belirtiyordu (Ecevit, 2009b: s. 184). Kısaca, Düzen Değişikliği Programı üretim ilişkilerini ve toplumsal bölüşümü alt ve orta sınıfların yararına olacak şekilde yeniden düzenlemeyi amaçlıyordu. Bu doğrultuda toprak

[32] 1961 Anayasasının 37, 40, 41 ve 48. maddeleri toprak reformundan sosyal güvenliğe oradan da sosyal adalete uzanan bir dizi reform öngörmekteydi.

reformu yapmayı, kooperatifler kurup üreticileri özgürleştirmeyi, kamu kaynaklarını ücretliler lehine kullanmayı, özel sektörü halkla yöneltmeyi hedefliyordu. Ayrıca yabancı sermaye ve yeraltı kaynakları ülke ve toplum yararına yeniden düzenlenecekti. Yabancı sermayenin bütün kârını ülke dışına çıkarması önlenecek ve madenler kamulaştırılacaktı. Böylece gelir dağılımı adaletsizliği düzeltilecek hem de toplumsal kalkınma ve refah sağlanmış olacaktı. Düzen değişikliği, siyasal demokrasiyi ekonomik demokrasiyle tamamlayacaktı. İnsanlar ekonomik özgürlüğe kavuştuğunda hiçbir etki altında kalmadan özgürce demokratik haklarını kullanacaktı.

1969 Seçimlerinden önce kaldırılan milli bakiye sistemi nedeniyle CHP'nin milletvekili sayısı nispeten artmıştı, fakat bu sefer Paşacılar Ecevit'e karşı atağa geçmişlerdi. Başını eski genel sekreter Kemal Satır'ın çektiği muhafazakârlar, toprak işleyenin su kullananın, sürekli devrimcilik, altyapı devrimleri gibi radikal söylemlerin seçmeni korkuttuğunu ve başarısızlığa neden olduğunu ileri sürüyorlardı. Bu gruptakiler CHP'nin Kemalizm'e bağlı kalması ve seçkinci yapısını koruması taraftarıydılar (Ayata, 1992: s. 84). Ecevit ve arkadaşlarının politikalarını kamuoyunda ve parti içinde sürekli olarak eleştirip suçlu gösteriyorlardı (H. Bila, 1987: ss. 321-322).

Ecevit'e yöneltilen suçlamalar çok çeşitli olmakla beraber "reddi miras" ve "Atatürk'ü eleştirme" iddiası özellikle dikkat çekiciydi. Ecevit, ilk defa böyle bir suçlamayla karşı karşıyaydı. Satır, Ecevit için "Genel sekreter reddi mirasta bulunmuştur, buna hakkı yoktur." "CHP'nin genel sekreteri Atatürk'ü eleştiremez" çıkışını yapmıştı (G. Esmer, 2006: s. 323; Koloğlu, 2000: s. 51).[33] Ecevit, suçlamalara ilkin Ulus gazetesi aracılığıyla cevap vermişti. Kendisine saldıranların "gerçek demokrasinin tek partili dönemde olduğunu açık açık yazan" ve "orduyu darbeye, ihtilale kışkırtan" "sahte Atatürkçüler" olduğunu belirttikten sonra şöyle devam ediyordu: "Halka inanan, halkı sayan, halkın önünde alçak gönüllü olmasını bilen, bizimle gelir. Bunu bilemeyenlerin, bunu yapamayanların yolları, günün

[33] Suçlamalardan biri de toprak işgalleri üzerineydi. Anadolu'nun bazı yerlerinde meydana gelen toprak işgallerinden CHP'nin "toprak işleyenin su kullananın" sloganı sorumlu tutulmuştu. Partideki muhafazakârlar bu söylemin kanunsuzluğa ve anarşiye yol açtığını düşünüyorlardı.

birinde belki bunu yapabilir hale gelinceye kadar, bizden ayrılır. Bunlardan iyi niyetli olduklarımıza, bütün müsamahamız ve sevgimizle, yine gönlümüz, yine kapımız açık olacaktır" (Ulus, 29.12.1969). Ecevit'e göre artık halka tepeden bakan hegemonya devri kapanmıştı. Devir halka saygı duyma, onu ikna etme devriydi ve bunu içselleştirmeyenlerin CHP'de yeri yoktu. 1970 yılında toplanan 20. Kurultayda Ecevitçiler, muhafazakâr gurubu alt ederek partinin tüm yönetimini ele geçirdiler. Son üç kurultayda adet olduğu üzere Ecevit, bu kez de Atatürk ve Devrimcilik kitabıyla delegelerin karşına çıkmıştı.

Partililer tarafından suçlanmasına neden olan konu Ecevit'in 1969 yılında Sosyal Demokrasi Dernekleri Federasyonunun Atatürk'ü anma toplantısında yaptığı konuşmaydı. Atatürkçülük tartışmalarına alevlendiren bu konuşma daha da genişletilerek Atatürk ve Devrimcilik adıyla kitap olarak basılmıştı. Ecevit, kitaba, Türkiye'de artık halka dayanmadan hiçbir şey yapılamayacağını, fakat halkın desteğiyle çok şey başarılabileceğini belirterek başlamıştı. Atatürkçülük hakkında söylediklerini çarpıtan ve ona karşı çıkanların "demokraside kendileri için bir gelecek görmeyen bazı politikacılar" olduğunu söylüyordu. Her düşünceye, her akıma kapının açık olduğu demokraside, kapıdan girip iktidar olmanın yegâne yolu halkın rızasını kazanmaktı (Ecevit, 1976: ss. 9-10).

Ecevit, Atatürk devrimlerini iki grupta toplamıştı. İlki onun sağlığında yapılmış olan somut devrimlerdi. Devlet düzeninde, medeni alanda ve laiklik konularındaki yenilikler bu sınıftaydı ve bunlar aynı zamanda üstyapı devrimleriydi. Atatürk devrimlerinin evrimci değil atılımcı olması ise soyut yönüydü. Yeri geldiğinde yeni atılımlar yaparak devrimleri derinleştirebilmek gerekiyordu. Atatürkçülüğün sadece somut yönünü benimseyenler devrimci değil tutucuydular. Ani gelişmelerin yaşandığı ve toplumun hızla değiştiği bir zamanda asıl yapılması gereken Atatürkçülüğün soyut yönüne odaklanmaktı. Çünkü somut devrimler toplumca benimsenmişti ve devrimlerden ciddi bir geriye dönüş artık mümkün değildi (Ecevit, 1976: ss. 17-20). Bu noktada Ecevit, bir başka ayrıma giderek Atatürk devrimlerini gerçeklik kazananlar ve gerçeklik kazanamayanlar diye ayrı bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur.

Örneğin Medeni Kanuna rağmen pek çok dinsel evlilik devam etmekte, şeyhlik, ağalık gibi kurumlar varlığını sürdürmekteydi. Ecevit'e göre bu durum toplumun gerici veya Atatürk düşmanı olmasından değil, ekonomik ve sosyal yapı devrimlerinin gerçekleşmemesinden kaynaklanmaktaydı. Toprak düzeni, gelir ve vergi düzeniyle ilgili reformlar yapıldığında Atatürk devrimleri de gerçeklik kazanmış olacaktı (Ecevit, 1976: ss. 22-23). Atatürk üstyapı devrimlerini yapmış fakat altyapı devrimlerini yapamamıştı. Çağdaşlaşma yönündeki inkılaplarla alt yapı devrimlerinin yolunu açmıştı ve altyapı devrimleriyle üretim ilişkileri yeniden düzenlenecek ve ekonomik güç el değiştirecekti. Bu toplumsal değişim CHP'nin ön gördüğü düzen değişikliğiyle mümkün olacaktı. Üstelik gerek Anayasa gerekse toplumsal koşullar bunu zorunlu kılmaktaydı (Ecevit, 1976: ss.37-45). Ecevit, Atatürk devrimlerinin demokrasiyle uyuşmayan bir yanı olmadığına inanıyordu. Atatürk halka güvenerek üst yapı devrimlerini yapmıştı. Atatürk'ün yolu izlenerek halkla beraber alt yapı devrimleri gerçekleştirilmeliydi (Ecevit, 1976: ss. 61-64).

Halkçılık ve devletçilik ilkesinde olduğu gibi Ecevit, Atatürkçülüğü de yeni bir okumaya tabi tutmuştu. Bazı Atatürkçüler, özellikle de kendisine karşı çıkanlar, statükocu hale gelmişlerdi. Oysa Türkiye yeni bir aşamaya geçmişti ve toplumsal sorunlara acil çözüm üretilmesi gerekiyordu. Doğası itibariyle devrimci bir parti olduğundan yeni koşullara ilk tepki vermesi gereken parti de CHP olmalıydı. Ortanın Solu politikası partinin yapısıyla birlikte ilkelerinde de revizyona gitmeyi gerektiriyordu. Atatürkçülük ve devrimcilik ilkelerine de yeni bir içerik kazandırılmalıydı. Bu noktada Ecevit "sürekli devrim" kavramını ortaya atarak muhafazakâr Atatürkçülerin düştüğü kısır döngüden kurtulmaya çalıştı. Yeni koşullara uyum sağlayarak ve değişimci ruh canlı tutularak devrimin sürekliliği sağlanmış olacaktı. Makro düzeydeki reformlar Atatürk zamanında hayata geçirdiğinden yeni aşamada devrimler, sosyo-ekonomik altyapı devrimleriyle tamamlanmalıydı. Demokratik katılım ve sosyal adaletle taçlandırılan Türk modernleşmesi nihayetinde yeni bir aşamaya taşınmış olacaktı.

Karpat'ın da belirttiği üzere 1960 sonrası ekonomik kalkınma ve buna eşlik eden toplumsal ve kültürel dönüşüm, hem politik meselelerin doğasını hem de seçmenin beklentilerini değiştirmişti. Bu değişimdeki etkisi ve payına rağmen

AP'nin tutumu yüzeysel ve muğlaktı. Selefi olan DP gibi modernleşmenin ve değişimin önemli bir parçası olduğunu kabul ediyor, ancak değişimin gerektirdiği toplumsal ve kültürel düzenlemeleri gerçekleştirmeyi reddediyordu. AP, kentli aydın ve bürokrat seçkinlere yani CHP'nin temsil ettiği kesimlere karşı, köylülerin ve kentli alt sınıfların desteğini garanti görüyordu. Bürokratik vesayet korkusu ve CHP var olduğu müddetçe köylüler ve kentli alt sınıfların AP'yi desteklemeye devam edeceğini varsayıyordu. Ancak 1950 sonrasının memnuniyetsizlik ortamında yeni bir sol akımın temelleri atılmıştı. Önceki dönemlerin aksine marksizmle doğrudan bağlantılı olmayan bu akım, ülkede hâkim olan iç koşullara bir tepki olarak gelişmişti. Yeni sol hareket, ülkenin içerden dönüştürülmesi ve modernleştirilmesi için ekonomik ve sosyal politikalarla donanmıştı. Atatürkçülük modernliğin siyasal çerçevesini çizmiş olsa da toplumsal ve ekonomik boyutunu ihmal etmişti. Yeni sol akım Atatürkçülüğün yerine getirmediği toplumsal sözlerden yola çıkarak meşruluk kazanmaya çalışıyordu. Bu amaçla halkçılık, devletçilik ve inkılapçılık ilkelerini geniş bir şekilde yorumlamıştı (Karpat, 2013: ss. 84-85/207-209).

Karpat'ın tanımladığı sol akım 1961 yılında Yön Bildirisiyle kamuoyunun karşısına çıkmıştı. Dönemin önde gelen aydın, yazar ve akademisyenlerinin imzasını taşıyan bildiri, toplumsal kimlik arayışına sol bir yorum getirmişti. Landau'nun belirttiği gibi bildiri metnindeki bazı ilkeler daha önce kadrocular tarafından dile getirilen ve o zamandan beri tartışılan konulardı. Ancak içeriği, zamanlaması ve imzalayanların niteliği bakımından dikkat çekiciydi (Landau, 1979: s. 75). CHP'nin sol kanadından Turan Güneş, Şükrü Koç gibi politikacıların imzaladığı Yön Bildirisini Ecevit imzalamamış fakat desteklediğini belirten bir mektup kaleme almıştı (Landau, 1979: s. 79). Yön Hareketi, ilk etapta Türk Solunun farklı anlayışlarını bir araya getiren bir platformdu. Sonraları ayrışacak olan TİP, Milli Demokratik Devrimciler gibi fraksiyonlara kaynaklık etmişti. Ecevit'in başını çektiği Ortanın Solu hareketi de yön bildirisinin izlerini taşımaktaydı. Bildirideki ilkelerle Ortanın Solunun genel hatları birçok noktada örtüşüyordu.

Örneğin bildiride, Atatürk devrimlerinin hedefi olan çağdaş uygarlık seviyesine erişilmesi için demokrasinin kurulması, sosyal adaletin gerçekleşmesi ve bu amaçla hızlı bir iktisadi kalkınmanın gerekliliği vurgulanıyordu. Kalkınmaya devletçilikle ulaşılabileceği belirtiliyor, ancak özel sektörü reddetmeyen karma bir ekonominin Türkiye'yi sosyal adalet içinde çağdaş uygarlık seviyesine taşıyacağı bildiriliyordu. Ayrıca sendikaların güçlendirilmesi, kooperatifçiliğin hayata geçirilmesi ve reformların gerçekleştirilmesinin ancak devlet müdahalesiyle başarılabileceği ileri sürülüyordu.[34] Atatürkçülük, devrimcilik, halkçılık ve devletçilik ilkelerini geniş bir perspektiften yorumlayan yön hareketi demokratik sosyalizmi benimsemişti. Sosyalist düzenin, sosyal adalet ve fırsat eşitliğinin gerçekleştirilmesi ve aşırı sınıf çatışmalarının demokratik yolla önlenmesinin tek yolu olduğu belirtiliyordu (Kaçmazoğlu, 2000: ss. 58-98). Ecevit'in yön hareketinden ayrıldığı noktada burasıydı. Ecevit, Marksizm'i kategorik olarak reddettiği gibi sosyalizme de mesafeliydi. Sınıfların varlığını kabul ediyor, fakat sınıf mücadelesini ve sınıf siyasetini reddediyordu. Devrim, devrimcilik, altyapı, üstyapı gibi kavramları sıklıkla kullanmasına rağmen sosyalist ideolojiyi hiçbir zaman benimsememiştir.

1.2.3.3. "Üçüncü Adam"

1970'lerin başında Türkiye'deki ortam bir kargaşa durumunu andırıyordu. Üniversiteler işlevini kaybetmiş, fabrikalar çalışamaz hale gelmişti (Ahmad, 2007a: ss. 174-175). Ecevit, toplumsal, ekonomik ve siyasal sorunlar gittikçe derinleşirken sorunları çözme noktasında başarısız olan hükümetin yıpranacağını ve genel bir seçimde CHP'nin iktidara geleceğini öngörmekteydi. 1970'te il örgütlerine gönderdiği bir talimatta, AP iktidarının çöküşüne ve CHP'nin iktidarı devralmasına hazır olmaları emrini vermişti. Ancak 12 Mart 1971 müdahalesi CHP'nin demokratik yollardan iktidara gelme hesaplarını alt üst etti (Ahmad, 2007b: ss. 327-328). 12 Mart 1971 yılında Genelkurmay başkanı ve beş kuvvet komutanı tarafından ortak kararla AP hükümetine karşı bir muhtıra yayınlandı. Muhtırada

[34] Yön Bildirisi metni ve imzalayanların listesi için bkz. **http://www.enstitu68.com/yon-bildirisi-ve-imzalayanlar.html,** (23.05.2014)

hükümetin tutum ve icraatlarıyla ülkeyi anarşi ve kardeş kavgasına sürüklediği, anayasada öngörülen reformların hayata geçirilemediği dolayısıyla cumhuriyetin geleceğinin tehlikede olduğu belirtilmekte; bundan çıkış yolu olarak partiler üstü bir hükümet kurularak reformların hayata geçirilmesi gerektiği ileri sürülmekteydi. Eğer bu talep yerine getirilmezse Türk Silahlı Kuvvetlerinin kanunların vermiş olduğu yetkiye dayanarak idareyi doğrudan üzerine alacağı belirtilmekteydi (Özdemir, 1992: ss. 228-229; Ahmad, 2007a: s. 176).

Muhtırayı Adana'daki topraksız köylüler kurultayına giderken yolda öğrenen Ecevit, hemen Ankara'ya dönmüş ve o günkü duygularını şöyle anlatmıştı: "Ben çok sarsıldım, yani şimdiye kadar yaptığımız her şey yıkılıp gidecek veya yıkılabilir diye bir üzüntüye kapıldım" (Akar ve Dündar, 2008: s. 133; 2006: s. 80). Ecevit, muhtıradan daha aylar öncesinde askeri darbe tehlikesine dikkat çekmişti. Türkiye'de bir dikta tehlikesinin olduğunu bunun da ancak ordudan gelebileceğini belirttikten sonra darbenin sadece egemen zümrelerin işine yarayacağını söylemişti (H. Bila, 1987: s. 330).

Muhtıradan sonra ordunun talebi doğrultusunda tarafsız bir başbakanın başkanlığında AP ve CHP'nin temsil edildiği teknokratlar kabinesi kurulması kararlaştırılmıştı. Bu amaçla CHP'den istifa ettirilen Nihat Erim başkanlığında kurulan kabineye, CHP ve AP'nin bakan vermesi istenmişti. İsmet İnönü, Erim hükümetine desteğini açıklarken Ecevit, seçimle gelmiş bir hükümete karşı arkasını orduya dayayan bir hükümeti desteklemeyeceğini ve partinin adının tekrar orduyla birlikte geçmesini istemediğini belirtmişti (Ayata, 1992: s. 85). Daha ileri giderek 1971 Muhtırası'nın bizzat Cumhuriyet Halk Partisine verilmiş olduğunu ileri sürdü; eğer müdahale olmamış olsaydı CHP'nin bir sonraki seçimde iktidara geleceğini söylüyordu (Heper, 2006: s. 203). İnönü'nün orduyla yakınlaşmasının bir nedeni de fazla ileri gittiğini düşündüğü Ortanın Solu grubuydu. Ortanın Soluna karşı olan Erim'i desteklemesi de bu yüzdendi. Hem orduyu hem de ordunun desteklediği Erimi yanına alarak Ecevit'i dengelemeyi, hatta mümkünse tasfiye etmeyi planlıyordu. Başbakanlığa Nihat Erim'in seçilmesine Ecevitçilerin yüklediği anlam da bu yöndeydi (Sağlamer, 1974b: s. 279; Koloğlu, 2000: s. 86). Ecevit, 'muhtıra

bana karşı verildi' sözünü Erim ismi belli olduktan sonra söylemişti. Düzenlediği basın toplantısında 12 Mart hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklamıştı:

> Bu aslında hükümete karşı yapılmış bir darbe değildir. Cumhurbaşkanı ve bazı kumandanların desteği olmasaydı, hükümet, bugüne kadar demokratik mekanizmanın işleyişi ile zaten düşmüş olacaktı. … Bence müdahale, gene muhtemelen bazı kumandanların iradeleri dışında bir saptırma ile CHP'ne, Ortanın Solunda CHP'ne yönelen bir darbe sonucunu vermiştir. … Bazı yerlerde kazandığımız büyük başarılardan da, kamuoyundaki gelişmelerden de görülüyor ki önümüzdeki seçimlerde CHP, mutlak çoğunluğu değilse bile en yüksek oyu alarak halkın iradesiyle iktidara gelebilecek ve anayasa doğrultusundaki düzen değişikliği programını uygulamaya başlayabilecekti. Buna ancak iki şey engel olabilirdi: 1- Demokratik mekanizmanın durdurulması. 2- CHP'nin halk iradesi dışında bir destekle iktidara gelmesi ya da gelmek ister görünmesi. Bunların ikisi de sağlanmıştır. Ben Cumhuriyet Halk Partisinin halk iradesi dışında yollarla iktidara gelmesine ya da gelmiş görünmesine razı olamam. … Demokrasiyle önlenemeyen, kurultayda önlenemeyen seçimle önlenemeyeceği görülen bir hareket, bir darbe ile önlenmiştir. Ortanın Solu hareketinin ve benim demokrasi kuralları içinde yenilemeyeceğimiz anlaşılmıştır. Onun üzerine demokrasi kuralları dışına çıkılarak yenilgimiz sağlanmıştır (Milliyet, 22.03.1971; Ulus, 22.03.1971).

Ecevit'in çıkışı, kimileri tarafında aşırı sert, kimileri tarafından duygusal ve anlamsız bulunmuş hatta kendini bitirdiği yorumları yapılmıştı (Topuz, 2011a: s. 421).[35] Ecevit, ordunun müdahalesinin hem CHP, hem de kendisi için risk oluşturduğunun farkındaydı. Partinin 27 Mayıstan sonra karşılaştığı zorluklardan biri de CHP'nin orduyla işbirliği yaptığı düşüncesiydi. Ecevit, bu algıyı yıkmak için 1969 yılında gündeme gelen DP'lilerin affı konusunu özellikle desteklemişti. Fakat İnönü'nün önce tarafsız görünüp sonra darbeyi benimsemesi akıllara yine CHP-Ordu birlikteliğini getiriyordu (Arcayürek, 2006: s. 46).[36] Diğer yandan ordunun müdahalesi Ortanın Solunu bir anda rafa kaldırabilirdi. Ecevit, Türkiye'nin geleceğiyle birlikte toplumun refahı ve huzurunu Ortanın Soluna bağlamıştı. Bu

[35] İnönü gibi Ali Topuz da Ecevit'in hissi davranarak olayı abarttığını ve muhtırayı kişiselleştirdiğini düşünmekteydi. (Topuz, 2011a: s. 420)

[36] Muhtıranın ilk günü İnönü'nün bilgisi ve onayı dâhilinde MYK tarafından yayınlanan bildiride partililer sükûnete ve tarafsız kalmaya davet edilmişti. CHP'nin başlıca isteğinin demokratik rejimin normal işlemesi olduğu da belirtiliyordu (Arcayürek, 2006).

yüzden 12 Mart, Ortanın Solu politikasının en önemli kilometre taşlarından biriydi. Ecevit, CHP'nin kadim müttefiki bürokratik seçkinlerle, onların siyaset anlayışıyla ve orduyla yollarını ayırmıştı (Heper, 2006: s. 204).

12 Marttan bir hafta sonra Bülent Ecevit genel sekreterlik görevinden istifa ettiğini açıkladı. Ecevit'le birlikte partinin merkez yönetim kurulu üyeleri de görevinden ayrıldı. Ecevit, İstifa ettikten sonra parti örgütündeki çalışmalara hız verdi. Birbiri ardına gerçekleşen il kongrelerini Ecevit'e yakın isimler kazanıyordu. Parti örgütünde geniş destekçi kitlesi oluşmuştu ve genel merkeze karşı örgütü arkasına alarak mücadele ediyordu. Aynı taktiği ilk defa 1950'lerin sonunda Kasım Gülek denemişti. "Çarıklı ve kravatsız genel sekreter" olarak anılan Gülek, İnönü'yle ters düşünce örgütte güç toplayarak kurultayda İnönü'nün karşısına çıkmak istemişti. Ancak Paşanın "ya o ya ben" resti Gülek'in CHP kariyerini sonlandırmıştı. Ecevit, parti teşkilatında hazırlıklarını sürdürürken İnönü tarafından açıktan eleştirilmeye başlanmıştı. Genel Başkan, Ecevit'in "ruhi bunalım geçirdiğini", "yalnız kaldığını", "yeni ve bilinmeyen bir politika izlediğini", "partide hizipleştiğini", hatta "tek adam olmaya çalıştığını" ileri sürüyordu. İnönü, "perdenin kaldırılması ve oyunun örtüsüz oynanması zamanı gelmiştir" diyerek Ecevit'in gizli işler çevirdiğini ima etmişti (Mirkelamoğlu, 1975).

Bunun üzerine Ecevit, "Perdeyi Kaldırıyorum" adında bir broşür kaleme aldı. Hakkındaki iddia ve suçlamaların hepsine cevap verdikten sonra şöyle söylüyordu: "12 Marttan önceki politikam ne idiyse, 12 Marttan sonra da o politikayı izledim. Ekonomik ve sosyal konularda da 12 Marttan önce ne söylüyordu isem şimdi gene onları söylüyorum" (Ecevit, t.y. ss. 3-20). Fikirlerinin ve politik çizgisinin değişmediğini belirten Ecevit, sözü CHP'nin içinde bulunduğu duruma getirmişti. Türkiye'de yeni bir tarihi akım ortaya çıktığını belirterek şu önemli tespiti yapıyordu.

> Bundan 10-20 yıl öncesinin herkesi, her zümreyi birden idare etmeye çalışan, topraksız köylüyle onbin dönüm topraklı ağayı, üreticiyle büyük aracıyı ve tefeciyi, işçiyle büyük iş adamını, geniş ölçüde bir arada tutan bir CHP'yi özleyenler, o günlerin CHP'sine, o günlerin kadrosuna ve tutumuna dönüşü

> özleyenler bulunabilir. Fakat öyle bir dönüş artık mümkün değildir. Çünkü Türk toplumu 10-20 yıl öncenin toplumu değildir (Ecevit, t.y. 54).

Parti örgütünde muhaliflerin güçlendiğini fark eden İnönü, olağanüstü kurultay çağrısı yapmıştı. Bu sırada il ve ilçe kongreleri devam etmekte teamüllere göre kongreler tamamlandıktan sonra kurultay yapılması gerekmekteydi. Üstelik İnönü, kurultayın eski delegelerle yapılacağını ilan ederek yeni seçilen delegeleri yok saymıştı. Tüzük gereği merkez yönetim kurulu tarafından düzenlemesi gereken kurultay için kendi seçtiği üç kişiyi görevlendirmişti. İnönü, yönetmelik ve kuralları hiçe sayarak parti içi demokrasiyi ihlal ediyordu. Diğer yandan "müşkül durumda ülkeyi terk edecek karakterdir" diyerek partiden uzaklaştırmaya çalıştığı Nihat Erim'i kurtarıcı gibi kabullenmesi "demokrasi kahramanı" İnönü'nün itibarını sarsmıştı. Ankara il kongresinde yaptığı konuşmada "Ecevitçilerin başarılı olması halinde Ankara'nın başkent olmasının tehlikeye gireceğini" bile söylemişti. CHP tabanı İnönü'ye saygıda kusur etmiyor, gittiği her yerde el üstünde tutuyordu. Fakat tutarsız ve hukuk dışı davranışları "milli kahraman," "büyük devlet adamı"ı İnönü'yü partililerin gözünden günden güne küçültüyordu (Topuz, 2011a: ss. 430-458; H. Bila, 1987: s. 345).

Kurultayda İnönü, Ecevit ve ortanın solcularını suçlayan sert bir konuşma yaparak beklenen "ya Bülent ya ben" restini çekti. Ecevit'in kazanması halinde partide kalmayacağını da ekledi. Kürsüye çıkan Ecevit, demokratik hukuk devletinin vardığı aşamada Türkiye'de kurumların kişilerden daha önemli hale geldiğini belirttikten sonra Ortanın Solu hareketinin kişileri hatta CHP'yi bile aştığını söyledi. Tarihi bir kişiliğin liderliğinde CHP'nin başlattığı akımın sosyolojik zemine oturduğunu ileri sürüyordu. Ecevit, devlet devrimciliği döneminin kapandığını halk devrimciliği döneminin başladığını vurguladıktan sonra sözlerini şöyle tamamlamıştı: "Bu kurultayda aslında Ecevit'in kaderi değil, bir hareketin ve bir kadronun kaderi tayin edilecek. Bu parti, demokrasinin ve belki hukuk kurallarının işlediği bir tüzel kişilik mi olacaktır? Yoksa kanunların işlemediği özel mülk mü olacaktır? Buna karar vereceksiniz. Daha açık söylüyorum: Demokratik bir partinin kanunlara saygılı özgür üyeleri mi olacağız,

yoksa kapı kulları mı olacağız? Karar sizindir. Hepinize saygılar sunarım" (Ecevit, 1972: ss. 11-57).

Daha kurultay devam ederken Ecevit'in galibiyeti belli olmuştu ve Ecevit, 826 delegenin oyunu alarak CHP'nin üçüncü genel başkanı seçildi (Cumhuriyet, 15.05.1972; Hürriyet, 15.05.1972). Bu sıradan bir görev değişimi olmanın ötesinde bir devrin kapanışı yeni bir dönemin açılışıydı. İnönü, sadece CHP'nin "sahibi" değil cumhuriyetin vücuda gelmiş haliydi. Koloğlu'nun çok yerinde bir şekilde ifade ettiği gibi İnönü'nün gidişiyle "devlet partiden ayrılmıştı" (Koloğlu, 2000: s. 95). Kahraman, CHP'deki değişimi merkez-çevre kavramı etrafında değerlendirerek merkezin çevreleşmesi açısından önemli bir girişim olduğunu belirtmektedir. Bu aynı zamanda merkezin çevreyle bütünleşmesi yönünde ulaşabildiği en ileri aşamaydı (Kahraman, 2008: s. 217).

3.2.3.4. Ortanın Solundan Demokratik Sola

CHP'nin 1965'te benimsediği yeni siyasal akım kimi zaman Ortanın Solu, kimi zaman sosyal demokrasi ve en sonunda Demokratik Sol olarak adlandırıldı. Özünde benzer anlamı taşımakla beraber başta Ecevit ve CHP'liler yerine ve duruma göre bu kavramlardan birini veya bir kaçını kullanıyordu. 1972 yılındaki kırılmadan sonra Ortanın Solu yerine Demokratik Sol kavramı daha fazla kullanılır oldu. 1972'de İnönü'nün genel başkanlığı bırakmasıyla parti içi mekanizmaların yönetimi Ortanın Solunu benimsemiş kişilere kaldı. Böylece hem geçmişte ihtilafa neden olması hem de ideolojik anlam ve bütünlüğünün zayıf olması nedeniyle Ortanın Solu terkedilerek Demokratik Sol benimsendi. Coşkun'un belirttiği üzere Demokratik Sol tedrici bir sürecin son halkasıydı. 1966 yılında Ortanın Solu kitabıyla başlayan sosyo-politik yönelim 1970'lerin başında Demokratik Sola evirilmişti. Bu Düzen Değişmelidir, Atatürkçülük ve Devrimcilik kitapları, Ak Günlere seçim bildirisi ve Demokratik Sol Düşünce Forumları, kavrama şekil ve içerik kazandıran faktörlerdi. Demokratik Sol 1974 yılında parti tüzüğüne, 1976 da ise parti programına girerek CHP'nin resmi ideolojisi olarak benimsendi (Coşkun, 1978: s. 39).

Ecevit, Demokratik Solun partililerce benimsenmesi ve topluma mal olması için bir dizi faaliyete girişti. Bu doğrultuda ilk olarak CHP gençlik kolları tarafından Demokratik Sol Düşünce Forumları organize edildi. Toplantıların amacı, sunumlar ve tartışmalar yoluyla kavrama bilimsel ve ideolojik bir içerik kazandırmaktı. Ecevit, II. DSDF'nda yaptığı konuşmada Demokratik Sol'un amacını şöyle açıklamıştı: "Ülkümüz kimsenin kimseyi ezmeyeceği, sömürmeyeceği, insan kişiliğinin her türlü toplumsal engelden kurtulmuş olarak özgürce gelişebileceği dinamik, yaratıcı ve hakça bir düzen kurmaktır" (Ecevit, 1974: s. 2). Ecevit, neden Demokratik Solu tercih ettiklerini ise şöyle açıklıyordu: "Bir kere yıpranmamış yozlaştırılmamış bir terimdi, fazla kullanılmamıştı. Onun için kastettiğimiz güttüğümüz anlamı o terimin içine biz verebilecek durumdaydık. Ayrıca Demokratik Sol kendini tanımlayan bir terimdi. Demokrasiye bağlığın altını çizen bir terimdi" (Ecevit, 1974: s. 6).

Demokratik Sol isimli kitabında, özellikle demokrasiye ağırlık ve öncelik veren bir anlayış benimsediklerini belirtmek için Demokratik Solu tercih ettiklerini savını tekrarlamıştı. Ecevit'e göre sosyal demokrasi Marksizm kökenliydi ve Marksizm'den uzaklaştığı gerekçesiyle bir takım teorik eleştirilere maruz kalıyordu. Kendilerinin Marksizmle teorik-tarihsel bir bağı olmadığı için bu eleştirilere muhatap olmaları gerekmiyordu. Bu yüzden sosyal demokrasi değil Demokratik Sol tercih edilmişti (Ecevit, 2010: s. 33). CHP'de Demokratik Sol vurgusuna yol açan başka bir neden, diğer sol akımlardan özellikle devrimci soldan farklılaşmaktı. Ortanın Solu ileri sürüldüğünden beri başta Ecevit olmak üzere birçok CHP'linin en çok maruz kaldığı suçlamanın "komünistlik" olduğu göz önüne alındığında anlaşılır bir durumdu. Ecevit, sosyalist ve marksist solu fazla teorik olmakla, halktan kopmakla suçlamış ve demokrasi adı altında diktatörlükle kurmakla eş anlamlı bulmuştu. Kendisi mümkün olduğunca yerli bir solculuk anlayışı geliştirmek gayesindeydi. Evrensel teoriler, bilimsel çıkarımlar yerine verili toplumsal durumdan ve hukuk düzeninden hareket etmeye çalışıyordu.

Demokratik Solu diğerlerinden özellikle de marksist ve devrimci soldan ayıran en önemli nitelik demokrasiye olan inanç ve bağlılıktı. Ecevit, CHP'yi, solu yozlaştırmakla veya engellemekle itham edenlerin fikirlerinin değerli olduğu, ancak

çok da dikkate alınmaması gerektiğini belirtiyordu. Bilimsel olduğu iddiasındaki eleştiriler bir noktada dogmatizme saplanıp kalmışlar ve halktan kopmuşlardı. Halktan ümitlerini kesince de tek hakikat saydıkları fikirlerini şiddet yoluyla gerçekleştirmeye çalışıyorlardı. Teoriden ziyade pratiğe öncelik veren Demokratik Sol ise uygulamadan, halkın gerçeklerinden ve Türkiye'ye özgü koşullardan doğmuştu (Ecevit, 1974: ss. 3-5).

Ecevit, yazılarında ve konuşmalarında demokrasi yerine daha çok "özgürlükçü demokrasi" deyimini kullanıyordu. Mevcut demokrasi anlayışını yeterli görmüyor, pozitif özgürlüğe dayalı demokrasi kavramını ön plana çıkarıyordu. Bunun anlamı temsili demokrasinin bireysel hak ve özgürlükleri kullanmada yetersiz kaldığıydı. Liberal demokrasinin sağladığı özgürlüklerin gerçek anlamda özgürlük olabilmesi için bunların rahatça kullanılabileceği bir sosyal düzenin olması gerekiyordu. Mevcut düzen sömürü ve adaletsizlik üzerine kurulduğu için liberal özgürlükler sözden öteye gitmiyordu. Gerçek demokrasiyi yaşatacak hakça bir düzeni kurabilecek bilinç, inanç ve ideolojinin Demokratik Sol'da olduğuna inanıyordu.

Demokratik Sol hem siyasi özgürlüğü hem de ekonomik özgürlüğü bünyesinde eritmişti. İktisadi özgürlük arttıkça siyasi özgürlük de artacak, egemen güçlerin politik kısıtlamalarından sıyrılan halk ekonomik sektörlerde daha etkin olabilecekti. Bu bakımdan Demokratik Sol hem bir iktisadi kalkınma programı hem de demokrasi teorisiydi. Öncelikle köykentler ve kooperatifler aracılığıyla köylü kalkındırılacaktı. Tarımsal üretimin ve verimliliğin artmasıyla birlikte köylünün elinde biriken kaynaklar kooperatifler aracılığıyla sanayi yatırımlarına dönüşecekti. Halk, hem tarımsal işletmelerin yönetimine hem de siyasal karar alma mekanizmalarına doğrudan katılacaklardı. İşçilere öncelikle geniş bir örgütlenme hakkı verilerek hem üretimde hem de yönetimde söz sahibi yapılarak sanayi demokrasisi tesis edilecekti. Böylece işçiler kazançlarını arttırmak için daha verimli ve özenli çalışacaklardı. Ayrıca sendikalar, sosyal güvenlik kurumları ve işçi fonları aracılığıyla sanayi ve ticarete yatırım yapılabilecekti.

Sonuçta, devlet-özel sektör düalizminin ötesinde üçüncü bir sektör olarak halk sektörü ortaya çıkacaktı. Devlet daha çok halk sektörünü kayırıcı ve koruyucu tedbirler alacak, özel sektör ise sosyal adalet ve toplum yararını gözeterek faaliyet yürütecekti. Devlet yatırımları daha çok madenler enerji ve savunma gibi kilit sektörlerde yoğunlaşacaktı. Demokratik Solun iktisadi sistemi klasik anlamda devletçilik olmadığı gibi özel sektöre de dayanmıyordu. Devletin işlevi ekonomiyi toplum yararına yönlendirmekti. Girişim özgürlüğünün yasaklanması demokrasiyle bağdaşmayacağı gerekçesiyle piyasa sistemi reddedilmiyordu. Ancak kapitalist düzen kendi haline bırakılmayarak rehabilite edilmek isteniyordu. Bu karmaşık düzende hem devlet hem özel sektör hem de halk sektörü yer alacak ama asıl ağırlık üçüncüsüne verilecekti (Ecevit, 2010: ss. 37-66; 1974: ss. 5-20).

CHP'nin Altıok'la simgeleşen katı merkeziyetçi yapısı, partinin yeni ideolojisini sınırlıyor ve Demokratik Sola açılmayı zorlaştırıyordu (Kahraman, 2008: s. 217). Demokrasi, eşitlik ve yerel yönetim gibi partinin yeni vaatlerine dayanak oluşturacak ve bunların uygulanmasını kolaylaştıracak ilkeler Altıok'un içinde bulunmuyordu. Hem bu sınırlılığı bir noktaya kadar aşmak hem de Demokratik Solun dayandığı temel değerleri belirlemek için Altıok'a ilaveten Altı Kural benimsenmişti. Bu kurallar, Özgürlük, Eşitlik, Dayanışma, Emeğin Üstünlüğü, Gelişmenin Bütünlüğü ve Halkın Kendi Kendini yönetmesiydi. Bunlardan ilk ikisi siyasi içerikli olup demokrasiyle bağlantılıydı. Geri kalan dördü ise Demokratik Sol'un iktisadi anlayışını ve çerçevesini belirleyen ekonomik içerikli maddelerdi.

Demokratik Sol, özgürlüğü liberalizmden ödünç almakla beraber daha pozitif bir içerikle yorumlamıştı. Özgürlük, sadece bir şeyi yapma veya tercih etme hakkına sahip olma değil, insani eylemlerin önündeki engellerin kaldırılarak insanın, sürekli gelişmesi ve kendini gerçekleştirebilmesi olarak görülüyordu. Bu nedenle bireyler her türlü yasal, siyasal, ekonomik ve kültürel baskıdan kurtarılmalıydı. Eşitlik, Demokratik Solun özgürlük anlayışının doğal sonucuydu. İnsanlar arasında haklar, özgürlükler, imkânlar ve fırsatlar yönünden hiçbir ayrım bulunmamalıydı. Yasal-siyasal eşitliğin yanında insanlar, toplumsal refahtan yararlanma bakımından da eşit olmalıydı. Dayanışma kuralı birey-toplum

ilişkilerini düzenlemek amacıyla benimsenmişti. Kültürel ve ırksal bir temele dayanmayan dayanışma ilkesi, ekonomik bir mantıkla ele alınmıştı. Hakça ve özgür bir toplumunun gereği olarak herkes yeteneği ve gücü nispetinde ortak yaşama katkıda bulunmalıydı. Herkesin katkısıyla oluşacak kolektif yaşamda dezavantajlı durumdakiler başkasına muhtaç olmadan varlığını sürdürebilecekti.

Demokratik Solun en önemli kuralı emeğin üstünlüğüydü. Üreticiliğin ve yaratıcılığın kaynağı olarak görülen emek, başlı başına bir değer ve saygınlık kaynağı kabul ediliyordu. İster kol gücüne ister zihin gücüne dayansın her türlü emeğin maddi-manevi karşılığı verilmeliydi. Emek sömürüsünü önlemek için insanlara emeğini en uygun şekilde değerlendirip karşılığını alabilecekleri çalışma imkânı hazırlamak devletin göreviydi. Gelişmenin Bütünlüğü Demokratik Solda ekonomik kalkınmaya karşılık gelen bir kavramdı. Düzenden yana olan "tutucu iktidarlar" istatistiki rakamlara dayanarak Türkiye'nin büyüdüğünü iddia ediyordu. Demokratik Solda, kalkınma değil gelişme esastı ve gelişme ekonomik kalkınmayı da içine alan daha kapsamlı bir terim olarak değerlendiriliyordu. Gelişme, sadece ekonometrik veriler yönünden değil siyasi ve toplumsal yönden de gerçekleşmeliydi. İktisadi, sosyal ve siyasal her yönüyle bir gelişme sağlanması için bu alanların ve süreçlerin tamamında halk doğrudan yer almalıydı. Halkın kendi kendini yönetmesi gelişmenin bir kuralı olduğu kadar demokrasinin de temeliydi. Devlet yönetiminden yerel yönetime kadar toplumsal yaşamın her düzeyinde halkın tercihleri, talep ve öncelikleri belirleyici olmalıydı. Çünkü kendisi için neyin iyi, neyin doğru olduğunu bilen yine toplumun kendisiydi (Coşkun, 1978: ss. 91-105).

Demokratik Sol 1965'ten itibaren çeşitli vesilelerle ortaya atılan fikir, görüş ve söylemlerin 1970'lerde daha net ve tutarlı biçimde ifade edilmesiydi. Böylece hem kavram kargaşasına son verilmiş, hem de partinin görüşlerinin içeriği ve sınırları tanımlanmıştı. Demokratik Sol, partiyi diğer sol gruplardan ayrıştırmakla beraber CHP'nin değerler manzumesinin derli toplu ifade edilmesi bakımından çift yönlü bir işlevselliğe sahipti. Devletçilik yerine halkçılık, liberal kapitalizm yerine sosyal adalet benimsenmişti. Demokratik Sol'un demokrasisi, temsili demokrasinin sınırlarını aşan, ekonomik boyutu olan, katılımı esas alan bir tür radikal demokrasiydi.

BÖLÜM 5
BÜLENT ECEVİT'İN YÜKSELİŞİ VE DÜŞÜŞÜ

1.1. Devlet Devrimciliğinden Halk Devrimciliğine

Ali Topuz, Türkiye'de ve CHP'de 1965'ten sonra görünür hale gelen sol eğilimi iki gruba ayırmaktadır. Bunlardan birincisi "devlet devrimcileri", ikincisi ise "halk devrimcileri"ydi. CHP içindeki gelenekçi kanat ve diğer sol gruplar, ordu ve aydınlar gibi siyaset dışı aktörlere bel bağlayarak halka rağmen halkçılığı savunmuşlardı. Bülent Ecevit'in başını çektiği halk devrimcileri ise toplumsal desteği arkalarına almak suretiyle demokratik yollardan iktidara gelerek sistemi dönüştürmeyi amaçlıyordu (Topuz, 2011a: 413).[37] İki grup arasındaki asıl farklılık işsizliğin, yoksulluğun, geri kalmışlığın ve adaletsizliğin tepeden inme yollarla mı yoksa demokratik siyasal projelerle mi çözüleceğiydi. Ecevit, devrim ve devrimcilik gibi kavramları sürekli kullansa da yapmaya çalıştığı "devrim"den ziyade bir tür ıslahattı. Kapitalist sistemi kökten değiştirmek yerine sosyal adalet temelinde reforme etmeyi hedefliyordu. Modernist partinin kemikleşmiş ilkelerine bağlı oluşu "devrimcilik" açasından bir handikap oluştursa da gerek CHP'nin tarihsel rolü ve misyonu gerekse Türkiye'nin kendine özgü koşulları düşünüldüğünde Ecevit hareketi oldukça cesur ve iddialı bir girişimdi.

CHP öncülüğünde bir toplumsal dönüşüm, parti kimliği ve yapısında da değişimini zorunlu kılıyordu. "Halk Partisi" olma iddiasına rağmen CHP, kitlelerden kopuk, bürokratik ve elitist bir hüviyetteydi. Ecevit, partinin ideolojik duruşuyla birlikte sosyal ilişkileri ve içeriğini de değiştirmeye çabalıyordu. Rahşan Ecevit'in başkanlığında CHP tanıtma bürosu kurulmuş ve parti amblemli rozet, kalem ve resim gibi eşyalar cüzi fiyatlarla satışı sunulmuştu. Göbekçiler diye tabir edilen partililer "CHP halka el açmaz" diyerek buna karşı çıkıyor; Ecevitler ise "halka el açmaktan onur doyarız" diye karşılık veriyordu (Akar ve Dündar, 2008: ss. 124-125; Çetingüleç, 2002: s. 59). Politik açıdan küçük bir ayrıntı gibi görünen

[37] Demokratik sosyalizmi savunan TİP'ni "devlet devrimcileri" sınıflandırmasının dışında tutmak gerekmektedir. Çünkü parti diğer sosyalist grupların aksine demokratik yollardan iktidara gelerek sosyalist düzeni kurmayı amaçlıyordu.

bu durum, CHP'nin halka giderek halini arz etmesi ve ona muhtaç olduğunu göstermesiydi. Aynı doğrultudaki bir başka yenilik parti balolarına son verilmesiydi. CHP baloları, parti tabanından ziyade varlıklı üst sınıflara hitap eden bir uygulamaydı. Erken cumhuriyet döneminden mütevellit bu gelenek, devletçi seçkinciliğin dışa vurumuydu. Ecevit, balolardan vazgeçerek "Ankara'nın varoşlarında dolaşmaya" çıkmıştı. CHP etiketiyle şehrin önde gelenleri değil, kenar mahallelerin ev kadınlarıyla bir araya geliniyor; batı müziği eşliğinde dans yerine, çay içilip sohbet ediliyordu (Akar ve Dündar, 2008: s. 126; Çetingüleç, 2002: s. 61). Doğal olarak çay toplantıları ile baloların katılımcı profili ve içeriği birbirinden oldukça farklıydı. Şehrin varoşlarına yönelik bu etkileşimin hedefi işçi, emekçi, esnaf ve memur gibi dar gelirli zümrelerdi. Kendisi de elit kökene dayanan bir "halk partili" olarak Ecevit, soyut bir idenin ötesinde ilk defa gerçek "halk"la sağlam bir diyalog kurmaya çalışıyordu.

Ağtaş'ın "halka gitmek" olarak tanımladığı bu durum Ortanın Soluyla başlayıp Demokratik Solla devam eden yenileşme hareketinin en sarih ifadelerinden birisiydi. CHP'nin "halklaşması" olan eğilim, parti örgütünün halkın içine gömülmesi, tabanda biriken tepkinin de CHP'ye kanalize edilerek popülist bir devrim hareketine dönüştürülmesi gayretiydi (Ağtaş, 2007: s. 205). Ecevit, 1970 yılındaki 20. Kurultayda yaptığı konuşmada CHP'nin misyonundaki bu dönüşümü vurgulamıştı: "Biz olaylara artık Türkiye'deki bürokratik aydın açısından bakmıyoruz. Halk açısından bakıyoruz. C.H.P.'nde bakış açısı değişmiştir. C.H.P.'nin devrimcilik görüşü değişmiştir. Şimdi devrimcilik sözünden alt yapı devrimciliği anlıyoruz. Çalışma yöntemlerimiz değişmiştir. Seçim stratejimiz teşkilatla birlikte hazırlanıyor" (Kili, 1976; s. 184). Yine de CHP'deki yapısal değişim ideolojik değişimin gerisinden geliyordu. Koloğlu'nun da belirttiği gibi parti merkezinde bürokratların taşrada ise eşrafın ağırlığı hala devam etmekteydi (Koloğlu, 2000: s. 94).

Ancak 1960 ile 1973 seçimlerine girerken ki parti kadroları karşılaştırıldığında hem isimlerde hem de bunların niteliklerinde önemli yenilikler olduğu görülüyordu. Örneğin 1960'taki parti meclisinde bir ziraatçı ve iki çiftçi kökenli vekil yer almaktaydı. Bunlar da büyük toprak sahibi kişilerdi. İşçi, emekçi,

esnaf ve sanatkâr kesiminden ise hiç kimse yoktu. 1973 yılında ise CHP yönetiminde üç çiftçi, üç işçi-sendikacı, bir ev kadını ve bir üniversite öğrencisi bulunuyordu. Parti yöneticilerinin yaş ortalaması 51'den 48'e düşmüş, nispeten gençleşme sağlanmıştı. Köyden çıkarak ya da işçilik, sendikacılık yoluyla yönetime katılanların sayısı ikiden on dörde yükselmişti. Bürokrasiden gelenlerin sayısı ise yirmi birden on dörde gerilemişti (Kili, 1976: ss. 352-363). CHP'nin, ilke ve ideolojisiyle birlikte kendi bünyesindeki yapısal değişimi de kısmi ölçüde gerçekleştirdiği görülüyordu. Salt ideolojik ve söylemsel bir değişim seçmen desteğini sağlamak için yeterli değildi. Aynı zamanda parti ilke ve projelerini halka anlatabilecek nitelik ve donanımda teşkilatlanma ve insan kaynağına da ihtiyaç vardı. 1973 seçimleri yaklaşırken CHP bu değişimi nispeten gerçekleştirmiş bulunuyordu. Kuşkusuz bunda Ecevit ve arkadaşlarının büyük emeği vardı. 1965'ten itibaren adım adım ilerleyerek CHP'yi içinde bulunduğu duruma taşımışlardı.

Partiyi toplumsal eğilime ve halkın ihtiyaçlarına cevap verecek biçime soktuktan sonraki görev, halkla birlikte düzeni değiştirmekti. Halkla birlikte düzeni değiştirme anlayışının en veciz ifadesi Ecevit'in konuşmalarında ve yazılarında sıkça tekrarladığı "halkla anlatılmaz, halkla anlaşılır" cümlesiydi. Halkın yeterince bilinçlenmediğini veya kendilerini anlamadığını ileri sürenlere karşı halka tepeden bakmak, eğitmenlik yapmak yerine güven telkin edip inandırıcılık sağlanması gerektiğini savunuyordu. İnsanların çoğu aydınlar, akademisyenler kadar toplumsal meselelere vakıf olmayabilirdi, fakat gündelik hayatlarında, sosyal ve ekonomik problemleri tüm gerçekliğiyle yaşamaktaydılar. CHP'ye düşen, Demokratik Solun halkın çıkarına olduğunu kitlelere anlatmaktı. "Atatürk'ün dirilmesini" ya da "bir başka Atatürk'ün ortaya çıkıp başa geçmesini" bekleyen bürokratik devrimcilerin yanılgı içinde olduğuna inanıyordu. Atatürk yıllar önce ölmüştü ve artık bir kurtarıcı beklemek manasızdı. Gerçek devrimci, Atatürk'ün kurtuluş savaşında yaptığı gibi halkla ele ele verip onun sevgisini kazanarak topluma hizmet etmeliydi (Ecevit, 1976: ss. 126-127).

Ecevit'in öncülük ettiği halka dayalı değişim programı 1950'lerde Kasım Gülek'in başlattığı harekete benziyordu. Daha somut bir ifadeyle aynı popülist

girişimin 1970'lerin Türkiye koşullarından güç alarak CHP'ye hâkim olmasıydı. Ecevit gibi Gülek de genel sekreterliğe geldikten sonra parti içi dengeleri değiştirme ve taşları yerinden oynatma potansiyeli olan bir "halka doğru" hareketi başlatmıştı. Gülek, sekreterliğe kurultay tarafından seçildiği için teşkilatından aldığı güçle yönetime karşı açıktan mücadele vermese de popülerlik ve etkinlik kazanıyordu. Genel Sekreter'in partide günden güne güçlendiğini fark eden İnönü, 1961 yalındaki 15. CHP Kurultay'ında "ya o ya ben" restini çekerek Gülek'in politik hayatını noktalamıştı. Gerek halkçılık konusundaki görüşleri gerekse de CHP'ye etkileri bakımından Gülek ve Ecevit hareketi önemli benzerlikler taşıyordu. Gülek'in girişimi DP karşısında üst üste alınan yenilgiler ve bununun partide yarattığı şaşkınlık ortamında filizlenmişti. Kendisi de 15. Kurultayda yaptığı konuşmada CHP'nin seçimleri kaybetmesi üzerine partinin adının değiştirilmesinin, Altıok'un kaldırılmasının hatta İnönü'nün çekilmesinin istendiği bir ortamda göreve geldiğini belirttikten sonra ülkeyi adım adım dolaştığını ve yenilginin nedenini "halkın içine girmemekte" gördüğünü söylemişti. Devamında, "1950'de kapıları kapanmış bir parti ve sokağa çıkmaya cesaret edemeyen partililer"den söz etmişti (H. Bila, 1987: s. 256). Gülek'in CHP ve toplum ilişkisine dair sözlerini olduğu gibi buraya almakta fayda vardır:

> Halka gireceğiz. Halka girersek ancak bu parti kurtulur. Benim genel sekreter olduğum 10 seneye yakın devre içinde yaptığım en büyük hizmetlerden biri, Halk Partisinin halka girişine amil olmamdır. Hangi parti olursa olsun, inanıyorum. Halka girmezse, halka kendini sevdirmezse, benimsetmezse yerleşemez, muvaffak olmaz. Gene şuna inanıyorum ki, bu memlekette yapılması gereken büyük işler var. Reformlardan bahsediyoruz hala. Gayet tabi yapılacak reformlar. Ama bunlar tepeden inmiş reformlar değil, halka benimsetilmiş reformlar olarak yapılmazsa, ne halk tarafından kabul edilir, ne de payidar olur. Halkın şu tarafına inanıyorum: halk insanları yakından görür, tanır, inanırsa o insanın söylediğini rahatlıkla kabul eder. İnsanlar ve teşekküller kendilerini halka gelip, halka sevdirip ve kabul ettirirlerse, en ileri hareketleri rahatça, hiç müşkül olmadan halka kabul ettirebilirler. Halk bunları seve seve takip eder. Yeter ki bilsin, inansın. Bu adama ben inanıyorum. Bunu demesi, yapacağınız en ileri reformlar için en iyi garanti. Ondan sonra sizin yapmayacağınız ileri hareket yoktur. Bu olmadan tepeden inmiş reformlar yerleşmiyor, olmuyor, parti hayatımızda ve genellikle politik hayatımızda,

> bunun son derece önemli bir konu olduğuna inanıyorum (Bozkurt, 1976: ss. 332-333).

Gülek'in sözleri Ecevit'in halka dayalı devrim ya da halkla birlikte düzeni değiştirme söylemiyle birebir örtüşüyordu. Gülek, bir bakıma CHP adına ne yapılması gerektiğini yıllar öncesinden açıklamıştı. Gülek'in düşünceleri tepeden inme bürokratik devrimciliğin reddi ve halkın rızası dayalı toplumsal değişim bağlamında Ecevit'in devrimcilik anlayışını etkileşmiş olması kuvvetle muhtemeldi. CHP'nin halka açılma süreci konuyla ilgili kaynaklarda Ortanın Soluyla başlatılsa da bu eğilimin başlangıcı 1950'lerdeki Kasım Gülek hareketine dayanıyordu. Ecevit, Kasım Gülek'in açtığı ve öncülük ettiği yoldan ilerlemişti. Zihniyet, metot ve usul bakımından 1950'lerdeki hareketin muayyen bir program çerçevesinde güncellenmiş ve sistematize edilmiş versiyonuydu. Gülek'in başlatmış olduğu girişim sonuçsuz kalmış olsa da CHP adına tarihsel bir değişimin ilk işareti olması bakımından önemliydi.

Kasım Gülek'in hareketinin sonuçsuz kalmasının kendine özgü nedenleri vardı. Bunlardan ilki, girişimin DP'nin seçim zaferlerinin CHP'de yarattığı kaos ortamın ürünü olmasıydı. İktidarının ikinci döneminde DP'nin antidemokratik ve otoriter politikalara yönelmesi CHP'lilerin kaybolan özgüvenlerini yerine getirmişti. Haliyle "DP'ye karşı topyekûn demokrasi mücadelesi" anlayışının hâkim olduğu bir zamanda parti liderliğinden bağımsız hareket etmek oyunbozanlık olarak algılanmıştı. İkincisi, Genel Başkan İsmet İnönü'nün otoritesinin ve partiye hâkimiyetinin hala güçlü olmasıydı. Görevden çekilmesi bir yana artık İnönü, DP otoriterliğine karşı bir kurtarıcı rolüne bürünmüştü. Üçüncüsü ise Gülek'in parti teşkilatında Ecevit kadar güçlenememiş olmasıydı. Güçlü bir teşkilatı arkasına alıp İnönü'ye karşı liderlik mücadelesi vermeyi de başaramadı. Birkaç il yönetimine Gülekçiler hâkim olmuşlarsa da bu hâkimiyet, Gülek'i liderliğe taşıyacak oranda değildi. Ayrıca Gülek'in başlattığı halka gitme hareketi Ortanın Solu veya Demokratik Sol benzeri bir ilke ve programdan yoksundu. 1940'ların ve 1950'lilerin CHP'sinin kitlelerden kopuk, seçkinci yapısına tepki olarak "halkın içine girmeyi, parti ilkelerini halka anlatmayı" öneriyordu. Demokratik Sol hareket ise yaklaşık yirmi yıllık bir birikim ve tecrübenin ürünüydü. Üstelik toplumsal ve

siyasal koşullar demokratik bir düzen değişikliği için uygun zemin teşkil ediyordu. Bu nedenle Ecevit'in halka açılma ve halka birlikte değişimi gerçekleştirme programı kısmi bir başarı yakalayabilmiştir. 1973 ve 1977 seçim sonuçlarıyla en azından programın ilk aşamasının, yani halka açılmanın gerçekleştirildiği görülmüştür.

Bülent Ecevit'in kitlelere dayalı demokratik devrim anlayışı, toplumsal gelişmeyi takip eden bir sosyo-ekonomik düzen değişikliğine dayanıyordu. Değişimin gerekliliği tarihsel gelişmenin içinde yatıyordu. Yeni bir toplumsal aşamaya ulaşıldığı ön kabulü, politik argümanların ve projelerin yenilenmesini gerektiriyordu. Erken cumhuriyet devrinin siyaset anlayış ve yöntemlerinin yeni koşullara cevap vermesi artık mümkün değildi. Bu noktada dayanılabilecek en büyük güç halktı. Türk modernleşmesinin Cumhuriyet aşaması gerçekleşmiş ve temel ilkeleri yerleşmiş olduğundan bürokratik tahakküme gerek kalmamıştı. Yapılması gereken, çağdaş topluma yeni bir boyut kazandırmaktı. Tependen inme ve baskıya dayalı reformlar modernleşmenin üst yapı devrimleriydi. Alt yapıyı iyileştirmeye yönelik devrimler ise demokrasi, eşitlik ve sosyal adalet içeren reformlar olmalıydı. Rekabete dayalı siyasal bir rejimde toplumsal destek olmaksızın demokratik bir devrim gerçekleştirilemezdi. Tektipleştirici modernleşme araçlarının yerine daha katılımcı ve demokratik usuller benimsenmeliydi. Ecevit, bu yüzden 27 Mayıs öncesinin rejim tartışmaları yerine sosyal ve ekonomik sorunları CHP'nin gündemine aldı. Toprak reformu, işçi hakları, kalkınma ve sanayileşme; laiklik ve milliyetçilikten daha önemli görüldü. Zaten toplumun çoğunluğunca benimsenmiş bu ilkeleri tartışmaya gerek yoktu. Parti, Türkiye'de uygulamaya koyacağı "devrimi" önce kendi içinde gerçekleştirmeliydi. Bu içsel değişim 1973 seçim bildirgesinin sunuş kısmında açıkça ifade edilmişti.

Ecevit'in toplum projesinin sahihliği ve uygulanabilirliği tartışılabilir olmakla birlikte somut ilkelere dayanan politik bir program ortaya koyarak, bunu halk desteğiyle hayata geçirmeye çalışması bakımından kayda değerdi. CHP'nin sırtını dayadığı ordu-bürokrasi-eşraf ve kısmen burjuva ittifakı artık dağılmıştı. Ülke şartları ve CHP'nin içinde bulunduğu durum, parti için varoluşsal bir önem

arzediyordu. CHP ya klasik köklerine bağlı kalarak git gide marjinalleşecek ya da kendini yenileyerek halka yönelecekti. Ecevit, bu zorunluluğun farkında olarak Demokratik Sol düşünceye dayalı halkçı devrimi gerçekleştirmenin yollarını aramaya koyuldu. Demokratik Solun hem toplumun hem de CHP'nin kurtuluş reçetesi olduğuna inanıyordu. Halka dayalı devrim düşüncesi, Türk modernleşmesinde paradigma değişimine anlamına da geliyordu. Tarihsel gelişimin yönü ve niteliği öncü kadrolarla değil, halkın kendi içsel dinamikleriyle belirlenecekti. Modernleşmenin yeni versiyonu bürokrasi yerine; sosyal ve ekonomik özü olan halk tabanlı ıslahatcılığa dayanıyordu.

1.2. Devrimci Solun CHP ve Bülent Ecevit'e Bakışı

CHP'nin 1965 seçimleri öncesi ortaya attığı Ortanın Solu söylemi ilk etapta somut ideolojik ve sınıfsal bir karakter taşımıyordu. İnönü, kavramı ilk başlarda devletçilikle daha sonraları halkçılık ve laiklikle bağdaştırmıştı. İlerleyen zamanlarda ise devletin ve Anayasanın da Ortanın Solunda olduğunu vurgulamıştı. Diğer yandan 1960'larda gelişmeye başlayan radikal hareketlerin etkisiyle İnönü, Ortanın Solunun komünizmi ve faşizmi önleyecek bir politika olduğunu da belirtmişti (Fedayi, 2004: s. 166).

CHP'nin söylem değişikliğine gitmesinde, sosyo-ekonomik koşulların yanında sol ideolojinin yükselişi ve kitle desteği bulması da etkiliydi. 1961 yılında Türk-İş'ten ayrılan bir grup sendikacı tarafından kurulan ve M. Ali Aybar'ın liderliğe geçmesiyle dinamizm kazanan Türkiye İşçi Partisi, özellikle gençler arasında popülerlik kazanıyordu. TİP faaliyete başlayıncaya kadar CHP, gençlik yönünden rahattı, çünkü 1950'lerin sonundan itibaren üniversite gençliği büyük oranda CHP'yi desteklemekteydi. TİP'in legal toplumcu görüşleri aydınlar ve emek çevreleriyle birlikte gençleri de kendine çekmeye başlamıştı (Bozkurt, 1976: ss. 405-406). CHP bir yandan gençliği yanında tutmak bir yandan da sosyalizmin etkisini kırmak gibi ikili bir durumla karşı karşıya kalmıştı. Bu koşullarda Ortanın Solu, parti içi arayışları ve genç kuşakları tatmin etmeye yönelik yarı ideolojik bir söylem olarak belirdi. Kavram, partinin siyasal duruşuna muğlak bir gönderme

yaparken “aşırı sol”u engelleyici bir araç olarak da düşünülmüştü. İnönü kendisinin solu, “aşırı sol”dan koruyacağını taahhüt ediyor; AP’ye de sağı, “aşırı sağ”dan koruması çağrısında bulunuyordu (Ahmad, 2007b: ss. 317-318).

Bülent Ecevit genel sekreterliğe geçtikten sonra yazdığı kitaplar, gazete yazıları ve verdiği demeçlerle Ortanın Solunu daha ideolojik ve sınıfsal bir karaktere büründürdü. Zamanla Ortanın Solu yerine Demokratik Solu tercih ederek partinin resmi metinlerine de yerleştirdi. Ecevit, Demokratik Sol’un marksist kökenli olmadığını vurgulayarak batılı sosyal demokrasiden; sınıf savaşını reddederek ve sosyalist ideolojilerin özgürlük karşıtı katı sistemler olduğunu ileri sürerek de devrimci soldan ayrıldıkları noktaların altını çizdi. Konuşma ve yazılarında alt yapı-üstyapı, emekçiler ve devrimcilik gibi marksist kavramları çokça kullansa da görüşlerini iktisadi politikalarla desteklenmiş Türkiye'ye özgü halk demokrasisi demeti olarak sundu. Ecevit’in 1970’lerde kristalize ettiği ve sonraki politik hayatı boyunca sözcülüğünü yaptığı Demokratik Sol, Kemalizm’in, Türk sağının ve sosyal demokrasinin belirli unsurlarını bir araya getiren eklektik bir ideolojiydi.

Daha önce belirtildiği üzere CHP’nin sola açılmasında TİP’in toplumdan destek kazanmasının büyük etkisi vardı. 1961 Anayasasına dayanılarak kurulan parti, sosyalizmin legal alandaki tek etkili temsilcisiydi. Yön-Devrim grubunun zinde güçler yaklaşımını ve Milli Demokratik Devrimcilerin anti-emperyalist mücadeleyi önceleyen iki aşamalı devrim tezini reddediyordu. Milli güçler veya devrimci mücadele yerine parlamenter mücadeleyi benimsemişti. İşçi sınıfı ve emekçiler başta olmak üzere halkın oylarıyla iktidara gelerek Sosyalist düzeni kurmayı vaat ediyordu. Fransız Marksist Roger Garaudy’nin görüşlerinden etkilenen M. Ali Aybar, TİP’in sosyalizmini reel sosyalizmden ayırt etmek için “Türkiye’ye özgü sosyalizm”, “güler yüzlü sosyalizm” ve “hürriyetçi sosyalizm” gibi tanımlamalar kullanıyordu (Şener, 2007: s. 362). TİP’in yasal parti kimliği, devrimci şiddeti dışlayan ve Sovyet sosyalizmini eleştiren söylemleri aydınlar ve gençler üzerinde etkili olmuştu. Parti mevcut toplumsal sorunları, sosyalist tezlerle ilişkilendirerek halkçılığa varan enerjik kampanyalarla kitlesel bir dinamizmi harekete geçirmişti. TİP bu yönüyle Türk solu içinde benzersiz bir yere sahipti

(Belge, 2003: s. 167).[38] 1965 seçimlerinde %3 oy alarak 15 milletvekiliyle meclise girmiş ve parlamentoda etkili bir sosyalist muhalefet örneği sergilemişti. Parti, bir zamanlar CHP etrafında kümelenen aydınlar ve üniversite gençliğinin yeni adresi haline geliyordu. İnönü, 1968 yılında "[b]aşlıca rakibimiz TİP'tir" diyerek bu durumdan duyduğu rahatsızlığı ifade etmişti (Fedayi, 2004: s. 166). Sosyalizme sahici bir halk desteği sağlamanın yanında TİP'in diğer önemli özelliği de gerçek ideolojik temele dayanarak siyasal mücadele veren ilk parti olmasıydı (Zürcher, 2005: s. 359).

TİP'in 1965 seçimleri öncesinde devlet radyosundan propaganda yapma imkânı bulması, siyasal fikirlerini geniş kitlelere duyurabilmesi bakımından iyi bir fırsattı. Genel Başkan Aybar konuşmalarında kapitalistleri, toprak sahiplerini ve gelir dağılımı adaletsizliğini şiddetle eleştirmişti. Özellikle toprak reformuna ayrı bir önem verilmiş ve bu doğrultuda yurt çapında kampanyalar düzenlenmişti. TİP, CHP'nin sola yönelmesini desteklemekle birlikte toprak sahipleri ve diğer zengin grupların çıkarlarını temsil ettiği gerekçesiyle tüm partilere olduğu gibi CHP'ye de karşı çıkmaktaydı (Karpat, 2004: ss. 383-392).[39]

Birçok devrimci için CHP, bürokratik yapısı nedeniyle bir burjuva partisi hüviyetindeydi. Ortanın Solunun ideolojik muğlaklığı da göz önüne alındığında sol için CHP klasik konumunu hala muhafaza etmekteydi. Ancak devrimci solun asıl gündemi CHP'den ziyade sosyalizmin Türkiye'de hangi yollardan ve nasıl hayata geçirileceğiydi. Sol gruplar ve fraksiyonlar içinde esaslı tartışmalar, devrimin nasıl gerçekleştirileceği, yasal mücadele mi yoksa silahlı mücadele mi verileceği,

[38] M. Ali Aybar, tek parti CHP rejimine karşı Demokrat Parti muhalefetini desteklemişti. Bu nedenle Belge, Aybar'ın 1950'de siyasal sitemin yarışmacı ve açık hale gelmesinin önemini kavrayan ender solculardan biri olduğunu belirtmektedir.

[39] Öğün, Aybar'ın radyo konuşmalarıyla ilgili şu anısını nakletmektedir: 1969 seçimlerine doğru hızla yol alıyoruz. O günlerde henüz on yaşında bir çocuğum ve babamla birlikte radyodan naklen verilen politik propagandaları can kulağıyla dinlemekteyim. Nihayet anons edildi T.İ.P Genel Başkanı Mehmet Ali Aybar konuşacak. Yiğit bir ses; kendine güvenli, enerjik ve inançlı: "*İşçiler, Emekçiler, Kardeşlerim*" diye başlıyor konuşmasına. Babam, Aybar'ın konuşmasının pek çok yerinde başını sallıyor. Onu onaylıyor. Çocuklu haylimle Aybar olağanüstü yakışıklı, heybetli; bir masal kahramanı gibi devleşiyor. (Daha Aybar'ın fotoğraflarını gördüğüm zaman hiçbir hayal kırıklığı yaşamadım). 70'li yıllar Aybar'ın politik kariyerinde bir düşüştür. Onun yerini Bülent Ecevit'in karizması almıştır. Ama Ecevit'in hitabet gücü bile babama Aybar'ı unutturamamıştır. Ecevit'in konuşmalarını dinlerken bana sık sık "*iyi ama bunların çok daha iyisini Aybar söylemişti. Karaoğlan, Aybar'ın sulandırılmışı*" dediğini hatırlıyorum (Öğün, 2000: ss. 404-405).

emperyalizmin konumu, işçi sınıfının durumu ve hangi güçlere dayanılacağı gibi kuramsal meseleler etrafında yaşanıyordu. Her grup kendine göre bir Türkiye tahlili yapıyor ve bu tahlilden bir devrim stratejisi üretiyordu. CHP'nin ideolojik ve sınıfsal yapısı tali bir unsur ve ikincil bir tartışma olarak kalıyordu. Bu yüzden 1960-1980 arası "Türk Solu"nu ele alan çalışmaların çoğunda CHP'ye ya hiç yer verilmemiş ya da çok az değinilmiştir.

MDD tezini savunanlar için Ecevit ve CHP emperyalizme karşı işbirliği yapılacak milli bir müttefik olarak değerlendiriliyordu. Mihri Belli, CHP'nin mevcut sınıfsal yapısından hareketle görüşlerini şöyle sıralıyordu: "Milli Demokratik Devrim şiarıyla ortaya çıkıldığı takdirde bürokrasinin büyük çoğunluğunu teşkil eden (ve sosyalizmden yana olmayan) Atatürkçü kesimi, yani küçük burjuva bürokrasisini, antiemperyalist ve anti feodal devrim cephesinde yanımızda bulacağız" (Ç. Yetkin, 1998: s. 121). Doğu Perinçek de CHP içindeki bölünmeden yola çıkarak "bürokratik-aydın kanadın partiye hâkim olacağını ve ideolojik mirası reddedeceğini" söylüyordu. Ancak bu durumda egemen sınıfların, kendisinden uzaklaşan "bürokrat-aydın muhalefet" öncülüğündeki CHP'yi sosyalist hareketten koparmaya çalışacakları uyarısında bulunuyordu (Ç. Yetkin, 1998: s. 231). MDD'ciler için CHP, emperyalizme karşı kurulacak milli cephenin bir elemanı olarak görülüyordu. İlkesel ve ideolojik bir yakınlaşmadan ziyade pragmatist bir tavır söz konusuydu. Sosyalist devrim aşamasına geçildiğinde CHP ya da herhangi bir küçük burjuva gücüne gerek kalmayacaktı.

Bazı durumlarda, CHP dâhil olmak üzere sol gruplar arasındaki bölünmüşlük unutularak, "eylem birliği platformları" şeklinde bir araya gelinmekteydi. 1 Mayıs gibi geleneksel eylemler ve faşizme karşı güç birliği gösterileri bunlardan başlıcalarıydı. Örneğin Behice Boran ve M. Ali Aybar gibi sosyalist öncüler, faşizm tehlikesine karşı bütün demokratların, CHP'nin 1976 yılında Ankara'da düzenlediği "Özgürlük ve Barış" mitingine katılması çağrısında bulunmuştu (Ahmad, 2007b: s. 441). Devrimci Yol'un önemli isimlerinden Melih Pekdemir de CHP yöneticilerinin düşmanca tavırlarına rağmen 1970'lerde partinin tabanıyla sıcak ilişkiler içinde olduklarını belirtiyordu. Dev-Yol'cular özellikle taşrada faşistlere karşı CHP ileri gelenleri ile yakın temas halindeydiler. CHP ile organik bir ilişki söz konusu

olmasa da devrimciler açısından "CHP büyükleri, doğal müttefik sayılan demokratlar" olarak görülmekteydi (Pekdemir, 2007, 774). Diğer yandan CHP yönetiminin konformizmine karşılık partinin gençlik teşkilatı daha radikal bir tutum içindeydi. 1970'lerin CHP'li gençleri fikir, görüş ve toplumsal sorunlara yaklaşımları bakımından devrimci sola oldukça yakın duruyordu. CHP gençlik kolları ve CHP'nin kontrolündeki Sosyal Demokrasi Dernekleri Federasyonu, protesto ve mitinglerde Dev-Genç ve Fikir Kulüpleri Federasyonu gibi örgütlerle ortak hareket ediyordu (Bozkurt, 1976: ss. 414-416).

Demokratik Sol hareket CHP'yi, 1960'larda belirmeye başlayıp 1970'li yıllarda kitleselleşen sol taleplerin kurumsal temsilcisi konumuna getirmişti. CHP solun kurumsal temsilcisi, Ecevit ise lideri konumuna yükselerek bir bakıma sosyalist hareketlerden rol kapmış oldu. Partideki sola açılımın günden güne güçlenmesi devrimci sol hareketlerin CHP'ye ve Ecevit'e bakışını değiştirdi. Tabandaki yakınlığa rağmen CHP ve özellikle Ecevit eleştirilerin hedefi haline geldi. Ecevit, "solu yumuşatmak", "sosyalizme akan Türkiye'yi sağa çekmek", solculuk kisvesi altında "devrim, emek ve Kürt düşmanlığı yapmak" ve "uyanış içindeki işçi sınıfının gözüne perde çekmek" ile suçlandı (Bora, 2006; Özdoğu, 2015; Yüce, 2006; Akkaya, 2006).

Geniş bir açıdan bakıldığında eleştiriler ve suçlamalar iki noktada yoğunlaşıyordu. Bunlardan ilki Ecevit'in gerçekte solcu olmadığı; ikincisi ise Kürtlerin siyasal haklarını görmezden geldiği hatta bu talepler kaşında düşmanca bir tutum içinde olduğuydu. Gerçek bir solcu olmadığı eleştirisi, Ecevit'in en başından itibaren kendini ve CHP'yi Marksizm'den ve sosyalizmden soyutlamasının sonucuydu. Demokratik Sol olarak formüle ettiği ve "Türkiye özgü sol" biçiminde sunduğu görüşleri bir dönem seçmen çoğunluğunu tercihi haline gelmişti. Toplumsal eğilimin sola evirildiği bir dönemde Ecevit, karizmatik liderliğiyle bu eğilimin sözcülüğünü üstlendi. Kendisi sol terimleri çokça kullansa da marksist anlamda bir devrimci değildi. Kapitalist burjuva düzenini toptan ortadan kaldırmayı değil, ıslah etmeyi amaçlıyordu. Bu yönüyle bir tür sosyal demokrat sayılabilirdi, fakat marksist kökenli olduğu gerekçesiyle sosyal demokrasiyi de dışlamıştı. Bu yüzden devrimci sol için Ecevit, ne marksist ne de

“devrimci” fakat bu ikisinin fikir ve yöntemlerinden ilham alarak “gerçek sol”u tahrif eden bir politikacı durumuna düşmüştü. “Göz boyayıcılığı”yla da sol adına kitleleri yanına çekerek sosyalizmin halk desteğini zayıflamıştı.

“Kürt düşmanlığı” ithamı ise eleştirilerin yoğunlaştığı diğer noktaydı. Genel sekreter olduğu dönemde TİP’in düzenlediği doğu mitinglerine açıktan destek veren Ecevit, 1970’lerin sonuna doğru “ekonomik geri kalmışlık” tezini daha çok dile getirmeye başladı. Kalkınma tabanlı çözüm önerilerinde ısrarcı olmuşsa da özgürlükçü söylemleri de belirli bir oranda muhafaza ediyordu. Ecevit bu yıllarda Kürt sorununa karşı somut bir tutum takınmadan bir yandan devletin resmi bakış açısının dışına çıkmaya çalışırken diğer yandan tam anlamıyla hak ve özgürlükler yaklaşımını kabullenmeden ara yolcu bir söylem tutturdu. Genel başkanlığı döneminde CHP’nin düzenlediği miting ve benzeri toplantılarda “Kürtçü” sloganlar atanları kürsüden sert biçimde susturmasıyla gündeme gelmişti (Pekdemir, 2007: s. 777).

Önemli bir tarihi ve siyasal konumu olan CHP’nin sola yönelmesi ilk başlarda devrimci solu umutlandıran bir gelişmeydi. Ancak Ecevit öncülüğünde gelişen Demokratik Sol hareketin zamanla güçlenerek sol oyların tercihi haline gelmesi, sosyalizme bir engel olarak görülmeye başlandı. Böylece CHP’nin konumu ve Ecevit’in söylemleri siyaset kuramı ve pratiği bakımından eleştiri konusu yapıldı. TİP yöneticilerine göre CHP’de ne yeni bir hamle ne de sola açılış vardı. CHP’nin gayretleri solu engellemek amacıyla kurgulanmış devletçi bir taktikti (Aydınoğlu, 2007: ss. 107-108). Yetkin’in de belirttiği gibi CHP’deki gelişmeler ancak bir sosyal demokrat çizgiye oturtulabilirdi. Sosyal demokrasi ise kapitalist üretim ilişkilerinde köklü bir değişiklik öngörmeyen, emekçiler lehine bazı düzenlemeler yaparak düzeni sürdürmeyi amaçlayan bir görüş ve sistemdi. En nihayetinde sosyal demokrasi, sosyalizmin karşısında yer alıyordu (Ç. Yetkin, 1998: ss. 232-233).

1.3. Umudun Adı: Karaoğlan

1973 seçimlerine doğru Bülent Ecevit ismi gerek parti tabanında gerekse de kamuoyunda günden güne popüler hale geliyordu. Ecevit, partiye adapte ettiği yeni ilkeler ve duruşuyla beraber CHP'nin ordu ile olan organik bağını da iyice zayıflatmıştı. 1971'deki askeri müdahaleye itirazı, İnönü'ye karşı vermiş olduğu mücadele ve sonrasında ordunun baskısına rağmen Faruk Gürler'in cumhurbaşkanlığına karşı çıkması, partililerin gözünde Ecevit'i demokrasi öncüsü haline getirmişti. Silahlı kuvvetler ve İnönü karşısındaki tutumu, onun yeni siyasal eğiliminin sonucuydu. Başbakanlığı döneminde sıkıyönetim ve Kürt sorunu konusunda yine ordu ile ters düşmüş; toplumsal şiddetin ve Kürt sorunun barışçıl yollardan çözüleceğinde ısrarcı olmuştu (Kakizaki, 2013: ss. 63-69).[40]

Ordunun siyasal vesayeti ve İnönü'nün devletçiliği karşısında sergilediği "ilkesel ve taktiksel" başarı halkın nazarında Ecevit'in inandırıcılığını ve güvenilirliğini yükseltmiştir. Çavdar'ın da belirttiği gibi mavi gömleği ve mitinglerde uçurduğu ak güvercinlerle hürriyet kahramanı gibi algılanıyordu. Dağlara, yollara, her yere "Umudumuz Ecevit" sloganı yazılıyordu. Mitinglerindeki kalabalık yüz binlerle ölçülüyordu (Çavdar, 2008: ss. 226-227). Mütevazı ve sade kişiliğiyle tezatlık oluşturan politik heyecanı ilginç bir lider profili ortaya koymuştu. Ecevit, isminin kült haline gelmesinde kişiliğiyle birlikte kitlelerde oluşturduğu umut ve coşku etkiliydi. Toprak reformundan, işçi haklarından, sömürüye son vermekten ve düzeni değiştirmekten söz ediyordu. Bunlar halkın önde gelen politikacılardan duymaya alışık olmadığı radikal sözlerdi.

CHP'liler ilk zamanlarda daha çok "Halkçı Ecevit" sloganını kullanıyordu. Karaoğlan ismini ilk defa Sivas'ın Yıldızeli ilçesinde bir kadın söylemişti. Ecevit'in seçim çalışmaları için geldiği ilçede, elinde bastonuyla CHP seçim otobüsüne yaklaşan yaşlı bir kadın, Ecevit'i kastederek gazetecilere "Karaoğlan nirede ha evlatlar, Karaoğlan'ı görmek isterim" demişti. Bu söz önce Ecevit'e ardından da parti genel merkezine ulaşarak etkili bir propaganda malzemesi haline getirilmişti

[40] 1973 Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde asker-sivil ilişkileri üzerine genel bir değerlendirme için bkz. (Nye, 1977: s. 209-228).

(Sağlamer, 1974b: ss. 360-361). Halkçı Ecevit, şehirli seçmene anlamlı gelen bir sıfatken Karaoğlan, kırsal kesimde ve köylüler üzerinde daha etkiliydi. "Bizden biri" duygusu uyandırıyor ve kitlelerle özdeşleşmeyi kolaylaştırıyordu. "Bozuk Düzen"e savaşa açan; mazlumun dostu, zalimlerin, kötülerin düşmanı mitsel bir kahramanı çağrıştırıyordu. Karaoğlan, iktidara geldiğinde haksızlığa, sömürüye son verecek; işçinin, köylünün, emekçinin hakkını teslim ederek adaleti sağlayacaktı. Uzunca bir alıntıyı göze alarak Feroz Ahmad'ın Ecevit için yazdıklarını buraya aktarmakta fayda var:

> [Y]alın ve doğrudan stili seçmenin nabzını yakaladı ve gittiği her yerde büyük kalabalıklar tarafından "*Halkçı Ecevit*" sloganlarıyla karşılandı. Kitlelerin Ecevit'e yakıştırdığı Karaoğlan benzetmesi, halkın onu bir politikacıdan çok popüler bir yıldız gibi gördüğünü gösteriyordu. Çok az politikacının yapabileceğini başardı ve dinleyiciyle, onları oylarından fazla bir şey aradığına inandıran bir iletişim kurdu. Yarattığı güven nedeniyle Ecevit, CHP'nin seçim programını, kendi fotoğraflarını ve diğer parti amblemlerini satarak doğrudan halktan seçim kampanyası için para bile toplayabildi. … Bu şekilde para toplamak Türk siyasetinde yeniydi. Ve bu durum Ecevit'in "Sadece halka borçlu olarak iktidara geleceğiz" iddiasını güçlendirdi. … Aynı zamanda "bir politikacı gibi davranmayı" reddetti; konuşmaları idealizmle dolu olmakla birlikte doğrudandı ve diğer pek çok politikacının yaptığı gibi ne siyasi oyunlar oynadı ne de laf kalabalığı yaptı. Konuşmalarının etkisi öyleydi ki, konuşmalarından alınan fragmanlar slogan halini aldı. … Ecevit'e yönelik gerçek coşku düşünülürse, ulus gerçekten ayağa kalkmış ve şimdi CHP'yi temsil eden Ecevit'e koşuyor gibiydi. Parti taraftarları kendilerini *Ecevitçi* diye niteliyor, ya da Ecevit'in partisinin üyeleri olduklarını söylüyorlardı. "Umudumuz Ecevit" yazan büyük pankartlar taşıyorlardı (Ahmad, 2007b: ss. 402-404).

Cumhuriyet Halk Partisi, 1973 seçimlerine girerken "Ak Günlere" isimli bir bildirge yayınladı. Bildirinin hazırlanmasında ve kaleme alınmasında Ecevit'in de payı vardı, hatta sonuç kısmını kendisi yazmıştı. Ak Günlere, önceki seçimlerde yayımlanan bildirgelerin bir devamı niteliğindeydi. Giriş bölümünde, 1969 Düzen Değişikliği Programının hala geçerli olduğu belirtilmişti. Bildiri, partinin görüşlerinin Düzen Değişikliği Programı doğrultusunda geliştirilmiş ve daha teferruatlı işlenmiş haliydi. Ekonomik Düzen, Sosyal Düzen ve Siyasal Düzen

olmak üzere üç bölüme ayrılan 234 sayfalık metin, bir seçim bildirgesi için oldukça hacimliydi (Ak Günlere Cumhuriyet Halk Partisi 1973 Seçim Bildirgesi (CHP), 1973: s. 7). Kili, Ak Günlere bildirisiyle CHP'nin halkın karşısına yeni bir görüntü yaratarak çıkmayı amaçladığını söylemektedir (Kili, 1976: s. 350). Bildiri de CHP, "yeniden doğmuş bir genç" olarak sunulmakta, partinin "kendi içinde de devrimci" olduğu belirtilerek yenilendiği ve değiştiği vurgulanmaktaydı (CHP, 1973: s. 3). Çavdar, Ak Günlere'nin, gerek sorunlara getirdiği teşhisler gerekse de önerdiği çözüm yolları açısından Türk siyasi tarihinde bir istisna olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu, bir "düzen değişikliği programı"ydı ve hiçbir seçim bildirisi Ak Günlere'nin yapmış olduğu etkiyi ortaya koymamıştı (Çavdar, 2008: s. 227).

14 Ekimde yapılan seçimlerde CHP % 33,3 oranında oy alarak bir önceki seçime göre yaklaşık % 6'lık bir artış sağlamıştı. AP ise ciddi bir oy kaybına uğrayarak % 46'dan % 29'a gerilemişti (Turan, 2004: s. 93). Sonuç, CHP için büyük bir zafer olamasa da anlamlı bir başarıydı. CHP, 1965'ten sonra ilk defa AP'yi geride bırakmış ve aldığı oy oranıyla seçmen nezdinde kabul gördüğünü tescillemişti. Ecevit, İnönü sonrası ilk seçim sınavını başarıyla geçmiş oluyordu. Yeterli çoğunluk sağlanamadığı için bir koalisyon hükümeti kaçınılmazdı. Ancak Demirel "halk bize bu seçimde muhalefet görevi verdi" diyerek CHP'yle koalisyona yanaşmayacağını açıklamıştı. Uzun görüşmeler ve pazarlıklar neticesinde seçimlerden üç ay sonra CHP-MSP koalisyonu kurulmuştu. Ahmad CHP-MSP koalisyonu şöyle yorumluyordu:

> Hem Ecevit'in hem de Erbakan'ın kendi partilerinin meşruiyetini ve saygınlığını sağlamları gerekiyordu ve bu bir hükümete önderlik etmekle başarılabilecek bir hedefti. Erbakan'ın Milli Nizam Partisi anayasaya aykırı faaliyetlerinden ötürü 1972'de kapatılmıştı. … Erbakan'ın her hangi bir koalisyon hükümetinde yer bulması neredeyse bir varlık sorunuydu; laik, Kemalist bir CHP ile koalisyon, partinin imajını otomatik olarak güçlendirecekti. Ecevit açısından sorun pek o kadar ciddi değildi. Radikal retoriği, özellikle mevcut düzeni değiştirme vaadi, ülkedeki muhafazakâr güçleri ve onun radikalizmini komünist bir panik havası yaratmak için istismar eden Turhan Feyzioğlu ve Alparslan Türkeş gibi siyasi liderleri telaşlandırdı. Yüksek Askeri Komutanın Ecevit'e güvenmediği söyleniyordu ve seçimlerden sonra ülkeyi yönetip yönetmeyeceğine dair spekülasyonlar vardı. Bu nedenle

> Ecevit açısında da bir hükümet kurmak ve kendi ulusunun sorunlarını anlayan dikkatli ve sorumlu bir politikacı olduğunu kanıtlamak önemliydi (Ahmad, 2007b: ss. 408-409).

Ecevit'in ilk icraatı 12 Mart döneminde Erim hükümeti tarafından yasaklanan haşhaş ekimini kontrollü biçimde serbest bırakmak oldu. Bu karardan dolayı, Ecevit, ABD'den ve onlara yakın çevrelerden çok baskı görmüştü. Türkiye'yi NATO'dan çıkarmak, Sultan Ahmet Camisi'ni ve Haşhaş ekilen köyleri bombalamak gibi akıl almaz tehditlerle karşılaşmıştı (Akar ve Dündar, 2008: ss. 202-203). Haşhaş ekiminin yasaklaması, halk tarafından Türkiye'nin ABD'ye boyun eğişinin simgesi olarak görülüyordu. Yasağın kaldırılması milli onur ve bağımsızlığın tekrar kazanılması olarak görüldü. Bu hamle Ecevit'in toplum nazarındaki itibarını ve karizmasını daha da yükseltti. Başta Demirel olmak üzere diğer liderlerin silikleştiği bir ortamda siyaset artık Ecevit'in etrafında dönüyordu (Ahmad, 2007b: ss. 416-417). Ancak hükümet içindeki ilişkiler iyi gitmiyordu. MSP'liler koalisyon ve hükümet protokolünde yer almayan televizyonda sansür uygulanması, ahlakı bozduğu için turizm yatırımlarının kısıtlanması gibi konuları gündeme getiriyordu. Hatta Erbakan "bir hamlede ağır sanayi tesisleri kurmak," "yüz bin tank, yüz bin uçak üretmek" gibi gerçekliği olmayan vaatlerde bulunuyordu. En büyük anlaşmazlık ise af konusunda yaşanmıştı. İktidara geldiğinde geniş kapsamlı bir af ilan etmek CHP'nin seçim programında belirtilmişti. Ancak MSP'liler "komünist faaliyetler" ve "sınıf mücadelesini teşvik" suçundan hüküm giyen siyasal suçluların, yani solcuların af kapsamına alınmasına karşı çıkıyordu (Akar ve Dündar, 2008: ss. 201-202).

Hükümet ortakları arasındaki iplerin kopma noktasına geldiği günlerde bir başka gelişme anlaşmazlığı geçici olarak rafa kaldırdı. Kıbrıs'ta cuntacı subaylar Makarios'u iktidardan indirerek Nikos Sampson önderliğinde bir darbe yönetimi kurmuşlardı. Kıbrıs, Ecevit'in dış politikadaki ilk ciddi sınavıydı. Demokratik Solcuların CHP'ye hakim olması, partinin geleneksel dış politika anlayışını da değiştirmişti. Devletçi Kemalistlerin aksine Ecevit, ABD'ye ve Batılı ülkelere daha şüpheci yaklaşıyordu. Ecevit, batılı güçleri terörizmi desteklemekle ve Türkiye'nin iç işlerine müdahil olmakla suçluyor; sosyalist blokla ve üçüncü dünya ülkeleriyle

ilişkileri geliştirmeye önem veriyordu. ABD'nin baskısıyla yasaklanan haşhaş ekimini serbest bırakması ve Kıbrıs sorununa yaklaşımı Ecevit'le birlikte CHP'nin dış politika anlayışının geçirdiği değişimin en somut örnekleriydi (Laçiner, 2010: ss. 64-66). Taşkın ve Yüksel de Ecevit'in askeri müdahaleye en başından kararlı olduğunu, çünkü harekât yapılmadığı takdirde Kıbrıs'ın Yunanistan'a bağlanacağını ve bunun da orta vadede Yunanistan'la savaşı kaçınılmaz hale getireceğini vurgulamaktaydılar (Aydın ve Taşkın, 2014: ss. 258-259). ABD'nin on yıl önce olduğu gibi Kıbrıs sorununa doğrudan müdahil olmayacağının sinyalini vermesi ve Türk ordusunun askeri kapasitesini geliştirmesi müdahaleyi kolaylaştırmıştı.[41] 20-22 Temmuz 1974 tarihlerinde Kıbrıs'a iki askeri harekât gerçekleştirilerek adanın yaklaşık % 40'ı Türkiye'nin kontrolüne alınmıştı.

Kıbrıs sorunu, çeyrek asırdır hem Türk dış politikasını hem de iç politikayı meşgul eden önemli bir konuydu. Mesele adada yaşayan Türk azınlığın haklarını savunma olmaktan çıkıp bir ulusal güvenlik ve bağımsızlık sembolü haline gelmişti. Savaş, halk üzerinde milli bir heyecan ve bayram etkisi yarattı. Hükümetin kararı toplumun hemen hemen tüm kesimlerince desteklendi ve Ecevit, gittiği her yerde coşkuyla karşılandı. Kıbrıs'ta gösterdiği kararlılık ve cesaret Ecevit'in yıldızını daha da parlatarak halk adamlığından gözü pek bir milli lidere dönüştürmüştü. "İdealist bir şair" bir gecede "eylem adamına" dönüşerek ulusal kahraman haline gelmişti (Ahmad, 2007a: s. 196; 2007b: s. 421). Halkçı Ecevit ve Karaoğlan diye anılan Ecevit, Kıbrıs savaşıyla birlikte "Kıbrıs Fatihi" diye anılmaya başlandı. Ancak bu yakıştırmayı kendisi hiçbir zaman kabul etmedi. Kahramanlık, fatihlik yakıştırmalarına "gerçek demokrasilerde politikacıların değil halkın kendisinin kahraman olduğunu" söyleyerek cevap verdi. Posterlerinin köy kahvelerini, işyerlerini, otobüs ve minibüs camlarını kaplamaya başladığı bir zamanda kendisini mihverli, eli silahlı bir savaşçı olarak gösteren 40 bin resmi, emir vererek toplatmıştı (Koloğlu, 2000: s. 97; Sağlamer, 1977: ss. 237-238).

[41] 1964'de ABD başkanı Johnson'un mektubu ve tehdidi doğrudan bir müdahaleydi. Fakat bu sefer sadece dışişleri bakanlığı temsilcisi Joseph Sisco'yu Türkiye'ye göndererek askeri harekât yapılmaması konusunda ikna etmeye çalışmakla yetinmişti.

Ecevit, Kıbrıs Savaşının sağladığı prestijle MSP'ye ihtiyacı kalmadığını düşünerek başbakanlıktan istifa etti. Ecevit'in amacı bir erken seçimle halkta kendisine karşı oluşan teveccühü oya tahvil edip daha güçlü gelmekti. Olası bir seçimde Ecevit'in daha da güçleneceğinin farkında olan muhalefet partileri seçime yanaşmadılar. Dönemin Bayındırlık ve İskân Bakanı Ali Topuz, CHP-MSP hükümetinin bozulmasında Erbakan kadar Ecevit'in de payı olduğunu belirtmektedir. Ecevit, kamuoyu oluşturarak diğer partileri seçime zorlayacağını varsaymıştı. Meclisten erken seçim kararı çıkartacak çoğunluğu olmadığı halde kasıtlı olarak MSP'yi dışlayarak yanlış yapmıştı. Topuz, Ecevit'in Kıbrıs konusunda başarılı olduğunu ancak bu büyük başarıyı hazmedemediğini söylüyordu (Topuz, 2001b: ss. 109-117). Ecevit'e göre ise Kıbrıs konusuna yaklaşımları bakımdan MSP ile aralarında derin anlaşmazlıklar vardı. MSP kanadı "cihat"tan, "fetih hakkı"ndan söz ederek Başbakandan bağımsız ve habersiz bir takım programlar düzenliyor ve açıklamalarda bulunuyordu. İskandinav ülkelerine geziye çıkmaya hazırlanan Ecevit, bu tür açıklamaların "Türkiye'nin barışçıl niyetlerine" gölgeleyeceğinden endişe ediyordu. "Sorumsuzca" hareket eden Erbakan'a başbakanlık vekâletini bırakamayacağını bu yüzden zaten yürümez hale gelen koalisyonu bozmaktan başka çaresinin olmadığını söylemişti (Ecevit, 1991: ss. 88-89).

Koalisyonu dağıtmak Ecevit için sonuçlarını hesaba katamadığı bir hamle oldu. "Hata"sını, Cephe hükümetleri karşısında etkisiz kalarak ödemek zorunda kaldı. Aralık 1974 tarihinde AP öncülüğünde MSP, CGP ve MHP'den oluşan I. Milliyetçi Cephe Hükümeti kuruldu (Milliyet, 17.12.1974). Milliyetçi Cephe, Demokrat Parti döneminin Vatan Cephesini çağrıştırıyordu. Cephe sözcüğünden anlaşılacağı üzere yeni kabine CHP'ye karşı açık bir savaş ilanıydı ve hükümet, neredeyse bütün enerjisini Ecevit'i etkisiz bırakmak için harcamıştı. İşsizlik ve enflasyonla beraber akaryakıt ve mal kıtlığı yaşayan ekonomi daha da kötüleşti. Bir yandan da uzun süredir devam politik kutuplaşma ve şiddet adeta toplumu esir aldı. Rakipleri tarafından kuşatma altına Ecevit, gelişmelere tepki göstermekten ve her fırsatta faşizm tehlikesine dikkat çekip, demokrasiyi savunmaktan başka bir şey yapamadı (Ecevit, 1975: ss. 20-40).

Aynı günlerde parti içi tartışmalar ve çekişmeler de hızlanmıştı. Parti içi muhalefetten Ecevit'e yönelen eleştiriler iki noktada toplanıyordu. Birincisi, koalisyonun partinin yetkili kurullarına danışılmadan bozulması; ikincisi ise iktidar fırsatının bilinçsizce heba edilmesiydi. Öteden beri bir hizipler partisi olan CHP'de yine gruplaşmalar belirmeye başlamıştı. Mülkiyeliler Cuntası olarak bilinen grubun başını Deniz Baykal çekiyordu. Karşılarında ise Ali Topuz - Orhan Eyüboğlu ekibi vardı. Ecevit, ise "partinin temel düşünceleri ve doğrultusu bakımından herhangi bir ayrılık olmadığını" söyleyerek, bir zamanlar İnönü'nün yaptığı gibi, iki grup arasında denge sağlamaya ve durumu kurtarmaya çalışıyordu (H. Bila, 1987: ss. 411-419). 1975-1977 yılları arasında CHP, siyasi baskılar ve parti içi tartışmalar arasında sıkışıp kalmıştı. Bu dönemde ciddi bir politika üretilemediği gibi etkili bir muhalefet de yürütülemedi. Ancak koalisyon hükümeti dönemindeki işçi, memur ve emekli maaşlarının yükseltilmesi, tarım ürünlerinin taban fiyatlarının arttırılması, haşhaş ekiminin serbest bırakılması ve Kıbrıs savaşı gibi icraatlar nedeniyle halk desteği korunabilmişti. Gerek parti tabanı gerekse seçmenlerin önemli bir kısmı Ecevit'ten hala umutluydular.

1.4. Yükseliş ve Düşüş

Milliyetçi Cephe hükümeti ne ekonomide, ne de toplumsal huzur ve güvenliğin sağlanmasında kayda değer bir başarı göstermemişti. Zaten hükümet üyelerinin öncelikli amacı esaslı tedbirler alarak ülke sorunları çözmek değil bir şekilde CHP'nin hükümet kurmasını önlemek ve yükselişe geçen sol hareketleri toptan bastırmaktı. MSP ve MHP gibi küçük partiler, hükümette bulunmanın avantajıyla devlet imkânlarından sınırsızca faydalanmışlardı (Ahmad, 2007b: s. 442-443; Ağaoğulları, 2003: ss. 228-229).

1977 yılının Mart ayından itibaren Başbakan Demirel "erken seçimin zorunluluğundan" bahsetmeye başlamıştı ve beklendiği gibi haziran ayında erken seçime gidilmesi kararlaştırıldı. Kamuoyunda CHP'nin seçimlerin galibi olacağına dair yaygın bir inanç ve beklenti hâkimdi. İş çevreleri istikrarlı bir hükümet istiyor, halk da sokak çatışmalarından ve ekonomik darboğazdan ülkeyi kurtararak

selamete ulaştıracak bir umut olarak CHP'yi görüyordu. Bazı sol grupların boykot çağrılarına rağmen en büyük işçi örgütü DİSK seçimlerde CHP'yi destekleme kararı almıştı (Aydın ve Taşkın, 2014: ss. 279-282).[42] Ecevit'in kampanya stratejisi de halkta oluşan bu beklentiyi karşılamaya dönüktü. Seçim gezileri boyunca gittiği her yerde "ülkeyi anarşiye sürükleyenlerden ve ekonomiyi bu hale getirenlerden hesap soracağını" söylüyordu. İstanbul mitinginde "halk, düzeni değiştirme kararı verdi. Dursam beni aşar" diyerek toplumsal iradeyi arkasına aldığını vurguladı. 5 Hazirandaki seçimlerde CHP % 41,4 oranında oy alarak beklendiği gibi birinci oldu. En büyük rakibi AP'nin oyları 36,9'du. 1973 seçimlerine göre CHP'nin oyları yaklaşık olarak % 8 oranında artmıştı (H. Bila, 1987: s. 442).

Seçim sonuçları çok partili rejime geçtikten sonra serbest bir seçimde CHP'nin ulaştığı en yüksek oy oranını ifade ediyordu. Ancak 213 milletvekili, tek başına hükümet kurabilmek için yeterli değildi. Seçim sonuçlarının açıklanmaya başlamasıyla partiye hâkim olan sevinç ve coşku, yerini hayal kırıklığı ve üzüntüye bırakmıştı. Hikmet Çetin, seçim sonucunun CHP'lilerde bıraktığı etkiyi şöyle anlatıyordu: "İnsanlar kazanılmış iktidarı kaybetmiş gibiydi. Hâlbuki birinci partiydi, en fazla oyu almış partiydi. Ama başlangıçta biraz acele edilerek gerek medya kuruluşlarına, gerekse oradaki insanlara tek başına iktidar olmuş havası verilmiş, sonra gerçekleşmeyince müthiş bir karamsarlık doğmuştu" (Akar ve Dündar, 2008: s. 246; 2006: s. 105). Parti kurmaylarında ve seçmenlerde oluşan hayal kırıklığı anlaşılır bir durumdu. CHP, yıllardır tek başına iktidar olmanın özlemini çekiyordu ve çok az bir farkla kaçırılan tek başına iktidar fırsatı herkesi derinden etkilemişti.

Meclisten güvenoyu alamayacağı gerekçesiyle hükümeti baştan gayri meşru ilan eden Demirel'in tüm itirazlarına rağmen Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk, hükümet kurma görevini Ecevit'e verdi. Ecevit'in azınlık hükümeti denemesi meclisten güvenoyu alamadı. Özdemir'e göre bu durum aydınlardan işçi kesimine, oradan da köylülere kadar çok geniş bir kesimde heyecan uyandıran sosyal demokrat iktidarın önünü tıkadığı gibi gittikçe derinleşecek bir rejim bunalımının

[42] Ayrıca yazarlar, MC hükümeti dönemindeki sağ kadrolaşmadan rahatsız olan Türkiye solunun 1977 seçimlerinde neredeyse blok halinde CHP'yi desteklediği belirtilmektedir.

da kapısını aralamıştı (Özdemir, 1992: s. 243). Ecevit'ten sonra hükümet kurma görevini alan Demirel'in ilk işi, toplumsal ayrılıkları ve sorunları daha da derinleştirecek olan II. Milliyetçi Cephe hükümetini kurmak oldu. Demirel, MHP dışında bütün partilerle diyaloğa açık bir tutum sergileyen Ecevit'e karşı başından beri uzlaşmaz bir tutum içindeydi. Bir müddet sonra Ecevit de Demirel'e karşıt bir tutum geliştirdi. Her iki lider de 12 Eylül Darbesine kadar aynı uzlaşmaz ve kutuplaştırıcı siyaseti devam ettirdi.

AP, MSP ve MHP'den oluşan II. MC hükümetinin ömrü birincisi kadar uzun olmadı. 1977 yılının Aralık ayında yapılan yerel seçimler CHP'nin yükselişinin devam ettiğini gösteriyordu. Türkiye genelindeki 67 il belediyesinin 42'sini CHP kazanmıştı. Sonuçlar partinin genel seçim başarısını da perçinlemişti. Bu durum iç anlaşmazlıklar ve siyasal-toplumsal muhalefet karşısında yıpranan hükümetin sonunu hızlandırdı. CHP, AP'den ayrılan on bir milletvekilinin de desteği alınarak gensoruyla hükümeti düşürdü. Böylece II. MC hükümeti, gensoruyla düşürülen ilk hükümet olarak Türk siyasi tarihine geçti. Hükümet kurma görevini tekrar alan Ecevit, "13 dürüst adam" arayışına girdi. Tarihe Güneş Motel olayı olarak geçen bir dizi görüşmeler neticesinde, iki CGP'li, bir DP'li ve AP'den ayrılan on bir bağımsızla, üçüncü Ecevit hükümetini kurdu. Hükümetin kurulma şeklinden hareketle Ecevit, iktidara gelebilmek için siyasi pazarlıklara başvurmakla, parti ilke ve ideallerinde taviz vermekle suçlandı (Aydın ve Taşkın, 2014: s. 285-287; Arcayürek, 2006: ss. 117-118).

Ecevit'in yazı ve demeçlerinde çok dile getirdiği noktalardan biri, halkla beraber iktidara gelmek ve gerekirse bunun için yıllarca muhalefette kalmaya razı olmaktı. Ancak dışardan katılanların neredeyse tamamına bakanlık verilmesi ve daha önce hiçbir hükümette görülmemiş sayıda, otuz beş (35) bakanlığın oluşturulması, eleştirilerin haklılığını gösteriyordu. Ecevit ise, AP'den ayrılanların, anarşi ve terör olaylarına tepki göstererek kendiliğinden CHP'ye geldiğini ileri sürerek pazarlık iddialarını reddediyordu. Demokrasinin ciddi tehlikede olduğu bir zamanda destek sağlayanlara, bir jest olarak bakanlık verdiğini söylüyordu (Akar ve Dündar, 2008: s. 248). Ali Topuz anılarında, vekil transferinin başından beri planlı ve organize yapıldığını belirtmekteydi. Buna göre II. MC hükümeti başa gelir

gelmez kendisinin önderlik ettiği bir ekip oluşturularak, AP'den ayrılabilecek kişiler markaja alınıp ikna edilmişti. Görüşülen kişilere CHP'ye destek vermeleri karşılığında bir sonraki seçimlerde milletvekili adaylığı vaat edilmişti. Ecevit'in kimseye sormadan bu kişilere bakanlık vermesi, bakanlık bekleyen partili vekillerin tepkisine neden olmuştu. Parti içerisinde küskünlüğe ve kopmaya neden olacağı gerekçesiyle Genel Sekreter Orhan Eyüboğlu ve Ali Topuz bu karara karşı çıkmıştı (Topuz, 2011b: ss. 228-230).

Siyasal şiddet ve sokak olayları, Ecevit hükümeti döneminde daha da arttı. Cinayetler, faili meçhuller, işgaller artık sıradan birer olay haline gelmişti. 1975'ten sonra gözlemlenen eğilim bireysel şiddetin, günlerce süren kitlesel eylemlere ve katliamlara dönüşmesiydi. 1977 yılında, 1 Mayıs kutlamaları için Taksim'de toplanan kalabalığın üzerine ateş açılmış ve 36 kişi hayatını kaybetmişti. 1 Mayıs katliamını Sivas, Bingöl, Malatya, Kahramanmaraş ve Çorum olayları takip etti. Bu olayların ortak yönü solcu-alevi vatandaşların saldırıya uğraması ve hepsinin faili meçhul olarak kalmasıydı. Olaylardan sonra saldırılara iştirak eden bazı kişiler yakalanarak hapsedilse de eylemlerin arkasındaki asıl güç odakları ve kişiler hiçbir zaman ortaya çıkarılamadı. Gerek Maraş'ta gerekse de Çorum'da, CHP tabanının önemli bir kısmını teşkil eden Alevilere ait ev ve iş yerleri hedef alınmıştı. Katliam ve yıldırma girişimleriyle bir bakıma Aleviler üzerinden, bütün olarak sola ve özellikle de CHP'ye gözdağı verilmek isteniyordu.

Ecevit, polisiye tedbirlerle şiddeti önlemekte başarılı olamıyordu, ancak demokratik hakları askıya alacağı düşüncesiyle sıkıyönetime sıcak bakmıyordu. Bu yüzden muhalefet tarafından terörizme kapı açmakla suçlanıyordu. Aslında Ecevit, sıkıyönetime karşı değildi, fakat sıkıyönetimi yaygınlaştırarak hukuki ve siyasi üstünlüğün ordunun eline geçmesini istemiyordu. Kendi ifadesiyle "terörizmi, kanunların üstünlüğü yok edilmeden ve onların silahlarıyla savaşmadan yok etmek" için "insan yüzlü sıkıyönetim" kurmak istiyordu. Sıkıyönetim Askeri Hizmetler Koordinasyon Başkanlığı oluşturarak inisiyatifin sivillerde kalmasını sağlamaya çalışıyordu. Ancak Maraş olaylarından sonra on üç ilde sıkıyönetim ilan etmek zorunda kaldı (Ahmad, 2007b: ss. 450-452; Taşkın ve Aydın, 2014: ss. 300-301). Sıkıyönetim uygulaması genişleyerek devam etse de şiddetin önlenmesinde etkili

olmadı. Gazeteci Abdi İpekçi'nin 1978'de öldürülmesi ise Ecevit açısından sarsıcı bir gelişmeydi. İpekçi, Ecevit'in medyadaki yüzüydü ve gerek Ecevit, isminin duyurulmasında gerekse de Demokratik Sol fikirlerinin yayılmasında en başından beri büyük katkılar sağlamıştı. İpekçi'nin yönettiği Milliyet gazetesi Ecevit'in ve 1970'ler boyunca CHP'nin sesini duyurduğu kitlesel bir mecraydı. Bu yüzden İpekçi'nin katledilmesi, Ecevit'in medyadaki sesini kıstığı gibi önemli bir propaganda aracını da saf dışı bırakmıştı.

Hükümetin ekonomideki performansı da iç açıcı değildi. İktisadi buhran olanca hızıyla devam ediyor, benzin, yağ, şeker ve fueloil gibi temel ihtiyaç maddelerinde bile kıtlık yaşanıyordu. Enflasyon, grevler, döviz sıkıntısı ve karaborsa had safhaya ulaşmıştı. Ecevit, dış borç bulmak için Avrupa ülkelerine ve IMF'ye başvurdu. Ancak finans çevrelerinin şart koştuğu, devalüasyon, zamlar ve faiz artırımı gibi düzenlemeler geciktiği için taahhüt edilen yardımlar Ecevit iktidarı döneminde gelmedi. Ekonomik darboğazın iyice şiddetlendiği günlerde gazetelere ilan veren TÜSİAD, hükümetin ekonomi anlayışını eleştirerek Ecevit'i başarısızlıkla suçladı. Ecevit, iş adamlarına aynı sertlikte karşılık verdi: "Bu devlet, iş adamlarının muhtırası ile hükümet kurmaz, hükümet düşürmez, bu ülkede halkın dediği olur, halkı sömürenlerin değil… TÖB-DER ve POL-DER siyaset yaparsa suç, sanayici kuruluşlar siyaset yaparsa suç değil, olmaz böyle şey. Hepsini savcılığa vereceğim." (H. Bila, 1987: ss. 463-464). Öteden beri Ecevit'e temkinli yaklaşan büyük burjuvazi, hükümete açıktan tavır almıştı.

Sıkıyönetim nedeniyle 1979 yılında Taksimdeki 1 Mayıs kutlamalarına izin verilmeyince başta DİSK olmak üzere işçiler ve emek çevreleri de CHP'ye mesafe koydu. Daha öncede belirtildiği gibi tabandaki gruplaşmalara rağmen DİSK yönetimi CHP'yi desteklemişti. Bu ayrılık, özellikle işçi kesiminin Ecevit'ten desteğini çektiğini gösteriyordu. Ecevit ise yaklaşmakta olan 14 Ekim ara seçimlerinde başarı kazanarak güven tazelemeyi umuyordu. Ancak 5 Milletvekili ve 50 senatörlük için yapılan seçimlerde CHP, hiçbir vekil alamadığı gibi 50 senatörlükten sadece 12'sini kazanabilmişti. Bir önceki seçimde (1977) % 42'ye yaklaşan oylar, iki yıl içinde % 29'a gerilemişti. Sonuçlar, CHP'nin 1960'lardaki kemikleşmiş tabanına ve oy oranına geri döndüğünü gösteriyordu. Başta işçiler ve

köylüler olmak üzere genişçe bir kesim, CHP'den desteğini çekmişti. Halk artık ne Ecevit'i ne de CHP'yi bir umut olarak görmüyordu. "Hükümeti yürütemeyecek duruma geldiğini gören" Ecevit, seçimden iki gün sonra, 16 Ekim 1979 tarihinde başbakanlıktan istifa etti (Akar ve Dündar, 2008: s. 281).

1.5. Umudun Tükenişi

Bülent Ecevit 1977'yi "Umut Yılı" ilan etmişti. Ülkedeki sorunların kaynağı ve sorumlusunun üç yıl önce erken seçime gidilmesini önleyerek güçlü bir hükümetin önünü tıkayan sağ partiler olduğunu söylüyordu. Gecikmeli de olsa nihayet seçimler yaklaşmıştı ve 1977 yılı, toplumsal kurtuluşun başlayacağı "Umut Yılı" olacaktı (Ecevit, Milliyet 05.01.1977). Aynı yılın sonbaharında yapılması gereken seçimlerin öne alınması gündeme gelince Ecevit desteklemişti. Mecliste yaptığı konuşmada "iki yıl önce seçim dedik, siz kaçtınız; bugün, iki ay sonra seçim deyin biz kaçmayacağız" diyordu (Ecevit, 2008: s. 55). Bazı partililer erken seçim konusunda Ecevit'le hem fikir değildi. Seçimler erkene alınmazsa, bir müddet daha iktidarda kalacak olan cephe hükümetinin iyice yıpranarak oy kaybedeceğini hesaplıyorlardı. Bu süre zarfında seçim çalışmaları ve propaganda faaliyetlerine ağırlık verilerek CHP'nin, halk desteğinin ve oy miktarının genişletileceğini savunuyorlardı. Ecevit ise "sokakta her gün insanlar öldüğünü" bir an önce iktidara gelerek "bunu durdurmak gerek"tiğini düşünüyordu (Topuz, 2011b: s. 180). Sonuçlar, erken seçime itiraz eden CHP'lileri haklı çıkarmıştı. En yüksek oyu alarak 213 vekil çıkarılmasına rağmen yeterli çoğunla erişilememişti. Üstelik 13 milletvekili gibi az bir farkla, tek başına iktidar olma şansı kaçırılmıştı. Bazı partililerin ileri sürdüğü gibi seçimler normal zamanda yapılsa ve o vakte kadar seçim kampanyasına ağırlık verilseydi; milletvekili sayısının 250'ye yaklaşması kuvvetle muhtemeldi. 1973'ten sonra ciddi bir ivme yakalanmıştı ve süreç, her geçen gün CHP'nin lehine işliyordu. Söylemelerine yansıdığı kararıyla Ecevit'in erken seçim istemesi, bir politikacı olarak ahlaki ve vicdani sorumluluğunun

gereğiydi. Ancak yakın çevresindeki birçok kişi onun, büyük bir zafer kazanacağından emin olduğu için seçim istediğini iddia ediyordu.[43]

Ecevit, bağımsızların desteğiyle kurduğu hükümetin "birlik ve barış" hükümeti olduğunu söyleyerek köklü reformlara girişilmeyeceğinin işaretini vermişti. "Akıl almaz bir dönemden geçeceğiz. Enkaz devralmış durumdayız" diyerek zorlu bir görevle karşı karşıya olduğunu göstermişti (Ecevit, Milliyet 01.11.1978). Ancak halk, CHP'den ve onun kuracağı bir hükümetten en azından temel sorunların çözümü noktasında beklenti içindeydi. Yaklaşık on yıllık bir sürecin ürünü olan siyasal birikim, bir açıklamayla izale edilebilecek bir şey değildi. Necmi Erdoğan'a göre bu durum, Ecevit'in popülist hegemonik söylemini terk etmesiydi. Çünkü "düzen değişikliği" programının yerini, "milli birlik" ve "asayiş" programı alıyordu. Ecevit, "devleti kurtarmak" adına henüz kitle desteğiyle iktidara sahip olmadan "düzen değişikliği" programından vaz geçerek "devlet partisi" rolünü yeniden üstleniyordu (N. Erdoğan, 2007: s. 273). Ecevit, biraz idealist biraz da insani güdülerle hareket ederek ne pahasına olursa olsun iktidara gelmek ve devlet aygıtını tarafsız bir şekilde kullanarak düzeni sağlamak amacındaydı. Yani şiddetin önlenemez yayılışı ve toplumu muhasara altına alması karşısında siyasal projeleri bir süreliğine erteliyordu. Ne Ecevit'in ne CHP'nin ideolojik ve ilkesel duruşunda keskin bir değişim söz konusu değildi. Devletçi refleksin arkasındaki "devlet düzenini sağlama" içgüdüsünün mevcudiyeti de yadsınamaz bir gerçekti. Ecevit de bu kararda "CHP'nin geleneksel devlet sorumluluğu anlayışının" ağır bastığını itiraf etmişti. Ancak kararı kendi başına vermediğini konunun "CHP'nin yetkili organlarında günlerce tartışıldığını" söylüyordu (Ecevit, 1991: s. 91).

Üçüncü Ecevit hükümetinin en büyük sorunu toplama bir kabineyle halkın umudunu ne kadar gerçeğe çevirebileceğiydi. Ecevit'in şahsında büyük bir beklenti oluşmuştu ve insanlar Ecevit iktidarında dertlerinden kurtulacağını düşünüyorlardı. Gerek muhalefetteyken gerekse de seçimlerden kısa süre önce gittiği her yerde büyük kalabalıklar tarafından "Umudumuz Ecevit" sloganıyla karşılanıyordu. Fakat

[43] CHP'li gazeteci ve politikacıların siyasi hatıralarında gerek 1977 seçimleri, gerekse de hükümet olma girişimlerinde Ecevit'in "acele ettiğine" sıkça vurgu yapılmaktadır.

Ecevit, iktidara gelebilmek için bir dizi pazarlıklara ve vekil transferlerine başvurmak zorunda kalmıştı. Bu durum günün koşullarında makul bir girişim olarak görülebilirdi. Ecevit, iktidara geç kaldığı her saat insanların öldüğünü düşünüyordu. Ancak hükümet kurulduktan sonra siyasal şiddet azalmadığı gibi kitleselleşerek devam etmişti. Yıllarca orduya ve sıkıyönetime karşı çıkan, demokrasiyi ve sivil yönetimi savunan bir politikacı, sıkıyönetime evet demek zorunda kalıyordu. Hükümet döneminde uygulanan ve kapsamı genişletilen sıkıyönetim, parti içi ve parti dışındaki sol grupların tepkisine neden olmuştu. Ölçen, şiddet olaylarının önlenememesini, hükümetin yanlış atamalarına dayandırıyordu. Cephe Hükümeti döneminde görevli olan birçok bürokrat, CHP iktidarında göreve devam ettiği gibi bazıları da terfi ettirilmişti. Örneğin, emniyet teşkilatı içinde AP veya MHP'ye yakın olduğu bilinen bazı müdürler illere vali olarak atanmıştı (Ölçen, 1995: ss. 183-188). Bu konuda Topuz'un anlatımları da Ölçen'i destekliyordu: Ecevit'in işleri yavaşlattıkları ve ciddiye almadıkları gerekçesiyle bürokrasiden şikâyet ediyor, ancak yetkili ve sorumlu kişi olarak herhangi bir tedbir de almıyordu (Topuz, 2011b: s. 270).

Siyasal şiddete paralel olarak gelişen bir diğer sorun da ekonominin gidişatıydı. Ecevit, Türkiye ekonomisinin temel probleminin döviz kıtlığı olduğunu düşünüyor ve sorunu İskandinav ülkelerinden ucuz kredi sağlayarak çözmeyi planlıyordu. İskandinav ülkelerinde sosyal demokrat partiler iktidardaydı ve Ecevit "kardeş" gördüğü hükümetlerden kolayca yardım alabileceğini varsayıyordu. Bir yandan da IMF ile görüşmeler de sürdürülüyordu. Uluslararası finans kuruluşlarının ön şart olarak ileri sürdüğü yapısal düzenlemeler geciktiği için IMF kredileri Ecevit istifa ettikten sonra gelmişti. İskandinav ülkelerinden gelen yardımlar ise çok cüzi miktarlardaydı. Kabinedeki CHP'li bakanlar önce bir istikrar programı oluşturularak ulusal kaynaklarla ekonomiyi düzenlemeyi, daha sonra kredi arayışına girmeyi uygun görüyorlardı. Ecevit'in "kolaycılığı" hükümete bir yıldan fazla bir zaman kaybettirmiş ve bu süre zarfında ekonomi iyice bozulmuştu (Topuz, 2011b: ss. 272/391). Boratav da Ecevit hükümetinin ekonomik krizi çözecek alternatif bir politikaya sahip olmadığını vurgulamaktadır. Ona göre hükümet bir yandan kısmi ödünler vererek IMF'ye ve dış yardımlara bağımlı hale gelirken bir

yandan da ithalattaki tıkanmayı ve piyasadaki kargaşayı fiyat kontrolleri ve polisiye tedbirlerle aşmaya çabalıyordu. Plansız ve çelişkili ekonomik politikalar; kuyruklar, karaborsa ve yüksek oranlı zamlarla sonuçlanmıştı (Boratav, 2012: s. 141).

Üçüncü Ecevit hükümetinin ilk bir yılında on bir bakan istifa etti. İstifa eden bakanlar hakkında "yolsuzluk"tan, "Kürtçü"lüğe ve "gönül işleri"ne kadar çeşitli söylentiler ve suçlamalar gündeme gelmişti. Hükümet üyeleri hakkındaki iddialar ve bir kısmının istifası göz önünde alındığında, kabinenin bütünlük ve uyum içinde kamusal işlere yoğunlaşmadığı anlaşılıyordu. CHP örgütünü ve tabanını bir süredir etkisi altına alan umut ve heyecan hükümete yansımamıştı. Hükümetin kurulma biçimi başarının önündeki en büyük engellerden biriydi. Toplama bir kabinenin uyum içinde, etkin ve verimli çalışarak başarılı icraatlara imza atması mümkün gözükmüyordu. Hükümetin çıkarmaya çalıştığı tam gün yasasına bizzat Sağlık Bakanının kendisi karşı çıkıyor, Sanayi Bakanı işçilerin yönetimde yer almasına yönelik çalışmaları "komünistlik" olarak nitelendiriyordu (Aydın ve Taşkın, 2014: s. 304). Ecevit, zorlama bir hükümetin içerdiği riskleri düşünememiş ya da düşündüyse bile göz ardı etmişti. Süleyman Demirel, hükümeti en başından "yasadışı" ilan etmiş; muhalefet ise hiçbir zaman ciddiye alıp saygı duymamıştı (Ölçen, 1995: ss. 206-207; Koloğlu, 2001: s. 509).

Hükümetin başarısızlığının üstüne bir de CHP'nin kadim sorunu parti içi görüş ayrılıkları ve gruplaşmalar eklenmişti. Yeni olan ise hiziplerin birbiri aralarındaki mücadeleyi bırakıp Ecevit'e karşı birleşmeleriydi. Demokratik Sol düşünce CHP'ye hâkim olduktan sonra ideolojik tartışmalar sönümlenmişti. Bu noktadan itibaren parti içi mücadeleler fikir eksenli olmaktan uzaklaşarak parti iktidarını ele geçirme yönünde şekillenmeye başladı. İktidar odaklı hareket eden gruplar, Ecevit'in liderliğine açıktan tavır almışlardı (Fedayi, 2004: s. 102). Bu yöndeki en dikkat çekici gelişme 1965'ten itibaren Ecevit'in de partinin de kaderine yön veren "Mülkiyeliler Cuntası"nın Ecevit'i terk etmesiydi. Başını Turan Güneş'in çektiği grup, Ecevit'in liderliğe yükselişinin ve CHP'nin 1973 ve 1977'deki başarısının fikri mimarlarıydı. Güneş, Ecevit'in ardındaki beyin, mülkiyeliler de partinin ideologları olarak biliniyordu. Mülkiyeliler entelektüel katkıları ile CHP'nin ulusalcı, modernist bir bürokratik kadro partisinden sosyal demokratik bir

kitle partisine dönüşmesinde önemli pay sahibiydiler. Ancak Kıbrıs Savaşından sonra Ecevit'in kendi kişisel kültü etrafında oluşan kalkınmacı popülist bir siyasi tutuma yönelmesi, bu grubu partinden uzaklaştırmıştı (Emre, 2014: ss. 110-116). Gerek mülkiyelilerin gerekse diğer grupların ortak kanaati partinin üstlendiği sosyal demokratik misyon için Ecevit'in liderlik ve yöneticilik vasıflarının yetersiz olduğuydu. Ortanın Solcularının bazıları sadece Ecevit'ten değil Demokratik Soldan da uzaklaşarak 1970'lerin sonunda bir tür cumhuriyetçi muhafazakârlığa kaymışlardı (Taşkın, 2009: s. 455). Bu yüzden 12 Eylül darbesine karşı net bir tavır takınmadıkları gibi darbeden kısa bir süre önce orduyla işbirliğine girerek Ecevit'i liderlikten uzaklaştırmaya çalıştılar. Ecevit'in basın danışmanlığını yürüten Orhan Koloğlu, önde gelen bazı CHP'lilerin askerlerle gizli toplantılar yaptığını belirtmişti. Ergül de Turan Güneş ve CHP sekreteri Orhan Eyüboğlu'nun Kenan Evren ve Haydar Saltık'la görüşme halinde olduklarını ileri sürüyordu. Kenan Evren ve Bülent Ecevit sonraki yıllarda yaptıkları açıklamalarla "bazı CHP'lilerin Ecevit'e karşı askerle işbirliği yaptığı" iddialarını doğrulamıştı (Aksiyon, 1995; Ergül, 1995: ss. 42-43).[44]

Parti içi muhalefetin bir başka eleştirisi CHP'nin dışardan yönetilmeye çalışıldığı iddiasıydı. Dışardan yönetilme sözüyle kastedilen Rahşan Ecevit'in parti yöneticisi ve bakan atamalarındaki etkisiydi. Partide hiçbir resmi görevi olmadığı halde Rahşan Ecevit'in istediği kişiler bakan yapılıyor, istemediği kişiler partinin yönetim kademelerinden uzaklaştırılıyordu (Altuğ, 2001). Bülent Ecevit'in bu duruma kayıtsız kalması ya da onaylar gözükmesi tüm okları Ecevit çiftine yöneltmişti. 1979 yılındaki son kurultayda güç birliği yapan muhalefet, parti yönetimini ele geçirmeyi denemişse de başarılı olamamıştı. Tüm olumsuzluklara ve başarısızlıklara rağmen parti örgütü hala Ecevit'i destekliyordu.

CHP'yi yakından izleyen gazeteci Orhan Koloğlu, muhalefetteyken vaat edilen projelerle Ecevit dışında kimsenin ilgilenmediğini, örgütün bütün özleminin iktidara gelip nimetlerinden yararlanmak olduğunu ve CHP'nin kemer sıkmada halka öncülük yapamadığını belirtiyordu (Koloğlu, 2000: s. 103). Partiden yükselen

[44] "CHP'lilerin Ecevit'i devirme operasyonu", http://www.aksiyon.com.tr/karakutu/chplilerin-eceviti-devirme-operasyonu_519207, (10.11.2014).

itiraz ve eleştirilere bakıldığında ise Ecevit'in liderlik ve yöneticilik vasfının sorgulandığı görülüyordu. Ecevit'e olan "umudu" ilk yitirenler en yakınında olanlardı. Bu yüzden, uzun yıllar yakınında olan kişiler karşısına geçmişti. Hükümetteki hataları kurmaylarının gözünde Ecevit'i Türkiye'yi yönetmeye ehil olmayan biri durumuna düşürmüştü. Halkın umudunun kırıldığı ise 1979 ara seçimleriyle anlaşılmıştı. Seçim çalışmalarına birebir katılan Ölçen, meydanlarda iki yıl öncesinin coşku ve kalabalığından eser olmadığını, gelenlerin de uzaktan sesiz ve donuk bakışlarla seyrettiğini belirtiyordu. Hükümetin sık sık demokrasi kavgasından bahsettiğini ama halkı ekmek kavgasının ilgilendirdiğini söylüyordu. Önce pastayı büyütme sonra da adaletli dağıtma sözü veren CHP, ekmek bulamayan halka, bolca demokrasi vaat ediyordu (Ölçen, 1995: s. 250). Bu durum sadece Ecevit'in değil CHP'nin içine düştüğü büyük çelişkiyi ortaya koyuyordu: lideriyle, vekilleriyle, bütün teşkilatıyla CHP, muhalefetteyken söylediği parlak sözlerle, politikanın gerekleri ve Türkiye'nin gerçekleri arasında kalmıştı. Ekonomiyi düzeltmekte başarısız olan hükümetin, anarşi ve terör karşısında halka verebileceği tek şey söylemsel bir demokrasiden ibaretti.

Ecevit, bir lider olarak CHP'yi iktidara taşımadaki başarısını, çalışma ekibi meydana getirmekte gösterememişti. Altuğ'un ifadesiyle üçüncü Ecevit hükümeti "one man show"a dönüşmüştü (Altuğ, 2001: s. 106). Dönemin canlı tanığı Cüneyt Arcayürek de Ecevit'in hemen her alandaki sıkıntılara çare bulmak için çabaladığını ancak iyi niyetli çabalarının yeterli olmadığını belirtiyordu (Arcayürek, 2006: s. 129). Ecevit, başbakan olarak tüm sorumluluğu ve yükü sırtlamaya çalışmış ve altında ezilmişti. Lider konumunda olduğu için bütün eleştiriler ve suçlamalar da Ecevit'e yönelmişti.

CHP hükümetlerinde bakanlık yapan Necdet Uğur'un da belirttiği gibi Ecevit, 1970'lerde değişimin simgesiydi. Hızlı bir değişim ve kentleşme dalgası içerisindeki alt ve orta gelirli toplumsal kuşağın talep ve özlemlerine karşılık vererek bu kesimlerin sözcülüğünü üstlenmişti. Ancak sözcülüğünü, pratik çözümlerle destekleyerek daha ileri aşamalara taşıyamamıştı (Milliyet, 19.05.1996). Ecevit, bir siyasetçi ve fikir adamı olarak toplumunun belli bir dönemdeki sorunlarını yakalayıp buna uygun çözümler üretmekte ve halka anlatmakta başarılı

sayılabilirdi. Ancak vaat edilen projelerin ve verilen sözlerin nasıl gerçekleştirileceği hakkında yeterli hazırlık yapılmadığı görülüyordu. Bu yüzden hükümete geldiği zaman isabetli kararlar alarak etkili bir yönetim sergileyememişti. Diğer yandan siyasal projelerini hayata geçirebilecek yeterince uygun bir ortam da söz konusu değildi. Ecevit iktidarları zamanında siyasi, ekonomik ve toplumsal anlamda çalkantılı günlerin yaşandığı kriz ortamı söz konusuydu. Objektif koşulların zorlamasının yanında, politik başarısızlık konusunda yakın çevresinin eleştirileri Ecevit'e yöneltmesi, yöneticilik vasıflarını tartışmalı hale getirmişti. 1970'lerin sonuna doğru birçok kimse Ecevit hakkında, CHP'nin üstlendiği misyonu taşıyamayacak "hayalperest bir şair" kanaatine varmıştı. Dönemin siyasal ve toplumsal atmosferinin etkisiyle arayış içindeki kitleleri heyecanlandıran "Karaoğlan" efsanesi, romantik bir hatıra olarak kaldı.

Bülent Ecevit de bütün sol akımlar gibi dönemin romantik siyasal atmosferinin etkisinde kalmıştı. Toplumcu romantizm dalgası içinde arkasına aldığı ideal bir halkın "sevgisinin ve gücünün" her şeye yeteceğine inanmıştı. Fakat siyasi rakiplerinin "köylü gerçekçiliği" ve "mühendis hesapçılığı"na dayanan pragmatizmini hesaba katmamıştı. Bu yüzden iktidarda kalması gerektiğinde iktidarı bırakmış, iktidara gelmemesi gereken zamanda da iktidara gelmişti (H. Yılmaz, 2006: ss. 8-11). Şahin'in ifadesiyle Ecevit'in politik başarısızlığının nedeni, onun kafasındaki "düş" ile dışardaki "gerçek"liğin bağdaşmazlığında ve çatışmasında aranmalıydı (Şahin, 1974: s. 34).

BÖLÜM 6

BÜLENT ECEVİT'İN SİYASETÇİ OLARAK YENİDEN DOĞUŞU: 12 EYLÜL CEZAEVİNDEN BAŞBAKANLIĞA

1.1. "Sömürü Düzeninde Yeni Aşama" ve 12 Eylül 1980 Darbesi

Bülent Ecevit başbakanlıktan istifa ettikten sonra, Kasım 1979 tarihinde AP liderliğindeki azınlık hükümeti kuruldu. Bu sefer, MHP-MSP hükümette yer almamış; dışardan desteklemişlerdi. Sokak olaylarındaki dahli nedeniyle MHP, laiklik konusundaki tutumu nedeniyle de MSP ordunun gözünde şaibeli partiler durumuna düşmüştü. Yüksek komuta kademesi, bu iki partinin doğrudan hükümette yer almasına onay vermedi. Hükümet kurulduktan kısa bir süre sonra Genelkurmay Başkanı Kenan Evren, Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk aracılığıyla iki büyük partinin liderlerine bir mektup ulaştırdı. Mektupta kısaca; ülkenin içinde bulunduğu tehlikelerden ve çıkmazdan kurtulması için bütün anayasal organlar dayanışmaya ve birbirlerini desteklemeye çağrılıyordu. Çağrı doğrudan siyasi partilere yapılmamıştı, ancak Evren, iki büyük partinin bir araya gelmesiyle sorunun çözüleceğini düşünüyordu. Demirel, iktidara yeni geldiği; Ecevit de bunalımdan Cephe hükümetlerinin sorumlu olduğu düşüncesiyle, kendilerini mektubun muhatabı saymadılar (Aydın ve Taşkın: 2014: s. 311; Arcayürek, 2007: ss. 199-200).

Demirel hükümeti 24 Ocak 1980 tarihinde bir dizi ekonomik tedbirler paketi açıkladı. 24 Ocak kararları olarak anılan bu uygulama ile ilk olarak Türk lirası devalüe edildi. Kamu sektörünü küçültmek ve bütçe yükünü azaltmak için KİT'lere personel alımı ve yatırımlar durduruldu. Kamu teşekküllerinin zararının hazineden karşılanmayacağı ve ihracatın önündeki bürokratik engellerin kaldırılacağı duyuruldu. İlk başta geçici bir önlemler dizisi olarak görülen politikalar, kalıcı bir nitelik kazanarak uzun dönemli bir ekonomi politikasına dönüştü. En belirleyici özelliği devletin fiyatlar üzerindeki kontrolünün kaldırılarak piyasanın kendi işleyişine bırakılmasıydı. Piyasada, arz ve talebe göre oluşan fiyatlar, dış ticaret de dâhil tüm ekonomik işlemlerde geçerli olacaktı. Hükümetin temel görevi ise kamu

harcamalarını kısarak mali disiplini sağlamak ve enflasyonu kontrol altına almaktı (Kepenek ve Yentürk, 1999: ss. 196-197).

Yeni istikrar paketine ilk tepki sol çevrelerden ve MSP'den geldi. Erbakan, hükümetten desteğini çekeceğini açıkladı. Başta DİSK olmak üzere sendikalar toplu iş bırakma ve grev eylemlerine başvurdu. Ecevit, ise bunun "yapan yapsın kapan kapsın" modeli olduğunu vurgulayarak "sömürü düzeninde yeni bir aşama" olduğunu ilan etti. Ona göre bu model, Türkiye'yi uluslararası sermayenin tahakkümüne sokacak ve zengini daha zengin, fakiri daha fakir yapacaktı. Piyasada mal bolluğu yaşanacak ama yoksulluk artacaktı (Ecevit, 2009c: ss. 104/111-112). Ecevit'in asıl dikkat çektiği nokta, yeni ekonominin aynı zamanda yeni bir politik düzen gerektirdiğiydi. Ecevit "bu modelin ister istemez, kendi siyasal rejimi ve dış politikası" olacağını söylüyor; bu modelle Türkiye'nin "küçük Amerika değil, ancak Güney Amerika" olacağını ileri sürüyordu (Ecevit, 2009c: ss. 49-100).[45]

Ecevit'in, istikrar programını "Güney Amerika Modeli" olarak nitelemesinin sebebi; benzerlerinin, üçüncü dünya ülkelerinde askeri rejimler eliyle uygulamaya sokulmasıydı. Bu yeni sistemin gerçek anlamda çağdaş kapitalizm olmadığını, çağdaş kapitalist ülkelerin hiçbirinde uygulanmadığını, bu politikaların, ülkeleri çağdaş kapitalist bir sisteme kavuşturmak için değil, kapitalizmin sömürüsü haline getirmek için dayatıldığını düşünüyordu. Ecevit'e göre Türk toplumunun gelenekleriyle, demokrasisiyle ve halkın özgürlükçü karakteriyle bağdaşmayan yeni iktisadi düzenin demokratik yollardan hayata geçirilmesinin mümkün değildi. Başta CHP olmak üzere işçi örgütlerini, Anayasal kurumları ve TSK'yi, modelin önündeki engeller olarak görüyordu. Açıktan ifade etmese de 24 Ocak kararlarının ancak bir askeri yönetimde uygulanabileceğini ima ediyordu. Silahlı kuvvetlerin "yapısından ve geleneklerinden kaynaklanan demokrasiye bağlılığı"ndan hareketle ordunun buna alet olmayacağına inanıyordu (Ecevit, 2009c: ss. 141-142). 1961

[45] IMF ve Dünya Bankası direktifli 24 Ocak kararları, ABD'li iktisatçı Milton Friedman'ın fikir ve görüşlerinden türetilmişti. 1970'ler boyunca Güney Amerika ülkelerinde bir dizi askeri darbe meydana gelmiş ve darbe yönetimleri Chicago Okulu olarak bilinen ekolün iktisadi programlarını yürürlüğe koymuşlardı. Bunların en bilineni Şili'de 1973 yılında Allende'yi devirerek iktidara gelen Pinochet yönetimiydi. Chicago Üniversitesi'nden Friedman'ın öğrencisi olan otuz kadar ekonomist Pinochet tarafından ekonomi bürokrasinin kilit noktalarına yerleştirilmişti. Şili ekonomisini yakından takip eden Friedman aynı zamanda Pinochet'in ekonomi danışmanlığını da yürütmüştü. "Para"nın İktisatçısı Öldü" . (SoL, 16.11.2006).

Anayasanın sosyal devlet ve sosyal adalete açık ilkeleri, yürürlükteki toplu iş sözleşmesi ve grev kanunu ve güçlü sendikal hareketler, saf bir piyasa düzeninin uygulanmasına engeldi. Ancak, Ecevit, ordunun bu işe müdahil olmayacağı konusunda yanılmıştı.

Ordunun, liderleri uzlaşmaya ve ülke sorunlarını birlikte ele almaya davet eden mektubu ne Başbakan Demirel ne de ana muhalefet lideri Ecevit tarafından gerçekçi biçimde değerlendirilmemişti. Karşılıklı bir takım adımlar atıyor görünmekle beraber her iki lider de kendi konumunu ve gücünü sürdürme peşindeydi. Türk Silahlı Kuvvetleri, "uzun süredir devam eden ekonomik sorunları, anarşi, terörü ve bölücülüğü" gerekçe göstererek "kardeş kavgasına son vermek" amacıyla 12 Eylül 1980 tarihinde yönetime el koydu. Askeri müdahalenin görünürdeki nedeni ülkenin içinde bulunduğu olumsuz koşullardı. Üstelik nisan ayında görev süresi dolan Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk'ün yerine, altı ay geçmesine rağmen yeni cumhurbaşkanı seçilememişti. Bu durum mevcut kaos ortamıyla birleşince bir tür rejim sorununu ortaya çıkardı. Darbeden bir hafta önce MSP'nin Konya'da düzenlediği Kudüs mitingi, ordu için başka bir müdahale gerekçesi oldu. Yaklaşık yüz bin kişinin katıldığı mitingde göstericiler, İstiklal Marşını protesto ederek şeriat yanlısı sloganlar atmıştı. Bir türlü önü alınamayan toplumsal olaylar ve rejim bunalımına böylece, "gerici ayaklanma" ihtimali de eklenmiş oluyordu. Bütün bunlar üst üste konulduğunda askeri müdahalenin kaçınılmaz, hatta bir noktada gerekli olduğu gibi bir manzara ortaya çıkıyordu. Ancak 1980 yılına gelene kadar Türkiye'nin üçte biri sıkıyönetim altına alınmıştı. Bir yıl önce Ecevit, sıkıyönetimin orta Anadolu illerini kapsayacak şekilde genişletilmesini talep ettiğinde Evren'den, "gücümüz yetmez" yanıtını almıştı (Akar ve Dündar, 2008: s. 256).

İhtilalden sonra emekli amiral Bülend Ulusu başkanlığında bir darbe kabinesi oluşturuldu. Asıl güç Genel Kurmay Başkanı Kenan Evren ve kuvvet komutanlarından oluşan Milli Güvenlik Konseyi'ndeydi. Milli Güvenlik Konseyi, yürürlükteki, anayasayı, hükümeti, meclisi ve senatoyu feshederek vekillerin dokunulmazlıklarını ve temsilcilik sıfatını kaldırıldı. Ayrıca siyasi partiler, belediyeler ve bir kaçı haricinde tüm dernekler kapatılarak yönetici ve üyelerinin

görevleri lağvedildi. Siyasal, sosyal ve kültürel bütün faaliyetler yasaklandı. Darbeciler, 27 Mayısta DP'yi ve "istismar" ettiği politik rejimi; 12 Martta ise devlet için "tehlikeli" hale gelen solu hedef almıştı. Bu iki darbe amacı ve etkisi bakından nispeten sınırlıydı. Siyasal sistemin belirli alanlarında düzenlemeler yapılması gözetilmişti. Ancak 12 Eylül'de toplumsal sistemin her yönüyle yeniden kurulması amaçlanmıştı. 12 Eylül salt bir askeri darbe değil, düzeni kökten değiştirme amacı gütmesi bakımından, radikal bir dönüşüm süreciydi.

Askeri yönetim iktidarı ele alır almaz NATO dâhil tüm uluslararası anlaşmalara bağlı olduğunu ve yürürlükteki ekonomik programı devam ettireceğini bildirdi. MGK, bu açıklamayla bir bakıma Ecevit'i haklı çıkarmaktaydı. Ahmad da askeri darbenin nedenlerinden birisinin 24 Ocak kararlarının "sükûnet içinde" uygulanabilmesi olduğunu belirmekteydi (Ahmad, 2007b: s. 459). Boratav'ın vurguladığı gibi 24 Ocak kararları sadece bir "istikrar" programı değildi. Uluslararası sermayenin içte ve dışta serbest dolaşımı ve sermayenin emek karşısında güçlendirilmesi gibi iki stratejik hedefi olan bir "yapısal uyum" perspektifiydi (Boratav, 2012: s. 148). Darbeden sonra sendikal faaliyetlerin durdurulması, grevlerin yasaklanması ve toplu sözleşme hakkının sendikalardan alınarak Yüksek Hakem Kurulu'na devredilmesi bu iddiayı desteklemekteydi.

1980'den önce kamu çalışanları Türk-İş'te, özel sektör çalışanları ise DİSK'te örgütlenmişti. Beş yüz bin üyesi bulunan DİSK, en güçlü ve etkili sendika konumundaydı. MGK, en kapsamlı direnişin buradan geleceğini düşünmekte, bunun da Türkiye'yi bir iç savaşa sürüklemesinden çekinmekteydi. DİSK'in kapatıldığını ilan eden ve yöneticilerini teslim olmaya çağıran bildirinin ardından sendika yöneticilerinin çoğunun teslim olması, bu ihtimali ortadan kaldırmıştı. Böylece 12 Eylül rejiminin önündeki güçlü olası engel bertaraf edilmiş oldu. Bu durum sadece askeri yönetimin değil dolaylı olarak burjuvazinin önündeki en büyük "engel"in de kaldırılması demekti. Dönemin Türkiye İşverenler Sendikası Başkanı Halit Narin şunları söylüyordu: "1980'den evvel çıkan, 20 sene zarfında, tüm kanunlar işveren aleyhine çıkmıştır. Bizim parlamento neredeyse o zamanlar sadece işveren aleyhine çıkan, işçi lehine çıkan konularla meşgul olurdu. Ve biz de '20 senedir onlar rahatladı, bundan sonra biz rahatlayacağız' manasında bir şey

söyledik. Biraz daha lehimizde olduğunu söylemek doğrudur" (Birand vd, 2001: ss. 224-225). Devlet eliyle planlı kalkınmanın uygulandığı, korumacı önlemlerin ve örgütlü iş gücünün etkin olduğu bir ekonomide ne sermayenin serbest dolaşımı ne de piyasanın kendi kuralları geçerli olabilirdi. Bu yüzden 1980'den sonra, önceki Anayasanın yeniden dağıtımcı ve dayanışmacı kurumları ortadan kaldırılarak sermayenin tam etkin olacağı "kısıtlı bir demokrasi" inşa edilmişti (Keyder, 2005: s. 299).

12 Eylül darbesini sadece iktisadi saiklerle açıklamak indirgemecilik olacaktır. Birçok sosyal bilimcinin ortak kanaati 1980 yılında Türkiye'de köklü ve kapsamlı bir restorasyona girişildiğidir. Ancak 12 Eylül darbesinin iktisadi boyutu özellikle sağ ve muhafazakâr kesimler tarafından çoğunlukla göz ardı edilmektedir. Bu kesimlerin 12 Eylül'e genel yaklaşımı "millî iradeye kast" kolaycılığı ya da askeri rejimin yarattığı olumsuzluklar üzerinden ajite edilmiş "mağduriyet" söylemidir. Bunda 1980'den sonra tesis edilen rejimin oldukça "sağcı" olmasının etkisi olsa gerekir. O dönemde cezaevindeki ülkücülere atfedilen "biz içerdeyiz fikirlerimiz iktidarda" sözü bu bakımdan oldukça manidardır. Gerçekte ise 12 Eylül ihtilali, değişimi ve yeniden yapılanmayı hedefleyen, geniş kapsamlı bir toplumsal mühendislik projesiydi. Toplumsal hayata yeniden şekil vermek için sosyal kurumları sıfırlayan darbenin önemli amaçlarından biri de 24 Ocak kararlarıyla girilen ekonomik yolun devam ettirilmesiydi.

Ekonomik modelin akasındaki isim olan Turgut Özal, darbeden sonra kurulan hükümette başbakan yardımcısı olarak yer almıştı. İslami-muhafazakâr bir geçmişe ve kimliğe sahip olmasına rağmen Özal'ın askerler tarafından veto edilmemesi hatta başbakan yardımcılığı gibi kilit bir göreve getirilmesi, liberal ekonominin kurumsal ve pratik düzeyde yürürlüğe konulmasına ayrı bir önem verildiğini göstermekteydi. Özal, ABD'de bulunmuş, dünyayı ve batıyı yakından tanıyan, liberalizme inanan biri olarak askeri rejimin batıya dönük yüzünü de temsil ediyordu. Özal'ın etkili bir konumda bulunması ve ekonomik programın devam ettirileceğinin açıklanması, 12 Eylül'ü küresel güçlerin nazarında meşrulaştırdı. Kısa bir süre önce İran ve Afganistan gibi iki önemli müttefikini kaybeden ABD'nin bölgesel çıkarları için "istikrarlı" bir Türkiye olmazsa olmazdı. Kenan

Evren, darbeden sonraki yurt dışı gezilerinde batılı "müttefiklerin" müdahaleyi çoktandır beklediklerini, hatta kendisine "geç bile kaldınız" dediklerini belirtmişti (Birand vd, 2001: s. 194).

Türkiye ekonomisi 24 Ocak kararlarıyla neoliberal ilkeler çerçevesinde düzenlenirken 12 Eylülden sonra da politik alan, merkeziyeçi bir anlayışla kurgulanmıştı. 1961 Anayasası çoğulcu bir anlayışı yansıtırken, 1982 Anayasası, tekçi bir mantığın ürünü olarak farklılıkları yok sayan, birey karşısında devleti ve yürütme kurumlarını güçlendiren bir yapıdaydı. Her ikisi de bir darbe anayasası olmasına rağmen 1961 anayasasının hazırlanmasında kısıtlı da olsa toplumsal katılım gözetilmişti. En azından DP ve uzantıları dışında kalan kesimler anayasa yapım sürecine katkıda bulunmuşlardı. 12 Eylül Anayasası ise tamamen MGK ve onların seçtiği hukukçuların eseriydi. Süleyman Demirel'in 1965'ten beri "gevşek" diye nitelediği ve her fırsatta değişmesini istediği Anayasa yürürlükten kaldırılarak yerine oldukça "sıkı" bir metin hazırlanmıştı. 1982 Anayasası bireysel özgürlükler ve demokratik haklar yerine "devletin ve milletin menfaatleri"ni esas almıştı. İdeolojik olarak ise Atatürkçülük, sağ bir anlayışla yeniden yorumlanarak Türk–İslam sentezine dayalı muhafazakâr bir devlet düşüncesi geliştirilmişti (M. Erdoğan, 1997: ss. 132-160; Taşkın, 2009).

1.2. 12 Eylül'den Sonra Bülent Ecevit: Özgürlük ve Arayış

Darbeden bir gün sonra, gözaltına alınan Bülent Ecevit, Gelibolu'da zorunlu ikamete tabi tutuldu. Buradan partililere yönelik kaleme aldığı bildiride 12 Eylül ihtilalinin kısa bir değerlendirmesini yapmıştı.

Ecevit, darbeye çok şaşırmadığını, son bir yıldır bu yönde emareler belirdiğini ve uyarılarında haklı çaktığını belirtiyordu. 1971'de olduğu gibi 12 Eylül darbesinin de CHP'yi ve kendisini saf dışı bırakmak için yapıldığını ileri sürüyordu. CHP saf dışı bırakılarak "Latin Amerika modelinin gerekli kıldığı rejim tam anlamıyla ve anayasal olarak kurulmuş olacaktı." Bu yüzden darbenin tarafsız olduğu iddialarına karşı çıkıyor ve 12 Eylül'ü "sağ bir darbe" olarak niteliyordu

(Akar ve Dündar, 2008: ss. 311-318).[46] Ecevit'e göre yeni model ancak demokrasinin ve işçi haklarının olmadığı bir ortamda hayata geçirebilirdi. Demokratik işleyişin ve muhalefetin etkin olduğu bir sistemde Adalet Partisi'nin rejim değişimini gerçekleştirmesi mümkün değildi. Zaten bu model AP'nin özgün fikri değil, arkasındaki güçlerin bir dayatmasıydı. AP'den ümidini kesen çıkar çevreleri orduyu bu işe mecbur bırakarak emellerine ulaşmışlardı. Ona göre eğer CHP terör olaylarının içine çekilebilseydi, AP orduyu kendi yanına alarak CHP'yi saf dışı bırakan bir manevrayla rejim değişikliğini geçekleştirecekti.

CHP'nin şiddete bulaşmaması hatta karşı çıkması, AP ve arkasındaki güçlerin oyununu bozmuştu. Böylece çıkar çevreleri AP ve CHP'yi aşarak askeri bir darbeye zemin hazırlamış ve silahlı kuvvetleri müdahale etmeye mecbur bırakmıştı. Sonuç olarak bir zamanlar sağ partilerin rejim alanında, ekonomik alanda, sosyal alanda isteyip de yapmayı başarmadıkları her şey şimdi fazlasıyla yapılıyordu. Ecevit'e göre bu ortamda darbeye karşı toplumsal bir muhalefet örgütlemeye çalışmak faydasızdı. Çünkü halk "can güvenliğinden başka bir şey düşünemez hale" gelmişti. Bu nedenle CHP'lilere hem uyarıda hem de şu tavsiyede bulunuyordu: "Her türlü sola karşı çok olumsuz bir ortama giriyoruz. Çok uzun mesafeli ve sabırlı bir çalışmaya hazırlanmalıyız. Orduyu karşımıza almadan ve tedirgin etmeden mücadelemizi sürdürmeye çalışmalıyız" (Akar ve Dündar, 2008: s. 316).

Ecevit, darbeyi bozulan kamu düzenini tesis edilmesinden öte toplumsal tarih açısından radikal bir kırılmanın habercisi olarak değerlendirmişti. Artık Türkiye'de hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağını düşünüyordu. Hem kendisi hem de bütün olarak sol için zor bir dönemin eşiğinde durulduğunun farkındaydı. Taraftarlarına şimdilik izlemede kalmalarını, fakat uzun ve meşakkatli bir mücadeleye hazır olmalarını söylemişti. Sivil demokratik siyasetin yolları kapatıldığı gibi, CHP'nin demokrasi, sosyal adalet ve işçi hakları adına muhalefet ettiği ne kadar uygulama varsa hepsi yeni dönemin hâkim politikası yapılıyordu. Üstelik siyaset alanının oldukça sınırlandığı, toplumsal muhalefetin baskı altına alındığı ve sol ideolojinin varoluşsal köklerinin budandığı bir toplumsal sitem kuruluyordu.

[46] Bildirinin tam metni kitabın 311 ile 320 sayfası arasında, 27ve 28 numaralı belge olarak yayınlanmıştır.

Ecevit, Çanakkale'de bir ay gözetim altında tutulduktan sonra siyasi konularda konuşmama, yazmama ve faaliyette bulunmama karşılığında özgür olduğunu bildiren bir tebligat imzalatılarak serbest bırakıldı. Ecevit, CHP Genel Yönetim Kurulu üyeleri ile bir araya gelerek bir durum değerlendirmesi yaptı. Toplantıda koşulların 12 Mart'tan oldukça farklı olduğu ve önceki askeri darbeye karşı gösterilen çıkışın bu sefer uygun olmayacağı kararlaştırıldı. Üç maddelik bir strateji izlemenin daha uygun olacağına karar vermişlerdi. İlk olarak "12 Eylül'ün kaçınılmaz olduğu" konusunda fikir birliğine vardılar. İkincisi, TSK'nın Güney Amerika ordularıyla bir olmadığına ve zamanı geldiğinde yönetimi sivillere devredeceğine kanaat getirdiler. Üçüncüsü ise "askerlere yardımcı olmak" şeklinde belirlenmişti. Bunlara ek olarak Ecevit, partililere gereksiz çıkışlar yapmamalarını fakat pasif ve çekingen de davranmamalarını söylemişti. Bu süre zarfında sosyal ve ekonomik konulara ağırlık vermelerini ve sonrası için hazırlıklar yapmalarını istemişti. Ayrıca milletvekilleri ve partililerle irtibata geçilerek hukuki ve maddi yardıma ihtiyaç duyanlara destek olmalarını da belirtmişti (Doğan, 1985: ss. 68-70).

Siyasi faaliyetler yasak olduğundan Ecevit, partililere daha çok sosyal ve hukuki konularda çalışmalarını ve sivil yönetime geçildiğinde yararlanmak üzere sosyo-ekonomik araştırmalar yapmalarını söylemişti. Mevcut dönemi bir tür geçiş ve hazırlık aşaması olarak değerlendirmek düşüncesindeydi. Hiçbir partilide Ecevit'in istifa edeceğine ya da partiyi bırakacağına dair bir şüphe uyanmamıştı. Fakat MGK Genel Sekreteri Haydar Saltık'ın, sonraki dönemde eski liderlerin olmayacağı yönündeki açıklaması, CHP-Ecevit ilişkisinde bir dönüm noktası oldu. Saltık'ın açıklamasından kısa bir süre sonra Ecevit, CHP Genel Başkanlığından istifa etti. Ecevit istifasını gerekçeleriyle birlikte şöyle açıklamıştı:

> Belli ki, ben siyasal faaliyete izin verildiğinde genel başkanlık görevini yapamayacağım, bu yasaklanacak. O halde CHP'liler şimdiden bunun sorumluluğunu idrak ederek genel başkanlık konusunu düşünmeye başlasınlar. Bu birinci yargım. İkincisi, hiçbir yetkisi olmayan, parti merkezine gidemeyen, teşkilatı ile temas kuramayan, açıklama yapamayan bir genel başkan olarak sorumluluklarımı taşımaya devam edemezdim. Üçüncüsü, olup bitenler karşısında sessiz kalamazdım (Arcayürek, 1985: s. 85; 2006: s. 212).

Ecevit'in görünürdeki istifa nedeni 12 Eylül rejiminin kendisi üzerindeki kısıtlamalarıydı. Genel başkanlıktan istifa etmekle sivil bir vatandaş haline gelerek özgürleşeceğini, böylece daha rahat konuşup yazabileceğini düşünüyordu.

Darbeden bir yıl sonra siyasal partilerin kapatılması üzerine bir bildiri kaleme almış fakat yayın yasağı nedeniyle hiçbir yerde yayınlatamamıştı. CHP yöneticilerinden de Anayasa mahkemesine dava açmalarını ve ortak bir bildiri yayınlamalarını istemişti. Fakat parti kapatıldığı için teknik olarak bu mümkün değildi. Buna rağmen Ecevit, arkadaşlarını kendisini yalnız bırakmakla, askeri darbeye tavır almamakla suçladı. Parti yöneticileri ise Ecevit'in verdiği görevleri yaptıkları halde kendisine ulaşamadıklarından ve Ecevit'in mesafeli davrandığından şikâyetçiydiler (Doğan, 1985: ss. 76-77; Koloğlu, 2000: s. 131; Akar ve Dündar, 2008: ss. 328-329). Ecevit'e burada bir noktaya kadar hak verilebilirdi. Çünkü parti yönetiminden CHP'nin kapatılmasına bir şekilde tepki göstermelerini istiyordu. Fakat üyeler, resmi bir sıfatlarının kalmadığı ve böyle bir hareketin örgütlü suç kapsamında değerlendirileceği gerekçesiyle buna yanaşmamıştı. Diğer yandan Ecevit, yine aynı kişilerle 12 Eylül koşullarının, 12 Mart'tan farklı olduğunu ve ayrı bir stratejinin izlemesi gerektiğini kararlaştırmıştı. Üstelik bu stratejinin bir ayağı, orduya sorun çıkarmamak, hatta mümkün mertebe yardımcı olarak en kısa zamanda kışlaya dönmelerini sağlamaktı. Darbeden hemen sonra Çanakkale'den gönderdiği bildiride de benzer noktaları vurgulamıştı. Fakat aynı Ecevit, arkadaşlarını darbeye karşı yeterince duyarlı davranmamakla ve CHP'nin kapatılmasına sessiz kalmakla itham ediyordu.

MGK'nın 1983 yılında seçimlerin yapılacağını ve siyasi partilere izin verileceğini açıklamasıyla CHP'liler Ecevit'in kapsını çaldılar. Eski Genel Yönetim Kurulu üyeleri yeni bir parti kurma noktasında Ecevit'in görüşlerini merak ediyor, hatta böyle bir girişim için talimat almayı bekliyorlardı. Partililerin "ne yapalım?" sorusuna Ecevit şu cevabı verdi: "Konuyu açtığınıza sevindim. Bu vesileyle düşüncelerimi de söylemek isterim. CHP zaten bir burjuva partisiydi. O misyonunu tamamladı. Sosyal demokrat bir parti olamadı. 1977'deki gücüyle, parasıyla, arabalarıyla, binalarıyla verseniz artık gözümde yok. O kapatıldı. Ben de

sorumluluklarımdan kurtuldum" (Doğan, 1985: s. 193).[47] Ecevit'in sözleri karşısında şok olan partililer sadece "reddi miras mı ediyorsunuz?" diyebildiler. Ecevit, CHP'ye karşı bir sorumluluk duymadığını yineledikten sonra sözlerini şöyle sürdürmüştü: "Benim düşündüğüm bir örgütlenme modeli var. Yeni bir parti için örgütlenme modeli. Ama o çok zaman alabilir. Otuz yıl bile sürebilir. Biz görmeyebiliriz de… Ama gerçek Demokratik Sol bir parti bundan sonra artık başka türlü kurulamaz. Otellerde, avukat yazıhanelerinde kurulamaz" (Doğan, 1985: s. 193).

Ecevit, CHP'den ayrılma gerekçesi olarak "askeri yönetimin kısıtlamalarını" ve "mücadelede yalnız bırakılması"nı göstermişti. 12 Eylül döneminde Ecevit hakkında yüz elliden fazla dava açılmış ve 1980 ile 1983 yılları arasında birkaç gez cezaevine girip çıkmıştı. Hakkındaki suçlamalardan ve CHP davasından beraat eden Ecevit, MGK'nın "siyasi konularda yazılı veya sözlü beyanat vermeme" bildirisine muhalefetten kısa süreli hapis cezaları almıştı. Gerek kendisine gerekse de CHP'ye açılan davalarda bir başına bırakıldığından ve destek göremediğinden yakınıyordu. MHP'lilerin şikâyeti üzerine CHP'ye "komünizme yol açtığı," "şiddet eylemlerinden sorumlu olduğu" ve "bölücü akımları kışkırttığı" suçlamalarıyla davası açılmıştı. Dava dilekçesinde Ecevit'in bir zamanlar Sanskritçe öğrenmeye çalışması bile "bölücülüğüne" kanıt olarak gösteriliyordu (Arcayürek, 1985: s. 27; Çalışlar, 2008). CHP'nin tüm yükü Ecevit'in sırtına binmiş ve partiyi neredeyse tek başına savunmak zorunda kalmıştı. Koloğlu, Ecevit'in duruşmalarının partililer tarafından takip edildiğini, destek amacıyla yüzlerce kişinin salonları doldurduğunu belirtmekteydi. "Yalnızlığın" nedeni partililerin onu terk etmesinden ziyade Ecevit'in "kapısını CHP'lilere kapatması"ydı (Koloğlu, 2001: s. 583). CHP'nin son Genel İdare Kurulu üyesi Altan Öymen de Ecevit'in yalnız bırakılmadığını ancak faaliyet ve çalışmalarından kimseyi haberdar etmeyerek yalnızlığı kendisinin seçtiğini belirtmişti. Fakat CHP'lilerin açıklamalarında "Ecevit niçin yalnız kalmayı istemiş olmalı" sorusunun cevabı yoktu (Ergül, 1995: s. 121).

[47] Doğan'ın aktardığı bu görüşme bir başka kaynakta bulunmamaktadır. Ancak ne Ecevit ne de partililer yazarı yalanlamamışlardır. Sonraki gelişmeler görüşmeyi ve içeriğini doğrulamıştır.

Ecevit, 12 Eylül'ün hemen ardından içsel bir hesaplaşmaya girmiş ve CHP'yi kafasında bitirmişti. Sonraki gelişmeler Ecevit'in kafasındaki plana giden yolda CHP'den sıyrılmanın rasyonalize edilmiş gerekçeleriydi. Daha açık bir ifadeyle Ecevit, o günün koşullarında bazı zorunlu durumları manipüle ederek "ben değil, onlar beni bıraktı" algısı oluşturmaya çalışmıştı. "Biz de istifa edelim" diyen parti yönetimine "partinin size ihtiyacı var, siz görevinizi sürdürün" diye cevap vermişti (Doğan, 1985: s. 75). Ecevit, CHP'yi ve eski parti kadrolarını geride bırakmak niyetindeydi. Bunu mümkün olduğunca parti tabanını ve sosyal demokrat seçmeni küstürmeden yapmak istiyordu. Hayata geçirmeyi düşündüğü yeni örgütlenmede sosyal demokrat kitleye ihtiyacı olacaktı. Ancak şahsi ve politik hesapları bir yana Ecevit, 12 Eylül darbesini hiçbir zaman kabullenmedi. Kimi zaman sessiz kalsa da Demirel gibi askeri rejimle uzlaşıyor görüntüsü vermedi. Kenan Evren "Demirel gizli yaptı. Onun için zaten bir yerde demişimdir ki, o sinsi, saman altından su yürütüyor. Fakat Ecevit açıktan yapıyordu" diyerek bunu doğrulamıştı (Birand vd, 2001: s. 203).

Kökleri ve geçmişi itibariyle CHP, sol bir parti değildi, ancak 1965'ten itibaren Ortanın Solu açılımıyla, CHP'ye sosyal demokrat bir kimlik kazandırılmaya çalışılmıştı. Sonradan eklemlenmeye çalışılan bu kimlik tarihsel ve yapısal problemlerden dolayı tam anlamıyla içselleştirilememişti. Ecevit, CHP'nin mevcut yapısıyla Demokratik Sol açılımın mümkün olmayacağında karar kılmıştı. "Burjuva partisi" tanımlaması ve sol iktidarın "otel odalarında, avukat yazıhanelerinde kurulamayacağını" söylemesi bunu gösteriyordu. 1977'de bir dizi pazarlıklarla kurduğu bağımsızlar destekli hükümetten önemli dersler çıkardığı belliydi. Demokratik Sol iktidarın tepeden inme manevralarla değil ancak tabandan örgütlenerek sağlam temellere oturacağına inanıyordu.

Parti kurmaylarıyla bağını koparmasının bir nedeni de CHP'nin değişmez özelliği olan hiziplerdi. En güçlü olduğu ve başbakanlık yaptığı günlerde bile parti içi gruplaşmalar ve iktidar mücadeleleriyle uğraşmak zorunda kalmıştı. Hoşnutsuzluğunu saklamamış "ben bu parti içindeki hizipçilikten bıktım" diyerek açıkça ifade etmişti (Topuz, 2011b: s. 205). CHP ile yola devam ettiği takdirde yerleşik yapıyı ve hizipleri olduğu gibi devralacağının bilincinde olan Ecevit, bu

durumda ilkeli ve tutarlı bir mücadele veremeyeceğini düşünüyordu. Kendi ifadesiyle "eski film koptuğu yerden aynı senaryo ile ve aşağı yukarı aynı aktörlerle devam edecekti" (Arcayürek, 1985: s. 238). Bu yüzden 12 Eylül'ü bir tür özgürleşme fırsatı olarak gördü. Hapis yattığı günleri "özgürlük için mütevazı bir bedel" varsayarak dışarda tutsak olmaktansa "içerde fikren özgür" olmayı tercih ettiğini belirtmişti (Akar ve Dündar, 2008: s. 336). Cezaevi Ecevit için geçmişin muhasebesini yaptığı, zihnen ve fikren yenilendiği bir tür inziva dönemi oldu.

Hapishanede, "bazı çok aydın ve çok ilericilerin ürkekliğinden, suskunluğundan" uğradığı hayal kırıklığı karşında "halk"tan gelen mektuplar ve telgraflarla teselli olduğunu söylüyordu. "Halk"ın, kendisine adeta "sen onlara bakma biz seninleyiz" dediğini düşünüyordu (Koloğlu, 2001: s. 587). Ecevit'in "halk" diye tanımladığı kitle CHP'li seçmenlerden başkası değildi. "Halk"ı CHP'den ayrı bir birimmiş gibi değerlendirip seçmenle kendisi arasında dolaysız bir bağ kuruyordu. 1980'den sonra, "halk"tan alacağı güçle CHP'den de CHP kadrolarından da uzaklaşarak farklı bir kulvarda politik mücadele vermeyi kararlaştırdı. Bu mücadelede hiziplere, aydınlara ve güçlü politik kadrolara yer olmayacaktı. Ecevit ile toplumla arasındaki bağ, aracılar olmaksızın kurulmaya çalışılacaktı. Bunda Ecevit'in 1970'lerde geniş sosyal gruplarla kurduğu iletişimin etkisi büyüktü. Arkasındaki halk desteğini ve bir tür efsaneye dönüşen Karaoğlan imajını doğrudan kendisine bağlamak istiyordu.

CHP kapatıldıktan sonraki süreçte Ecevit, mümkün olduğunca CHP'lilerle bir araya gelmemeye özen gösterdi. Koloğlu'nun deyimiyle "kapısını CHP'lilere kapattı" (Koloğlu, 2001: s. 583). Maddi sıkıntılardan dolayı eski mesleği gazeteciliğe dönmeye karar vermişti. Bir dönem yazarlığını yaptığı Milliyet gazetesine başvurdu. Gazetenin sahibi Aydın Doğan askeri yönetim koşullarında bunun risk oluşturacağını düşünerek ihtiyaçları ve teknik ekipmanları kendisi tarafından karşılanan bir dergi kurup Ecevit'in emrine vermişti. Böylece bir yıl boyunca yayınlanacak olan Arayış Dergisi kurulmuş oldu. Aktüel sorunları sade bir üslupla fakat derinlemesine inceleyecek olan derginin amacı "Dünyanın ve Türkiye'nin ekonomik ve sosyal bunalımlar döneminde" "çözüm şekillerini araştırma, önerme ve tüm alanlarda barış getirme" olarak belirlenmişti ((V.

Özdemir, 2004: ss. 35/49). Ecevit, Arayış'ı "demokrasiye ara verilen bir dönemde sağlıklı bir demokrasiyi arayışı için kurulan bir dergi" olarak tanımlamıştı (V. Özdemir, 2004: s. 27).[48] Haftalık bir dergi olarak tasarlanan Arayış, Şubat 1981'den Mart 1982'ye kadar toplam 54 sayı çıktı. Ecevit, ilk 16 sayı boyunca Derginin hem yayın yönetmenliğini hem de baş-yazarlığını yaptı. MGK'nın "eski politikacıların dünkü, bugünkü ve gelecekteki durumlar hakkında, yorum ve yayın" yasağına muhalefetten Ecevit'e dava açılınca yerine Nahit Duru geçti. Duru da yayımlanan bir yazının haber kaynağını açıklamadığı için hapse girince, derginin başına Ertuğrul Özkök getirildi. Arayış dergisi ilk zamanlarda büyük ilgi gördü. Haftalık tirajı yüz bini geçen dergi Ecevit'in ayrılmasıyla etkisini kaybetmeye başladı ve satışları beş bine kadar düştü. 2 Mart 1982 yılında ise Ankara Sıkıyönetim Komutanlığı tarafından kapatıldı (V. Özdemir, 2004: ss. 78-130).

Ecevit, 12 Eylül sonrası Atatürkçülükten ilham alan bir demokrasi ve toplumsal uzlaşı söylemini daha çok dillendirmeye başladı. Fakat bu durum onun eşitlikçi ve adaletçi politikaları terk ettiği anlamına gelmiyordu. Sosyal adalet, işçi hakları gibi konuları çeşitli vesilelerle dile getirmeye devam etti. Ancak ekonomik eşitsizlikleri özerk sorunlar olarak değil rejim bunalımının bir parçası olarak ele alıyordu. 1980'den sonra rejim tartışmaları daha önemli hale gelmiş ve bu tartışmalar içinde iktisadi sorunlar tali unsurlar olarak kalmıştı. Arayış'ın Nisan 1981 sayısında kaleme aldığı yazıda işçi haklarının rejim sorunuyla bir bütün olduğunu söylüyordu (Ecevit, 1981).

1.3. Demokratik Sol Parti: "Her Şeye Yeniden Başlamak"

Bülent Ecevit, 1980'den siyasal mücadelesinin merkezine CHP'yi değil Demokratik Sol kavramını yerleştirmiştir. Rahşan Ecevit, yeni bir parti kurmaya nasıl karar verdiklerini şöyle açıklamaktadır:

[48] Özdemir, yazarlık teklifinin Aydın Doğan'dan geldiğini fakat "gazeteye zarar vermemek için" Ecevit'in teklifi geri çevirdiğini yazmaktadır. Ancak başta Ecevit olmak üzere dönemin tanıkları olayın yukarıda anlatıldığı gibi vuku bulduğunu beyan etmektedirler. Bu yüzden beyanı esas almak daha doğru olacaktır (Akar ve Dündar,2008: s. 333).

> Bu mücadele azminin ve parti kurma fikrinin, her şeye sıfırdan başlama kararının altında Hamzakoy vardır. Düşündüm; bütün çabalarımız, gençliğimizi verdiğimiz siyasette sıfıra indirilmiştik. Bütün birikimin üzerine sünger çekilmişti. O zaman dedim, sıfırdan başlarız biz de. Kaç yaşındayız? 50'yi geçmişiz. Bu yaşta sıfırdan başlamak olur mu? Önümüzde ne kadar süre var? Yeter mi? Yeter dedik. Olur dedik, bu yaşta sıfırdan başlanır (F. Bila, 2001: ss. 11-12).

Bülent Ecevit de eşiyle aynı görüşleri paylaşmakta ve demokrasi var olduğu müddetçe "her şeye sıfırdan" başlanabileceğine inanmaktaydı. Bila'nın "peki CHP ne olacak?" sorusuna verilen cevap ise oldukça ilginçti: "Bülent CHP'yi kucağında buldu. Yapısıyla, hastalıklarıyla, örgütlenme hatalarıyla. Düşündüğü gibi yeniden oluşturamamıştı. Sade, sağlıklı insana ulaşamamıştı" (F. Bila, 2001: s. 12). Rahşan Ecevit'in CHP hakkında söyledikleri, Ecevitlerin bundan sonraki siyasal faaliyetlerinin ve örgütlenme yapılarının hangi kavramlar etrafında şekilleneceğinin işaretleriydi.

"Her şeye yeniden başlamak" 12 Eylülden DSP'nin kurulduğu tarihe kadar olan süreçte Ecevit'in mottosu haline geldi. Hamzaköy'de karar verdiği yeniden başlama düşüncesi, askeri rejim dönemindeki yargılanmalarıyla birleşince daha da önem kazandı. Ecevit, askeri rejimin görünürdeki baskısının altında içten içe demokrasi özlemi çeken yığınlar olduğuna inanmıştı. Bunu cezaevindeyken kendisine gelen mektuplar aracılığıyla fark ettiğini belirtiyor ve şöyle diyordu:

> Düşüncelerin yüreklice ve açıkça dile getirildiği bu mektuplar, görünürdeki durgun yüzeyin aldatıcı olduğunu; o yüzeyin altında, Türk toplumunda güçlü demokratik akımlar bulunduğunu ve bu akımların ilk fırsatta, barışçı biçimde, yüzeye çıkacağını gösteriyordu. … Eğer bu halkın kahve duvarları arasında kalan hapishane duvarları ardındayken bana mektuplarla ulaşan sesi, örgütlü bir halk sesine dönüşebilse; tek tek korkusuzca konuşan dudaklar eğer bir arada konuşabilse ve eğer sözcükleri silah gibi kuşanmaya göze alabilenler güçlerini birleştirebilse, o ses ne kadar gürleşir ve ne kadar etkili olabilirdi (Arcayürek, 2006: ss. 162/211).

Ecevit, yeni kuracağı partiyi mektuplar aracılığıyla kendisine destek veren bu potansiyele dayandırmaya çalışmıştır. 12 Eylülden sonra bir isim ve adres listesi

oluşturmuşlardı. Bu listede Ecevit'le insani gerekçelerle ilişki kuran sıradan insanlar bulunuyordu. Çoğunluğu işçi, esnaf ve köylüden müteşekkil bu kişiler DSP'nin ilk çekirdeğini oluşturmuştur (F. Bila, 2001: s. 124).

1983 yılında siyasi partilerin kurulmasına ve seçimlerin yapılmasına izin verileceğin açıklanınca birbiri ardına partiler kurulmaya başlandı. İlkin, emekli bir general olan Turgut Sunalp'ın liderliğinde Milliyetçi Demokrasi Partisi (MDP) kuruldu. Bunu Büyük Türkiye Partisi (BTP), Anavatan Partisi (ANAP) Halkçı Parti (HP) ve Sosyal Demokrasi Partisi (SODEP) takip etti. Seçimlere sadece MGK'nın desteklediği MDP, Turgut Özal'ın ANAP'ı ve İsmet İnönü'nün sekreterliğini yapmış olan Necdet Calp'ın öncülük ettiği HP katılabildi. Askeri rejimin onayına mazhar olan bu üç partinin ve liderlerinin ortak yönü, askeri yönetimin "mutemet" unsurları olmalarıydı. Bir şekilde darbe yönetimiyle öteden beri ilişki içerisindeydiler. Özal, Başbakan Yardımcılığı; Calp, Başbakanlık Özel Kalem Müdürlüğü yapmıştı. Sunalp ise yüksek komuta kademesinin eski bir üyesi olarak askeri rejimin veliahdı ve müstakbel başbakan olarak tasarlanmıştı. MDP de "devlet partisi" anlayışının tipik bir örneğiydi. ANAP, siyasal arenada öteden beri varolan dört siyasal eğilime açılarak kucaklayıcı bir kitle partisi olma iddiasındaydı. Liberal, milliyetçi ve muhafazakâr sağla birlikte sosyal demokrasinin bazı unsurlarını da temsil ettiğini açıklamaktaydı (Tanör, 2005: s. 60). HP ise bir tür denge partisi olarak düşünülmüştü. Evren'in ifadesiyle "seçimlerde bir sağ, bir de sol partiye izin verilseydi, sağdaki parti çok oy alacaktı. Solda iki partiye izin verilseydi, sol parçalanacaktı" (Birand vd, 2001: s. 261).

Siyasal faaliyetlerin serbest bırakılacağı açıklanmasının ardından CHP'liler ve sosyal demokratlar bir kez daha Ecevit'e gelerek, kendilerine öncülük etmesini ya da icazet vermesini istemişlerdi. Ecevit, askeri rejim koşullarında gerçek bir sol partinin kurulamayacağını, ilk seçimlerin yapılmasını, kısmen de olsa sivil bir yönetime geçildikten sonra parti çalışmalarına başlanmasını savunuyordu. Ona göre sınırlı bir demokratik çerçevede, beş generalden izin alarak toplumsal gruplarla bütünleşmek mümkün değildi. Sosyal demokrat bir parti yetki ve onayla değil tabandan örgütlenmeyle kurulmalıydı. Ecevit, yeni bir örgütlenmeyi göze almaları karşılığında destek vereceğini, aksi takdirde kendi bildiği yolda ilerleyeceğini

söylemişti (Akar ve Dündar, 2008: s. 362; Arcayürek, 2006: s. 237). Ecevit'ten umduğu ilgiyi göremeyen eski CHP'liler Erdal İnönü'nün liderliğinde SODEP'i kurdular.

Seçimlere bir hafta kala, seçimden sonra yeni bir sosyal demokrat partinin kurulacağı açıklandı. Dönemin gazetelerinin "SODEP'e rakip çıkıyor", "Yeni Parti Solda Fırtına yarattı" şeklinde haberleştirdiği oluşum Ecevitlerin Demokratik Sol Partisi'ydi. Partinin kurucuları arasında yer alan işadamı Murtaza Çelikel, hali hazırda "sosyal demokrat diye ortaya çıkan partilerin bu akımı yozlaştırdığını" ileri sürüyordu. Bir başka kurucu üye sendikacı Halil Tunç ise DSP'nin "siyasal yaşamda çok tehlikeli bir boşluğu dolduracağı"nı ve "komünizme karşı en etkin ve demokratik güvence" olacağını belirtiyordu (Ergül, 1995: s. 223). Kuruculara göre mevcut durumda ciddi bir siyasal boşluk meydana gelmişti. Askeri rejim siyasal partilerin, toplumsal örgütlerle bağını keserek toplum ve siyaset arasındaki ilişkiyi zayıflatmıştı. HP ve SODEP, rejim koşullarını kabul etmekle ve partilerin sosyal tabanlarının olmadığı bir zamanda partileşmeye gitmekle sosyal demokrasiden uzaklaşmıştı. Genel olarak politikadaki boşluğu, özelde ise soldaki boşluğu doldurmak DSP'nin partiler sistemindeki en önemli iddiasıydı.

6 Kasım 1983 seçimlerinden önce başlayan kuruluş çalışmaları ancak 15 Kasım 1985 yılında tamamlanabildi. Gecikmenin gerekçesi olarak konjonktürel nedenler ve "sızmalara" karşı titiz çalışılması ileri sürüldü. Bülent Ecevit yasaklı olduğundan örgütlenme ve kuruluş çalışmaları Rahşan Ecevit'in öncülüğünde yürütüldü. Ecevit, geçmişe kıyasla yalnızlaşmış olsa da beraber hareket ettiği kimseler yok değildi. Ancak yeni dönemde yanında kendisine koşulsuz itaat eden ve onun çizgisinden sapmayan kişiler vardı. Bunlar arasında sendikacı Halil Tunç, iş adamı Murtaza Çelikel ve Dr. Sedat Akman ön plana çıkıyordu. Bu gruba daha sonra Celal Kürkoğlu ve Haluk Özdalga da dâhil olmuştu.

Hazırlık çalışmaları yürütülürken Ecevit de partinin tüzük ve programını hazırlamaktaydı. Başta Rahşan Ecevit olmak üzere kurucular, İsveç sosyal demokrasisini örnek aldıklarını ve Türkiye'de yeni bir model denediklerini söylüyordu. Bu modele göre her sandık çevresinden işçi, ev kadını, esnaf ve çiftçi

gibi on iki sosyal kesimden temsilci yer alacaktı. DSP'liler bunu tabandan örgütlenme olarak adlandırmışlar; HP ve SODEP'ten ayrıldıkları en önemli nokta olduğunu vurgulamışlardı. O günün koşullarında Türkiye'de 85 bin sandık çevresi bulunduğu dikkate alındığında, yeni partinin bir milyonu aşkın üyeyle kurulması demekti. DSP'nin 40 bin kurucuyla siyaset arenasına çıkacağı duyurulmuştu. Ancak bunun pratikte mümkün olmadığı anlaşılınca zamanla kurucu sayısı azalmıştır (Akar, 2002: ss. 34-35; Akar ve Dündar, 2008: ss. 366-367).

Ecevit, İskandinav ülkelerini incelemekte; buradaki sosyal adalet ve kalkınma pratiğinin Türkiye'ye uyarlanabilirliği üzerinde düşünmekteydi. 1984 yılında Yankı dergisiyle yaptığı bir mülakatta, İskandinav ülkelerinin yeraltı ve yerüstü zenginlikten mahrum olduğunu ancak kalkınmayı, özgürlükçü demokrasi ve sosyal adaletle birlikte başardıklarını belirttikten sonra şöyle söylüyordu: "Bu açıdan bakıldığında Türkiye için ve benzer durumdaki ülkeler için, en azından gelişmenin kalkış noktasına varmış ülkeler için, İskandinav ülkelerine özenmek aşırı hayalcilik sayılmaz" (Koloğlu, 2001: s. 632). Batı ile Türkiye arasındaki tarihi ve kültürel farklılıklar sosyal demokrasi açısından engel olarak görmüyordu. Avrupa'daki göçmen Türkler, farklı bir kültürden olmalarına rağmen sosyal adaletçi bir politik sistemde toplumla bütünleşebildikleri için kültürel farklılıkların sosyal demokrasinin Türkiye'ye uyarlanmasına engel olmayacağını düşünüyordu (Koloğlu, 2001: s. 633).

Örgütlenme ve kuruluş çalışmaları esnasında "Demokratik Sol Hareketin Öncülerine" başlığıyla bir kitap yayınlanarak hareketin üyelerinde aranan niteliklerin şunlar olduğu belirtilmişti:

- Demokratik Sol anlayışı bilinçli olarak benimsemiş olmak ve başka sol akımlarla ilişiği bulunmamak
- Geçmişte şiddet eylemlerine karışmamış olmak
- Etnik ayrımcılık, din ve mezhep ayrımcılığı, yerli yabancı ayrımcılığı gütmemek, bütünleştirici Atatürk milliyetçiliğini ve laikliği benimsemiş olmak
- Geçmişte Demokratik Sol hareketin bütünlüğüne ve tutarlığına zarar vermemiş olmak
- Dar kadroculuk eğilimleri taşımamak (Ergül, 1995: s. 251).

DSP'nin daha önce politik bir faaliyette bulunmamış sıradan insanları hedeflediği görülmekteydi. Rahşan Ecevit de örgütlenmenin bu yönüne vurgu yapıyordu: "Particiliğe kişisel çıkar amacıyla bulaşmamış, profesyonel politikacı olmayan, partiyi sıçrama tahtası olarak kullanmayacak, ideolojik takıntısı olmayan dar ve orta gelirli halk kesimleriyle mahallede, köyde, belde de başlayacak bir parti örgütlenişi" (F. Bila, 2001: s. 128). Kurucuların siyasi bir oluşumla geçmişinin ve kişisel çıkar beklentisinin olmaması şartı, partinin farklı oluşu ve tabandan örgütlenme iddiasının uzantısıydı. "Kurucuların eski CHP'li olmayacağı" açıklaması ise CHP mirasına sahip çıkılmayacağı anlamına geliyordu. HP ve SODEP'in CHP'nin devamı olduklarını özellikle vurguladıkları bir dönemde DSP, ısrarla ayrı bir kökten geldiğini gösterme gayreti içindeydi. Ancak halkçılığı, yani halka dayanmayı ve halkla kolektif hareket etmeyi vurgulayan popülist bir yaklaşımla "Atatürk'ün meşalesinin DSP'nin ellerinde olduğunu" söylemişlerdi (Çetingüleç, 2002: s. 244).

Kırk bin kurucu üyeyle ortaya çıkacağı duyurulan partinin kuruluş dilekçesi 14 Kasım 1985 yılında İçişleri Bakanlığına verildi. DSP'nin 19 Ağustos'ta resmen duyurulması planlanmıştı, ancak kurucular arasında yer alan köylülerin yaz aylarında tarlada olduğu gerekçesiyle sonbahara ertelenmişti. Demokratik Sol Parti'nin halkın partisi olduğunu özellikle vurgulamak isteniyordu. Bu yüzden başta Rahşan Ecevit olmak üzere kurucu kadroda görev alan birçok tanınmış kişi kurucular arasında yer almadı. Partinin kurucular listesinde 37 ilden 612 kişi bulunuyordu. Bunların 232'si esnaf ve zanaatkâr, 99'u işçi, 96'sı çiftçi, 15'i ev kadını, 4'ü petrol istasyonu bayii, 4'ü milletvekili ve 2'si gazeteciydi. Geri kalanı ise emekli memur, tüccar, serbest meslek sahiplerinden oluşuyordu. Rahşan Ecevit, DSP'yi kuranları "bozuk düzenin yaktığı kesimlerden gelenler" olarak tanımlıyordu (Arcayürek, 2006: s. 232). On altı kişilik MKYK'da 4 esnaf, 3 işçi ve 1 gazeteci yer alıyordu. Partinin amblemi açık mavi zemin üzerine kanat çırparak havalanan beyaz güvercin figürüydü. Mavinin seçiminde hem Ecevitlerin en sevdiği renk olması hem de 1970'lerde Bülent Ecevit'le özdeşleşen açık mavi gömleğin etkisi vardı. Beyaz güvercin ise Rahşan Ecevit'in bir zamanlar başkanlığını yaptığı Köylü Derneğinin simgesiydi (Akar, 2002: s. 37; Ergül, 1995: s. 346; Akar ve Dündar,

2008: ss. 368-369; Çetingüleç, 2002: s. 241). Partinin ismi olarak "Sosyal Demokrat" değil de "Demokratik Sol"un tercih edilmesi alışılmış bir durumdu. Ecevit 1970'ten itibaren sosyal demokrasi değil Demokratik Sol kavramını kullanmıştı. DSP programında çağdaş "Sosyal Demokrasi" anlayışının, Türk toplumunun kendi birikimi ve özelliklerinden hareketle "Demokratik Sol" şeklinde ifade edildiği belirtiliyordu (DSP Program ve Tüzük Özeti (DSP), 1985: s. 16).

DSP'nin öncelikli görevi demokrasiye gerçeklik ve işlerlik kazandırmaktı. Fakat sosyal ve ekonomik amaçlar da göz ardı edilmemişti. Sosyo-ekonomik eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasının ve insani yetkinliğin sağlanmasının ancak demokratik sistemde mümkün olacağı vurgulanıyordu. Bu bakımdan öncelikli amaç geniş katılıma ve örgütlenmeye dayalı sağlıklı bir demokrasi inşa etmekti. Programda örgütlenme ve siyasal katılıma ayrı bir önem veriliyordu. Sınırlı örgütlenme ve katılıma dayalı bir sitemin, güçlülerin egemenliğinde demokratik seçkinler yönetimine dönüşeceğine inanılıyordu. Gerçek anlamda çağdaş bir demokrasi inşa edebilmek için şekli demokratik kurumların ötesinde her kesimin temsil ve etkileme gücüne sahip olduğu bir düzen kurulmalıydı. Bu özellikle köylüler ve işçiler gibi alt sınıflar önemli görülüyordu. Diğer gruplar bir şekilde sesini duyurabilmekte ama işçi ve köylü kesimi taleplerini ve isteklerini sadece etkin bir demokraside ortaya koyabilmekteydi (DSP, 1985: ss. 29-34). Bu bakımdan alt sınıflar için, demokrasinin politik-ahlaki anlamının ötesinde, işlevselliğe de sahip olduğu düşünülmekteydi.

Rahşan Ecevit, kurucular kurulu toplantısında, DSP'nin özgürlük, adalet, eşitlik, sömürüsüz bir düzen ve -12 Eylüle gönderme yaparak- "süngüsüz barış", "sürekli demokrasi" için kurulduğunu belirtti. Konuşmasında demokrasinin "halkın kendi kendisini yönetmesi" olduğunu ancak şimdiye kadar "halka kendi kendini yönetme fırsatı verilmediğini" ifade ettikten sonra şöyle devam etmişti: "Demokraside siyaset bir seyirlik oyun değildir. Eğer demokrasi halkın kendi kendini yönetmesi ise halk kendi köyünden, mahallesinden, işinden başlayarak, yönetime sürekli katılabilmek ve kendi örgütlü gücüyle sesini, günü gününe, millet meclisinin, belediye meclislerinin, il genel meclislerinin toplantı salanlarına, bakanların makam odalarına kadar duyurmalıdır" (Çetingüleç, 2002: s. 242). CHP

Genel Başkanı olarak yaptığı son konuşmada Bülent Ecevit de aynı noktaya değinmişti. 12 Eylülden bir hafta önce Petrol-İş sendikasında yaptığı konuşmada, mevcut politik durumu sıkıcı bir futbol maçına benzetmiş ve halkın tamamen seyirci durumuna düşürüldüğünü söylemişti. 12 Eylül öncesinin kaotik ortamından bir çıkış yolu olarak demokrasiye içerik ve işlerlik kazandırılmasını ve kendi haklarını savunmak için emek çevrelerinin siyasete aktif olarak müdahil olması gerektiğini belirtmişti. "İş işten geçmeden, tribündekilerin sahaya inmesini" aksi takdirde "birinin çıkıp, herkes evine diyerek anlamsız bir oyuna dönüşen demokrasiyi de sona erdireceğini" söylemişti (Arcayürek, 1985: s. 196-213). Rahşan Ecevit'in DSP kurulunda söyledikleri, Ecevit'in fikirlerini yansıtmaktaydı. Zaten üslup ve içeriği göz önüne alındığında konuşma metninin Bülent Ecevit'in kaleminden çıktığı anlaşılıyordu.

DSP, temel eleştirilerini rakip partilerden çok 12 Eylül rejimine ve askeri yönetimin kurduğu düzene yöneltti. 1987 yılında siyasi yasakların kaldırılması gündeme geldiğinde diğer liderlerin aksine, sadece yasakların değil 1982 Anayasasının toptan kaldırılmasını istedi. Ecevit, siyaseten yasaklı ve bu yasağı çiğneme suçundan halen yargılanıyor olmasına rağmen konuk konuşmacı sıfatıyla etkinliklere ve mitinglere katılarak DSP'ye gayri resmi liderlik etti. Yakın çevresinin, daha dikkatli davranması gerektiği yönündeki uyarılarına "cezaevine girmeyi göze aldıktan sonra istediğim gibi konuşurum" diyerek cevap verdi (F. Bila, 2001: ss. 182-183).

1.4. DSP-SHP: Benzerlikler ve Farklılıklar

1980'den sonra sol kulvarda üç parti ortaya çıkmıştı. İlk olarak Necdet Calp'ın liderlik ettiği Halkçı Parti (HP) kuruldu. Ardından Ecevit'ten bekledikleri ilgiyi göremeyen CHP'liler, Erdal İnönü'yü liderliğe ikna ederek Sosyal Demokrasi Partisi'nde (SODEP) toplandılar. Son olarak ise Ecevitlerin DSP'si siyaset sahnesine giriş yaptı. Ecevit, en başından itibaren öteki sosyal demokrat partilere mesafeli davranarak iş birliği ve birleşme gibi teklifleri geri çevirdi. HP ve SODEP'i gerçek anlamda birer sosyal demokrat parti olarak görmüyordu. Bu iki

parti, askeri yönetimden icazetli "eli çantalılar" tarafından kurulmuş tipik kadro partileriydi (Ergül, 1995: s. 344). "Eli çantalılar" tanımlamasıyla halktan bihaber aydınlar ve şahsi ikbal peşinde koşan profesyonel politikacılar kastediliyordu. Özellikle SODEP, 1970'lerin başında Ortanın Soluna karşı çıkan İnönücüleri ve 1970'lerin sonundaki Topuz-Baykal grubunu bünyesinde toplamıştı. Tabanda da bu grupları temsil eden parti, CHP'nin klasik çizgisinin devamıydı. Ecevit, HP'ye nispeten hoşgörülü davransa da CHP'deki muhalif hizbin partisi olarak gördüğü SODEP'e karşı mesafeli tutumunu hiç değiştirmedi.

DSP'nin siyaset sahnesine atıldığı günlerde Türk solunun en önemli gündemi, HP ve SODEP'in birleşme çabalarıydı. Uzun görüşmeler ve müzakereler neticesinde 1985 yılının sonunda HP ve SODEP birleşerek Sosyaldemokrat Halkçı Parti (SHP) adını aldı (S. Coşkun, 1986). 12 Eylül rejiminin baskısından bunalan sosyal demokratların güç birliği yaparak bir an önce iktidara gelme stratejisi, DSP ile sekteye uğramış gibi göründü. Böyle bir ortamda DSP'nin ortaya çıkarak oyları bölmesi, sol kamuoyunda heyecan yaratan solun birleşme idealine ihanet olarak algılandı. DSP'yi de kapsaması düşünülen bütünleşme projesi, partinin katı tutumuyla karşılaşınca Ecevit solu bölmekle suçlandı. Ecevit, "Demokratik Sol partide kurdukları düzene benzeyen bir düzenin kurulması" şartıyla birleşmeye yanaşacağını belirtiyordu. Doksanlı yılların başında SHP'nin yerel yönetimlerde yolsuzluklarla anılması, Ecevit'in "dürüst" siyasetçi imajını tekrar hatırlatmıştı. Ecevit gibi "temiz" bir ismin, parti içi tartışmalarla ve yolsuzluk iddialarıyla yıpranan SHP'ye canlılık katacağı düşüncesiyle, birleşme çağrıları sıklaştırıldı. Adı sol çevrelerde "bir bölen"e çıkan Ecevit, "DSP koltuk değneği değil", "DSP'nin ve benim yakamı bırakın" diyerek birleşme çağrılarına son noktayı koydu (Milliyet, 30.09.1990).

DSP'nin sol partilerle uyuştuğu nokta, hepsinin sosyal demokrat partiler çatısı altında toplanmalarıydı. Merkez soldaki üç partiyi birleştiren ortak payda demokrasi, özgürlük, eşitlik, adalet gibi kavramlara öncelik vermeleriydi. Çoğulcu ve katılımcı demokrasiye bağlılık, sosyal adalete dayanan hakça bir düzen, merkeziyetçiliğin azaltılıp yerel yönetimlerin güçlendirilmesi, piyasaya devlet müdahalesi, kalkınmaya öncelik, enflasyon ve işsizlikle mücadele gibi konular

üzerinde duruluyordu (Koloğlu, 2001: s. 679). Fakat konularda bile tam bir mutabakat sağlandığı söylenemezdi, zira SHP bünyesinde toplananlar kendilerini "sosyal demokrat" olarak tanımlarken, DSP'liler "Demokratik Sol"da ısrar ediyordu. DSP cephesi benzerliklerden çok farklılıklara vurgu yapmakta, SHP'nin sosyal demokratlık iddialarını gerçekçi bulmamaktaydı.

Rahşan Ecevit'e göre DSP'yi diğerlerinden ayıran özellikler şunlardı. İlk olarak, DSP, "yapısı ve kuruluşu itibariyle," "tepeden değil temelden kurulmuş" bir partiydi. DSP'ye hâkim olan anlayış kadroculuk değil, geniş katılıma dayanan kitle örgütlenmesiydi. DSP, köklü ve güçlü bütün sosyal demokrat partiler tabandan örgütlenerek kurulmuştu. Ancak "kendilerine sosyal demokrat diyen" partilerin hiçbiri bu ölçütlere uymuyordu. İkinci olarak, partide "Demokratik Sol tutarlılığa ve netliğe büyük özen gösterilmekteydi." DSP'yi sağ ve aşırı sol yelpazeye çekmeye çalışanlara, ırk, mezhep ve din ayrımcılığı yapanlara kapılar kapatılmıştı. Çıkarlar üzerinden değil ilkeler üzerinden siyaset yapılacağı vurgulanıyordu. Üçüncü olarak, DSP'de "kendine aydın diyenlerin ayrıcalığı bulunmayacak, aydın-halk ikiliği"ne izin verilmeyecekti. Dördüncü olarak, DSP "geçmişin aksaklıklarından, tutarsızlıklarından arınmış yeni bir partiydi." Geçmişin aksaklıklarıyla kastedilen CHP'deki gruplaşmalardı ve DSP'de hiziplere müsaade edilmeyecekti. Son olarak ise "Atatürk milliyetçiliği ve laiklik anlayışından en küçük bir ödün" DSP bünyesinde yer bulmayacaktı. Rahşan Ecevit, farklıların 12 Eylülden önce belirmeye başladığını ve DSP'nin bu farklılıklar üzerine yükseldiğini de eklemişti (F. Bila, 2001: s. 141). Bülent Ecevit de 12 Eylül olmasaydı bile CHP'nin bölüneceğini belirtmişti. Ecevit'e göre CHP, daha önce iki bölünme geçirerek "tutucu öğelerden" arınmıştı. Eğer 12 Eylül olmasaydı, bir bölünme daha geçirerek "hem kendi içindeki sol kanattan hem de dışındaki solun gölgesinden" kurtulmuş olacaktı. Bu ayrışmada, kendilerinin savunacağı ilkelerin yanında olanların kuracağı muhtemel partinin DSP olacağını belirtmekteydi. DSP ve diğerleri arasındaki farkın "dallardan değil köklerden" kaynaklandığı ileri sürülüyordu (Akşin, 2005: s. 278; F. Bila, 2001: ss. 142-143).

Rahşan Ecevit, 1985 yılında Güneş gazetesine verdiği bir röportajda birkaç noktaya daha açıklık getirdi. Bunlardan ilki CHP'nin mirasına sahip

çıkılmayacağıydı. DSP ile birlikte Türk toplumunun özelliklerinden ve Demokratik Sol ilkelerden hareketle yeni ve farklı bir yapı kurduklarını iddia ediyordu. İkincisi, DSP'nin "muhalefet hedefi iktidardan önce, rejimin çerçevesi"ydi. Öncelikli amaç iktidara gelmek ya da partilerle rekabete girmek değil, "içine demokrasinin sığmayacağı" düzeni demokratik hale getirmekti. Üçüncüsü ise, sadece "sosyal demokrasi konusunda" değil "demokrasi" konusunda bile DSP'nin farklı olduğu ileri sürülüyordu. Rahşan Ecevit'e göre diğer partilerin programında özgürlüklerin nasıl ve hangi hallerde kısıtlanacağı açıklanıyordu. Yani 1982 anayasasının ilgili maddeleri parti programına olduğu gibi aktarılmıştı. DSP programında ise başta ifade ve örgütlenme özgürlüğü olmak üzere bütün demokratik hak ve özgürlüklerin nasıl genişletileceği ortaya konulmuştu (Güneş, 31.03.185).

Parti programları karşılaştırıldığında ilk dikkat çeken nokta; SHP'nin 70 sayfalık kısa ve öz programına karşılık, DSP programının 175 sayfayı bulan ayrıntılı ve kapsamlı bir metin olmasıydı. Ecevit'in kaleme aldığı program Demokratik Sol kavramının uzun bir anlatımıyla başlıyordu. İkinci bölümde Demokrasi konusu işlenmişti; "Gelişme" başlıklı üçüncü bölümde ise ekonomik konulara yer verilmişti. Ecevit, DSP ile yeni bir siyasal kültürü canlandırmayı hedefliyordu. Parti programında Demokratik Solu düşünce ve bu düşüncenin ürünü olan toplumsal düzen anlatılıyordu. Demokratik rejimden, iktisadi konulara, çevre meselelerine, oradan da sanat ve spora kadar bütün konular etraflıca ele alınmıştı (DSP, 1985).

SHP'nin temel toplumsal amacının katılımcı ve çoğulcu bir demokratik düzen kurmak olduğu belirtiliyordu. Bireysel ve toplumsal amaçlara ulaşmak için Kemalizm'in altı ilkesinin temel alınacağı vurgulanıyordu (Sosyal Demokrat Halkçı Parti Programı (SHP), 1985: ss. 13-20). Parti ambleminde Altıok'a yer veren SHP, CHP'nin devamı ve mirasçısı olduğunu açıkça ortaya koymuştu. DSP ise "geçmişin deneyim ve birikimlerini değerlendirmekle birlikte geçmişe özlem duyan bir parti" değil "geleceğe yönelik bir parti" olduğunu öne çıkarıyordu (DSP, 1985: s. 12). DSP programında Atatürkçülüğe herhangi bir göndermede bulunulmamış, Atatürk'ten sadece programın sonundaki "kurallar" kısmında kısaca bahsedilmişti (DSP, 1985: s. 150).

DSP, yeni bir anayasa yapımına dayanan kapsamlı bir demokratik reform öngörüyordu. SHP programında anayasa konusunda somut bir vaatte bulunulmuyordu. SHP, yeni bir anayasa yapmanın toplumsal bir takım maliyetleri olduğunu, bu yüzden zaman ve enerji israfına yol açmamak için bir takım düzenlemelerle yetinilebileceğini savunuyordu (Alpay ve Gürsel, 1986: s. 103). SHP'nin genel ilkeleri ve amaçlarına bakıldığında, programın uygulanabilmesi için mevcut anayasada köklü değişiklikler yapılması gerektiği anlaşılıyordu (SHP, 1985: s. 26).

Gerek SHP gerekse DSP ekonomide piyasa anlayışının karşısında duruyordu. SHP'nin görüşleri planlı ekonomiye daha yakınken, DSP, devlet–piyasa ikileminin ötesinde üçüncü bir yol olarak katılımcı ve bölüşümcü bir sistem öngörüyordu. Halk sektörü, köykentler ve yatırım fonları gibi birimler yaygın ve aktif hale getirilerek adil ve demokratik bir iktisadi düzen kurulacağı ileri sürülmüştü (DSP, 1985: ss. 73-83; SHP, 1985: ss. 22-23). Ekonomide, devletçiliğe yakın görüşler ileri sürmekle birlikte mülkiyetin yaygınlaştırılması konusunda SHP herhangi bir öneride bulunmuyordu. DSP'nin ekonomi anlayışında ise özel mülkiyet ve kamu mülkiyetinin haricinde üçüncü bir mülkiyet türü olarak "çok ortaklı şirketler" yer alıyordu. Türkiye'de ilk defa DSP tarafından ortaya atılan bu görüş, İsveç'te sosyal demokrat hükümet tarafından uygulanmış olan "Ücretli Fonları" modelinden örnek alınmıştı. İsveç'te yönetiminde sendikaların etkin olduğu beş bölgesel fon oluşturulmuştu. Özel şirketlerin karlarından, vergilerden ve ücretlerden yapılan kesintiler bu fonların kaynağını oluşturuyordu. Toplanan gelirle borsadan hisse senedi alınıyor, hisselerin getirisi ise Genel Emeklilik Fonu'na aktarılıyordu (Alpay ve Gürsel, 1986: ss. 36-39). Ecevit'in İskandinav ülkelerine ilgisi 1970'li yıllara dayanıyordu. Yasaklı olduğu dönemde zamanının büyük çoğunluğunu bu ülkeleri, özellikle de İsveç politik sistemini incelemeye ayırmıştı.

Sosyal demokrasinin evrensel ilkelerini baz alan SHP'nin daha batılı bir sosyal demokrasi anlayışı vardı. Fakat sosyal demokrasinin evrensel ilkeleri içinde bulunmayan devletçilik ve devrimcilik gibi değerlere istinaden, CHP mirasına ve çizgisine oturmaktaydı (Alpay ve Gürsel, 1986: ss.20-21). DSP ise miras iddiasında bulunmadığı gibi sosyal demokrasiyi yerli kültürle sentezleme çabasındaydı. CHP

içerisinde 1970'lerde somutlaşan ve yer yer popülizme kayan yerli demokratik damarın devamıydı. Daha geniş bir demokrasi tasavvuru, alternatif bir ekonomi ve Atatürkçülük konularında SHP'den ayrılmaktaydı. Kısaca DSP, "kendisine özgü bir yol bulmuş olan ve Türkiye'nin gerçeklerinden çıkmış bir parti"ydi (Kahraman, 1993: s. 195).

1.5. 2000'li Yıllara Doğru Bülent Ecevit'in "Yeniden Doğuşu"

Sekiz yıllık ANAP iktidarı sona ererken Demirel'in DYP'si ANAP'ı zayıflatmış, Özal, yoğun tartışmalar arasında Cumhurbaşkanlığı makamına geçmişti. Solda ise birbiriyle kıyasıya mücadele eden iki partiye CHP de eklenmişti. DSP'nin nispeten daha istikrarlı olduğu fakat SHP'nin güç kaybetmeye başladığı dönemde yeniden kurulan CHP, solun toplanma adresi olmayı hedeflemişti. DSP'nin kuruluşundan SHP-CHP'nin birleşmesine kadar, on yıl boyunca Ecevit'e "birleşme", "bütünleşme" ya da "bize katıl" çağrıları yapılagelmişti. Ecevit, kimi zaman "örgütlenme yapısını", kimi zaman "ideolojik ve ilkesel farklılıkları" ve son olarak da "sosyolojik ayrılığı" gerekçe göstererek ana akım soldan ayrı durdu. Belli ilkeler ve şartlarda bütünleşmeye gidilmesi gerektiğini söyleyen Ecevit'in öne sürdüğü koşullar kabul edilmeyince DSP ile yoluna devam etti (Ergül, 1995: s. 249). Ecevit'i bu tutuma yönelten şey, sosyal demokratlık iddiasındaki diğer partilerin yanlış noktadan hareket ettikleri düşüncesiydi. Sol bir parti olmanın şartlarını, kendi örgütlediği DSP'nin taşıdığını iddia ediyordu. Ecevit'in kavrayışında DSP, sola her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulan bir konjonktürde toplumsal beklentilerin ve umutların karşılanabileceği yegâne adresti.

1.5.1. Ecevit'in Siyasete Dönüşü: "Bütün Umudum Demokratik Sol Parti"

1983 yılında sivil yönetime geçilmiş olmasına rağmen eski partiler ve politikacılar üzerindeki yasaklar devam etmekteydi. Yasaklar devam ediyor olsa da anayasadaki ilgili maddeler fiili durumda işlemez hale gelmişti. Sağda "emanetçi" liderler solda ise "doğal" liderler de facto işbaşındaydılar. 1987 yılına gelindiğinde

bir yandan uluslararası tepkiler bir yandan da kamuoyunun beklentileri, siyasi yasakların kaldırılarak mevcut durumun hukukileştirilmesi gereğini ortaya çıkmıştı (Tanör, 2005: s. 71). DSP'nin 2. Kurucular Kurulu toplantısında Ecevit, "kamuoyu baskısının sağladığı olumlu gelişmeler" ile "yönetimden gelen olumsuzluklar"dan söz ederek, "yarışı ışığın kazanacağını" söylemişti. Başta Ecevit olmak üzere DSP'nin görüşü, yasal düzenlemenin siyasi yasaklarla sınırlı kalmaması, Anayasanın kökten değiştirilmesiydi. Rahşan Ecevit, "binlerce yurttaşımızdan af esirgenirken birkaç kişinin siyasal hakları bizim gündemimizde yer almaz" diyordu. Toplantıda "yasaklar kalksın" diye tempo tutan kuruculara Bülent Ecevit şöyle cevap vermişti: "Elimden alınan siyasal haklarım için mücadele vermeyi gerek görmüyorum. Bunu ön plana çıkarmayı da doğru bulmuyorum. Çünkü Türk toplumunun çok geniş kesimlerini etkileyen siyasal yasaklar gölünde, bana uygulanan yasaklar ancak bir damladır" (Ergül, 2000: ss. 51-52).

Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in de sıcak baktığı yasakların kaldırılması konusunda Turgut Özal pek istekli değildi. Ancak "liberal", "demokrat" ve "sivil" söylemiyle bağdaşmayacağı için açıktan da karşı çıkamıyordu. Özal çareyi düzenlemeyi mecliste onaylamak yerine, halkoylamasına sunmakta buldu. Hesaba göre 1980 öncesinin kriz ve kutuplaşmalarıyla özdeşleşen siyasetçilerin dönüşüne halk izin vermeyecekti. "Evet" çıkması durumunda ise erken seçime giderek hem eski rakiplerin toparlanmasına fırsat vermeyecek hem de hayır oylarını ANAP'a tahvil ederek tekrar iktidara gelecekti. 6 Eylül 1987 yılında yapılan oylamadan az bir farkla "Evet" çıktı. Referandum sonuçlarından Özal'ın taktiğinin işlediği anlaşılıyordu. Kampanya boyunca "hayır" oyunu simgeleyen turuncu şapkayla dolaşan Özal, 1980 öncesinin olumsuzluklarını ve başarısızlıklarını ustaca kullandı. Eski politikacıları terörle özdeşleştirerek ANAP ve "eski siyasiler" kutuplaşması üzerine kurduğu strateji başarılı olmuştu. Kutuplaşmanın etkileri kaybolmadan meyvelerini toplamak gerekiyordu. Eski siyasetçilerin kendi tabanlarıyla buluşacakları bir yeniden politikleşme ortamı oluşuyordu. Halkoylamasının yapıldığı gün Başbakan Özal, 1988 yılında yapılması gereken genel seçimlerin erkene alınacağını duyurdu (Aydın ve Taşkın, 2004: ss. 357-359).

Referandumdan bir hafta sonra toplanan DSP Kurucular Kurulunda Bülent Ecevit, oybirliğiyle genel başkanlığa seçildi. Burada yaptığı konuşmada kendisinin ve DSP'nin misyonunu anlattı. Söyledikleri, aynı zaman sosyal demokratlar tarafından kendisine yöneltilen birçok suçlamaya da cevap mahiyetindeydi:

> Ben sosyal demokratları bölmek için değil, hizipçilerin bölücülüğünden kurtarmak için yola çıktım. …Ben yakın geçmişin tüm aksaklarını fazlasıyla taşıyan bir yapı için halk önüne çıkıp da kefil olamam. Eğer Cumhuriyet Halk Partisi kapatılmasaydı, o aksaklıkları Cumhuriyet Halk Partisi içinde gidermeye çalışacaktık. CHP değişen Türkiye ile birlikte kendini sürekli yenileyebilen her yaprak dökümünden sonra tazelenen bir partiydi. … Ne var ki, geçmişten güç alınır, geçmişten ders alınır ama geçmişe dönülemez. Cumhuriyet Halk Partisi'nin sürekli yenilenme süreci şimdi Demokratik Sol Parti'de sürüyor ve taze sürgünler veriyor. …[DSP M.Ç.], Geçmişte bir kısım solcuların hataları ve iticiliği yüzünden sağcı partilerin tabanına hapsolup kalmış milyonlarca sosyal demokrata erişmekle ve onları hapsoldukları partilerin sömürüsünden kurtarmakla kendini yükümlü sayıyor (F. Bila, 2001: s. 204).

Ecevit genel başkanlığa gelir gelmez önünde bir erken seçim buldu. Başta DYP olmak üzere muhalefet partileri seçimi boykot etme fikrini gündeme getirdiler. Ancak ana muhalefet partisi SHP'nin desteği olmaksızın boykotun etkili olması imkânsızdı. Özal, diğer partilerin özellikle de Demirel'in güç kazanmasına süre tanımak istemiyordu. İnönü'nün Özal'la ortak hareket etmesi de bu minvalde açıklanabilirdi. DSP'yi oyları bölmekle itham eden SHP de Ecevit'in meydanlara inerek seçmenle temasa geçmesini, kendi adına dezavantajlı bir gelişme olarak görüyordu. Diğerlerinin seçime hazırlıksız girmesi hem Özal'ın hem de İnönü'nün işine yarayacaktı.

Ecevit, yeni partisiyle girdiği ilk seçimde aldığı % 8,5 oyla meclis dışı kaldı. Bu oran DSP'nin 1986 yılındaki kısmı ara seçimlerde aldığı oy miktarıyla hemen hemen aynıydı. Demirel'in nispi başarısına rağmen Ecevit'in emaneti devralması beklenen siyasal etkiyi göstermemişti. Oysa Ecevit'in politikaya dönüşü DSP örgütünü heyecanlandırmış, SHP'yi de Ecevit ismi ve karizmasıyla yarışacak olması nedeniyle tedirgin etmişti. Seçimlerin ardından Bülent Ecevit, eşiyle birlikte

aktif siyasetten ayrılacağını açıkladı. Partililerin yoğun ısrarına rağmen kararından vazgeçmedi ve iki ay sonraki kongrede liderliği Necdet Karababa'ya bıraktı.

Ecevit'in kamuoyuna sunduğu istifa gerekçeleri çeşitlilik arz ediyordu. "Bazı entelektüellerin tavrının" ve "basının olumsuz tutumunun" partiyi yıprattığını ileri sürüyordu. "DSP'nin Ecevit'siz de yoluna devam edebileceğini" göstermek istediğini söylüyordu. Bir başka açıklamada "DSP'ye oy vermeyin, oyunuz boşa gider" propagandasından şikâyet ederek SHP'yi suçluyordu. Ecevit'e göre "etkili çevreler" DSP'ye karşı işbirliği yapmışlardı. Etkili çevreler sözüyle SHP, medya, aydınlar ve gazetecileri kastediyordu. Böyle bir durumda DSP'nin başında kalmasının, "halkı iktidara taşıyacak olan" Demokratik Sola zarar vereceği için istifa ettiğini söylüyordu (Ergül, 2000: s. 176; F. Bila, 2001: ss. 209-210; Akar, 2002: s. 40).

Ecevit daha önce CHP genel sekreterliğinden, başbakanlıktan ve CHP genel başkanlığından kendi istediğiyle ayrılarak politikada yeni bir yol açmaya, yön tayin etmeye girişmişti. Siyaseten tıkandığı zamanlarda pozisyonunu terk ediyor ve her şeyi sıfırlayarak kâğıtları yeniden karıyordu. DSP genel başkanlığından istifası da aynı yöntemin bir parçası gibi duruyordu. DSP'nin kurucularından Halil Tunç Ecevit'in durup dururken istifa etmeyeceğini; 12 Martta genel sekreterlikten 12 Eylülden sonra da genel başkanlıktan istifasının hep bir stratejinin ürünü olduğunu söylüyordu. Tunç'a göre Ecevit, DSP genel başkanlığından ayrılırken de getirilerinin götürülerinden fazla olduğunu hesaplayarak istifa etmişti (Akar, 2002: s. 107). Ecevit, Bila ile yaptığı söyleşide önceki istifalarını kastederek "ayrılışların hepsinden sonra, mücadelemi değişik yöntemlerle sürdürme olanağı bulmuştum. İnşallah yine bulurum" diyerek bu durumu doğrulamıştı (F. Bila, 2001: s. 211)

Bir başka realite de Ecevitlerin umut ve heyecanla başlattıkları siyasal projenin toplumda yeterli karşılılığı bulamamış olmasıydı. Demokratik Sol yeni bir toplum ve devlet düzeni kurma projesiydi. Halk egemenliğinin, sosyal adaletin ve maddi zenginliğin ancak bu düzende mümkün olacağı düşünülmekteydi. Fakat seçim sonuçları Demokratik Solun yeterince anlaşılmadığı ya da anlatılmadığını gösteriyordu. "Sağ partilerin tabanına hapsolmuş oylar" bir yana, hali hazırdaki sol

seçmenin bile DSP yerine SHP'yi tercih etmesi bu realiteyi gün yüzüne çıkarmıştı. Ecevit de bu gerçeği fark etmiş olmalı ki kendisini vaz geçirmek isteyen delegelere "beni bana bırakın önümüzdeki üç yıl il, ilçe, köy, kasaba gerekerek sosyaldemokratlara DSP ilkelerini anlatacağım" demişti. Partinin etkili isimlerinden Yaşar Mengü de "DSP'nin kapılarını iki yıl kapatacağını ve içe dönük çalışacağını" ilan ediyordu (Ergül, 2000: s. 197). Meclis dışı kalmış olmasına rağmen alınan %8,5'lik oy, partinin sınırlı da olsa sosyal bir tabana oturduğunu gösteriyordu. Ancak bu durum, DSP seçmeninin parti programından ve vaatlerinden çok Ecevit ismi ve sevgisi etrafında toplanan bir tür hayran kitlesi olduğu gerçeğini değiştirmiyordu.

1989 yerel seçimleri yaklaşırken partililer, geri dönmesi için Ecevit'e baskı yapmaya başladılar. DSP'nin başına tekrar geçen Ecevit, "DSP'nin Ecevit'siz de yoluna devam edebileceğini kanıtladığını" belirtti. Delegelere "benden mucize beklemeyin" tavsiyesinde bulunduktan sonra "örgütlenmeye ağırlık verin. Aracınız yoksa dolmuşla gidin. Her köye ulaşmaya çalışın" talimatını verdi. Ecevit'in dönüşü bu sefer DSP'ye hareketlilik getirmişti. Partinin popülaritesi günden güne artıyor, Ecevit'in güncel konulardaki demeçleri basını işgal ediyordu. Ecevit, iki yıl önceki erken seçim kararında SHP'nin ANAP'la işbirliği yapmasını bir türlü sindirememişti. Bu yüzden yerel seçim kampanyası boyunca SHP'ye yüklenerek Erdal İnönü'yü "demokrasiyi satmakla" ve "ANAP'a suç ortağı olmak"la itham etti. Ecevit'e için "DSP, artık yalnız iktidarın değil, muhalefetinde alternatifiydi" (F. Bila, 2001: ss. 224-225/244).

Bülent Ecevit, yerel seçimlerin ardından politikada savunmadan saldırıya geçti. Her fırsatta SHP'lilere artık "DSP gerçeğini kabullenin" mesajı veriyordu. Doksanlı yılların başında ANAP'ın iyice yıpranmış olması, SHP'nin politikada ve yerel yönetimlerdeki başarısızlıkları Ecevit'i ön plana çıkarmıştı. Bu dönemde Ecevit'in yıpranmamış ismi ve dürüst siyasetçi imajı daha çok hatırlanır olmuştu. Anketlerde "güvenilir" ve "dürüst" siyasetçi olarak Bülent Ecevit ismi ilk sıralardaydı. Belediyelerdeki yolsuzluklarla birlikte 1991 seçimlerinde SHP'nin HEP'le ittifak yapması, güneydoğudaki çatışma ortamının yoğunlaşmasıyla birleşince kamuoyunun tepkisine yol açmıştı. Sol seçmenin de pek tasvip etmediği

bu durum, SHP'nin güç kaybetmesinin önemli nedenlerden biriydi. Bazı SHP milletvekilleri partilerinden ayrılarak DSP'ye katılıyor, SHP oyları hızla düşüyordu. Ecevit de saldırılarını bu noktaya yoğunlaştırarak SHP'yi, "sosyal demokrasinin dışındaki sola kucak açmak"la ve "ayrılıkçıları meclise taşımak"la suçluyordu. SHP cephesi ise Ecevit'in sağcılaştığını hatta Türkeş'le aynı görüşleri paylaştığını söyleyerek karşılık veriyordu. Ecevit'in birçok konuda milliyetçi hassasiyetleri olduğu bir gerçekti. 1970'lerin başından itibaren Demokratik Sol hareketin "ulusalcılıkla insancılığın uyumlu bir bileşimi" olduğunu savunuyor; sol ve milliyetçiliği "ulusal sol" kavramı içinde bir yerlere oturtuyordu (Ecevit, 1996).

Ecevit'in politik yelpazede durduğu yeri tartışmaya açan olaylara uluslararası gelişmeler de eklenmişti. Sovyetler Birliği dağılınca Ecevit, dış Türkleri gündemine alarak özellikle Orta Asya Cumhuriyetleriyle ilişkilerin geliştirilmesini ve bu alanda bir bakanlık kurulması gerektiğini ifade etmişti. 1987 Seçim Bildirgesinde, yurt dışındaki Türk işçilerin sadece döviz kaynağı olarak görüldüğü fakat onların bilgi birikimi ve tecrübelerinden yararlanılmadığı belirtiliyordu. DSP iktidarında işçilere gönderdikleri dövizi denetleme hakkı verileceği ve Türk işçilerin sorunlarıyla daha yakından ilgilenileceği vaat ediliyordu. Ayrıca Trakya'da ve Kuzey Irak'ta yaşayan Türk azınlığın haklarının uluslararası hukuk ve antlaşmalar çerçevesinde savunulacağı vurgulanıyordu. DSP, bu hususlarda hızlı ve etkili çözümler üretmek için "Göçmenler ve Yurtdışıdaki Türkler Bakanlığı" kuracağını söylüyordu (Demokratik Sol Parti Seçim Bildirgesi 1987 (DSP), 1987: ss. 128-132). 1991 Seçim Bildirgesinde ise "şovence, yayılmacı ve ırkçı bir tutum izlememek koşuluyla" Orta Asya Türk Cumhuriyetleriyle ilişkilerin geliştirilmesi savunuluyordu. "Umutlarını Türkiye'ye bağlayan Makedonya, Arnavutluk ve Kosova" ile de ilişki ve işbirliğini geliştirici somut adımlar atılacağı belirtilmişti (Gözün Aydın Türkiye - Demokratik Sol Parti'nin 1991 Seçim Bildirgesi (DSP), 1991).

1991 seçim bildirgesinde daha önceki vaatler tekrar edilmiş ancak nispeten kısa ve öz bir metin hazırlanmıştı. Bildirgede asıl dikkat çeken nokta sunuş kısmının "Ulusal Birlik, Laiklik ve Güçlü Türkiye" gibi güncel kavramlara ve tartışmalara ayrılmış olmasıydı. Bu durum Ecevit'in toplumsal sorunlara dair

idealist tutumunun geri plana düştüğünü, ilgi ve kaygılarının reel politik konulara odakladığını gösteriyordu.

1991 yılının ekim ayında yapılan milletvekili seçimleri 11 yıl aradan sonra Ecevit'i tekrar meclise taşıdı. DSP 10,7 oy oranıyla yedi milletvekili çıkarmıştı. Sol'un en güçlü partisi SHP ise 13,7 oy oranıyla, bir önceki seçime göre ciddi bir kayıp yaşamıştı. HEP ittifakı ve yolsuzluklar SHP'yi oldukça yıpratmış, parti içi kutuplaşmalar ve hizip mücadeleleri güç kaybettirmişti. Ecevit'in yükselişiyle birlikte DSP, sol oylar için bir cazibe ve tercih odağı haline gelmişti.

DSP'nin güçlenmesi ve mecliste temsiliyet kazanmasında SHP'nin zayıflamasının etkisi büyüktü. Ancak Ecevit, böyle düşünmüyor, DSP'nin aldığı oyları "geleneksel oylar" stratejisine bağlıyordu. Yani özünde sosyal demokrat olan fakat şimdiye kadar bir şekilde sağ partileri destekleyen muhafazakâr ve sağcı kitlenin DSP'ye yöneldiğine inanıyordu. Bu yüzden 1991 seçimleri ve sonuçlarının Ecevit için anlam ve önemi büyüktü (Akar, 2002: s. 42). Ecevit, Demokratik Sol'un kabul gördüğüne inanıyordu. Bu dönemde SHP kanadı birleşme konusunu tekrar gündeme getirmişti. Daha önceki çağrılara "tavanda birleşme olmaz, ancak tabanda birleşebilir" minvalinde cevaplar veren Ecevit, artık "SHP ile birleşmemiz söz konusu olamaz, bir ayrı bir partiyiz" diye yanıt veriyordu. Ayrılığı da "geleneksel oylar" teorisine dayandırıyordu. SHP ve DSP sadece örgütlenme ve ilkeler bazında değil ayrı birimleri temsil noktasında sosyolojik olarak da ayrılıyordu. Ecevit, bunu "biz dinci olmayan dindar kesimden oy alıyoruz" diyerek açıklıyordu (Kurt, 2002: 149; A. Erdoğan, 2006: s. 76; F. Bila, 2001: s. 267). Bu durum doksanlı yıllarda iki partiyi ayıran en önemli sınırlardan biri kabul edilerek DSP tarafından çokça vurgulanan bir nokta olmuştu.

Aynı yıllarda soldaki bir başka gelişme CHP'nin tekrar açılmasıydı. "Baba ocağım" dediği partinin yeniden açılması Ecevit'i heyecanlanmıştı. Ecevit'e "sosyal demokratların başına geçmesi" ve "solu toparlaması" çağrısı yapılmakta, Ecevit'in de teklife sıcak baktığı konuşulmaktaydı. Yeni CHP'nin kurucularından Ali Topuz, Ecevit'le temaslarını şöyle anlatmaktadır. "Sen bu partinin doğal genel başkanısın. Bizden şikâyetin varsa, bize güvenin yoksa biz olmayalım. Sen kimleri

istiyorsan, CHP'nin başına geç, DSP'yi de kapat, buraya bağla. 'Eski gücümüze böyle erişiriz' diye günlerce çalıştık. Doğrusu bize başlangıçta itici tavır takınmadı" (Akar ve Dündar, 2008: s. 385).

Ancak Ecevit, bazı şartlarının kabul edilmesi koşuluyla CHP'nin açılışına katkı sağlayacağını belirtmişti. Öncelikli olarak "CHP'nin son genel başkanı" sıfatıyla söz söyleme ve karar alma yetkisinin kendisine verilmesini istiyordu. İkincisi, bütünleşme girişimi "SHP'yi kurtarma operasyonu"na dönüşmemeli, hatta birleşmede SHP'nin etkisi ve belirleyiciliği olamamalıydı. Üçüncüsü, amaç sosyal demokratların birleşmesi değil 1970'lerdeki Demokratik Sol CHP'nin canlandırılması olmalıydı. Dördüncüsü "SHP'deki sağlıksız unsurlar" yani hizipler (Sol kanat ve Baykal grubu) dışarda bırakılmalıydı. Ecevit'in son şartı ise bütünleşmede "sosyal demokrasi" kavramının değil "Demokratik Sol" kavramının esas alınmasıydı. Marksizm kökenli olan ve Avrupa'da bile gerilemeye başlayan sosyal demokrasinin Türkiye'de geleceğinin olmadığına inanıyordu. Zaten SHP'nin "yanlış" politikalarıyla sosyal demokrasinin adının kötüye çıktığını ve itibarının sıfırladığını söylüyordu (F. Bila, 2001: ss. 286-307).[49]

CHP'nin siyasi faaliyete geçme ihtimali Ecevit'i heyecanlandırmış, hatta umutlandırmıştı. 1980'den sonra kendi içinde bölünen ve bocalayan solu, CHP ismi ve çatısı altında 1970'lerdeki prestijine ve gücüne kavuşturma fırsatı doğmuştu. Ancak Ecevit, ciddi bir ikilem içinde de kalmıştı. Bir yanda "baba ocağım" dediği CHP, diğer yanda " binbir zahmet ve emekle büyüttüğü evladı DSP" vardı. Ecevit "sorunun sadece siyasal bir sorun değil, aynı zamanda ruhsal bir sorun olduğunu" belirttikten sonra içine düştüğü durumu şöyle ifade etmişti: "DSP-CHP tercihini yapmak çok zor. Uzun siyasal yaşamımda böyle zor bir sorunla karşılaşmadım" (F. Bila: 2001: s. 296). CHP kurucularıyla beş kez görüşen Ecevit, her seferinde belli şartların gözetilmesi koşuluyla işbirliği yapacağını yineledi. Öne sürdüğü şartlar kabul edilmeyince görüşmeler sonuçsuz kaldı. Kendisine, kurultay için "Genel Başkan" ibareli delege kartı göndermesine rağmen CHP'nin açılışına katılmadı.

[49] Bila, bahsi geçen sayfalarda Ecevit ile CHP'nin son yönetim kurulu üyeleri arasında geçen birleşme görüşmelerini ayrıntısıyla anlatmaktadır.

(Milliyet, 23.11.1993; 19.02.1995). On yıl önce CHP'lilere söylediği gibi "bildiği yoldan yürümeye" devam etti.

1.5.2. Siyasetin Değişen Dinamiği ve "Eski Dost"ların Düşmanlığı

Gazeteci Taha Akyol, sol partilerin birleşmeye çalıştığı günlerde kamuoyuna yansıyan kutuplaşma ve mücadelen hareketle kaleme aldığı yazıda önemli tespitler yapmıştı. Genel başkanlık için SHP ve CHP kanadı arasındaki "ayak oyunları" daha birleşme gerçekleşmeden dağınık, ilkesiz ve tutarsız bir sol görüntüsü ortaya çıkarmıştı. Buradan hareketle Akyol, solun "1970'lerdeki Ecevit'i hala aşamadığını" belirtiyordu. Bu haliyle aşması da mümkün değildi, çünkü sol adına ne "tutarlılık" ve "kitlelerle duygudaşlık" kurulabilmişti ne de "liderlik" ve "siyasi bir dünya görüşü" oluşturulabilmişti. Akyol, solun kifayetsizliğinin sadece kendilerine değil Türkiye'ye de zarar verdiğini söyledikten sonra "Ecevit, daha da güçlenecek" öngörüsünde bulunmuştu (Akyol, Milliyet 29.01.1995).

1995 genel seçimleri Akyol'un öngörülerini doğrulayarak DSP'yi solun birinci partisi konumuna yükseltti. Bir süredir lider olarak Ecevit, parti düzeyinde ise DSP yükseliş trendindeydi. Seçimlerden kısa bir süre önce Mümtaz Soysal ve İsmail Cem gibi önemli isimler CHP'den ayrılarak DSP'ye katılmışlardı. Solda Ecevit ön plana çıkarken merkez sağda ise Necmettin Erbakan'ın Refah Partisi birinciydi. Diğer sağ partilerle arasında çok fazla fark olmasa da RP, % 21,4 oyla ANAP ve DYP'yi geride bırakmıştı. Yeni CHP ile DSP arasındaki oy farkı ise % 5'e yaklaşıyordu. DSP bir önceki seçime oranla dört (4) puanlık bir yükseliş göstermiş ve %14, 6 oy oranıyla genel seçimin dördüncü; solun ise birinci partisi olmuştu (Turan, 2004: ss. 147-148).[50] 1995 seçimlerinde merkez sağ ve merkez sol olarak tanımlanan partiler oy kaybederken, siyasi yelpazenin iki ucunda konumlanan partiler güçlenmişti. Yani "düzen" partileri değil "düzene muhalif" olanlar kazanmıştı. ANAP'ın sekiz yıllık tek parti iktidarının son bulması, DYP'nin yolsuzluklarla anılması, CHP'nin seçmene güven vermemesi ve ekonomik kriz

[50] ANAP ve DYP'nin oyları sırasıyla %19,7 ve %19,2 ikiydi. Yani seçimlerin galibi RP ile üçüncü olan merkez sağ DYP arasında yaklaşık %1,5'lik bir oy farkı bulunuyordu.

siyasal ilgiyi yeni bir "düzen" vaat edenlere yöneltti. Diğer yandan gerek ANAP ve DYP gerekse birleşik CHP yönetime gelerek iktidarın yıpratıcılığından nasibini almışlardı. DSP ve RP kuruldukları günden beri muhalefette olmanın güvenini ve avantajını deneyimlemişlerdi. Ecevit, parlamento ve devlet protokolü dışında kaldığı süreci lehine kullanarak kendini halkla iç içe bir lider olarak sunmuş, partisini de bu oluşumlara eklemişti (Kahraman, 1993: s. 223).

Seçimlere "Bize Güven Türkiye" sloganıyla giren DSP'nin mesajları, Ecevit'in pozitif siyasetçi imajıyla harmanlanarak partinin yıpranmamışlığı üzerinden veriliyordu. Mevcut toplumsal koşullarda parti bir "güven ve istikrar" unsuru olarak sunuluyordu. Seçim bildirgesi de "dürüst yönetim" ulusal birlik" ve "hakça düzen" kavramlarından hareketle hazırlanmıştı. Bildirgede "devrimcilik" ya da "değişim"den ziyade "ulusal birlik", "ulusal çıkar", "dürüst yönetim" gibi daha çok devleti önceleyen bir anlayış hâkimdi. Bildirgede konjonktürel iç ve dış siyasi konuların ağırlığı belirgin olmakla birlikte "Ekonomik Toparlanma ve Kalkınma" başlığında mevcut iktisadi sorunların Demokratik Sol doğrultuda nasıl çözüleceği de anlatılmıştı. Metin boyunca DYP-CHP hükümetinin icraatları eleştiriliyordu. Geleceğe dönük soyut idealler ve söylemler geri plana düşmüş iktidara yüklenen eleştirel bir çizgi benimsemişti (Demokratik Sol Partinin 1995 Seçim Bildirgesi (DSP), 1995).

Seçimlerden sonraki ilk açıklamasında Ecevit, hedeflerinin birincilik olduğunu ve sonuçlardan memnun olmadığını söyledi. Ecevit'in beklentisi bir tür politik iyimserlikti, çünkü DSP'nin birinci olacağına dair bir hava yoktu. Koalisyon için herhangi bir yorumda bulunmadan etkili ve yapıcı bir muhalefet örneği sergileyeceklerini söylemişti. Sonraki açıklamalarda DYP-ANAP koalisyonu kurulması gerektiğini ve DSP'nin de buna destek vermeye hazır olduğunu belirtti. Ecevit'e göre seçim sonuçları halkın Anayol hükümeti görmek istediğini ortaya koymuştu. Koalisyona girmek ya da başbakan olmak gibi bir niyetinin olmadığını, ancak, gerek duyulduğu takdirde hükümete dışardan destek verebileceğini söylüyordu (F. Bila, 2001: ss. 349-350).

Seçimden önce "ittifaka karşı" fakat "koalisyona sıcak" olduğunu belirten Ecevit, ANAP'tan gelen tekliflere rağmen koalisyona girmedi. Kendisi bunu seçmenin tercihleriyle açıklıyordu. Ancak asıl neden siyasi ve ekonomik riskin yüksek olduğu bir dönemde zayıf bir koalisyon hükümetinde yer alarak gözden düşmek istememesiydi. Bir süre daha muhalefette kalarak avantajlı konumunu ve yükselişini devam ettirmek niyetindeydi. Kendisi bu tutumu "sorumluluk üstlenmeden hükümete engel çıkarmama" olarak açıklamış ve "normal muhalefet işlevini yerine getireceğini" belirtmişti (F. Bila, 2001: s. 257). Arcayürek'e göre ise Ecevit'in "hükümete girmeyeceği" açıklaması "eski dost" Erbakan'ın olası bir teklifini önleme girişimiydi (Arcayürek, 2006: s. 333).

Erbakan'ın koalisyon için görüşmelere devam ettiği günlerde DYP ve ANAP hükümet konusunda uzlaşarak dönüşümlü Başbakanlık modeline dayanan DYP-ANAP koalisyon hükümetini kurdular. Ecevit, "ülkeyi hükümetsiz bırakmamak" ve "RP'siz bir oluşuma katkıda bulunmak" için güven oylamasında çekimser oy kullanarak hükümete dolaylı yoldan destek olacağını belirtti (Arcayürek, 2006: s. 356). Ancak RP, DSP'nin çekimser oyunun hükümete destek anlamına gelmediği gerekçesiyle Anayasa Mahkemesine başvurarak güven oylamasını iptal ettirdi. Ortaklar arasındaki uyumsuzluktan dolayı zaten sağlıklı yürümeyen koalisyon hükümeti kısa sürede dağıldı. Hükümet denemesinin başarısızlığıyla birlikte siyasi tarihe "28 Şubat Süreci" olarak geçen dönem başlamış oldu.

Refah Partisi'nin koalisyon ortağı DYP başta olmak üzere bütün partiler laikliğin güvencesi oldukları iddiasındaydılar. Aralarındaki çatışmalar yüzünden bir araya gelerek RP'yi dışarda bırakan bir hükümet formülünde anlaşmaları mümkün değildi. Kendisi hakkında bile yolsuzluk iddiaları bulunan ANAP lideri Yılmaz, Çiller'i yolsuzluk dosyalarıyla siyaseten yok etmeye çalışıyordu. Ecevit ise ANAP'a kısmen yakın durmakla beraber muhalefette kalma kararından vaz geçmiyordu. Diğer yandan solda birleşme konusunda sergilediği tutumu koruyan DSP, CHP ile hiçbir şekilde yan yana gelmeyeceğini göstermişti (Akşin, 2005b: s. 169).

DYP lideri Tansu Çiller'i RP ile ortaklık kurmaya iten en önemli neden yolsuzluk soruşturmalarından bir şekilde kurtulma gayretiydi. Hakkında üç tane meclis soruşturması bulunan Çiller, Yüce Divan riskiyle karşı karşıyaydı. Üç yolsuzluk dosyasından ikisini meclise RP getirmişti. Diğerlerinin kendisiyle ortaklığa yanaşmayacağının bilincinde olan Erbakan, ANAP-DYP hükümetini düşürerek iktidar yolunu açmış; meclis soruşturmalarıyla da Çiller'i kontrol altına almıştı. Ecevit'in Refahyol hükümeti hakkında ilk değerlendirmesi de bu yöndeydi. Koalisyonun yolsuzlukları örtmek için kurulduğunu belirttikten sonra Çiller'e hitaben şöyle diyordu: "Bundan dört ay önce Tansu Çiller, Mesut Yılmaz'a sesleniyor, 'RP ile koalisyon kurma, ülkeni ve partini karanlığa gömme.' Ben de Çiller'e sesleniyorum. RP ile koalisyon kurma, ülkeni ve partini karanlığa gömme." Ecevit çağrısını daha da genişleterek DYP milletvekillerini "tarihi sorumluluğa" davet ediyor ve hükümete güvenoyu vermemelerini istiyordu (F. Bila, 2001: ss. 364-365).

Daha göreve başlamadan tartışmalara neden olan hükümet, Başbakan Erbakan'ın ilk yurtdışı gezisini İran ve Libya gibi ülkelere yapmasıyla yoğun tartışmaların odağı haline geldi. Libya gezisinde Kaddafi'nin Türkiye'ye dair sözleri ve Türk heyetine karşı takındığı tavır kamuoyunun büyük tepkisini topladı. Ardından Başbakanlık konutunda cemaat ve tarikat liderlerine yemek verilmesi ve Sincan Belediyesinin düzenlediği Kudüs Gecesi siyasal ortamı iyice gerginleştirdi. Silahlı kuvvetler Şubat ayının ilk haftasında Sincan sokaklarından tankları geçirerek hükümete karşı uyarıda ve gövde gösterisinde bulunmuştu. Aynı ayın son haftası toplanan ve laiklik tartışmalarının damga vurduğu MGK'da on sekiz maddelik bir karar alındı. Kararda kısaca irticai ile mücadelenin güçlendirmesi, tarikat-cemaat okulları ve yurtlarının kontrol altına alınması ve devlet içindeki irticai kadroların temizlenmesi noktasında etkili adımlar atılması isteniyordu. Tarihe 28 Şubat Kararları olarak geçen MGK bildirisi ve komuta kademesinin talepleri, sonraki ayların başlıca gündem maddesiydi. Hükümet'in RP kanadı kararların uygulanmasını mümkün olduğunca geciktirmek hatta unutturmak çabasındaydı. Çünkü önüne konulan önlemler dizisinin tamamı RP tabanını doğrudan etkileyecek politikalardan oluşuyordu. Bunları pratiğe dökmek Erbakan

için siyaseten intihar demekti. Bu yüzden Tansu Çiller'in başbakanlığı kendisine devretmesi teklifini kabul etmek zorunda kaldı (Hürriyet, 20.12.1999). Esasında bu Erbakan için düştüğü zor durumdan bir çıkış yoluydu. Başbakan yardımcılığına geçerek üzerindeki baskıyı hafifletecek hem de ne partisine ne de tabanına izah edemeyeceği icraatlar RP değil, DYP eliyle gerçekleştirilmiş olacaktı.

RP-DYP ve BBP arasındaki mutabakata göre başbakanlığı Tansu Çiller devralarak "Yol-Refah" hükümeti formülüyle yönetime devam edilecekti. Ancak Demirel, Anayasa ve kanunlarda başbakanlığın devri gibi bir uygulama ve teamül olmadığı gerekçesiyle hükümet kurma görevini Mesut Yılmaz'a verdi. Refahyol'un ardından Yılmaz'ın başbakanlığında ANAP-DSP ve DTP'den oluşan azınlık hükümeti kuruldu. Ecevit'in çağrılarına rağmen CHP koalisyona girmemiş, dışardan destek vermişti (F. Bila, 2001: ss. 390-391). Ecevit, 1979 yılında başbakanlıktan istifa ederek ayrıldığı iktidara 18 yıl sonra tekrar ortak olmuştu. Ecevit'in başbakan yardımcısı olduğu hükümetin öncelikli görevi MGK kararlarının uygulanmasıydı.

Ecevit'in yer aldığı koalisyonun bir uzlaşı hükümeti olduğunu söylemek yanlış olmasa gerekir. Siyasi kulislerden medyaya yansıyan darbe söylentileri gündemin ana konularındandı. Ecevit, koalisyonun "çok hayırlı bir hizmet yaptığını" çünkü "demokrasiyi hiç zedelemeden laikliği koruduğunu" belirtiyordu (Akar ve Dündar, 2008: ss. 398-399). "Demokrasinin hiç zedelenmediği" iddiası tartışmalı olmakla beraber Anasol-D hükümeti, siyasetin normalleşmesi noktasında yumuşak bir geçiş sağlamıştı. Aksi takdirde ordunun doğrudan müdahale etme ihtimali ciddi bir politik risk oluşturuyordu. Genelkurmay Başkanı İ. Hakkı Karadayı'nın "nizamiyeden döndük" açıklaması, TSK'nın "irtica ile mücadele"deki ciddiyetini ve buradan kaynaklanan riskin büyüklüğünü göstermişti (Milliyet, 21.03.1998).

Hükümete dışardan destek veren Baykal, her fırsatta koalisyonun miadını doldurduğunu ve seçim tarihinin belirlenmesi gerektiğini söylüyordu. ANAP'lı bazı bakanlar ile suç örgütü lideri Alâeddin Çakıcı'nın bir bankasının satışıyla ilgili görüşme kayıtlarının medyaya düşmesi, Baykal için bir fırsat oldu. CHP, Meclise

verdiği gensoru önergesi ile Anasol-D hükümetinin sonunu getirdi. Koalisyon dağıldıktan sonra Ecevit'in başbakanlığında DSP azınlık hükümeti kuruldu. Ecevit, "görevin ağırlığını hissettiğini" belirttikten sonra seçim hükümeti oldukları için bürokraside atama yapmayacaklarını ve partizanca davranmayacaklarını söyledi (F. Bila, 2001: s. 431). Ecevit hükümetinin temel hedefi az bir süre kalan seçimlere kadar yönetimi ele almak ve seçimlerin sorunsuz biçimde yapılmasını sağlamaktı. Politik kaosun ve yönetim zafiyetinin hakim olduğu bir ortamda Ecevit, "ciddi ve güvenilir devlet adamı" kimliğine bürünmüştü. Bu Ecevit'in 1995 seçimleriyle birlikte benimsediği politik roldü. Her fırsatta diğer partilere sorumlu davranmaları çağrısında bulunuyor, rejim için risk oluşturduğunu düşündüğü RP'nin yönetimden uzak tutulması için çaba sarf ediyordu. İdeolojik ve ilkesel farklılıkları bir kenara bırakmış, RP dışındaki kesimlerle işbirliği yapmanın yollarını aramaya başlamıştı. Ecevit, iki binli yılların arifesinde krizler ve gerginliklerin hüküm sürdüğü politikada "bir bölen"den "bir bilen"e terfi etmişti.

1.5.3. "Eski Düşman"ların Dostluğu ve "Phoenix"in Çöküşü

Kara Kuvvetleri Komutanı Atilla Ateş'in 1998 yılının sonbaharında, Hatay'da yaptığı konuşma, PKK ve Abdullah Öcalan konusunu ülke gündeminin başköşesine yerleştirdi. Ateş, Suriye'yi kast ederek yaptığı konuşmada kısaca, "ya Öcalan'ı verin ya da savaşa hazır olun" mesajı vermişti. Ardından Cumhurbaşkanı Demirel ve Başbakan Yılmaz da Ateş'i destekleyen beyanlarda bulundular. Bir biri ardına açıklamalar gelirken, ordu Suriye sınırına yığınak yapmaya başlamıştı. Askeri kanadın ve sivil yöneticilerin açıklamaları devletin Öcalan konusundaki ciddiyetini gösteriyordu. Mısır Devlet Başkanı Hüsnü Mübarek devreye girip ortamı yumuşatmaya çalışmışsa da Türkiye'nin tutumunu değişmedi. Esad yönetimi Öcalan'ı Türkiye'ye teslim etmedi, fakat sınır dışı ederek orta yolcu bir çözüm buldu (Hürriyet, 03.10.1998; Sabah 07.10.1998; Akşin, 2005b: ss. 176-177).

1999 yılının ilk aylarında Türkiye, deyim yerindeyse Öcalan'ın akıbetiyle yatıp kalkar hale geldi. Öcalan'ın nerede olduğu, hangi ülkeye geçtiği ve kimler tarafından korunup kollandığı medyadan canlı yayınlanıyordu. Basına yansıyan

haberlerden PKK liderinin önce Rusya'ya, oradan da İtalya'ya geçtiği anlaşılıyordu. Öcalan'ın Suriye'den başlayıp Kenya'da sonlanan yakalanma süreci medyanın da etkisiyle ciddi bir milliyetçi kabarışa neden oldu. Asker uğurlamalarından, futbol maçlarına kadar her etkinlik, popüler milliyetçiliğin kendine zemin bulduğu alanlara dönüşmüştü. Bu durum yaklaşan seçimlerde milliyetçi oy patlaması yaşanacağının açık göstergesiydi (Aydın ve Taşkın, 2014: ss. 443-444).

Öcalan'ı yakalamak ya da bir şekilde yok etmek doksanlı yılların bütün hükümetlerin gerçekleştirmek istediği bir hedefti. Tansu Çiller siyasi geleceğini buna bağlamış, PKK ile mücadelede görev alan asker ve bürokratları DYP'den milletvekili yapmıştı. Ecevit, operasyonunun bir hükümete veya partiye mal edilemeyeceğini, "devletin ve milletin başarısı" olduğunu söylüyordu.. Parti örgütüne de olayın "siyasi çıkar sağlamak için istismar edilmemesi" ve "kutlamalarda DSP bayrağı kullanılmaması" talimatını vermişti (Çetingüleç, 2002: s. 259; F. Bila, 2001: s. 436; Akar ve Dündar, 2008: s. 467).

Siyasal İslam'ın yükselişi ve Kürt sorunun yol açtığı toplumsal tahribatı tamir etmek partilerin 1999 seçim vaatlerinin nirengi noktasıydı. ANAP "Türkiye Sözleşmesi"yle, DYP "Kefalet Sözleşmesi"yle ve CHP de "Sözleşme 2000" belgesiyle seçmen karşına çıkmıştı. Seçimlerde sözleşme kavramının ön plana çıkmasının nedeni önceki yılların temel sorunlarının toplumsal huzuru ve barışı bozduğu kanaatiydi. Gerek laiklik tartışmaları gerekse de Kürt sorununa bağlı olarak gelişen milliyetçi duygular farklı sosyolojik yapılar arasındaki yurttaşlık ve duygudaşlık bağını zedelemişti. Siyasi patiler, kendilerinin öncülük edeceği bir "toplumsal sözleşme"yle bozulan sosyal dengeleri yeniden kurmayı vaat ediyorlardı.

Ecevit, "sözleşme furyasına" katılmadığını, çünkü böyle bir bildirgeyle seçmene seslenmenin, DSP'nin sorumluluk anlayışıyla bağdaşmadığını belirtiyordu (F. Bila, 2001: ss. 437-438). Çünkü "sadece yapabileceklerini" ve bunları "nasıl yapacaklarını" halka açıklamayı doğru buluyordu. Diğer partilerin bildirgelerinin "iktidara gelindiğinde unutulan vaatler demeti"nden ibaret olduğunu söylüyordu.

Ancak DSP de 1999 seçimlerine bir tür "temel uzlaşılar" bildirgesiyle hazırlanmıştı. Kutuplaşma ve çatışma yerine altı noktada uzlaşma öneriliyordu. Bunlar, ulusal birlik, inançlara saygılı laiklik, demokrasi, hakça düzen, güçlü Türkiye ve geleceğe yatırım'dı (Demokratik Sol Parti Seçim Bildirgesi 1999 (DSP), 1999: ss. 4-13). 1995 tarihli bir önceki bildirgede önsöz kısmında yer verilen ilkeler mevcut metinde "Temel Ulusal Uzlaşılar" başlığı altında toplanmıştı. Bu kavramlar CHP'nin altıokuna karşılık ikame edilmeye çalışılan ilkelerdi. CHP'nin Altıok'una karşı DSP'nin "Altı İlkesi" olduğu vurgulanıyor ve gözetilen değerler olarak ön plana çıkarılmaya çalışılıyordu. DSP bildirgesi özü itibariyle 1995 seçim bildirgesinin devamı ve tamamlayıcısıydı. Tek başına iktidara gelinmesi ya da iktidarın belirleyici unsuru olunması durumunda 1995 seçim bildirgesindeki hedeflerin tümüyle ve kısa sürede hayata geçirileceği vaat edilmişti (DSP, 1999: s. 4).

18 Nisan 1999 seçimleri Ecevit'in siyasal tarihinde önemli bir dönüm noktasıydı. Üzerinden yirmi iki yıl geçen 1977 seçimlerinin ardından başlayan meşakkatli bir mücadelenin sonunda ipi tekrar göğüslemişti. DSP %22 oy oranıyla seçimin birinci partisiydi. Bir önceki seçime göre oylarını %9 oranında çoğaltmıştı. MHP %17 oyla ikinci, FP %16'yla üçüncü, ANAP %13'le dördüncü, DYP ise yaklaşık %12'lik oyla beşinci sıradaydı. Medyanın seçim sonuçlarını halka sunma biçimi bile yakın gelecekteki iktidarın yapısı hakkında ipuçları veriyordu (Sabah, 19.04.1999). DSP'nin seçimlerin galibi olacağı beklenen bir sonuçtu (Sabah, 15.04.1999). Ecevit, DSP'nin zaferini ve geldiği noktayı üç kelimeyle özetliyordu: Dürüstlük, doğrultu tutarlılığı, güvenilirlik (Milliyet, 19.04.1999). Ecevit'e yakın isimlerden biri olan gazeteci Fikret Bila, DSP'nin zaferini, Türkçede "anka kuşu" olarak bilinen ve yuvasıyla birlikte yandıktan sonra küllerinden yeniden doğan "Phoenix"e benzetmişti. Ecevit'in Hamzaköy'de başlayan siyasal yaşamının geldiği nokta Bila'ya bu mitolojik hikâyeyi çağrıştırmıştı (F. Bila, 2001: Sunuş).

Özal'ın ölümünden sonra ANAP'ın muhafazakâr kimliği belirsizleşmişti. Sağ muhafazakâr seçmen DYP'ye İslamcı muhafazakârlar ise RP-FP'ye yönelmişti. ANAP, büyük burjuvazinin, şehirli, modern ve kısmen liberal seçmenin partisi olmuştu. Artık dört eğilimi birleştirme gibi bir iddiası olmayan parti, daha sınıfsal

bir kimliğe bürünmüştü. Hükümet kurmak için yeterli çoğunluğu sağlayamayan DSP-MHP ikilisine, günün koşullarında üçüncü olmaya layık görülüyordu. Alparslan Türkeş'in ölümünden sonra yerine geçen Devlet Bahçeli kişiliği ve duruşuyla yeni bir MHP portresi oluşturma gayretindeydi. Klasik MHP'li algısını yıkmak için sempatik, uzlaşmacı ve halka yakın bir lider tavrı sergiliyordu. "Yeni MHP", "Ürkek değil Erkek parti" sloganıyla dindar seçmene de göz kırpıyordu. Başörtüsü yasağı gibi konularda bu kesimin koruyucusu olacağı mesajını veriyordu. MHP'nin 1970'lerden itibaren din ile milliyetçiliği harmanlayan ideolojik bir söylemi vardı. Bu seferki amaç "laik rejimin hışmına uğrayan" dindar kitleyi çekerek RP'den boşalan siyasal alana yerleşmekti. DSP, laiklik ve sol ulusalcılığı; ANAP, liberal batıcılığı; MHP ise muhafazakâr milliyetçiliği temsil ediyordu. Partilerin ideolojik yapılarında gözlemlenen bu kimliklerin tamamı, rejimin sıhhat ve selameti açısından muteber sayılan kavramlardı. Hükümetin bu üç partinin koalisyonundan teşekkül edeceği neredeyse kesindi.

Devlet Bahçeli seçimlerden önce DYP ve FP ile işbirliği yapmayacağını açıkladığı için geriye DSP-MHP-ANAP seçeneği kalıyordu. Ecevit'in partilerle görüşme turları yaptığı günlerde Rahşan Ecevit'in MHP hakkındaki sözleri gündeme düştü. Rahşan Ecevit, MHP'nin 12 Eylül öncesinde şiddet eylemlerinin baş aktörü olduğunu, gençleri silahlandırıp ölüme gönderdiğini, şimdilerde ise bazı ülkücülerin mafyalaşarak suç örgütü haline geldiğini söylemişti. Bu yüzden koalisyon ortağı olmaya hazırlanan MHP hakkında bazı çekincelerinin olduğunu belirtiyordu (Milliyet, 15.05.1999). Ecevit, eşinin birçok partilinin ortak kanaatini dile getirdiğini ve sözlerine müdahale edemeyeceği karşılığını vererek Rahşan Ecevit'e destek çıktı. Ancak parti örgütünün "gerekirse MHP ile koalisyon kurabileceği" fikrine de sıcak baktığını açıklıyordu (F. Bila, 2001: s. 451). Yıllar sonra gazetecilere verdikleri bir mülakatta Bülent Ecevit, eşinin konuşmasından önceden haberdar olduğunu; Rahşan Ecevit de o konuşmayı yapmamış olsaydı, DSP'lilerin partiden istifa edeceğini açıkladı (Çelik, 2006: s. 81; Akar ve Dündar, 2008: ss. 470-471). Ecevit, 1980 öncesinde kıyasıya mücadele ettiği parti ile koalisyonun DSP'de huzursuzluğa yol açma ihtimalini göz ardı etmiyordu. Kısa bir süre önce benzer bir durum DYP'nin başına gelmiş ve RP koalisyonu yüzünden

parti bölünmüştü. Bu gerekçeyle eşi üzerinden milletvekillerine ve tabana güvence veriyordu. Gerektiğinde ortaklık kurabileceklerini söyleyerek de MHP'ye açık kapı bırakmıştı. Ecevitlerin beklenmedik çıkışı, koalisyon görüşmeleri öncesi moral ve psikolojik üstünlük sağlayarak pazarlık gücünü arttırma taktiği olarak da değerlendirilebilirdi. MHP tarafı özür şartında bir müddet ısrar etmişse de uzlaşma sağlanmış ve DSP-MHP-ANAP hükümeti Mayıs 1999'da güvenoyu alarak göreve başladı.

Anasol-M hükümeti, işbaşına geldiği günden erken seçime gidileceği zamana kadar krizlerle boğuştu. Öcalan'ın idamı konusu, Marmara depremi, ekonomik kriz, Ecevit'in sağlığı gibi bir biri ardına gelişen olaylar hükümete nefes aldırmadı. Abdullah Öcalan yakalandıktan sonra yargılanarak idama mahkûm edilmişti. MHP'nin en büyük seçim vaatlerinden biri iktidara geldiklerinde "Öcalan'ı asmak"tı. Öcalan'ın idamı konusu hükümetin aşması gereken ehemmiyetli bir konuydu. Ecevit, Bahçeli'ye, "önemli bir devlet sırrı"dan bahsetmiş, Bahçeli de anlayış göstermişti. Buna göre Öcalan'ın yakalanmasında etkili olan büyük bir devlet, idam edilmemesi karşılığında teslim etmiş ve Türkiye de bu şartı kabul etmişti. Hükümetin MHP'li bakanlarından Koray Aydın, MHP olarak en büyük eksiklerinden birinin bu taahhüdü zamanında topluma açıklamamak ve idam konusunda ısrar etmek olduğunu belirtiyordu (Akar ve Dündar, 2008: ss. 473-473). Aynı yılın Ağustos ve Kasım aylarında meydana gelen Marmara Depremi, hükümetin ikinci büyük sınavıydı. Ülke olarak doğal afetlere hazırlıksız olunduğunu gün yüzüne çıkaran depreme, gerekli müdahaleler, yerinde ve zamanında yapılamadı. On binlerce insanın hayatını kaybettiği ve tam bir trajediye dönüşen krizin iyi yönetilememesi hükümete olan güveni sarstı (Kinzer, 2001: ss. 42-48).[51] Deprem, fiziksel ve insani yıkımla birlikte yakın gelecekteki ekonomik krizin de nedenlerinden biriydi.

2001 yılının şubat ayında siyasi bir tartışmayla patlak veren ekonomik kriz, hükümetle birlikte Ecevit'in sonunun başlangıcı oldu. 20 Şubattaki MGK toplantısına Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer, kuvvetler ayrılığının önemini

[51] Kinzer, doğrudan gözlemlerinden hareketle depremin toplum üzerinde yarattı olumsuz etkiyi sosyal, siyasal ve kültürel açıdan etkili biçimde tasvir etmektedir. (Kinzer, 2001: ss. 42-48).

vurguladıktan sonra hükümetin yolsuzluklarla gerektiği gibi mücadele etmediğini ve yargıyı baskı altına almaya çalıştığını söyledi. Ecevit'e "denetimin denetimimi olur diyorsunuz, yanınızdaki bakanların her biri yolsuzluk ithamı altında" dedikten sonra "anayasayı bilmiyorsunuz, bu sözleri söylüyorsunuz" diye çıkıştı. Başbakan yardımcısı Hüsamettin Özkan araya girerek, Sezer'e "seni oraya biz getirdik nankörlük etme" anlamında sözler sarf etmesi üzerine Sezer, elindeki anayasa kitapçığını Ecevit ve Özkan'ın olduğu bölüme doğru uzattı, kimilerine göre fırlattı. Ecevit, toplantı salonundan çıkar çıkmaz içerde yaşananları kapıda bekleyen gazetecilere anlattı: "Bugün son derece üzücü bir olay oldu. Cumhurbaşkanı söz alarak son derece terbiye dışı bir üslupla bana ağır ithamlarda bulundu. Ya kendisine aynı üslup içinde yanıtta bulunacaktım veya terk etmek zorunda kalacaktım. Onun için toplantıdan çıkmayı tercih ettim" (Kurt, 2002: ss. 200-201; Aydın ve Taşkın, 2014: s. 457). Ecevit'in demeci cumhuriyet tarihinin en ağır ekonomik krizinin fitilini ateşledi. 17 Ağustos Depremi ve DSP'li Bakan Hikmet Uluğbay'ın intihar girişiminden sonra bozulmaya başlayan ekonomi bir anda altüst oldu.

Hükümetin DSP ve ANAP kanadı yaşananlardan Cumhurbaşkanını sorumlu tutuyordu. Bir gün son mecliste yaptığı konuşmada Ecevit Sezer'in "anayasasının tek hamisiymiş gibi davrandığını" ve "kendisine saygısızlık yaptığını" söyleyerek cumhurbaşkanına yüklendi. Köşkten gelen cevap ise aynı sertlikteydi. "Bir bakanın saygı dışı müdahale, söz ve davranışlarına" değinildikten sonra "Cumhurbaşkanının anayasada yazılı haklarını" kullanarak, "yolsuzlukla savaşım" ve "hukuk devletini yaşama geçirmede" azim ve kararlılık içinde olmaya devam edeceği ilan ediliyordu. Hükümet, sorumluluğu cumhurbaşkanına atıyor ve Sezer'den şikâyet ediyordu ancak, toplantıda yaşananlarla ilgili Ecevit'in açıkla (ya)madığı bazı noktalar vardı. Mesela "Sezer'in, idrak edemediği bir takım iddialarının" neler olduğundan bahsedilmiyordu. Özkan'ın, Cumhurbaşkanına yönelik sözlerine hiç değinilmiyordu. Cumhurbaşkanlığı açıklamasında olduğu gibi Rahşan Ecevit de MGK krizinin sorumlusu olarak Hüsamettin Özkan'ı işaret ediyordu (Arcayürek, 2006: s. 372; Akar ve Dündar, 2008: ss. 478-479).

Ecevit, Türkiye'yi krizde çıkarmak için Dünya Bankası yardımcılığında bulunan Kemal Derviş'i ekonomiden sorumlu devlet bakanlığına getirdi. Türkiye kamuoyunun pek tanımadığı bir isim olan Derviş, 1970'lerin başında Ecevit'e bir süre danışmanlık yapmış ve Ecevit'in çıkardığı Özgür İnsan dergisinde ekonomi üzerine yazılar yazmıştı. Yetmişlerdeki CHP çizgisinin ve Demokratik Sol'un savunucularından biriydi. Tanışıklıkları yıllar öncesine dayanan Derviş, Ecevit'in gözünde güvenilir bir isimdi. Hükümetin MHP kanadı dışardan gelen birine doğrudan bakanlık verilmesine sıcak sıcak bakmasa da Ecevit, "hayatımdaki tek pişmanlığımdır" diyeceği Derviş'e "kefil olduğunu" söyleyerek MHP'yi ikna etmişti (Akşin, 2005b: s. 180; Akar ve Dündar, 2008: ss. 480-481; Arcayürek, 2006: ss. 374-375).[52]

Derviş ismi geldiği günden itibaren Türkiye'nin gündemine oturmuştu. Eşiyle tenis oynamasından taksicilerle çay içip, sohbet etmesine kadar her şey medyada haber oluyordu. MHP'li Koray Aydın, Derviş'in "fevri çıkışlarını ve kendini üstün gören" tavrını kabullenemediklerini belirtiyordu. Halk her şeyi Derviş'ten biliyor, hükümetin başarılarda katkısının olmadığını düşünüyordu. Ecevit de Aydın'ı destekleyerek Derviş'in "çok sert ve kırıcı davranarak MHP'lileri canından bezdirdiğini" ifade ediyordu. MHP ise "iktisadın icaplarını bilmemekle ve kriz çıkarmaya çalışmakla" itham ediliyordu. Ecevit, 2006 yılında Kemal Derviş'le ilgili pek bilinmeyen bir gerçeği açıkladı. Buna göre Derviş bazen on-beş gün süreyle ortadan kayboluyordu. Nerede ve kimlerle olduğundan hiç kimseyi haberdar etmeyen Bakana bir türlü ulaşılamıyordu. Hatta bir seferinde Kemal Derviş'i bulmaları için emniyetten yardım bile istemişlerdi (Aydın ve Taşkın, 2014: s. 457; Arcayürek, 2006: ss. 375-376; Akar ve Dündar, 2008: s. 483).

Ekonomik krizin etkileri yavaş yavaş kaybolmaya başlamışken başka bir kriz kendini gösterdi. Tartışmaların odağında Başbakan Ecevit'in sağlığı ve bunun etrafında dönen spekülasyonlar vardı. Arcayürek'e göre Ecevit'in 1980'li yıllardan beri sağlık sorunları yaşıyordu (Arcayürek, 2006: s. 352). Medyaya yansıyan

[52] Arcayürek, Kemal Derviş'i Ecevit'e dönemin Dünya Bankası başkanı James Wolfensohn'un önerdiğini söylemektedir. Ecevit'in de yetmişlerde Ortanın Solunu savunan Derviş'e sıcak baktığını belirtmektedir.

görüntülerden başbakanın yıpranmış, yorgun ve sağlık sorunları olduğu rahatça anlaşılabiliyordu. Her seferinde "Allah'a şükür, sağlık sorunum yok" diye açıklama yapsa da Ecevit'in hastaneye gittiği veya tedavi gördüğü haberleri eksik olmuyordu. Hatta 2001 yılının Temmuz ayında öldüğü söylentileri bile yayılmıştı. Bazen günlerce evden çıkmayan Ecevit'in fiziksel ve zihinsel sağlığının elverişli olmadığı, başbakanlığı başkasına devrederek çekilmesi gerektiği iddiaları dillendiriyordu.

Böyle bir ortamda, Kemal Derviş, siyasal belirsizliği gerekçe göstererek erken seçimini işaret etti. Derviş'in önerisi koalisyonun ortak kararı değildi; bu açıklamayı yapmadan önce ne hükümete ne de başbakana herhangi bir görüş bildirmemişti. Başta Rahşan Ecevit olmak üzere DSP'liler Derviş'in, Hüsamettin Özkan ve İsmail Cem'le işbirliği içinde, Ecevit'i saf dışı bırakmak için harekete geçtiğini düşünerek tepki gösterdiler. Ardından Ecevit'in en sadık adamı ve sağ kolu olarak bilinen Hüsamettin Özkan ve Dışişleri Bakanı İsmail Cem istifa ederek Yeni Türkiye Partisi'ni kurdular. Altmış kadar DSP milletvekili de bu partiye katıldı. Bahçeli ve Yılmaz "koalisyon protokolüne noktası virgülüne kadar sadık" olduklarını vurgulamaktaydılar. Önceleri hükümeti bozmamak için gayret gösteren Devlet Bahçeli, 7 Temmuz 2002 tarihinde Bursa'da yaptığı konuşmada erken seçimin gerekliliğinden bahsetti. Meclis, 30 Temmuzda olağanüstü toplanarak normal süresi Nisan 2004 olarak planlan seçimlerin 3 Kasım tarihinde yapılmasını kararlaştırdı. Önergeye, DSP hariç bütün partiler evet oyu vermişti (A. Erdoğan, 2006: ss. 98-99; Arcayürek, 2006: ss. 383-393; Aydın ve Taşkın, 2014: ss. 459-460; Akşin, 2005b: ss. 181-182).

3 Kasım 2002 tarihindeki seçim sonuçları meclisteki bütün partiler gibi DSP için de tam bir yıkımdı. Üç yıl önce %22 ile iktidara gelen partinin oyları %1,5'e düşmüştü. Şimdiye kadar hiçbir genel seçimde böyle bir başarısızlık sergilememişti. Siyasi yasaklı olduğu ve doğrudan politika yapamadığı dönemde bile partisi, %7,5'in altına düşmemişti. Ecevit, yenilginin tek nedeni olarak "erken seçimi" gösteriyordu. Ona göre "ülkeyi düzlüğe çıkarmış olmalarına rağmen" "ortaklarının aceleciliği yüzünden" vakitsiz gidilen bir erken seçim, "başarılı

icraatlarının semeresini toplamalarına" fırsat vermemişti (Akar ve Dündar, 2008: s. 503; Tosun, 2003).

Seçim değerlendirmesinden anlaşılacağı gibi Ecevit, hükümeti döneminde başarılı bir politika sergilediğini düşünüyordu. Bir bakıma haklı sayılabilirdi, çünkü doğal afetlerden, felaketlerden doğrudan sorumlu tutulamazdı. Ancak başbakan olarak kriz yönetiminden, genel gidişattan ve performanstan ayrı değerlendirilemezdi. Kendisi kabullenmese de Ecevit ismi halkın gözünde artık bir "kurtarıcı" ya da "umut" değildi. Gündemden eksik olmayan hastalığı ve yaşlılığına bağlı olarak kamuoyuna yansıyan zayıf, etkisiz hatta aciz imajı, güçlü ve karizmatik Karaoğlan imgesinin yerini almıştı. Seçimlerden bir yıl sonra DSP genel başkanlığını Zeki Sezer'e devrederek 45 yıllık politik hayatını noktaladı. En son, Danıştay saldırısında hayatını kaybeden Hâkim Mustafa Yücel Özbilgin'in cenaze töreninde görüntülendi. Aynı günün akşamında GATA'ya kaldırılan Ecevit'in beyin kanaması geçirdiği açıklandı. 172 gün boyunca yoğun bakımda kalan Bülent Ecevit, 4 Kasım 2006 tarihinde hayata gözlerini yumdu (Akşam, 05.11.2006).

BÖLÜM 7
BÜLENT ECEVİT'TE TARİH, GELENEK VE DİN

Fikri derinliği tartışmalı olmakla birlikte entelektüel üretkenliği Ecevit'i çağdaşı politikacılardan ayıran önemli bir özelliğidir. Birisi şiir derlemesi olmak üzere 20'ye yakın kitap ve onlarca makale yazmıştır. Politikayı sadece pratik eylemsel düzeyde değil, fikri boyutta da icra etmeye çalışmıştır. Entelektüel kimliği politikacılığını tamamlayan, hatta yönlendiren bir özelliktir. Kahraman'ın da belirttiği gibi Ecevit, politikaya belli bir "aydın" geleneği üzerinden girmiş ve politikayı fikir üretimiyle yoğurarak yapmak istemiştir. Bu yönüyle siyasetteki gücünü ve etkisini tüm politik hayatı boyunca koruyabilmiştir (Kahraman, 1993: s. 208). Diğer yandan Ecevit, siyasi kariyeri boyunca değişim olgusuyla kendini özdeşleştirerek toplumun içine girdiği "yeniliğin" odağına doğru yürümek istemiştir (Kahraman, 1993: s. 221). Ecevit'teki "değişim" sıklıkla eleştirilmiş; Atatürk'ün mirasına ihanet etmekle, sağcılaşmakla, kimi zaman ise tutarsız veya oportünist olmakla suçlanmıştır (Tekin, 1975; Aydın 1990). Ancak kendisi değişimi tutarsızlık olarak değil, bir tür doğa kanunu gibi kabul ederek, başta Türk sağı olmak üzere siyasi rakiplerini değişimi anlamamakla ve tutuculaşmakla eleştirmiştir

Ecevit'in politik anlayışının önemli bir bileşeni olan zamanı anlama ve ona ayak uydurma çabası, küresel değişimlerin ve bunların yerel yansımalarının kesişim kümesinde yer almaktadır. Yani Ecevit, dışsal faktörlerin iç politik etkilerini kendi perspektifinden okuyarak ilke ve söylemlerini revize etmiştir. Bu durum onun tutarsızlıkla veya oportünizmle suçlanmasına neden olsa da diğer yönüyle dine, geleneğe ve tarihe ön yargısız biçimde yaklaşarak zorlayıcı faktörleri kısmen aşabilmesine yardımcı olmuştur. Değişimi okuyabilmesi, onun sol adına yeni bir açılım gerçekleştirmesini ve bu açılımda sekülerlik-dinsellik karşıtlığını belli oranda azaltabilmesini mümkün kılmıştır. Ecevit, eklektik bir yaklaşımla dinselliğin modernliğe açık yönlerini vurgulayarak İslami ilke ve inanışları, geleneksel kültüre açık yerli sol düşüncesinin içine katmıştır. Böylelikle, birbirinden bağımsız tikelliklerden "eşdeğerlilikler" yaratarak Türk sağının politik hegemonyasına karşı popülist bir halk hareketi oluşturmaya çalışmıştır. Bu hareket, "halkın" çıkarlarını öncelediği gibi, onun değer ve inançlarını da göz önünde tutarak, "çıkarlar ve

değerler" arasında politik bir bağlantı kurmaya yönelmiştir. Ecevit'in "bizim iki gücümüz vardır: Halk ve Hak" söylemi bunun en açık ifadesidir.[53]

1.1. Bülent Ecevit ve Popülizm

Popülizm, rasyonel kararlar yerine halkın duygularını okşamak ve ucuz politikalara yönelerek halk dalkavukluğu yapmakla eş anlamlı kullanılarak, kınanması gereken bir siyasal tutum olarak görülmüştür (N. Erdoğan, 2009: s. 264). Ancak retoriğe dayalı yüzeysel politikaların ötesinde popülist hareketler, kapsamlı tarihsel, kültürel ve dini bağlantılar içermektedir. Bu yüzden popülizm belirli ideolojik aidiyetleri aşarak sol ve sağ ideolojilere kolayca eklemlenebilen geçişkenlikler taşımaktadır. Erdoğan, popülizmin bu özelliğini şöyle belirtmekledir: "Popülizm, toplumsal-siyasal alanı popüler kesimler ile egemen kesimler arasındaki ilişkileri antagonistik biçimde tanımlayarak hegemonize etmeye çalışan bir söylemdir. Ezen, sömüren egemen güçlerin ideolojisine karşı ezilen halka seslenir ve popüler ideolojileri, geleneği ve simgeleri kendine eklemleyerek kitle seferberliğine düzen değişikliğine soyunur" (N. Erdoğan, 2009: s. 264).

Ecevit'in genel siyasal yönelimine bakıldığında Erdoğan'ın yukarıda vurguladığı öğelerin tümünü taşıdığı görülmektedir. Önceki bölümlerde değinildiği gibi Ecevit, hak ve adalet temelli toplumcu talepleri, Marksizm'i ve sosyal demokrasiyi reddederek yerlilik iddiası içinde dile getirmiştir. Sonraki bölümlerde açıklanacağı üzere, bir yandan da geleneği ve kültürel simgeleri yeniden yorumlayarak "yerli sol" anlayışının içine katmıştır. Sınıfsal bir takım öğeler barındırmakla birlikte onun siyasal çizgisi somut toplumsal tabakalar üzerine oturmamaktadır. Laclau'nun, "kentli işçi sınıfı veya köylü kitlesinin desteğini elde etmiş olan, ancak bu iki kesimin hiçbirinin özek örgütlü gücünden kaynağını almayan politik hareket" tanımı, Ecevit popülizmine oldukça uygun düşmektedir (Aktaran: Laclau, 2007: s. 17).

[53] Bu slogan CHP tarafından bastırılan bir seçim afişinde yer almaktaydı. Buradaki "Hak" vurgusu hem bir adalet talebine hem de İslam dinindeki yaratıcı isimlerinden birine tekabül etmektedir (Günay, 2007).

Ecevit, Kemalizm'in sınıfsız, kaynaşmış soyut halk anlayışının yerine halkı, sınıfsal karakteri, ortak çıkarları ve demokratik talepleri olan politik bir özne olarak tanımlamıştır. Halk, daha çok fikri ve bedensel emeğiyle yaşamını kazanan ve devlet yönetimine yeterince ağırlığını koyamayan insanların toplamıdır. Kendini imtiyazlı gören, emeğin artı değerinden haksız pay alan ve demokrasinin eşitlik ilkesine aykırı olarak güç ve çıkar elde edenler halkın dışındadır (Ecevit, 2010: s. 5). Ecevit, halkı sadece mülkiyet veya üretim araçları sahipliğine göre sınıflandırmamış; küçük üreticiler, esnaf, sanatkâr ve orta halli çiftçileri de halk tanımına dâhil etmiştir. Bunlar kapitalist düzende, toplumsal kurumlara ve yönetim mekanizmalarına yeterince tesir edemedikleri gibi sistem tarafından mağdur edilen kesimlerdir. Ecevit, ezen, sömüren hegemonik güçlerin karşındaki toplumsal kategorileri, dayanacağı kesimler olarak belirlemiştir. Kitlesel seferberliğe dayalı düzen değişimi programı Demokratik Solun popülizmini yansıtmaktadır.

Ecevit'teki halkçılık anlayışı ki bu popülizm olarak da okunabilir, DP'nin 1950'lerdeki halkçılığını andırmaktadır. Halk artık soyut, edilgen bir kitle olarak değil, irade sahibi ve etkili bir güç olarak görülmektedir. Halkın değerlerine, ihtiyaçlarına ve isteklerine dolaysız bir yaklaşım sergilenmektedir. Parti ve halk arasındaki politik bağlantı doğrudan Ecevit'in kişiliği üzerinden kurulmaya çalışılmaktadır. 1970'lerin "Halkçı Ecevit"i, Türk sağının popülist liderlik anlayışını devralmıştır (Ayata, 1992: ss. 88-89).

Bora'nın Ecevit-popülizm bağlantısı ve bunun sosyal psikolojik anlamı üzerine yaptığı şu tespitler oldukça isabetlidir:

> Ecevit'in kişileştirdiği cazibe popülizmin cazibesidir. Popülizm, tabiatı icabı 'sentetik'tir ve öteki yüzü *elitizmdir* (veya 'en azından': öncücülük). … Popülist söylem, halkın doğrudan temsilini sağlama ve halkta varsaydığı özü/cevheri yansılama iddiasındadır; fakat bu temsili kesinkes kendisi üstlenmek kaydıyla. *Halk*ın, ona atfedilen değerlerin ve tercihlerin tarifinden başlayarak, bir vekâlet ilişkisi kurulur. Popülist telâkkide halk saftır, temizdir, doğrudur, fakat yozlaşmış siyasal sistem, yabancılaşmış aydınlar, "çıkar çevreleri" vs. tarafından aklı ve görüşü bulandırılmıştır. Dolayısıyla, onun 'öz' çıkarını bilen ve onun azabını, ihtiyacını içinde hisseden halkçı önderliğin aracılığı gerekir. Popülist söylem, yerleşik düzenin, siyasal partilerin, politikacıların, aydınların aracılık

> işlevini mahkûm ederek bir doğrudan temsil imâsında bulunur. Fakat bu doğrudan temsilin mercii, kendisidir: Popülist önderlik. Politik aracılık mekanizmalarının yozlaşmışlığı coşkuyla sorgulanarak itibarsızlaştırılmış, onun yerine halkçı önderliğin (yani önderin) *karizması* konmuştur. Önderin karizması, halka atfedilen bilgeliğin yerini alır (Bora, 2006: ss. 1-2).

Halkçılık ilkesi gereği Kemalizm, popülist bir hareket olarak değerlendirilebilse de homojenleştirme ve dayatmaya başvurarak statükocu bir karaktere bürünmüştür. Laclau'nun da vurguladığı gibi anti-statükoculuk bütün popülist hareketlerin kopuş noktasıdır ve Demokrat Parti'nin 1950'deki kitlesel başarısı bu anti-statükoculuğu yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle Kemalist deneyim otoriter seçkinciliği yüzünden "halk" inşa etmekte başarısız olmuştur (Laclau, 2007: ss. 234-235). Ecevit, halkçılık ve devrimcilik gibi ilkeleri özcü bir yaklaşımla yeniden yorumlayarak Kemalizm'in başarısızlığını aşmak istemiştir. Ecevit'in, bir takım biçimsel reformların halkın sosyal ve ekonomik yaşamında hiçbir iyileşme yapmadığını vurgulaması bu başarısızlığın itirafı olarak görülebilir. Kendisi, "altyapı devrimleri gerçekleştirmek", "düzeni değiştirmek", "halkın gerçek iktidarını kurmak" gibi söylemlere dayalı projelerle cumhuriyet modernleşmesini tamamlamaya hatta bir ileri aşamaya taşıma soyunmuştur.

Popülizmle bağlantılı olarak üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da Ecevit'teki antagonizmdir. Chantal Mouffe, komünizmin çöküşüyle birlikte "dost" ve "düşman" arasında ayrım yapmaya olanak sağlayan ve temel siyasal sınırı oluşturan demokrasi ve totalitarizm arasındaki karşıtlığın ortadan kalktığını söylemektedir. İlk bakışta liberal demokrasinin zaferiymiş gibi görünen bu durum, aslında politik tartışmaların temel taşıyıcısı olan antagonizmanın, yani hasımlığın ortadan kalkmasıdır. Mouffe, kolektivist antagonizmanın yokluğunun Avrupa'da aşırı sağın; üçüncü dünya ülkelerinde ise dinsel radikalizm yükselişine zemin hazırladığını belirterek siyasetin zorunluluğunu ve antagonizmasız bir dünyanın olanaksızlığını vurgulamaktadır. Çünkü kurucu dışsal rolü oynayacak "öteki"nin belirlenerek, "onlar" karşısında "biz"in yaratılmasına imkân veren kolektif özdeşliklerin kurulması gerekmektedir. "Biz/onlar" ilişkisi dost-düşman karşıtlığına dönüşerek siyasal bir tutum haline gelir. Bu andan itibaren dinsel, etnik, ulusal, ekonomik ya da başka herhangi bir biçimdeki biz/onlar ilişkisi, siyasal

antagonizmanın konumlandığı yer olmaktadır. Haliyle siyaset, her insan toplumuna içkin olan ve ontolojik koşulları belirleyen bir boyut olarak algılanmalıdır. Çoğulcu bir demokratik düzenin kurulması ve sürdürülmesi ancak bu koşullarda mümkündür (Mouffe, 2008).

Türkiye'de çok partili düzene geçiş Laclau'nun "eşdeğerlilik" olarak adlandırdığı durumla, yani sağ-muhafazakâr kesimlerin dünyasındaki simgesel anlamların politik arenaya hâkim olmasıyla neticelenmiştir (Laclau, 2007: s. 235). Bu noktadan sonra Türk siyasetine bir yanda CHP'nin diğer yanda DP-AP çizgisindeki partilerin bulunduğu ikili bir karşıtlık egemen olmuştur. Demokratik düzene dayalı serbest seçimler bu karşıtlığı sürekli bir biçimde sağ-muhafazakâr partilerin lehine sonuçlandırmıştır. Özellikle 1961 yılındaki seçimler 27 Mayıs Darbesinin yok etmeye çalıştığı politik kesimi güçlü bir biçimde yeniden ortaya çıkarmıştır. Böylece CHP'nin iktidarı tekrar ele alma ve 1961 Anayasa'sının öngördüğü sosyal devlet düzenini kurma hesabı sonuçsuz kalmıştır. Başta İnönü olmak üzere CHP'lileri yeni bir siyasal tutuma yönlendiren etkenlerin arasında alttan alta DP-AP hegemonyasına duyulan tepki de vardır. Açık bir ifadeyle olan, bütün üstten müdahale ve dizayn çabalarına rağmen CHP iktidarının ve Cumhuriyetçi otoriterliğin yeniden kurulamamasıdır. Ecevit'i de bütün kavramları yeniden değerlendirmeye ve reformcu bir tutuma yönelten de bu realite olmuştur.

Ecevit, 1960'ların ikici yarısından itibaren Kemalizm'in soyut idealleri yerine sınıfsal kategorileri ve toplumsal çelişkileri esas alan söylemler geliştirerek yeni bir antagonizma yaratmaya girişmiştir. Bu antagonizma dönemin sol hareketlerinden açık izler taşımaktadır. Toplumsal sorunlar sınıfsal ayrımlara ve çıkar ilişkilerine dayalı bir yaklaşımla ezen-ezilen retoriğiyle dile getirilerek iktisadi projelerle desteklenen yeni bir demokratik düzen kurmaya çalışmıştır. Toplumsal meseleler laik-dindar ya da modern-gelenekçi karşıtlığında değil, egemen-halk ya da "düzen" taraftarları ve karşıtları şeklinde yürütülmüştür. Ancak burada önemli bir sorun hala çözüm beklemektedir. CHP'nin geçmişteki uygulamaları ve sahip olduğu laik kimlik Ecevit ile halk arasında psikolojik bir engel oluşturmaktadır. Kendisi, halka giderek ilke ve projeleri anlatabileceğini ve böylece toplumu yanına çekebileceğine inanmaktadır. Ancak salt sosyal adalet ve demokratik haklara dayalı söylemler, en

azından Türkiye şartlarında, kitle seferberliği için yeterli değildir. Başta Ecevit olmak üzere Demokratik Solcular bu gerçeğin farkına varmışlar ve "hareketin din, gericilik ve inanç konusundaki yaklaşımını değiştirmek" gerektiğini vurgulamışlardır (Sağlamer, 1974b: s. 299).

Bu noktada ilk olarak laikliğin evrensel anlamı sahiplenilip din özgürlüğü savunularak CHP'nin laiklik anlayışı revize edilmiştir. İkinci adımda gelenek ve din aydınlanmacı bir bakışla değil, toplumcu bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. İslamın ve geleneksel kültürün sosyal adaletçi, eşitlikçi, hümanist yönleri politik söylemlere eklemlenerek gelenek ve din halkçılığa dayanak yapmıştır. Böylece Ecevit, antagonizminin içine ikinci bir boyut ekleyerek ezen-ezilen karşıtlığını pozitif dinsel ve geleneksel temalarla desteklemiştir. Erken cumhuriyet döneminin aksine din ve gelenek yok edilmesi gereken düşman bir otorite değil, adil bir demokratik düzene yardımcı olan ve bu düzeni besleyen tarihi-kültürel bir güç olarak değerlendirilmiştir.

Ecevit'in antagonizmi hegemonya kavramıyla ilişkili olarak değerlendirildiğinde daha anlamlı hale gelmektedir. Hegemonya, liberal kapitalizmin egemenliğine karşı "yeni bir eşdeğerlilikler sistemi" yaratarak toplumsal talepleri arkasına alan karşıt güç odağı oluşturmayı önermektedir (Laclau ve Mouffe, 2008). Ecevit, ezen-ezilen ayrımı yaparak "halk"ı yeniden tanımlamış ve egemenlerle aynı tarafta gördüğü sağ partileri karşıt konuma yerleştirmiştir. Böylece halk-egemen ayrımını çıkar ve sınıf temelli bir şekilde politikaya sokarak Türk sağının hegemonyasına karşı Demokratik Sol bir hegemonya inşa etmeye çalışmıştır. Bunu da antagonist söylemlerden popülist bir hareketin itici gücü şeklinde yararlanarak gerçekleştirmek istemiştir.

Bu yüzden Ecevit, politik yaşamının neredeyse bütün evrelerinde, politik vizyonunun ve söylemlerinin temeline belirli karşıtlıkları yerleştirmiştir. Bu durum Ecevit ismini "kurulu düzen"e yönelik eleştirilerle ve reformcu söylemlerle özdeşleştirmiştir. İdeolojik kimliğinin somutlaşmaya başladığı ilk dönemde DP iktidarı ve Adnan Menderes'e yönelttiği eleştirilerde kendini dışa vuran, Kemalist cumhuriyetçiliği savunmaya yönelik muhafazakâr bir tutum hâkimdir. 27 Mayıs'tan

sonra sosyal adalet temelinde iktisadi kalkınmacı bir yaklaşım sergilemiştir. Kalkınmacı ve sosyal adaletçi söylemleri, Kemalist halkçılık ve devletçiliğin 1961 Anayasası bağlamında yorumlanmasıyla gelişmiştir (Ecevit, 1963: ss. 1-20). 1970'lere doğru Kemalizm'in ve Anayasanın ilkesel sınırlarını kısmen aşarak liberal kapitalist "düzen"i hedef alan bir söylem benimsemiştir. Bu dönemdeki toplumcu görüşleri, sosyalizmin ve sosyal demokrasinin etkisi altındadır. 1980'den sonra 12 Eylül rejiminin tesis ettiği "antidemokratik" düzeni her fırsatta eleştirmiş ve değişmesi gerektiğini vurgulamıştır. 1990'lara doğru Ecevit'teki düzen eleştirisi belirsizleşmiş ve politik anlayışındaki muhalif tavır ve ideolojik gerçekçilik kaybolmuştur. Ecevit'in mevcudu reddetme; yeni bir düzen kurma anlayışı üzerine bina ettiği politik çizgisi siyasal merkeze yerleşmesi ve düzen partisi haline gelmesiyle son bulmuştur. Ecevit, politik kariyerini başladığı yere, yani cumhuriyetçi Kemalizm'e dönüş yaparak tamamlamıştır.

Türk modernleşmesi ve demokrasi bağlamında Ecevit'in durduğu yere geniş bir açıdan bakıldığında, onun çözmeye çalıştığı modernist-gelenekçi kutuplaşmasının temelinde otorite krizinin yattığı görülmektedir. Yani Ecevit, güç ve otoriteyi bir yanda Tanrı'ya; öte yanda devlete veren iki anlayışın mücadelesindeki meşruiyet krizinin odağında durmaktadır. Bu noktada Bilgin'in evrensellik-yerellik bağlamında kolektif kimliğin oluşumunu ele aldığı teorik çerçeve oldukça açıklayıcı bir paradigma sunmaktadır. Bilgin, modernleşmenin batı dışı toplumlarda otorite ve meşruiyet sorunu yarattığını bunun da en nihayetinde bir kimlik krizine yol açtığını vurgulamaktadır. Avrupa dışı toplumların entelektüellerinin bir kısmı, bilimsel devletin güç ve değerini reddederek Batı'ya meydan okumuş, bir diğer kısmı da asimilasyoncu bir tavır alarak Batı'ya dönmüşlerdir. Bu karşıtlıkta üçüncü bir grup ortaya çıkarak ikili meşruiyetin krizinden reformist bir şekilde kurtulmaya çalışmıştır. Reformcular, geleneklerini ve geçmişi sosyal değişmeye göre akıl süzgecinden geçirerek yeniden yorumlamışlardır (Bilgin, 1995: s. 96). Ecevit'in yerli sol popülizmi, geçmişi ve sosyal değişmeyi yeniden yorumlayarak yeni bir meşruiyet oluşturmaya ve otorite kurmaya çalışan reformculuğa karşılık gelmektedir. Özellikle din ve geleneği yeniden yorumlayarak modern siyasal söyleme eklemeye çalışmıştır. Bu

eklemlenme hem solun gelenek ve din karşıtlığını yumuşatmış hem de onun yeni programını destekleyen bir unsur olmuştur.

Ancak reformcular bir açmazla da karşı karşıyaydılar. Çünkü bir yandan bilimsel devletin ilklerinin yaşamın tüm alanına yayılmasını kabul etmekte; diğer yandan da tarihe ve geleneksel fikirlere bağlı kalmaya çalışmaktaydılar. Yani ne Tanrı'dan ne devletten vaz geçmekteler, ne ikisini de reddetmekler ne de ikisinden biriyle özdeşleşmekteydiler. Düşünce ve eylemlerinin ekseni olarak hem kozmosu, hem toplumu, hem inananı hem de yurttaşı korumaya çalışmaktaydılar (Aktaran, Bilgin, 1995: ss. 96-97). İşte Ecevit'in en büyük açmazı tamda burada yatmaktadır. Ne cumhuriyetçi Kemalist kimliğinden tam olarak sıyrılıp gerçek bir sol anlayış ortaya koyabilmiş ne de dindar muhafazakar kitlerle tam bir özdeşlik kurabilmiştir. Bu yüzden politik hayatı boyunca laik cumhuriyetçilikten, sosyal demokrasiye, oradan merkez sola ve en sonunda da rejim savunuculuğuna varan savrulmalar yaşamıştır.

1.2. Yerli Kültürün Önceliği

Ecevit'in 1980 öncesindeki din ve gelenek vurguları ve bunları Demokratik Sol ile nasıl bağdaştırdığı bir sonraki bölümde ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır. Burada onun 1990'larda geçirdiği değişim bağlamında Cumhuriyet dönemini aşarak Osmanlı tarihi ve toplumu üzerine yaptığı analizler üzerinde kısaca durulmaktadır. Yerlilik vurgusu ve sol popülizm onun siyasal değişimlerini yansıtan dönemler arasında bağlantıyı gerçekleştiren bir köprü işlevi görmektedir.

1950'den sonra özellikle 1960'lı yıllarda Türkiye'de "sosyal içerikli" hikâye ve romanların başını çektiği yeni edebiyat akımı hem dönemin toplumcu fikirlerin ilham kaynağı hem de "yeni solculuğun" kendini ifade ettiği bir zemin olmuştur. Sosyo-ekonomik gelişmelerle eş zamanlı ortaya çıkan bu akımın Yaşar Kemal, Atilla İlhan, Kemal Tahir gibi öncüleri, eserlerinde "Anadolu'nun küçük insanlarının" yoksulluğunu, dertlerini ve sıkıntılarını anlatmışlardır (Karpat, 1996: s. 83). Bir sonraki arabesk dönemin öncüsü sayılabilecek olan eserlerde, ortalama insanın muzdarip olduğu eşitsizlikler ve zorluklar sosyo- ekonomik bir düzenle

bağlantılı olarak tasvir edilmiştir. Sıradan insanlar olan kahramanların hayat hikâyeleri üzerinden asıl dikkat çekilmek istenen boyut, sosyal ve ekonomik düzen ve bu düzenden kaynaklanan adaletsizliklerdir. Edebiyattaki "Anadoluculuk" ya da "Köycülük" akımı sol hareketlerin ve fikir tartışmaların sosyolojik ve tarihsel zeminine önemli katkılar sağlamıştır. Bu bağlamda Demokratik Sol'un en çok başvurduğu yazar Kemal Tahir'di ve Ecevit'in çıkardığı Özgür İnsan dergisinde yer alan analizlerin temel esin kaynağı, Tahir'in Osmanlı-Türk toplum ve tarihi üzerine geliştirdiği düşüncelerdi. Sonraki bölümde değinileceği üzere Tahir'in çözümlemeleri, Demokratik Solcuların din ve geleneğe bakışını önemli ölçüde etkilemiştir.

1990'lara doğru ise Ecevit, Kemal Tahir üzerinden tarihi ve geleneksel bağlantıları atlayarak doğrudan Osmanlı toplumuna yönelerek, görüşlerini Türk toplumunun "kadim" tarihiyle ve kültürüyle ilişkilendirmeye çalışmıştır. Aynı dönemde Altıok'unun miadını doldurduğunu ilan etmiş, ancak Kemalizm'i tümden reddetmeyerek her koşulda geçerli bir platform olarak görmeye devam etmiştir. Altıok, SHP ve CHP karşıtlığı üzerinden, sahih bir Kemalist anlayışı kendisinin temsil ettiğini vurgulama gayreti içinde olmuştur (Ecevit, Milliyet 08.08.1991).

Ecevit, hayata geçirmeyi vaat ettiği projelerin birçoğunun köklerinin Osmanlı'da mevcut olduğuna inanıyordu. Mithat Paşa'nın hayatı üzerinden kaleme aldığı kitapta kooperatifler, köykentler ve toprak reformu gibi projelerin ilk kez Osmanlı yenileşme çağında uygulandığını anlatıyordu. Devrin önemli devlet adamlarından biri olan Mithat Paşa valiliği esnasında Bulgaristan'da kooperatifçiliği uygulamış, Bağdat'ta toprak ve vergi reformu gerçekleştirerek büyük başarılara imza atmıştı. Ecevit'e göre Mithat Paşa siyasal modernleşmeyi sosyal ve ekonomik icraatlarla daha da derinleştirmişti. Demokratik Solun savunduğu "köylüden başlayan kalkınma" ve "tarımsal gelişmeye dayalı sanayileşme" ilkelerinin öncülüğünü Mithat Paşa'nın yaptığına inanıyordu. Mithat Paşa'dan "ulusuyla kıvanç duyan bir Türk" ve "bir Avrupalı kadar demokrat ve özgür yapılı" diye övgüyle söz etmişti (Ecevit, 1990, ss. 3-38). Ecevit, Mithat

Paşa'yı kendi fikirlerinin babası; onun icraatlarını da Demokratik Sol'un ilk uygulamaları olarak görmekteydi.[54]

Ecevit, Türk toplumunun geçmişinde iktidarın çeşitli vasıtalarla sınırlandırıldığı çoğulcu bir yapı bulunduğuna inanıyordu. Asiller ve köleler gibi sınıfsal kategoriler olmadığından halk arasında geleneksel bir eşitlik ve adalet anlayışı hâkimdi. Topluma içkin olan bu eşitlik ve adalet anlayışı, devlet diktatörlüğüne de servet diktatörlüğüne de karşıydı. Bu yüzden siyasal ve biçimsel unsurları kadar özü de bulunan bir demokratik rejim halkının karakterine, eğilimlerine daha uygun düşmekteydi. Ecevit, bu noktada Osmanlıdaki sınırlı iktidar ve çoğulcu toplum yapısını; sınıfsal kategorilerin olmayışını önemli tarihi bağlantılar olarak görmekteydi (Ecevit, 2009a: ss. 39-40).

Türk demokrasisi henüz tam anlamıyla gelişmemiş olsa da "halkın demokrasiye alışık olduğunu" bu yüzden "demokrasi dışında bir yönetimin altında yaşamanın mümkün olmadığını" ileri sürüyordu. Ecevit'e göre Osmanlının yönetici sınıfı "özgür değil, padişahın köleleri"ydi. Bu bağımlılıklarından dolayı özgürlük yanlısı bir düşünce ve tavır geliştirememişlerdi. Ancak halk, bir noktaya kadar iktidarın nüfuz alanının dışında olduğu için devletten bağımsız bir kültürel yaşam alanı oluşturmuştu. Bu serbest yaşam alanı içinde insanlar daha özgürce konuşup tartışabiliyorlardı. Bu yüzden Osmanlı aydınının elit ve toplumdan kopuk yapısına rağmen geniş halk kesimleri çoğulculuğa ve ifade özgürlüğüne alışıktı. Özellikle kahvehaneler, farklı düşünce ve görüşlerin karşılıklı olarak rahatça dile getirildiği tartışma ve sosyalleşme platformlarıydı. Kahvehaneler, Hacivat-Karagöz gibi seyirlik oyunlar ve halk edebiyatı, sarayın seçkinci kültürüne karşı alternatif bir kamusal alan oluşturuyordu. Demokratik nüveler, bir "altkültür" halinde devletin müdahalesi dışında varlığını sürdürebilmişti. Böylece seçkin ve aydın kesimden farklı olarak halk, bir özgürlük rejimi olan demokrasiye daha kolay uyum sağlamıştı (Ecevit, 1990: ss. 11-14).

[54] Mithat Paşa ilk tarım kooperatifini Bulgaristan'ın "Pirot" kasabasında uygulamıştı. Pirot'un Türkçe ismi "Şarköy", yani "Şehir-köy"dü. Ecevit, 1960'lardan beri savunduğu "köykent" ile "şehir-köy" arasındaki analojiyi yeni fark ettiğini belirtmişti (Ecevit, 1990).

Ecevit için, demokrasi bakımından önem taşıyan bir diğer nokta Osmanlı toplumunun sınıfsız yapısıydı. Osmanlıda yönetenlerle yönetilenler arasında kalın duvarlar örülmesine rağmen alt sosyal sınıflar arasında aşılmaz setler bulunmuyordu. Aristokrasinin değil bir çeşit meritokrasinin egemen olduğu sosyal yapı, akışkanlığı ve kaynaşmayı kolaylaştırmıştı. Soy ve varlık bakımından ayrıcalıklı bir sınıfın olmaması halk arasında eşitlikçi bir anlayışın yerleşmesine yol açmıştı. Ecevit'e göre sosyal eşitlik duygusunun mevcudiyeti, demokrasinin bir şartı olan kanun önünde ve haklarda eşitliğe geçişe büyük fayda sağlamıştı (Ecevit, 1990: ss. 16-17).

Bu kültürel kodları referans alan Ecevit, anti seçkinci bir tutum geliştirmiştir. Halkın demokrasiyi, aydınlardan daha çabuk ve doğal biçimde kabullendiğini ileri sürmüştür. Türkiye'deki askeri darbeleri aydın-halk karşılaştırması bağlamında değerlendirerek şu sonuca varmıştır: "Seçkin veya aydın denen çevrelerden, bunalım dönemlerinde sık sık askere çağrı geldiği halde halktan, köylüden, işçiden hiçbir zaman askere çağrı gelmemiştir" (Ecevit, 1990: s. 20). Kendisi aydınları, halkı anlama, halka öncülük etme gibi görevleri hakkıyla yapmamakla suçlamıştır. Ona göre Türk aydını tarihsel mirası ve konumundan dolayı belli sınırlılıklarla maluldü. Toplumsal sorunlar karşısında politika dışı formel aktörlere bel bağladığı gibi halka yabancı doğası nedeniyle toplumsal değişmeyi ve bu değişimin halk için ifade ettiği anlamı kavramakta güçlük çekiyordu. Gerek ordunun siyasal rolü konusunda gerekse de sosyal meselelerde aydınların halkın gerisine düştüğünü, halka destek olacak yerde bir bakıma köstek olduklarını düşünüyordu. Türkiye'de ilerici sol fikirlerin topluma sirayet edememesinde aydınların halka tepeden bakan, onu hor gören tavırlarının etkili olduğunu varsayıyordu. Bu yüzden politik hayatı boyunca aydınlara karşı hep bir kuşku beslemiştir. Seçkinlerin değil halkın partisi olduğunu düşündüğü DSP'den "aydınları" bilinçli bir şekilde uzak tutmuştur.[55]

Ecevit, İslami kesimlerin aksine tarihe ve geleneğe bir tür asrısaadet olarak bakmamış, geçmişi pragmatik biçimde faydalanacak bir kaynak olarak görmüştür. 1980'den sonra sıkça tekrar ettiği "geçmişten ders alınır, fakat geçmişe dönülmez"

[55] Ecevit, bu pozitif etkilerin yanında demokratikleşmeyi zorlayan tarihi ve kültürel nedenlere değinmektedir (Ecevit, 1990: ss. 21-30).

sözü onun tarihe ve geleneğe yaklaşımını yansıtmaktadır. 1980 öncesi devletçi kesimlerden, 1980'den sonra ise kendi dışındaki sol partilerden ayrışmak için tarihe ve yerli kültüre ayrı bir önem vermiştir. Demokratik Sol diye tanımladığı fikirlere tarihsel bağlantılar bulmaya ve geleneksel-kültürel değerler katmaya özen göstermiştir. Temsil ettiği çizginin tarihsel bağlantılar taşıdığı inancıyla Cumhuriyet dönemini atlayarak Osmanlı tarihi ve kültürüne yönelmiştir. Geleneksel halk kültürünün kendi görüşleriyle ile örtüşen yönlerini yeniden yorumlamış ve bunu "dine, inanca ve geleneğe saygılı yerli sol" olarak lanse etmiştir. Ecevit bu anlayışın, seçmenleri cezbedeceğine ve böylece solu iktidara getirebileceğine inanmıştır.

Fakat 1990'lı yılların başından itibaren iç ve dış politik gelişmelerin etkisiyle devlet yanlısı bir siyasal pozisyona yerleşmiştir. Sovyetlerin dağılması, Kürt sorunu ve irtica konusunda kendini dışa vuran bu tutum Ecevit'in politik hayatının son döneminin belirgin özelliği haline gelmiştir. Demokratik Solu tarih ve kültürle ilişkilendirmeyi bırakarak reel politik gelişmelere göre pozisyon almaya başlamıştır. Böylece alışılagelmiş sosyo-ekonomik görüşlerini aşan devletçi ve rejim yanlısı bir politika yürütmeye başlamıştır. Demokratik Sol düşünce zamanla canlılığını kaybederek gündemden düşmüştür. Parti metinlerinde ve seçim bildirgelerinde Demokratik Solun temel öğeleri vurgulanmaya devam edilmişse de bunlar kalıplaşmış bir söylemin gelenek haline gelmiş tekrarından öteye geçmemiştir. Köykentler, Kooperatifler, Halk Sektörü ve inançlara saygılı laiklik gibi vaatler, en azından prensip düzeyinde korunmuş ancak bunları hayata geçirme ve yaygınlaştırma adına ciddi bir girişimde bulunulmamıştır. Politik hayatının son döneminde Ecevit, siyasal rotasını alternatif bir düzenden müesses nizama ve bu nizamın savunuculuğuna çevirmiştir. Daha öncede belirtildiği gibi Ecevit, politik hayatını başladığı yere, yani laik cumhuriyetçiliğe dönüş yaparak tamamlamıştır.

BÖLÜM 8
ECEVİT'İN LALİKLİK ANLAYIŞINDA DÖNÜŞÜM

1.1. Gazeteci Ecevit ve Din: "Din İstismarına" Karşı Katı Laiklik

Ulus gazetesinde ilk zamanlar haber çevirileri ve sanat yazıları kaleme alan Ecevit, 1954 yılından itibaren köşe yazmaya başlamıştı. Sanat-Edebiyat yazılarına da yer verdiği köşesini çoğunlukla aktüel konulara ve tartışmalara ayırmaktaydı. Bu döneme özgü Ecevit ile ilgili bir başka yenilik resmen CHP'li olmasıydı. Profesyonel yazarlığa başladığı sene olan, 1954'te CHP Çankaya teşkilatına üye olarak partili sıfatını kazanmıştı. Gazetecilik yaptığı yıllarda fikir ve görüşleri itibariyle CHP'nin sol kanadına daha yakındı. Partili bir gazetenin yazarı olarak toplumsal meselelere ilişkin görüşlerini içeren yazıları CHP'nin, DP'ye yönelttiği eleştiri ve ithamlarla aynı çizgideydi. Yazılarında çoğunlukla DP'nin iktisadi politikalarını, antidemokratik uygulamalarını, laiklik anlayışını ve dini gruplarla olan ilişkilerini eleştirmekteydi. Ecevit'in yazıları DP'nin otoriter uygulamalara yöneldiği 1955 sonrasında daha keskin ve eleştirel bir üslup kazanmıştır.

1950-1960 arasını kapsayan DP iktidarı dönemi, hızlı bir değişime eşlik eden yoğun toplumsal ve siyasal tartışmalara sahne oldu. Söz konusu dönemin önemli tartışma konularından biri de laiklikti. Ecevit'in Ulus yazılarının ana konusu DP hükümeti politikaları ve icraatlarıydı. Günlük siyasi, ekonomik ve sosyal meselelerin yanında bir kısım yazıları din ve laiklik üzerineydi. Bu yazılarda bazen DP iktidarının laiklikle ilişkisi sorgulanırken bazen de dini gruplar ve kişiler eleştirilmekteydi. Gençlik dönemine özgü tasavvufi görüş ve inancın yerini cumhuriyetin temel niteliklerini koruma güdüsüyle hareket eden partili bir gazetecinin eleştirel fikirleri almıştı. Ecevit, dinsel gelişmelere karşı çıkan, DP'yi laiklikten taviz vermekle ve din istismarı yapmakla suçlayan, dini grupların güçlenmesini cumhuriyet adına tehlike olarak yorumlayan laiklik taraftarı bir yaklaşım sergilemiştir. Ulus'taki yazıları onun yaratıcı, inanç ve din konusundaki bireysel eğilimlerinden çok dinsel uyanışa karşı gösterdiği seküler tepkinin

ürünüydü. Doğal olarak bu yazılarda Ecevit'in inanca veya bir bütün olarak dine şahsi yaklaşımıyla ilgili veriler bulmak pek mümkün değildir.

1.1.1. Ecevit'in Köşe Yazılarında Din ve Laiklik

Ecevit'in gazetecilik yaptığı yıllarda fikir ve görüşlerine yön veren etkenlerin başında DP iktidarı geliyordu. DP'nin sosyal ve ekonomik politikaları onun siyasal fikirlerine sirayet ederken, 1950'lerdeki dini tartışmalar da laiklikle ilgili görüşlerini şekillendirmişti. 1945'ten sonra politikayla doğrudan ilişkili hale gelen dini özgürlükler ve faaliyetler 1950'den sonra da gündemi meşgul etmişti. Kaçmazoğlu'nun da belirttiği gibi din, Kemalizm'in radikal batılılaşmasına karşı geleneksel kitlelerin ideolojisi hüviyetindeydi. Bu dinsel "ideoloji" demokratik siyasetin işlevsel hale gelmesiyle toplumsal taleplere eklemlenmiş olarak yeniden var olma imkânı kazanmıştı (Kaçmazoğlu, 1988, 69). DP ilk zamanlarda doğrudan İslami gruplara yönelmese de geleneksel kültürün etkisindeki kitleler, CHP'nin batıcı ve laik politikalarına bir tepki olarak DP'ye destek verdiler. İktidara gelebilmek için DP'nin de bu desteğe ihtiyacı vardı. CHP yönetimine muhalif olarak ortaya çıkan demokratların yaslanabilecekleri ve ilerleyebilecekleri yegâne sosyolojik temel, tek partili yıllardan bunalan geniş muhafazakâr yığınlardı. DP sınıfsal anlamda bir köylü partisiydi (Mardin, 2006: s. 132; Keyder, 2003: ss.53-57; Rustow, 1966a: s. 6).

Laikliğe aykırı olmayacak biçimde dini faaliyetleri serbest bırakan yasal-kurumsal düzenlemeler 1946'dan itibaren CHP tarafından hayata geçirildiğinden iktidara geldiğinde DP'nin din hususunda yapabileceği çok fazla şey kalmamıştı. Ezanın Arapça okunması üzerindeki yasak kaldırılarak serbest bırakıldı, isteyen Türkçe isteyen Arapça okuyabilecekti. Ramazan ayına denk gelen bu düzenleme halk arasında memnuniyetle karşılandı ve partinin İslami kesimler arasındaki popülerliğini yükseltti. DP, CHP'nin açtığı yolu biraz daha genişleterek dini eğitimi yaygınlaştırdı ve İslami gruplara daha fazla hareket serbestisi tanıdı. Bu çerçevede 1950'de ilkokul ders programlarına son sınıf için; 1956'da da ortaokul düzeyinde din dersi eklenerek dini eğitim resmi müfredata sokuldu. İmam Hatip okullarının

sayısı arttırıldı. Ramazan ayında iki, diğer aylarda haftada bir gün olmak üzere radyodan dini yayınlar yapılmasına izin verildi (Rustow, 1966b: s. 10; Kaçmazoğlu, 1988: ss. 70-72).

Laikleşme hareketinin özüyle doğrudan ilgili olmayan bu düzenlemeler, laikliği zayıflatmadığı gibi politikaya veya toplumsal değişime etkileri de sınırlıydı. 1950'li yıllarda dini alandaki en önemli gelişme İslami grupların günden güne çoğalan toplumsal etkinliği ve dini içerikli yayınların sayısındaki artıştı. DP'nin sağladığı görece serbest ortamda Nakşibendiler, Nurcular, Süleymancılar gibi dini gruplar faaliyetlerine hız vermiş ve gündelik hayata dair dinsel pratikler gözle görünür oranda artmıştı. İktidar-muhalefet ilişkilerini gerginleştiren ve siyasal alanı çatışmacı bir atmosfere iten asıl gelişme toplumsal katmanlardaki dini uyanıştı (Mardin, 2006: s. 127). Tek parti döneminde devlet tarafından yasaklanan dini faaliyetler ve baskılanan dini gruplar yeniden canlanarak siyasi, ekonomik ve sosyal alanlarda etkinlik kazanmaya başlamışlardı. Böylece din-laiklik eksenli tartışmalar 1950'li yıllarda yeniden hızlandı. İktidarı süresince DP, laiklikten taviz vermekle ya da din istismarı yapmakla suçlandı.

İslami grupların etkinliğinin artması ve bunun tetiklediği muhalif eleştiriler, DP'yi laikliği korumaya yönelik önemler almaya itti. Esasında parti İslami uyanıştan rahatsız değildi, bilakis bu uyanış DP'nin hanesine yazılıyor ve toplumsal desteğini artırıyordu. Partinin, Nurcular ve Büyük Doğu çevresiyle doğrudan ilişkileri bulunuyordu. Ancak İslami grupların laiklik karşıtı faaliyetlerinden DP'nin sorumlu görülmesi hükümeti zor durumda bıraktı. Bu noktada bir takım yasal düzenlemeler yapılarak dini grupların aşırıya gitmesi önlenmeye çalışıldı. 1951 yılında yürürlüğe giren Atatürk'ü Koruma Kanunu, iktidarın irticai faaliyetlere karşı aldığı sert önlemlerden ilkiydi. Ardından DP'den ayrılanların kuruduğu Millet Partisi, laikliğe aykırı eylemleri nedeniyle kapatıldı. Ticanilerin lideri Kemal Pilavoğlu 15 yıl hapse mahkûm edildi ve tarikatın faaliyetleri tamamen yasaklandı. N. Fazıl Kısakürek ve Eşref Edip'e laikliğe aykırı yazılarından dolayı hapis cezaları verildi. Yine İslami eğilimi olan DP'lilere karşı parti içinde sıkı disiplin uygulanmış ve Sait Bilgiç, Hasan Ustaoğlu gibi önemli

isimlerin aralarında bulunduğu bazı kişiler partiden ihraç edilmişti (Kaçmazoğlu, 1988: ss. 73-74).[56]

Laiklik tartışmalarının temelinde yatan asıl neden dini, inanışlardan kaynaklanan düşünce ve davranış motiflerinin halk arasında yaygınlık kazanmasıydı. Bu yüzden iktidarın, önleyici yasal tedbirlerine ve bazı İslami figürlerin cezalandırılmasına rağmen laiklik üzerindeki çekişmeler 27 Mayıs 1960 Darbesine kadar devam etti. Camiye gidenlerin sayı günden güne çoğalmakta, insanlar sokakta sarık ve cübbe gibi dinsel kıyafetlerle dolaşmakta, popüler basın dini konulara ağırlık vermekteydi. Bu görüntüler, laik çevrelerce Kemalist devletin temellerine bir hücum olarak algılanmaktaydı (Kaçmazoğlu, 1988: s. 70).

DP karşındaki tavizsiz duruşuna rağmen önceki döneme kıyaslandığında CHP'nin dine bakışı nispeten yumuşamıştı. Partinin Gazetesi Ulus'ta çıkan bir yazıda Türkiye'nin sahip olduğu güzelliklerden bahsedildikten sonra kahramanlığın ve yurt sevgisinin önemi vurgulanıyor ve "vatan sevgisinin imandan geldiği" belirtiliyordu. Bu yüzden İslamda "vatan için çarpışanlar gazilik, bu uğurda ölenler şehitlik gibi çok kutsal mertebe ile mükâfatlandırılmıştı" (Aslangül, Ulus 02.11.1960). Yazıda asıl dikkat çeken husus Kemalizm'in soyut ulus ve yurtseverlik idealinin yerine, İslami-muhafazakâr bir vatanseverlik anlayışının seslendiriliyor ve savunuluyor olmasıydı. Gazetenin önemli yazarlarından Peyami Safa da yazılarında jakoben laiklik anlayışını ve dini inancın bir umacı gibi görülmesini eleştirilmekteydi. Örneğin "Türbe Fobisi" yazısında türbelerin açılmasının Osmanlıyı diriltmeyeceğini, bu korkunun artık yersiz olduğunu belirtiyordu. Türbelerin açılmasına karşı çıkan CHP'li vekilleri "inkılabın hurafelerinden gereksiz yere ürkmekle" itham ediyordu. "Sarıklı ve Silindirli Yobazlar" makalesinde irtica düşmanlığını ifrat derecesine vardıranların irticanın başarısına yol açabileceğini; olur olmaz yerde takıntı derecesinde irticanın dile dolanmasının hata olduğunu söylüyordu. Safa'ya göre din gibi sosyolojik bir mesele ilmi ölçülerde içinde tartışılmalı ve konuşulmalıydı. Nasıl ki laikliğin öte

[56] Ayrıca bakınız. Âdem Çaylak, "1946-50 Arası Dönemde Müfrit Muhafazakâr Demokratlar ve Türk Demokrasisinin Almış Olduğu Biçim", **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C. 62, Sayı: 1, ss. 17-42.

yakasında "sarıklı yobazlar" bulunuyorsa, beri yakasında da ilmi üsluptan mahrum "silindirli yobazlar" bulunuyordu. "Yanlış-Doğru Cedveli" yazısında "irticanın en büyük ve en kuvvetli tehlike olduğu" iddiasının yanlış olduğunu ileri sürüyordu. Bir başka yazıda ise İslamı her ileri davranışın karşısına dikilen bir yasaklar dini olarak yorumlayanların yaratıcıyı yanlış anladıklarını, oysa Allah'ın "inkılapçı" olduğunu belirtmekteydi. Yani İslam'ın yeniliğe, gelişmeye, ilerlemeye kapalı olmadığını vurguluyordu. Safa, İslamın durağan bir din olduğu ön yargısına sadece "bilgisiz yobazlar"ın değil "bilgili yobazlar"ın da düştüğünü fakat doğruyu anlatmaktan geri durmayacağını da ekliyordu (Safa, Ulus 02.02.1950; 28.02.1951; 17.03.1951; 16.07. 1951).

Koloğlu, Peyami Safa'nın din ve laiklik konusundaki görüşlerinin Bülent Ecevit'i etkilediğini ve kendi sentezlerini oluşturmasına katkıda bulunduğunu belirtmektedir (Koloğlu, 2001: s 91). Fakat Ecevit'in yazılarında Safa'nınkine benzer bir yaklaşım görmek mümkün değildir. Safa, jakoben laikliği eleştirmekte; dini özgürlüğe ve dinsel yeniliklere olumlu yaklaşmaktaydı. Ecevit'in yazılarında ise kesif bir Kemalizm ve bundan kaynaklı laiklik yanlısı eleştirel bir tutum hâkimdi. Suçlamalar ve eleştiriler bazen iktidara, bazen dini gruplara ve az da olsa CHP'ye yönelmektedir. Atatürk'ün 15. ölüm yıl dönümünde yayınladığı yazıda çok partili dönemin siyasal gelişmelerine değinmekte ve hâlihazırdaki durumu Atatürk'e ihanet olarak tanımlamaktaydı. Yazı, aynı zamanda Atatürk'ün naaşının Anıtkabir'e nakledildiği güne denk gelmişti. Ecevit konuya değinerek O'nun arkasından söylenen saygı, bağlılık ve özlem ifadelerinin birer yalandan ibaret olduğu ileri sürüyordu. Çünkü "Atatürk'ün şart koştuğu ilkelerden, gösterdiği ülkülerden, bıraktığı eserlerden" geriye bir şey kalmamıştı: "Kurduğu dil mi, tarih görüşü mü, laiklik mi kaldı? Eski Türkçe yasağı mı, radyolardan alaturka yasağı mı, okullarda din dersi yasağı mı kaldı? Türkçe ezan yasağı mı kaldı? İçimizde kayışız şartsız batılı olmak azmi mi kaldı?" (Ecevit, Ulus 10.11.1953). Ecevit, dini kurumlar ve gruplar üzerindeki kontrolün hafifletilerek dinsel özgürlük alanının genişlemesini cumhuriyet idealinden bir sapma olarak değerlendirmişti. Cumhuriyet reformlarıyla ilgili yapılan düzenlemeleri bir bir sıralıyor ve bunların Atatürkçülüğe aykırı olduğunu belirtiyordu. Ona göre "Atatürk'ün izinde yürümek,

O'nun gösterdiği ülkülere yönelmekle olur"du ve CHP dâhil herkes o yönden ayrılalı uzun zaman olmuştu (Ecevit, Ulus 10.11.1953).

Oldukça duygusal bir dille kaleme alınan bu yazı bir monolog, hatta özeleştiri olarak değerlendirilebilir. DP'den ve İslami-muhafazakâr çevrelerden çok CHP'lilere hitaben yazılmış sitemkâr ifadelerle doluydu. Bir bakıma, partinin öncülük ettiği demokratikleşmenin sonuçlarından duyulan rahatsızlığı yansıtıyordu. Yas tutmanın, Atatürk'e bağlılık yeminleri etmenin bir anlamı kalmamıştı. Çünkü Cumhuriyet reformlarından taviz verilmiş, Atatürk'ün mirasına ihanet edilmişti. Ecevit bu tutumuyla dini eğitim ve faaliyetlerin toplumsal zaruretten dolayı serbest bırakılması görüşünü kabullenen CHP'lilerden ayrılıyordu. O, cumhuriyet ilkelerinden ve batılılaşma politikalarından taviz verilmemesi taraftarıydı.

6-7 Eylül Olaylarından hareketle kaleme aldığı yazıda laikliğin devlet ve halk nezdindeki karşılığını irdelemişti. Basına yansıyan haberlere göre 6-7 Eylül olayları esnasında bazı kişiler gayri Müslümlerin sakalını kesmeye çalışmış, Hıristiyanları şehadet getirmeye zorlamış, kiliselere ve dini mekânlara tecavüzde bulunmuştu. Ecevit, "devlet dininin İslam olduğu yüzyıllarda bile, başka dinlere bu kadar yıkıcı ve saldırgan bir nefretin görülmediği"ni belirterek laik devlet idaresinin laik vatandaş yetiştiremediği sonucuna varmıştı. 6-7 Eylül Olaylarının potansiyel dini taassubu açık biçimde ortaya koymuştu. Ecevit, dinsel düşmanlık ve şiddetten demokrasiye geçişi sorumlu tutmuyordu. Demokratik rejimin hayat geçirilmesinin "halkın laiklik karşısındaki gerçek durumunu" ortaya koymaya vesile olduğunu söylüyordu. Bu yüzden demokrasiye geçişin zamansız olduğu iddialarına katılmıyordu. Ona göre demokrasiyi geciktirmek "sosyal yapıdaki hastalıkların" üstünü örtmekti. 1930'lu yılların dönüştürücü politikalarına rağmen 1945'ten sonra meydana gelen olaylar "halkın din anlayışıyla cumhuriyet idaresinin laiklik anlayışı arasındaki çatışmanın değişmediğini hatta tehlikeli bir hal aldığını" açığa çıkarmıştı. Ecevit, onca zamana kadar bu çatışmanın neden giderilmediği üzerinde düşünülmesi ve uyumsuzluğun giderilmesi yollarının aranması çağrısında bulunmuştu (Ecevit, Ulus 19.09.1955). Ecevit'in son cümlesi laiklik ve din ilişkine daha rasyonel ve sistematik yaklaşmak gerekliliğinin ifadesiydi. Kemalist tepkisini azda olsa yumuşatarak meselenin tarihsel ve sosyolojik yönleriyle ele alınması

gerektiği kanaatine varmıştı. Bir yönüyle rejimin laikliği topluma benimsetmedeki başarısızlığını da itiraf etmiş oluyordu.

Konuyla ilgili bir başka yazısında ise Osmanlı tarihi ve pratiğine dayanarak gayri Müslümlere yapılanları milli tarihe ve mirasa saygısızlık olarak değerlendirmişti. Ecevit'e göre cumhuriyetle birlikte Osmanlı bakiyesini bir kenara bırakıp batılılaşma yoluna girmiş olsak da o mirasın ilerlemeye mani bir takım unsurları bugün bile yaşamaya devam ederken, sahiplenilmesi gerekenler unutulmuştu. Bu noktada İstanbul'un fethinden, gayri Müslümlere gösterilen hoşgörüden örnekler vererek Osmanlıdaki dini ve kültürel çoğulculuğa göndermede bulunmuştu. İşte Osmanlı devrinin asıl benimsenmesi ve yaşatılması gereken mirası bu çoğulculuktu. Ancak "İstanbul ve İzmir'deki son yakıcı ve yıkıcı nümayişler bu asil geleneğe indirilmiş bir darbe"ydi (Ecevit, Ulus 09.09.1955).

Bilindiği gibi DP hükümeti irticaya karşı aldığı önlemlerden biri olarak Millet Partisi'ni kapatmıştı. Millet Partililer kısa sürede Osman Bölükbaşı liderliğinde Cumhuriyetçi Millet Partisi adıyla yeniden örgütlenmişlerdi. Parti eski İslami söylemlerini değiştirmiş ve laiklik hususunda daha dikkatli davranmaya başlamıştı. Genel Başkanlığın teşkilatlara gönderdiği bir genelgede; dini konuların istismar edilmemesi, laiklik ilkesinin hassasiyetle korunması istenmekte, buna uymayanların partiyle derhal ilişiklerinin kesilip savcılığa şikâyet edileceği belirtilmekteydi. Ecevit, bir zamanlar İslami kimliği ve laiklik karşıtı söylemiyle öne çıkan partinin geçirdiği değişimi memnuniyetle karşılamıştı. CMP'nin din istismarından geri adım atmasında aydınlar ve basın önemli bir rol oynadığına inanıyordu: "Devrimlerden taviz verilmesi karşısında aydınların ve basının gösterdiği tepki, irtica silahını, siyaset alanında iş işten geçmeden çürüğe çıkartabilecek kadar kuvvetli olmuştur" (Ecevit, Ulus 14.07.1955). Ecevit, CMP'nin "devrimler karşısında CHP gibi müspet bir tavır alması" temennisinde bulunduktan sonra Demokrat Parti'nin dini siyasete alet etmekte rakipsiz kaldığını belirtiyordu. Dört gün sonra kaleme aldığı yazıda ise DP'lilerin kendi siyasi faaliyetlerini anlatırken "vecd", "cezbe", "mukaddes" gibi dini kavramları kullanmasını eleştirerek iktidarı "tekke edebiyatı" yapmakla suçlamıştı. Cumhuriyet devrimlerinin ilerici, laik karakterini bir kez daha vurgulamakta ve "partizanca bir konuşma dinlerken halkın vecde geldiğini"

söylemeyi "ayıp" olarak nitelendirmekteydi. Ecevit'in itiraz ettiği asıl nokta hükümetin dini kullanmasından öte alelade bir siyasi faaliyetin halkı cezbeye ya da vecde getiren bir şey olarak sunulmasıydı. Bu yakıştırmanın topluma hakaret olduğunu düşünüyordu (Ecevit, Ulus 18.07, 1955).

DP iktidara geldikten sonra CHP'nin gevşettiği laiklik politikasını daha ileri götürmüştür. Ancak laiklik konusunda gerek parti ilkeleri gerekse de liderlerin tutumu bakımından CHP ile DP arasında pek fark yoktu. Ne Adnan Menderes ne de Celal Bayar dindar kişiler olarak tanımlanabilirdi. Atatürk ilkeleri ve laiklik söz konusu olduğunda Celal Bayar'ın İsmet İnönü'den farkı yoktu. Bayar, Cumhurbaşkanlığı süresince sık sık laikliğin önemini vurgulayıp irticaya karşı olduğunu belirten açıklamalarda bulunmuştu. Hatta CHP'nin sessiz kaldığı Arapça ezanın serbest bırakılmasına karşı çıkmıştı. DP'lilerin dine ve dini gruplara karşı tavizkar tutumu onların mukaddes duygularından değil bu politikaların toplum nezdindeki itibarlarını arttırıp halk desteği sağlayacağı düşüncesinden kaynaklamaktaydı. İrtica heveslilerine ya da dini lider ve gruplara açıktan destek verilip sahip çıkılmasa da devlet düzenini tehlikeye sokmamak koşuluyla göz yumuluyordu. İktidarın son yıllarına doğru ekonomik koşullar zorlaştıkça dini söylemlere daha ağırlık verilmeye başlandı. Seçmene sunulabilecek maddi imkânlar ve ödüller azaldıkça DP'liler ruhani söylemlere sarılmıştı. Kendilerini yerli, milli ve dindar olan ne varsa her şeyin temsilcisi ve koruyucusu olarak sunan hükümet, başta CHP olmak üzere tüm muhalefeti ateizmin, komünizmin taraftarı; İslamın düşmanı olmakla itham ediyordu. 1950'den sonra laikliğin "din ve vicdan hürriyeti" yorumunu benimseyen CHP ise DP hükümetini din istismarı yapmakla, irticaya taviz vermekle ve Atatürk inkılaplarına ihanet etmekle suçluyordu (Kaçmazoğlu, 1988: ss. 77-80).

Demokrat Parti, 1957 seçimlerinde hükümet ilk defa ciddi oranda bir oy kaybı yaşarken, CHP'nin oyları yükselmişti. DP iktidarının yıldırma politikalarına karşısında aydınlar, gençler ve üniversite öğrencilerinin önemli bir kısmı muhalefet partilerine yönelmişlerdi. CHP, 1950 ve 1954 yenilgilerinin şokunu atlatarak toparlanma sürecine girmiş ve DP'ye karşı atağa geçmişti. İnönü'nün deyimiyle "büyük taarruz"u başlatmıştı (Eroğul, 2003: s. 132). Gazeteci olarak Ecevit'in

yakından takip ettiği bu süreçte din ve laiklikle ilgili yazılarının sayısı artış göstermiştir. Eleştiri ve suçlamaların dozunu yükseltmiş, yazıları daha polemikçi bir içerik kazanmıştır.

"Devrimci Gençlik, Gençleşen Parti" yazısında Ecevit, kendisinin de milletvekili seçildiği 1957 Seçimlerinin laiklik açısından bir dönüm noktası olduğunu belirtmişti. DP "din istismarcılığını en ileri götürdüğü illerde bile" ya seçimi kaybetmişti ya da CHP ile arasındaki fark çok azalmıştı. Buradan hareketle "irticayı okşamanın, devrimlerden taviz vermenin" artık iktidara oy getirmeyeceğini söylüyordu. Türk toplumu için irtica hala bir risk oluştursa da demokratik bir düzen içinde önlenmesi imkânsız bir tehlike olmaktan çıkmıştı: "İktidardaki parti irtica ile işbirliğini yer yer devam ettirse bile gençlik, basın ve CHP sorumluluklarına bağlı kaldıkça, bu memlekette irtica cephesi her gün biraz daha gerileyip zayıflamaya mahkûmdur" (Ecevit, Ulus 19.05.1958).

Ecevit'in yazısı 1957 Seçimleri sonrasında muhalefetin DP karşısında kazandığı özgüveni yansıtıyordu. Üst üste yaşanan iki seçim yenilgisinin ardından yükselişe geçen muhalefet oyları CHP'de kıpırdama meydana getirmişti. Sonuçlar DP'nin psikolojik üstünlüğü ve toplumsal hegemonyayı kaybetmeye yüz tuttuğunu gösteriyordu. Mezkûr seçimlerin ifşa ettiği bir başka realite, din söyleminin seçmen üzerindeki etkisi ve yönlendiriciliğinin azaldığıydı. Seçimlerde birçok mesele tartışılmakla beraber en çok gündeme gelen din ve laiklik konusuydu. İktidar, tek partili dönemin baskıcı politikalarını hatırlatarak CHP'nin uyguladığı laikliğin halkı dinden uzaklaştırdığını ve kolektif ahlakı zayıflattığı söylüyordu. Yedi yıllık dönemde 15 bin cami yaptırdıklarını vurgulayıp din adamı yetiştirmek için daha çok okul açacaklarını ve İstanbul'u ikinci Hac merkezi yapacaklarını vaat ediyorlardı. Her fabrikanın yanında bir de cami minaresi yükseleceği sözü veriliyordu. Hatta Menderes seçim mitinglerinde Kuran'dan Arapça ayetler okuyarak halka, dinsel özgürlerini korumak istiyorlarsa dinsiz CHP'ye oy vermemeleri gerektiği yönünde telkinde bulunmuştu. CHP ise din özgürlüğünün önünü açtıklarını ve ilk dini eğitim kurumunu kendilerinin faaliyete geçirdiğini hatırlatarak savunmaya geçmişti. CHP'ye yakın basın organları İnönü'nün evinde her gün Kuran okunduğundan, her yolculuk öncesi annesinin elini öperek hayır

duasını aldığından söz ediyor; dine ve geleneklere önem verdiklerini göstermeye çalışıyorlardı. Fakat olanca yoğunluğuna rağmen dini vaatler seçim sonuçlarına gözle görülür bir etki yapmamıştı. DP, dinin etkili olduğu doğu bölgelerinde oy kaybetmiş, Konya ve Adana gibi muhafazakâr illeri CHP'ye kaptırmıştı. CHP'nin nispi başarısı dine hoşgörülü olduğu iddiasından değil iktidarın ekonomi politikalarının başarısızlığından kaynaklanıyordu. Seçimlere etki eden asıl faktör seçmenlerin yaşamsal kaygılarıydı. 1950 sonrasının hızlı kalkınma hamlesinin doğurduğu sosyal ve ekonomik sonuçlar halkı daha çok ilgilendiriyordu. Zaten dini özgürlüklere yaklaşım açısından partiler arasında büyük bir fark kalmamıştı. Hangi parti iktidara gelirse gelsin devletin din politikasının derinden değişmeyeceği fark edilmişti (Karpat, 2004: ss. 80-83).

İslami içerikli vaatlerin seçmen nezdinde eski itibarı kalmasa da bozulan ekonomik ve siyasal koşullar karşında hükümet, daha otoriter uygulamalara ve sıkça İslami söylemlere başvurdu. Örneğin hükümet çevrelerince Menderes'in evliya olduğu, peygamber ruhu taşıdığını gibi imalar yapılmaya başlandı. Başbakanın 14 kişinin öldüğü İngiltere'deki uçak kazasından sağ kurtulması, "Menderes Efsanesi"ni destekleyen önemli bir gelişmeydi. Kurtuluş bir mucize olarak sunuldu ve Menderes "Allahın koruduğu özel bir kişi" olarak tasvir edildi. Diğer yandan hükümete yönelik her türlü muhalif faaliyet "şer ve düşmanlık cephesinin" "meşru hükümete karşı bozgunculuğu" olarak itham edildi (Ahmad, 2007b: ss. 92-93). Başta Menderes olmak üzere DP'liler, iktidara karşı gelenleri "ehlisalip"[Haçlılar M.Ç.] ve "Ebu Leheb" gibi negatif İslami imgelerle tanımlandı.

Ecevit'in 1958'den sonraki din ve laiklikle ilgili yazıları çoğunlukla, DP kanadının dinsel içerikli iddiaları ve ithamları üzerineydi. İktidarın sözcüsü durumundaki Zafer Gazetesinde imzasız yayınlanan bir başyazıda Bülent Ecevit, "İkinci Ebu Lehep" olarak tanımlamıştı. Aynı zamanda Peygamberin yakın akrabası olan Ebu Leheb, İslam tarihinde dine ve Peygamber'e olan düşmanlığıyla bilinen bir isimdi. Ecevit, "yazılarımızda Peygamberi incitecek sözler geçmiş de onun için mi II. Ebu Leheb olmuşuz?" diye sorduktan sonra şu cevabı veriyordu. "II. Ebu Leheb olmuşuz çünkü yazılarımızda 'her gün sözü Başvekile getirerek

(milletin kalbi gibi hiçbir elin uzanamayacağı irtifada tamamıyla mahfuz ve masun bulunduğunu bildiği)miz halde, onun itibarına karşı kör bir kesretle tevcih edilmiş fukara ve biçare darbeler' indirmeğe cüret ediyormuşuz" (Ecevit, Ulus 24.11.1959). Ecevit'in cevabından da anlaşılacağı üzere Menderes bir nevi peygamberlik makamına oturtuluyor ona karşı gelenler de İslam düşmanı bir figürle temsil ediliyordu. Ecevit, "Ebu Leheb olabilmemiz için önce Başbakan Menderes'in peygamberliğini kabul etmek gerekir" tespitinde bulunduktan sonra kendisine yöneltilen suçlamayı İslam tarihinden örnek vererek cevaplamıştı.

> İslam tarihinin sahte peygamberlerinden "herkese rüşvet vererek etrafını memnun eden" bir Müseylemetül Kezzab vardır ki "Zafer"in bize "II. Ebu Leheb" diyen başyazısını okuyunca ister istemez o sahte peygamberle ilgili bazı hikâyeleri hatırladık. Müseylemetül Kezzab'ın Nihar ür Reccal Bin Unfuva adlı bir akıl hocası ve sözcüsü vardır. Bu Reccal Bin Unfuva hiç de öyle olmadığını bildiği halde "Hazreti Muhammedin Müseylemeyi peygamberlik işinde kendisine ortak yapmış olduğuna tanık"lık eder. Aslında halkın din duygularını istismar ederek kendi siyasi kudret ve nüfuzunu arttırmaktan başka bir düşüncesi olmayan Müseylemetül Kezzab da rivayete göre bu akıl hocasının aklına uyarak peygamberliğini ispat için mucizeler yaratmağa kalkışır ve o yüzden, yardımını uman, mucizelerini bekleyen kavimlerin başına felaket getirir. Büsbütün yoksulluk içine düşmelerine sebep olur; çevresindekilerin yani kendisine "iman" edenlerin yağmacılığını sözde "vahiy"lerle örtbas etmeye kalkışır. "Haram olan malları helal saymak ve halkın mallarını yağma etmek, tahrip etmek haram değil midir?" diye soran ve hırsızlara karşı tedbir almasını isteyen masum halkı, çevresindekilerin "temiz" olduğuna dair yeni "vahiy"lerle aldatır (Ecevit, Ulus 24.11.1959).

Ecevit, başbakanı Müseylemetül Kezzab'a benzemenin haddine olmadığını ancak başyazarın, kendisini II. Ebu Leheb'e benzeterek Reccal bin Unfuva, Menderes'i de sahte peygamber durumuna düşürdüğünü belirterek yazıyı bitirmişti. Ecevit'in Zafer Gazetesi tarafından hedef alınmasının nedeni bir hafta önce kaleme aldığı "Hilafet Budalaları" yazısıydı. DP Konya Milletvekili Fahri Ağaoğlu, anayasa da değişiklik yapılarak Hilafetin geri getirilmesine dair bir yasa teklifinde bulunmuştu. DP Manisa Merkez ilçe teşkilatı başkanı olan bir genç de öneriyi destekleyen konuşmasından dolayı partiden ihraç edilmiş ve tutuklanmıştı. Ecevit söz konusu yazıda teşkilat başkanının cezalandırılıp yasa teklifini veren vekil

hakkında hiçbir işlem yapılmamasını eleştirmişti. Bazı DP'li vekillerin Menderes'e "evliya", "peygamber" yakıştırmalarına, Başbakanın "Hazreti İbrahim ruhu" taşıdığı iddialarına ve DP yöneticilerinin muhalefeti, "ehlisalip" olmakla suçlamasını hatırlatıyor ve bunlara karşı hiçbir şey yapılmadığı halde bütün suçun bir ocak başkanına yüklenmesine karşı çıkıyordu. Ecevit'e göre DP iktidara geldiğinde 19 yaşında olan Ajdan Eren'i [suçlanan DP'li ocak başkanı M.Ç.] bu hale düşüren düşünce ve kanaatleri aşılayanlar; iktidarın desteğiyle her yerde basılıp parasız dağıtılan İslami dergiler ve gazetelerdi (Ecevit, Ulus 17.11.1959). Ecevit, laiklik karşıtı eylemlerden dolayı bireyleri değil, politikacıları ve hükümetin kamusal politikalarını sorumlu görüyordu.

Ecevit, sahte Peygamberle ilgili yazısından bir gün sonraki makalesine Menderes'in "Evliyalık Meselesi"ni konu edinmişti. Kendisinin Ebu Leheb olmakla da suçlandığı Zafer'in başyazısında Başbakana ithaf edilen "evliya", "peygamber" ve "Hazreti İbrahim" gibi yakıştırmaların "dinin ve milli geleneklerin gereği" olduğu ileri sürülüyordu. Hatta "Başbakanın bir uçak kazasından kurtulması üzerine kendisine "istiare yoluyla veya milli geleneklerimizin ve dinimizin gereği olarak evliya, peygamber sıfatları takılmasına itiraz etmek ya da alaya almak, laikliğe aykırı bir hareket ve dini siyasete alet etmek" olarak tanımlanmıştı (Ecevit, Ulus 25.11.1959). Yani Zafer Gazetesine göre başbakana sıradışı İslami sıfatlar izafe etmek normal bir şeydi, fakat bunları eleştirmek din istismarı yapmak ve laikliğe aykırı davranmaktı. Bu söylemlerin kaynağı Başbakanın sağ kurtulduğu uçak kazasıydı. Ecevit, bu noktada Atatürk ile Menderesi karşılaştırarak Atatürk'ün daha ölümcül tehlikeler atlattığını ancak hiçbir zaman "iman"ı istismar ederek "şahsiyeti etrafında efsaneler yaratıp" "şöhret sağlamaya" çalışmadığını iddia ediyordu. Bir uçağın düşmesini ve bundan bazı kişilerin sağ kurtulmasını dünyanın her yerinde görülebilecek olağan kazalar biçiminde değerlendirmişti. İktidar çevrelerinin evliyalık, seçilmiş kişilik gibi metafizik iddialarının sosyal psikolojik kaynağını Jung'a atıf yaparak açıklıyordu: "Görünen şeylerin objektif izahıyla ilgilenmeyen iptidai kafalar, böyle olaylar karşısında bir takım mistik veya efsanevi izah yolları ararlar" (Ecevit, Ulus 25.11.1959). Ecevit, bu tür iddiaların Başbakan Menderes için de tehlikeli arz ettiğini düşünüyordu. Çünkü telkinlere kendini kaptıran liderler

"ruhi şişkinlik" haline düşebilirlerdi ki bu hem kendileri hem çevreleri hem de milletleri için çok tehlikeli işlere yol açabilirdi. Ecevit, "bu iddia ve telkinlerin hem Bay Menderes, hem de uyanık Türk halkı" tarafından ciddiye alınacağına ihtimal vermediğini belirterek yazıyı noktalamıştı (Ecevit, Ulus 25.11.1959).

Benzer bir yazıda adli bir vakaya dayanarak, oluşturulmaya çabalanan "Menderes Kültü"nün yol açtığına inandığı toplumsal tahribatı eleştirmişti. Ulusal basına yansıyan haberlere göre Bolu'da genç bir anne "peygamberler"e ve "evliya"ya kurban etme gerekçesiyle iki çocuğunu öldürmüştü. Said Nursi'nin defnedildiği güne denk gelen hadiseyi Ecevit, "Ramazan'da küfürlerin en büyüğü, bir putperest cinayeti, din adına işlendi" diyerek açıklamıştı (Ecevit, Ulus 26.03.1960).[57] Bu olaydan birkaç hafta önce Mersin'de Vatan Cepheli bir baba çocuğunu Menderes'e kurban etmeye kalkışmıştı. Ecevit, hem katil annenin hem de katle teşebbüs eden babanın bir süredir, "peygamberler"den, "evliya"dan "söz edip kurbanlar adadığını" rivayet ederek Başbakan Menderes'e "O 'Peygamberler'den, 'Evliya'dan biri de sizsiniz" diye sesleniyordu. Hilafet Budalaları yazısındakine benzer bir yaklaşımla çocuk katili annenin muhtemelen "sadık bir devlet radyosu dinleyicisi"; "Hür Adam" gazetesi ve "Büyük Doğu" dergisinin okuyucusu olduğunu belirtiyor ve olanlardan yine iktidarın tavizkar politikalarını sorumlu tutuyordu.

> Demokrat Parti'nin başlıca propagandası "memlekete dini getirmiş" olmak! "Din" denilen eğer Demokrat Parti'nin getirdiği ise bu din "Müslümanlık" olmasa gerek. Çünkü Müslümanlıkta ne Muhammed'den sonra yeni peygamberlere yer vardır, ne de gökten düşüp kurtulan politikacılara evliyalık payesi verilir. Müslümanlıkta ne "Nurcu"ların anlattıkları gibi mucizelere inanılır, ne tek tanrılı dinlerden önceki putperestler gibi insanlara kurbanlık hayvan gözüyle bakılır (Ecevit, Ulus 26.03.1960).

Ecevit, iktidarın dini söylemleri ve bunun yol açtığına inandığı gelişmelerin İslamın özüyle uyuşmadığını vurguluyordu. Ona göre DP'nin getirdiği şey sahih bir din anlayışı değildi. DP'nin din adı altında "siyaset ve menfaat uğruna din bezirgânlığı"; Nurcuların da "nur" adı altında "kopkoyu bir karanlık" getirdiğini

[57] Mezar taşı yazısı anlamına gelen Kitabe-i Seng-i Mezar, Orhan Veli'nin Süleyman Efendi'nin nasırına dair yazdığı ünlü şiirin başlığıdır.

ileri sürüyordu (Ecevit, Ulus 26.03.1960). İlk zamanlarda dini gruplara mesafeli duran DP, 1957 seçimlerinden sonra Büyük Doğu çevresi ve nurcularla yakın ilişkiler geliştirmişti. Bu durum Nurcuların rahatça faaliyette bulunarak taraftar toplayabilmesinin önünü açmıştı. Hükümet erkânı, sürgünde bulunduğu Emirdağ ilçesinde Said Nursi ile görüşmüş; Menderes 1958'de ilçeyi ziyaret ettiğinde Nurcular kendisini tuğralı yeşil bayraklarla karşılamışlardı. Bu tarihten sonra Said Nursi'nin gözetim altında tutulmasına son verilmiş ve serbestçe dolaşması sağlanmıştı (Tunaya, 2007: s. 205).

Ecevit, DP'nin Said Nursi ve taraftarları karşında ikircikli davrandığını ileri sürüyordu. İktidar Nurculara serbestlik tanısa da muhalefet ve kamuoyundan gelen baskılar neticesinde geri adım atmıştı. Ölümünden kısa bir süre önce, Başbakan Menderes'le görüşmek isteyen Said Nursi Ankara'ya sokulmamıştı. Ecevit'e göre Said Nursi; mütevazı mal varlığını lüks otomobil karoserlerinde gizleyerek ulûhiyete ermeyen çalışan birisiydi. Nursi'nin Kuran yorumları bazı kişiler tarafından değerli görülebilirdi, ancak o, kanunların yasak ettiği yollara başvurarak dini siyasete alet ediyor, siyasi amaçlar güdüyor ve tehlikeli tahriklerde bulunuyordu. Hatta yurt dışından destekler alarak rejimi değiştirmeye çalışıyor; üstelik bunları devletin adli ve emniyet cihazına meydan okuyarak dağıttığı vesikalarla açıktan yapıyordu (Ecevit, Ulus 12.01.1960). Ecevit, bütün bunlara rağmen hükümetin, nurcu öğrencilerin üniversitedeki faaliyetlerine göz yumduğunu; devrimci gençlerin miting müracaatlarını ise reddettiğini belirtiyordu. Bir yandan "üzerinde Risale-i Nur taşıyanlar tevkif edilirken" bir yandan da "aynı Risale-i Nur'un Demokrat Parti iktidarının desteklediği, yer yer parasız dağıttığı, ocak binalarının kapılarına yapıştırdığı bir gazetede ("Hür Adam") tefrika" edilmesindeki çelişkiye dikkat çekiyordu (Ecevit, Ulus 12.01.1960). Bu durumda iki ihtimalin ortaya çıktığını belirten Ecevit, ya DP'nin Said Nursi'yle hala işbirliğini yaptığını ya da hükümetin, Said Nursi'ye karşı etkili tedbirler alamayacak duruma düştüğünü söylüyordu.

Ecevit'in diğer İslami gruplardan farklı olarak Nurculara karşı daha keskin ve katı bir duruşu vardı. Said Nursi'yi devlet ve rejim düşmanı koyu bir mürteci olarak görüyordu. İslami fikirleri bazılarınca önemli görülse de Ecevit'e göre Nursi,

mütevazı dindarlık kisvesi altında lüks içinde yaşayan, kanunları çiğneyen ve devlet aleyhinde faaliyet yürüten çağdışı biriydi. Din ve laiklikle ilgili yazılarında "DP'nin din istismarı" ile birlikte mutlaka bir şekilde "Nurcu tehlikesine" de dikkat çekiyordu. Tabii bu "tehlikenin palazlanmasında" DP'nin katkısı olduğu gerçeğini de vurgulamaktan geri durmuyordu. İktidarın dini siyasete alet etmesi ve laiklikten taviz vermesi neticesinde gelişen irticai hareketleri birbiriyle bağlantılı değerlendiriyordu.

Ecevit, laiklik ve din ilişkisini güncel gelişimlerden yola çıkarak ele almış ve "din istismarcılığı", "devrim düşmanlığı" söylemleriyle izah etmeye çalışmıştı. Bu yaklaşımın zayıf noktası meseleyi dar bir kalıba sokması ve Kemalizm'in klasik argümanlarından öteye geçememesiydi. Dini hareketlerin yüzeysel bir yaklaşımla değerlendirilmesi olgunun sosyolojik boyutunu yok saydığı gibi din ve siyaset ilişkisinin teorik yönünü de göz ardı etmektedir. Burada üzerinde durulacak olan son yazısında Ecevit, her iki olguyu evrensel kavramlarla ele alıp kuramsal düzeyde açıklamaya çalışıyordu. Bu bakımdan "Türkiye'de Muhafazakârlık, Gericiliktir" yazısı, diğerleri arasında istisnai bir işgal etmektedir. 27 Mayıstan sonra kaleme alınan yazı, 1960 Darbesinin hızlıca gündeme soktuğu devrimcilik-ilericilik kavramlarının çokça telaffuz edildiği bir evrede yazılmıştı. Yazıda muhafazakârlık ile gericilik arasına niteliksel bir sınır çizilerek Türkiye'yle ilişkilendirmişti. Ecevit, muhafazakârlığın insan yapısının doğasında olan bir eğilim olduğunu söylüyordu. Çünkü tabiatın değişme hızını düzenleyebilmek için yine kendinin yarattığı bir frenleme tedbiriydi. Bu yüzden birçok kimse doğuştan muhafazakâr eğilimliydi. Ancak bazı kişiler "toplum şartları gerekli kıldığında" muhafazakâr doğalarını aşarak yeniliklere açık, devrimci kişiler haline gelebiliyordu. Bu yüzden "ölçüsünü değiştirebilen, kontrol altına alınıp zararsız hale getirilebilen muhafazakârlık," demokratik bir düzende itibar görmeyi hak ediyordu. Ecevit'e göre bu durum muhafazakârlığın evrensel bir özelliğiydi (Ecevit, Ulus 10.10.1960).

Muhafazakârlığın dünya ölçeğindeki itibarından dolayı Türkiye'de de bazıları kendilerini muhafazakâr diye tanımlıyordu, ancak Ecevit, "Türkiye'nin özel durumunu" gerekçe göstererek Türkiye'de muhafazakârlık-ilericilik ayrımının değil gericilik-devrimcilik çekişmesinin söz konusu olduğunu ileri sürüyordu.

"Türkiye'de muhafazakârlık sözlükteki tanımlanışına uygun olarak toplumun şimdiki durumunu değiştirmeden, olduğu gibi tutmak isteğini değil, toplumu yüzlerce yıl geri götürmek isteğini yani gericiliği, mürteciliği temsil eder" (Ecevit, Ulus 10.10.1960). Bu yüzden doğuştan muhafazakâr eğilimli olanlar da dâhil sağduyulu herkesi bu eğilimi yenmeye çağırıyor; bunu yapmadıkları takdirde bir gerici unsur olarak kalmaya devam edeceklerini ilan ediyordu (Ecevit, Ulus 10.10.1960).

Ecevit'in muhafazakârlığa yaklaşımı içinde bulunduğu dönemin siyasal kutuplaşmasını yansıtıyordu. Laikliği merkeze alarak Türkiye'de muhafazakâr-ilerici ayrımı olmayacağını çünkü "muhafazakârlığın" laiklik karşıtlığı dolayısıyla da gericilik olduğunu belirtiyordu. Ecevit, insan doğasına içkin olduğunu hatta bir ölçüde mazur görülebileceğini belirttiği muhafazakârlığı, "Türk toplumu" için makul ve muteber bir özellik saymıyordu. Bu iddianın mantıklı ve tutarlı bir izahı olmayacağı için muhafazakârlığı bir çırpıda gericiliğe indirgemişti. Bu kolaycılık, Ecevit'in DP iktidarı süresince dine ve laikliğe olan bakışını destekliyordu. Onun nazarında her türlü dini hareket ve yenilik modern toplumu tehdit eden gerici bir kalkışmaydı. Bu yüzden 1951 ve 1960 yılları arasını kapsayan gazetecilik evresinde din karşıtı katı laik bir tutum sergilemişti. Bu sertlik, bir yere kadar iktidar-muhalefet mücadelesinin yarattığı siyasal kutuplaşma ve reddiyecilikle açıklanabilirdi. Ancak bu bağlamda onun ilk gençlik yıllarındaki geleneksel inancından ve tasavvufi hislerinden hiçbir belirti görememek de bir o kadar şaşırtıcıdır.

Bülent Ecevit'in 1950'lerde laiklik katı uygulamalarını savunanların yanında yer aldığı görülmektedir. Atatürk Devrimlerinin modern ve ilerici karakterini sık sık vurgulamakta, bunlara bağlılığını açıkça belirmekte ve dinsel gelişmeleri devlet açısından tehlikeli addetmekteydi. Cumhuriyet Reformları ve bunların savunuculuğunu ilericilik; devletin gücünü ve toplumsal kontrolünü azaltmaya yönelik gelişmeleri, "kazanımlardan" taviz olarak değerlendirmiştir. Gerek bireysel gerekse kolektif düzeydeki dini gelişmeleri iktidarın din istismarcılığına verip sert biçimde eleştirmiştir. Ecevit'in keskin eleştirel tavrı "dindarlık" ile "dincilik" arasında fark gözetmediğini göstermektedir. Muhafazakârlığın, Türkiye'de gericilik

olduğunu ileri sürmesi bunun ifadesidir. Katı laiklik yanlısı seküler tutum, Ecevit'in bireysel ve siyasal hayatında bir parantezden ibarettir. Çünkü hem bu dönemin öncesinde hem de 1960 ve 1970'lerde din ve laiklik konusundaki fikirlerini esneterek katı tutumunu terk etmiştir.

1.2. Yeni Koşullara Uyum

1960 darbesi, iktidar ve muhalefet arasındaki birçok politik tartışmayla beraber irtica ithamlarına ve laiklik çekişmelerine de son vermişti. DP'nin otoriter eğilimleri, din istismarcılığı, basın ve ifade özgürlüğü gibi meselelerin yerini 1960'tan itibaren sosyal ve ekonomik konular almaya başladı. Destekçileri açısından devrim olarak görülen 27 Mayısın siyasal literatüre soktuğu yeni ve heyecan uyandıran kavramlar; "ilericilik", "devrimcilik" ve "hürriyet"ti. İktidar ve muhalefet arasında Atatürkçülük, laiklik gibi meselelerden çok adalet, eşitlik ve özgürlük gibi konular ve anlaşmazlıklar belirmeye başladı. 1960 sonrasının entelektüel ve politik tartışmaları bu kavramlar etrafında şekillendi. Artık sosyo-ekonomik tahliller, taktikler, stratejiler ve bunlara dayalı gelecek projeleri gündemdeydi. Bu da son yirmi yıla damga vuran din ve laiklik konusunu bir süreliğine gündemden düşürdü.

1950'lerde laiklik konusundaki tutumlarına göre sınıflandırılan siyasal gruplar 1960'tan sonra ideolojik konumlarına göre ayrışmaya başladı. Laiklikten ya da dini özgürlüklerden yana olmak değil, sağcı ya da solcu olmak ideolojik bir ayrım haline geldi. Çağdaşlığın ve ilericiliğin işareti, belki de en önemli göstergesi, laikliği savunmak değil sosyal adaletçi ve eşitlikçi bir duruş sergilemekti. İrtica tartışmalarının tamamen rafa kalktığı düşünülmemelidir. Fakat bir önceki evreye kıyaslandığında irtica artık unutulmaya yüz tutmuş bir kavramdı. 27 Mayıs Darbesinin getirdiği toplumsal gündem; din, laiklik veya irticadan ziyade devrim, hürriyet, adalet ve bunlarla ilintili konulardı.

Bu koşullar altında Ecevit, din ve laiklikle ilgili görüşlerini bir tür revizyona tabi tutmuştur. DP'nin eylem ve söyleminde tecessüm eden "irtica" tehlikesi bertaraf edildiği için gerek politik arenada gerekse de Ecevit'in yazı ve

demeçlerinde irticaya dayalı din karşıtı söylem ve laiklik vurgusu giderek azalmıştır. Laiklik konusunda daha mutedil bir çizgiyi benimseyerek özgürlük yanlısı, çoğulcu ve demokratik bir söylem geliştirmiştir. İlk başta bilinçli bir programa göre tasarlanmayan bu durum, güncel dinamiklerin tetiklemesiyle harekete geçen evrimsel bir değişimdi. Ecevit, Atatürk'e ve onun mirasına hala sadıktı, ancak "laikliğin din düşmanlığı olmadığını" ifade etmeye başlamıştı. Din özgürlüğünü, insan hak ve hürriyetlerinin bir parçası olarak ele almaktaydı. Atatürk reformlarının kendi koşuları içinde gerekli olduğunu ancak, zamanının ve şartların değişmesine paralel biçimde gözden geçirilmesi gerektiğini düşünüyordu. İslam'ın modernliğe ve ilericiliğe engel olmadığını; hem dindar bir Müslüman hem de laik ve ilerici bir kişi olunabileceğini söylüyordu.

Ecevit, aktif siyasette yer aldığı dönemde daha çok sosyal ve ekonomik konularla meşgul oldu. Gazetecilik dönemine özgü laiklik yanlısı tutumu potansiyel olarak varlığını sürdürüyor olsa da, verili politik gündem dolayısıyla din ve laiklik yerine ekonomi temelli toplumsal meselelere odaklandı. Ortanın Solu söylemiyle ifade edilen CHP'nin yeni duruşu, Ecevit için yeni bir entelektüel uğraş ve mücadele aracı oldu. 1966'den itibaren yazdığı kitaplarla bu kavramın altını doldurmaya çalıştı. CHP'nin kemikleşmiş ilkelerini tartışmaya açan söylemleri din ve laiklikle ilgili görüşlerini revize etmesiyle sonuçlandı. Cumhuriyet Devrimleri, laiklik ve din üzerine yeni fikirler geliştirdi. 1950'lere damga vuran devletçi-laik duruşu zamanla popülist bir halkçılığa ve ılımlı bir laiklik söylemine evrildi.

1.2.1. Ortanın Solu, Devrimcilik ve Din

Ortanın Solu kitabı Ecevit'in din ve laiklik hakkında geliştirdiği, daha doğrusu değiştirdiği fikirleriyle ilgili ilk ifadelerin yer aldığı eserdir. Kitap CHP'nin Ortanın Solu söylemine açıklık getirmek, fikirsel bir temel oluşturmak için yazılmıştı. Kitapta ilkin demokrasinin ve sosyal demokrasinin Türkiye için gerekliliği anlatıldıktan sonra din ve vicdan özgürlüğü konusuna da değinilmişti. Ecevit, vicdan özgürlüğünü demokratik geleneğimizin temel eksikliklerinden biri olarak tespit etmişti. Bunun nedeni batı tarzı bir Rönesans yaşanmaması ve çıkar

çevrelerinin dini inancı, dolaysıyla vicdan özgürlüğünü kontrolleri altında tutmasıydı. Ecevit ulema, din adamları ve bunların etkisindeki çevrelerin, sosyal ve ekonomik çıkarları için düşünce ve vicdan özgürlüğünü baskı altına aldıklarını düşünüyordu (Ecevit, 2009a: ss.50-51).

Ecevit'in sözlerinden dini kurumların, din ve vicdan özgürlüğünün önünde bir engel olduğu anlaşılıyordu. Sorun toplumsal yapıdan ve dinin kendi doğasından değil zaman içinde aldığı biçimden ve kurumsal yapısından kaynaklanıyordu. Bilinçli müdahalelerle din yozlaştırılmasa ve topum kendi haline bırakılsa, halkın düşünce ve inanç özgürlüğüne kolayca ulaşabileceğini söylüyordu. Bu noktada tarikatları örnek göstererek özerk ve sivil dini oluşumların çoğulcu ve hoşgörülü bir toplum alanı oluşturduklarını belirtiyordu. Ancak tarikatlar da zamanla tutuculaşarak birer baskı unsuruna dönüşmüştü (Ecevit, 2009a: ss. 52-53). Ecevit laikliği de bu tespite kıyasla ele alıyordu. Ona göre Cumhuriyetin getirdiği laik yönetim biçimi, halka kaybettiği düşünce ve vicdan özgürlüğünü yeniden kazandırmak içindi (Ecevit, 1976: s. 53; 2009a: s. 51). Laiklik, düşünce ve vicdanları tahakkümden kurtararak toplumsal özgürlüğün önünü açacak, böylece demokratik toplumun en önemli eksikliği giderilmiş olacaktı.

Fakat düşünce ve vicdan özgürlüğü için sadece yasal düzenlemeler yapılmasını yeterli görmüyordu. Öncelikle ekonomik ve sosyal tedbirler almak; ardından eğitim ve sanat yoluyla toplumun bilgi ve kültür düzeyini yükseltmek gerekiyordu. Böylece din, modernleşme ve topluma canlılık katma olanağına kavuşmuş olacaktı. Bunun için "yurttaşların din ve vicdan özgürlüğünü, devletten olduğu kadar yobaz veya çıkarcı çevrelerden gelen baskılara karşı koruyucu tedbirler alınmalı"ydı. Türkiye'de "laikliğin çözmesi gereken sorun, sona erdirmesi gereken baskı" buydu (Ecevit, 2009a: s. 96-97). Ecevit'e göre laiklik, devlet başta olmak üzere toplumsal kurumları dinden arındırmanın yanında dini ve dinsel inancı baskılayan, sınırlayan tutucu öğeleri de saf dışı bırakmalıydı. İsim vermese de "yobaz ve çıkarcı çevreler" tanımıyla tarikatlar, cemaatler ve İslami grupları işaret ediyordu. Toplumdan geniş destek bulan bu oluşumlar, devlet karşısında bağımsız birer güç ve baskı unsuru haline gelebiliyordu. Batılı anlamda vicdan özgürlüğü için, devlet de dâhil hiçbir kimse ya da kurum dini inancı ve yaşantıyı tehdit

etmemeliydi. Ecevit, sadece kısıtlayıcı resmi müdahaleleri değil, sivil İslami oluşumları da din özgürlüğü adına tehlikeli görmekteydi.

Gerçek anlamda din ve vicdan özgürlüğüne kavuşabilmek için öncelikle dini eğitim isteğe bağlı sunulmalı, ikinci olarak din adamlığı meslek haline getirilmemeliydi. Müslümanlığa uygun olan da buydu, çünkü İslamda din hizmetleri mesleki bir sınıf tarafından icra edilmiyordu (Ecevit, 2009a: s. 96-97). Dinin toplumsal gelişmeye muhtemel katkısını ise şöyle açıklıyordu:

> Din, doğuşunda olduğu gibi topluma canlılık katıcı ve insanların düşünce ve idraklerini geliştirerek Tanrıya yaklaşmalarını kolaylaştırıcı bir etken haline gelmelidir. Toplumu bu yönde aydınlatıp eğitmek üzere, din konusunda olduğu kadar edebi ve felsefi konularda, sosyal ve ekonomik alanda ve olumlu bilim alanında da geniş ve derin kültürü ve dünya görüşü olan din bilginleri yeteri sayıda ve yükseköğretim düzeyinde yetiştirilmelidir (Ecevit, 2009a: ss. 96-97).

Ecevit'in ileri sürdüğü görüşler dine ve laikliğe yeni yaklaşımını yansıtması bakımından önemlidir. Düşünce ve vicdan özgürlüğü, din eğitimi gibi konular zaten 1961 Anayasasında teminat altına alınmıştı. Laiklik, Genel Esaslar arasında 2. maddede zikredilmiş; başlangıç kısmındaki "Atatürk devrimlerine bağlılık" lafzıyla da Kemalizm'in en önemli prensiplerinden biri olarak teyit edilmişti. Anayasada herkesin inanç özgürlüğüne sahip olduğu vurgulanmakta ve ibadet ve törenlerin genel ahlaka ve yasalara aykırı olmamak koşuluyla serbest olduğu belirtilmekteydi. Dini ritüel ve törenler kast edilerek hiç kimsenin bunlara katılmaya veya inancını açıklamaya zorlanamayacağı da eklenmişti. Yine, "din eğitimi ve öğretiminin" yalnızca bu yönde istekte bulunanlara sunulacağı belirtiliyordu (Parla, 2007: s. 36).

Dikkate değer ilk nokta Ecevit'in laikliği din ve vicdan özgürlüğü bağlamında ele alarak işlevini mantıksal gerekçelerle açıklamaya çalışmasıydı. Dini doğal bir eğilim, düşünce ve vicdan özgürlüğünü de dinin serbestçe yaşamayabilmesinin şartı olarak görüyordu. İslamın sahih haliyle anlaşılması ve toplumsal yaşama destek olması için baskı ve yönlendirmelerden kurtulması gerektiğini; laikliğin de bu işlevi sağladığını vurguluyordu. Onun nazarında laiklik, dinin ve halkın üzerinde bir tahakküm aracı olmaktan çıkarak toplumsal özgürleşmeye ve gelişmeye yol açan pozitif bir etkene dönüşmüştü. Bu durum Ecevit'in din ve laiklik konusunda

benimsediği yeni bir görüştü. Dini gelişmelere karşı çıkmak yerine laikliğin evrensel anlamına uygun biçimde dinsel inancı, vicdan özgürlüğü kapsamında görüp devlet dâhil her türlü baskı unsurunun dışında tutulması gerektiğini söylüyordu. Böylece Ecevit'te laiklik devleti değil, din ve vicdan özgürlüğünü koruyan konumuna geçerek din ile diğer kurumlar arasında bir tür tampon haline geliyordu. Bu duruş onun, laikçi tutumunu terk ederek laikliğin evrensel anlamına yakın bir kanaate ulaştığını gösteriyordu.

İkincisi ise dinin birey ve toplum hayatındaki yerine bakışıydı. Din duygusunun insanın doğal eğilimi olduğunu söylüyordu. Bu eğilim serbestçe gelişerek topluma canlılık katıcı bir güç haline gelmeliydi. Bunun temel şartı da vicdan özgürlüğüydü. Gazeteci iken "muhafazakârlık" olarak tanımladığı metafizik eğilimi, artık doğrudan din diye belirtiyordu. Türkiye bağlamında din denildiğinde akla ilk gelen İslam diniydi. Ecevit, inanç ve iman mevzusunu özgül biçimde din kurumu içinde görmeye başlamıştı. Üstelik "gericiliktir" dediği muhafazakârlığın yerine ikame ettiği din, artık gericiliği simgelemiyordu. Böylelikle katı modernist tavrı terk ederek özcü bir İslami yaklaşımı sahiplenmiştir. Müslümanlığın ilk yıllarına gönderme yaparak İslamın esasında devrimci ve atılımcı bir din olduğunu ileri sürmekteydi (Ecevit, 2009a: s. 97). İslamiyet, içinde doğduğu topluma yeni ve ileri bir düzen getirmişti. Ancak bu sahih din zamanla çıkarcıların elinde bir baskı ve rant aracına dönüşerek canlılığını kaybetmişti. İşte Cumhuriyetin laiklik ilkesi dini, her türlü baskı ve kötüye kullanımdan kurtararak özüne uygun biçimde idrak edilmesine imkân sağlayacaktı. İslam gerçek anlamıyla idrak edildiğinde, özgürlüğe ve toplumsal ilerlemeye de katkıda bulunacaktı.

Ecevit görüşlerini Cumhuriyet reformları ve din bağlamında daha da geliştirerek kısmi bir Kemalizm eleştirisine ulaşmıştır. Atatürk ve Devrimcilik isimli kitabının temel tezi Atatürkçülüğün zamanla tutuculaştığıydı. Ecevit, cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan yasal-kurumsal düzenlemeleri üst yapı devrimleri olarak tanımlamıştı. Kendi koşulları içinde gerekli hatta zorunlu olan bu yenilikler, halkın sosyal ve ekonomik durumunda herhangi bir iyileştirme yapmamıştı. Mevcut şartlarda acilen yapılması gereken alt yapı devrimleriydi. CHP'nin yeni ideoloji ve söylemiyle gerçekleştirmeye talip olduğu bu devrimlere,

bir takım politikacılar ve aydınlar Kemalizm adına karşı çıkıyordu. Üstelik bu kişiler halkı cahil, yobaz ve devrim düşmanı olmakla suçluyordu. Ecevit'e göre devrimlere karşı olanlar dindar kitleler değil, dini çıkarları için kullananlardı. Çünkü halk "cumhuriyet döneminde yapılan devrimlere karşı olmazdı; fakat o devrimlerden yana da değildi. Türk halkı devrimlere ilgisizdi ve ilgisiz olmakta da kendi açısından haklı idi" (Ecevit, 1976: s. 75). Halkın ilgisizliğinin nedenini ise şu şekilde açıklamıştı:

> O devrimler halkı ezilmekten, sömürülmekten kurtarıcı devrimler değildi. Halkı daha çok refaha, daha çok ekonomik özgürlüğe, imkân eşitliğine ve sosyal adalete kavuşturucu devrimler değildi. Örneğin bir şapka devrimi, hiç kuşkusuz yararlı, gerekli bir devrimdi. Ama köylüye ne getirmişti… Ekonomik bakımdan, sosyal bakımdan ne getirmişti? Hatta biçimsel olarak ne getirmişti? (Ecevit, 1976: s. 70-76).

Devrimler sıradan yurttaşların sosyal ve ekonomik durumunda bir iyileştirme yapmamıştı. Bu yüzden halkın cumhuriyet devrimlerini sahiplenmemesi ve bunlara din ve gelenek üzerinden muhalefet etmesi gericilik alameti olamazdı. Cumhuriyetin kılık kıyafet gibi devrimleri ne kadar şekilci ise halkın geleneğe dayalı tepkisi de o derece şekliydi. Yani tabandan gelen tepkiler İslami içeriğe ve talebe dayanmıyordu. Ecevit'in nazarında gericilik, dinsel bir davranış değil, siyasal bir tutum olarak beliriyordu. Asıl gericiler sosyal adalet, eşitlik ve özgürlük gibi halkın gündelik yaşantısına doğrudan etki edecek değişimlere karşı çıkanlar ve bunları engellemeye çalışanlardı. İşte Ecevit'e göre bazı aydınların ve solcuların anlayamadığı temel nokta burasıydı. "[Aydınlar M.Ç.] Gerçek gericiyi, gerçek tutucuyu teşhis etmekte yanılmaktaydılar. Bunun sonucunda da Türk halkını, Türk köylüsünü devrimci olmamakla, devrimlere karşı olmakla suçlamaktaydılar" (Ecevit, 1976: s. 79). Ecevit'e göre halk gayet geniş görüşlü ve açık fikirliydi, çünkü hak ve adalet temelli hiçbir şeye karşı çıkmamıştı. Geleneklere bağlı olduğu için insanları yobaz olarak yaftalamasına karşı çıkıyordu. Kendisi, gericileri şöyle tanımlıyordu:

> Dindar olanlar değil de dini çıkarlarına alet ederek kalkınmayı ve sosyal adaleti engelleyenlerdir gerici olanlar… Yükseköğretimi paralı yaparak yoksul halkın çocuklarını yükseköğretimden yoksu bırakmaya çalışanlardır gerici olanlar…

> Türk köylüsünü hala tefeciye muhtaç bırakanlardır gerici olanlar (Ecevit, ty: s. 8).

Bu tanımlama ister sağ görüşlü olsun ister sol görüşlü olsun, halk yararına yapılacak sosyal ve ekonomik reformların karşısında duran herkesi kapsıyordu. Bu yönüyle Ecevit için gericilik dini değil ideolojikti. Bir kez daha dine ve geleneklere bağlılığın gericilikle, yobazlıkla karıştırılmaması gerektiğini vurguladıktan sonra halkın gönlünün, kafasının yeniliklere açık olduğunu; çünkü toplumun, kendine faydalı olacak hiçbir yeniliğe dini gerekçelerle karşı çıkmadığına ileri sürüyordu. Ecevit'e göre bir halk, "toplumu hızla kalkındıracak, daha çok sosyal adalet getirecek, huzur getirecek düşüncelere kafası açıksa, o halk ileri bir halk demektir. Beş vakit namaz kılsa da ilericidir, oruç tutsa da ilericidir" (Ecevit, ty: ss.7-8). Bu görüşler sonraki yıllarda "İnançlara Saygılı Laiklik" adıyla sloganlaştırılan anlayışın ilk ifadeleriydi. Bu yıllarda parti örgütlerinde, kahvehane duvarlarında Ecevit'in en çok görülen sözlerinden biri "Bizim iki gücümüz vardır: Halk ve Hak" deyişiydi. Buradaki Hak vurgusunun "doğruluk, haklılık ve adalet" gibi anlamlarının yanında Tanrı kavramını da çağrıştırdığı açıktı (Günay, 2007: s. 244).

Ecevit, Özgür İnsan'da çıkan bir yazısında devrimcilerin din ve geleneğe yaklaşmalarının nasıl olması gerektiğini daha açık biçimde izah etmişti. Bürokratik devrimciler-Demokratik devrimciler ayrımı üzerine kurguladığı yazıda, "irtica tehlikesi"nin bürokratik devrimciliğin korkusu olduğunu söylemişti. Cumhuriyetin ilk devrimcileri ki bunlar bürokratik devrimcilerdi, ekonomisi tarıma dayalı, yarı feodal ve dinsel bir inanç sisteminin hâkim olduğu bir düzene karşı ortaya çıkmışlardı. Oysa günümüz Türkiye'si feodalitenin tasfiye sürecine girdiği, çeşitli sınıfların yer alma mücadelesi verdiği ve refah talebinin etkisinde olan dinamik bir yapıya bürünmüştü. Bürokratik devrimciliğin kalıntıları, ilerlemiş toplumda varlığını devam ettiren geleneksel-kültürel unsurları irtica olarak görüp karşı çıkıyorlardı. Devrimcilik ille de geri bir ekonomiye ve halkı cahil bırakılmış şeyhler, ağalar düzenine karşı olmak değildi. Hele de sol, ilkel bir ekonomiye ve geleneksel topluma tepkili olmak zorunda hiç değildi. Çünkü Ecevit'e göre din ve gelenek karşıtlığı 30-40 yıl öncesinin bürokratik devrimcilerinin tipik bir özelliğiydi ve o günün şartlarında makul bir tutumdu. Bir önceki dönemin

koşullarına göre şekillenmiş devrimci bir tutum, sonraki aşamanın özgül koşullarında başarıya ulaşamazdı. Bu yüzden demokratik devrimcilerin dine ve geleneğe karşı olmalarını gerektiren bir durum söz konusu değildi. Kaldı ki zaman içinde halk da değişmiş, aydın-halk ikiliği anlamını kaybetmeye yüz tutmuş ve toplum ilerici bir karakter kazanmaya başlamıştı (Ecevit, 1972: ss. 7-12).

Halkın devrime meylettiği iddiası Ecevit'in, bağnazlığın kitlesel gücünü yitirdiği ve rejim için tehlike olmaktan çıktığı inancını destekleyen bir varsayımdı. Bunu iki noktaya dayandırıyordu. İlk olarak ne pahasına olursa olsun Devrimleri korumaya kararlı yeni kuşaklar yetişmişti. İkincisi ise dinsel inançları bakımından "sağcı", "yobaz" denilenler bile artık iktisadi ve sosyal konulara ağırlık vermeye başlamış, alt yapı değişikliğini ister duruma gelmişti (Ecevit, 1976: s. 50/107). Ecevit, Anadolu'nun köy ve kasabalarında görülmeye başlayan toprak işgallerini halkın tutuculuktan uzaklaşması ve ilerici hamlelere girişmesi olarak okuyordu. "Birçoğu okur-yazar olmayan köylüler, Antalya'nın Elmalı'sının köylerinde, İzmir'in Torbalı'sının köylerinde, Atalan'da Göllüce'de [altyapı devrimlerini M.Ç.] yapmaya başlamışlardı bile" (Ecevit: 1976: s. 117).

Ecevit'in bunları söylediği günlerde, Ortanın Solu ekibinden olan Ahmet Yücekök'ün yayınladığı bir kitap onun, kanaatlerini destekleyen ve sonraki söylemlerine dayanak teşkil eden bir kaynak oldu. Yücekök, din dernekleri üzerinde yürüttüğü saha çalışmasında, dinsel yoğunlaşmanın kapitalist gelişmeyle doğru orantılı olduğunu ve özellikle gelişmiş bölgelerde bireylerin sisteme olan tepkilerini dini söylemler aracılığıyla ifade ettiğini ortaya koymuştu. Geri kalmış bölgelerde ise din, feodal çıkarları ve hegemonik ilişkileri devam ettirmeye yarayan bir araçtı. Yücekök dinsel tepkiyi kültür ikileşmesi, kişilik krizi ve statü kaybı ve proleterleşme olmak üzere üç eksende toplamış ve bunların temeline yukarıdaki iki faktörü koymuştu (Yücekök, 1971). Ecevit, Ortanın Solu ekibiyle yaptığı bir toplantıda Yücekök'ün çalışmasıyla ilgili görüşlerini şöyle ifade etmişti:

> [Yücekök'ün M.Ç.] Değerli araştırması ilericilik ve gericiliğin ekonomik olduğu görüşümüzü doğruluyor. Ayrıca düzeltilmesi gereken bir tarihi yanılgıyı gözler önüne seriyor. Sayın Yücekök'ün vardığı sonuçlardan yararlanarak hareketimizin gericilik konusundaki tutumunda bir inanç değişikliği yapmalıyız. Bu araştırma

> Ortanın Solunda izlenecek politikaya bir takım olanaklar sağlıyor (Sağlamer, 1974b: ss. 299-300).

Yücekök'ün çalışmasından aldığı bilimsel destekle Ecevit, bölük pörçük ifade ettiği görüşleri güncel tartışmalar üzerinden siyasal söylemlere taşıyarak yüksek sesle dile getirmeye başladı. Örneğin "toprak işleyenin su kullananadır" sloganından dolayı kendisini komünistlikle suçlayan AP'lilere İslam dini üzerinden cevap verdi: "İslam dini, 'toprak işleyenindir' der… Bu toprağı insana Allah vermiştir. Bu toprağın üzerinde kulların yaptığı adaletsizliğe kanun diye boyun eğemeyiz. Toprak Allahın; Allah'ın toprağını onu işleyen kullarına vereceğiz" (Arcayürek, 2006: s. 40). Başka bir konuşmada faiz ve tefeciliğin Müslümanlıkla bağdaşmadığını ve büyük günahlardan olduğunu vurgulayarak tefecinin, faizcinin yararına işleyen mevcut düzenin en başta İslama aykırı olduğunu söyledi (Ulus, 05.03.1967; 21.03.1967).

Bu yaklaşım zaman içinde Ecevit'in şahsi fikri olmaktan çıkarak CHP'nin resmi söylemi haline geldi. CHP'nin 1969 Seçim Bildirgesinde ilk defa dini konulara yer verilerek dindarlık, gericilik gibi kavramlar seçim vaatleri çerçevesinde yeniden yorumlanmıştır. Halkın altyapı devrimlerine olumlu yaklaştığı, dindarları gerici olarak görmenin yanlış olduğu, dine dayalı ilerici-gerici ayrımının anlamını kaybettiği ve gericiliğin çıkar çevrelerinden geldiği bir kez daha vurgulanmıştır (CHP, 1969: ss. 124-125). Bunlar basit birer seçim vaadi olmaktan öte anlamlar içeriyordu. Bildirgenin alt başlığından da anlaşılacağı üzere bir düzen değişikliği programının temel ilkeleriydi. Ecevit'in İslama bakışı ve bu bakış açısının ürünü olan söylemler, zamanın koşullarına göre şekillenmiş olsalar da süreç içinde kalıcı hale gelmiş ve onun siyasal kimliğinin bir parçası olmuştur.

Özetle, 1960'ların sonuna doğru Ecevit'in din ve dindarlığa dair görüşleri belirgin bir dönüşüm geçirdi. Bu dönüşüme etki eden temel faktör CHP'nin yeni söylemiydi. Ecevit, bir çeşit kurtuluş ideolojisi olarak gördüğü Ortanın Solunu en başından itibaren sahiplenerek tutarlı bir program haline getirmeye çalıştı. Bu bağlamda önünde duran iki büyük engeli aşması gerekiyordu. Bunlardan ilki komünistlik suçlamasıydı. İnönü'nün "Birinci Demirkırat Partisi dinsizlik

isnadından senelerce faydalandı. İkinci Demirkırat Partisi buna bir de komünistliği eklemeğe çalışıyor" yakınması bu zorluğu işaret ediyordu (Sağlamer, 1974b: s. 190). İkinci ve kökleri derinlerde olan mesele ise çoğunluğun dinsel-geleneksel kimliğinin karşısında, CHP'nin modern-laik kurumsal kimliğiydi. Ecevit, bu engeli din ve laikliğe yaklaşımını mevcut şartlara göre yeniden düzenleyerek aşmaya çalıştı. Bu doğrultuda ilkin laikliğin evrensel anlamını benimseyerek dine özerk bir alan açtı. Ardından dindarlığın gericilik olmadığını, İslamın özünde ilerici bir din olduğunu ileri sürdü. İlerici-gerici kavramlarını yeniden tanımlayarak gericileri, dini çıkarları doğrultusunda kullananlar ve adaletsiz bir toplumsal düzenin devamından yana olanlar şeklinde ayırdı. Bu bağlamda pratik ibadetlerini aksatmayan dindar bir Müslüman bile olsa adalet, özgürlük ve eşitlik taraftarı herkes ilericiydi. Son aşamada İslamın temel ilkeleriyle CHP'nin ilerici vaatlerini bağdaştıran popülist bir söylem benimseyerek görüşlerini politik arenaya taşıdı.

1.2.2. Tarihsel Yanılgıyı Aşma Denemesi: CHP-MSP Koalisyonu

1974 yılının Ocak ayında kurulan CHP-MSP koalisyon hükümeti, Türk siyasi tarihinde devletçi-laik parti ile İslamcı-muhafazakâr bir partinin kurduğu ilk işbirliği hükümetiydi. İki zıt partinin işbirliğine giden yolda Ecevit'in şahsında beliren ve daha sonra CHP'ye hâkim olan değişimin etkisi yadsınamaz. Birçok kimse koalisyonu her iki partinin benzer sosyal ve ekonomik görüşlere sahip olmasına bağlamaktadır. Ecevit de "ekonomik ve sosyal konularda MSP ile CHP arasında temelde önemli ayrılıklar yoktur" diyerek bu gerçeği belirtmişti (Barış, 08.11.1973). Ekonomik ve sosyal meselelere ortak yaklaşımın etkisi yadsınmamakla birlikte koalisyonun, değişen bir politika anlayışının konjonktürel tezahürü olduğu gerçeği de gözden kaçırılmamalıdır. Gerek koalisyon protokolü gerekse de hükûmet programında bu değişimi dışa vuran temalar ve ifadeler yer almaktaydı. Tachau'nun da vurguladığı gibi koalisyon taktik kaygıların dayattığı bir zorunluluk olsa bile, Ecevit'in ortalama Türk insanının din eğilimine olan duyarlılığını da ortaya koyuyordu. Bu durum onun, eğer demokratik ilkelere samimiyetle bağlı iseler, halkı temsil etme ve yönetme iddiasında olanların halkın

değerlerine saygı göstermeleri gerektiğine olan inancının bir örneğiydi (Tachau, 2002: s. 118).

Ecevit, laiklikten ödün vermemek koşuluyla, dinci kesim ile laik kesimin birlikte hareket etmesinin Türkiye açısından yararlı olabileceğini ve bunu denemek gerektiğini düşünüyordu. (Akar ve Dündar, 2008: s. 177). Bu çerçevede koalisyon protokolünün en başında laikliğe ve sosyal devlet ilkesine bağlılığın altı çizildi. Daha sonra "kanunların herkese eşit uygulandığı," "kardeşliğe dayalı bir toplum düzeni" isteği belirtilmekteydi (I. Ecevit Hükümeti Koalisyon Protokolü (CHP-MSP), 1974).[58] Hemen ikinci maddede "fedakârlık"tan bahsedilerek partilerin bazı ilkelerinden taviz vermeleri gerektiği vurgulanmıştı. Sağlıklı bir işbirliği için MSP İslami söylemlerinden, CHP de aşırı laik tutumundan ödün vermeliydi. Ancak ödünlerin ne olduğu ve bunlardan nereye kadar feragat edileceği belirtilmemişti. Muhtemelen ortaklığı zedeleyecek dayatmacı söylemlerden uzak durulması ve uzlaşmacı bir tutumun benimsenmesi gerektiği anlatılmak istenmişti.

Üçüncü madde de ise CHP-MSP koalisyonunun ilk ve öncelikli görevi tanımlanmıştı. Buna göre hükümetin asıl amacı, "kırgınlık ve acıları gidererek, bütün geçmişin bir yana bırakılması" ve "karşılıklı bağışlama ve hoşgörüye dayanan bir kardeşlik ortamının kurulması"ydı (CHP-MSP, 1974). "Kırgınlık ve acıların giderilerek geçmişin bir yana bırakılması" ibaresi, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren devletçi-laik merkez ile İslami-muhafazakâr çevre arasındaki sosyo-politik ayrım ve bunun doğurduğu kutuplaşma kast ediliyordu. Osmanlı yönetim yapısından mütevellit merkez–çevre ikiliğine Cumhuriyetle birlikte keskin bir modernleşme süreci eklenmiş ve ayrımın kültürel mücadele zemini daha belirgin hale gelmişti. CHP-Ordu-Bürokrasiden müteşekkil devletçi merkez, hem kendi değerlerini çevreye dayatmış hem de bu çevreyi yönetim mekanizmalarından olabildiğince uzak tutmuştu. Böylece Türk siyaseti bu iki kutbun mücadelesine dayanan gerilimli bir süreç biçiminde ilerleye gelmişti (Mardin, 2006: ss. 298-315). İşte hükümetin birincil görevi geçmişe sünger çekerek bir bakıma, devlet ile toplumu barıştırmaktı. Bu nedenle CHP-MSP koalisyonuna yürütme sorununa bir

[58] **I. Ecevit Hükümeti Koalisyon Protokolü (CHP-MSP),** http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/KP37.htm, (2 Şubat 2015).

çözüm olmanın ötesinde tarihi bir anlam ve görev yüklenmişti. Bu görev, hükümetin varlık sebebini pratik siyasetin üstüne taşıyarak tarihsel bir misyona dönüştürüyordu.

Protokolde belirtilen barış ve uzlaşı amacı hükümet programında din ve laiklik bağlamında daha net biçimde ifade edilmiştir. Başbakan Bülent Ecevit tarafından okunan programın son kısmında şöyle denilmekteydi:

> Cumhuriyet Halk Partisi İle Milli Selamet Partisinin kurdukları hükümet ortaklığı, uzun süre milli bütünlüğümüzü zedelemiş, kalkınma hamlelerimizi güçleştirmiş, bazı tarihi yanılgıların doğurduğu suni ayrılıklara da son veren yeni bir dönem açmaktadır ülkemizde. Sömürünün örtülü bir aracı olarak yüzyıllardır körüklenen bazı ayrılıkların yerini, artık ülkemizde, sağlıklı bir demokrasinin gereği olan ve çağdaş toplum yapısının ve sorunlarının yarattığı çelişkileri yansıtan düşünce ayrılıkları almaktadır. bu anlamdaki düşünce ayrılıkları ise toplum yaşamına zenginlik getirecektir; toplum yapısını sarsmayacak, canlandıracaktır. Milleti bölmeyecek bütünleştirecektir (Kili, 1976: s. 377; Çavdar, 2008: s. 236).

Ecevit, din ve laiklik hakkında farklı ortamlarda çeşitli vesilelerle ifade ettiği görüşlere kavramlaştırarak "tarihsel yanılgı" diye ifade etmişti. Bu yanılgının ilk ve en önemli ayağı dinin gericilik olarak algılanmasıydı. Ecevit, İslamın ilerici bir din olduğu inancından hareketle dindarlığın gericilik olduğu anlayışını reddetti (Ulus, 17.03.1969). Cumhuriyetin ilk kuşak devrimcilik anlayışında ısrar edenler yanlış bir şekilde dini çağdışı bir inanç ve duygu, dindarlığı ise gericilik olarak kabul ediyorlardı. Bu tarihi yanılgının doğurduğu yapay ayrılık ise din bağlamlı bir ilerici–gerici ayrımıydı. Ona göre ilericilik-gericilik ayrılığı din mücadelesi değil, iktisadi bir mücadeleydi (Ulus, 03.08.1969).

Ecevit, irtica ve gericilik dinsel bağlamından koparak farklı bir şekilde yorumlamıştır. Daha önce de belirtildiği üzere Ecevit'e göre gericilik ekonomik temelli bir davranıştır. Ancak düzenin devamından yana olanlar ve din istismarcıları, çıkarlarını perdelemek için İslamı kullanıyorlardı. Faizciler, tefeciler, yoksul üreticilerin sırtından geçinen aracı tüccarlar ve tutucu politikacılar, sömürü ve adaletsizliğe karşı olanları dinsizlikle, komünistlikle suçlayarak dindar kitlelerin

desteğini arkalarına almaktaydılar. CHP-MSP koalisyonu varlığıyla dini siyasete alet edenlerin ve çıkarcıların en önemli silahını elinden aldığı gibi laik çevrelerdeki çarpık din anlayışını da düzeltecekti. Bu yönüyle hükümetin kuruluşunun Türkiye'de yeni bir dönemin başlangıcı olacağına inanılıyordu. Düşünce ve inanç suçlarının affedileceği vaadi, devletin bireysel tercihler ve değerler karşısında hoşgörülü davranacağını göstermeyi amaçlayan bir adımdı. Ecevit, affin, "husumetin bitmesi" ve "barış ortamının gelişmesi" adına bir aşama olacağına inanmıştı (Çetingüleç, 2002: s. 74).

Protokolün Diyanet İşleri Başkanlığı kısmında, dini hizmetlere dönük geniş vaatler dikkat çekiyordu. İlk olarak "yüksek manevi değeri göz önünde bulundurularak DİB'nın 633 sayılı kanunun 1. maddesinde belirtilen görevlerini yerine getirmesine imkân sağlanacaktı" (CHP-MSP, 1974). 1965 yılında yürürlüğe giren 633 sayılı kanun, Diyanet'e ahlaki, kültürel, eğitim ve yayıncılık alanında çalışmalar yapma; toplumun din hakkında doğru bilgilenmesine, İslamiyet'in korunmasına, halkın aydınlanmasına katkı sağlama ve bu yönde faaliyetlerde bulunabilme yetkisi tanımaktaydı. Bu yetkiler Başkanlığı yalnızca "ibadet ve itikat"a dair işler yapan bir kurum olmaktan çıkararak İslam temelli kültür ve ahlak politikası belirleme ve uygulama durumuna getirmişti. Böylece DİB milli-manevi hasletlere dayanarak toplumsal alana dokunma, beşeri ilişkilere nüfuz etme imkânı bulmuştu (Savcı, 1967: ss. 100-102). Ecevit Hükümeti, devletin diyanet aracılığıyla uygulamayı planladığı İslamileştirme düşüncesini hükümet programı haline getirmişti. Programa göre din görevlisi açığı kapatılacak, vekil imamlar kadroya alınacak, imam ve hatiplerin eğitim seviyesi yükseltilecek ve cami yapımı için gerekli malzemeler devlet tarafından karşılanacaktı. Ayrıca tarihi cami ve eserlerin bakım onarımı hızlandırılarak halkın hizmetine sunulacaktı (CHP-MSP, 1974).

Hükümetin din adamlarıyla ilgili olarak yapmayı düşündüğü düzenlemeler Ecevit'in din özgürlüğünün yobaz çevrelerce de engellendiği iddiasının devamıydı. Din adamlarının bir sınıf haline gelmemesi için önleyici düzenlemeler yapılarak otoriteden bağımsız bir din anlayışının ortaya çıkışının engellenmesi gerektiğine işaret etmişti. Gerek anayasaya gerekse de İslamlığa uygun olanın bu olduğunu düşünüyordu (Ecevit, 2009a: s. 97). İslamiyet'te ruhban sınıfının bulunmadığı açık

olmakla birlikte dinsel sınıflaşmanın anayasayla nasıl önleneceği konusu yeterince açık değildi. Muhtemelen Ecevit, Osmanlıdan beri uygulanagelen siyasetin kontrolünde din pratiğini devam ettirmeyi düşünüyordu. Daimi kadroya alınmak suretiyle din görevlileri, özlük hakları ve gelir kaynakları bakımından devlete bağlanacak; bağımsız bir otorite olmalarının önüne geçilecekti. Böylece din ve vicdan özgürlüğüne, dolayısıyla da laikliğe engel olması muhtemel yapılaşmanın önü alınacaktı.

Diğer yandan Diyanete dair vaatler ilk bakışta MSP'nin talepleri doğrultusunda hükümet programına eklenmiş gibi görünebilir. Ancak söz konusu vaatlerin tamamı CHP'nin 1973 Seçim Beyannamesinde yer alan konulardı. İlk kez 1969 CHP Seçim Bildirgesinde yer verilen dini görüşler, Ak Günlere beyannamesinde daha somut hale geliştirilmişti. Bildirinin Sosyal Konular bölümünde "Din" başlığı açılmış ve "Ortanın Solundaki CHP'nin maddiyatçı ve materyalist olmadığı" kaydı düşüldükten sonra İslami hizmetlere yönelik vaatler sıralanmıştı (CHP, 1973: s. 165).[59] Metinde dikkat çeken önemli noktalardan biri, CHP'nin materyalist olmadığı vurgusuydu. Ecevit'e göre maddiyatçılık yani zenginliğe aşırı önem verme "sağcılığın" şiarıydı. Fakat Türk sağı bu aç gözlülüğü dine, geleneğe bağlılık altına gizleyip "maneviyatçı" bir kimliğe bürünmüştü. Halkın çıkarını savunanları, sosyal adaletten yana olanları ise komünistlikle, dinsizlikle suçlamaktaydılar. İnanç özgürlüğünü demokrasinin temel şartlarından sayan CHP, maddiyatçılığı da materyalizmi de reddediyordu (CHP, 1973: ss. 162-163). Ecevit'in tarihsel yanılgı dediği durumun bir boyutu dini gericilik sanmak ise diğer boyutu da sağın maneviyatçı olduğu aldatmacasıydı. Sağ partilerin ve politikacıların dine ve geleneğe bağlılık iddiası ekonomik sömürüyü din sömürüsüyle destekleyip devam ettirmek içindi. Daha açık ve İslami bir ifadeyle, Ecevit'e göre Türkiye'de sağın dindarlığı takiyyeden ibaretti.

I. Ecevit Hükümeti olarak geçen koalisyonun konumuzla ilgili icraatlarına da kısaca göz atmak yerinde olacaktır. CHP-MSP Hükümetinin ilk uygulamalarından

[59] CHP'nin 1965 ve sonrasındaki tüm seçim bildirileri Ecevit'in imzasını taşıyordu. Tamamını olmasa bile metinlerin çoğunluğu onun kaleminden çıkmıştı. Bu yüzden bildirideki görüşleri Ecevit'e referansla yorumlamakta bir sakınca görülmemiştir.

biri elli yıldır icra edilen hilafetin kaldırılması kutlamalarının iptal edilmesidir. Bu çerçevede PTT'nin her sene yıldönümüne özel bastırdığı pullar, 1974 yılında bastırılmamış; TRT'de yayınlanması planlanan anma programı da iptal edilmişti. CHP'li Ulaştırma Bakanı Ferda Güley, basının konuyla ilgili sorusuna şu karşılığı vermişti: "Evet ettirdim. Cumhuriyetin 50. yılında Atatürk devrimlerini anlatacak başka bir konu yok mudur? Atatürk devrimleri mumyalar müzesiyle mi anlatılır? Bitmiş, ölmüş bir şeyin[Halifeliğin M.Ç.] vefatı anılır mı?" (Mirkelamoğlu, 1977: ss. 150-151). Güley'in izahı protokolde geçen "geçmişteki acıları unutma" sözünü anımsatıyordu. 50 sene önce hayata geçirilmiş bir uygulamanın hala aynı koşullar geçerliymiş gibi anılmasının gereksiz olduğu düşünülmekteydi. Bir yönüyle de mütemadiyen tekrarlanan kutlamaların dindar kesime karşı bir gövde gösterisi gibi sunulmasından duyulan rahatsızlığı dile getiriyordu.

Hükümetin en çok tartışılan uygulamalarından biri ortaokullara mecburi din dersinin getirilmesi ve İmam Hatip okullarından mezun olanların üniversiteye geçmesine izin verilmesiydi. Hükümet protokolünde, benzer düzenlemenin meslek okullarıyla ilgili yapılacağı belirtilmekle beraber din dersleri ve İmam Hatiplerle ilgili herhangi vaat de bulunmamıştı (CHP-MSP, 1974). CHP'li Bakan, Mustafa Üstündağ'ın öncülük ettiği düzenlemeyle ortaokulların müfredatına din dersleri eklenmiş ve İmam Hatip okulu mezunlarının yükseköğretime geçişi kolaylaştırılmıştır (Cumhuriyet, 03.09.1974).[60] Ayrıca hükümetin işbaşında kaldığı 8,5 ay zarfında 33 tane yeni İmam Hatip Okulu açılmıştır.

Koalisyon hükümeti döneminde TRT'den ilk defa canlı mevlit yayını yapılmıştı. Ecevit tarafından TRT Genel Müdürlüğüne getirilen gazeteci İsmail Cem, toplumsal kültürel ve eğitim ağırlıklı yapımlara öncelik vererek yeni bir yayıncılık anlayışı ortaya koymuştu. Bu doğrultuda İsmail Cem döneminde devlet kanalından ilk kez dini içerikli yayınlar yapılmaya başlanmıştır (Aydın ve Taşkın, 2014: s. 258).

[60] Dönemin gazeteleri din dersleri ve imam hatiplerle ilgili değişiklikte bakan hakkında verilen gen soru önergesinin etkili olduğunu yazmışlardır. Muhalefet partileri Mustafa Üstündağ hakkında "bakanlıkta sol kadrolaşama" yaptığı gerekçesiyle önerge vermişlerdi. MSP'li vekiller din dersleri ve imam hatiplerle ilgili düzenleme yapılması karşılığında önergeye ret oyu vermişlerdir. **Cumhuriyet,** 7 Haziran 1974.

Yine hükümetin iktidarda olduğu dönemde, 1960 Darbesiyle idam edilen DP'li Adnan Menderes, Fatin Rüştü Zorlu ve Hasan Polatkan'ın naaşları ailelerin talebi doğrultusunda Yassıada'dan alınarak İstanbul'daki Beylerbeyi mezarlığına defnedilmiştir. Dini tören eşliğinde yapılan sevk işlemi için Ecevit, "kararı insani ve dini bir görev bildik" açıklaması yapmıştı (Tercüman, 07.06.1974).

Ecevit'in büyük umutlar bağladığı ve tarihi görevler yüklediği hükümetin ömrü uzun olmadı. Ecevit, MSP ile aralarında "hükümet etme ve siyaset anlayışı bakımından bağdaşması güç ayrılıklar bulunduğu" gerekçesiyle koalisyonu bozdu (Barış, 04.09.1975). Ecevit'in kararının neden ve sonuçları konumuzun dışında olmakla birlikte MSP kanadının protokole sadık kalmadığı aşikârdı. Örneğin MSP hem düşünce hem de inanç suçlarının af kapsamına alınması sözüne imza atmasına rağmen, yasama sürecinde düşünce suçlarının affına karşı çıkmıştır. Ecevit, MSP'nin af konusundaki ikiyüzlülüğünü dini ahlak üzerinden eleştirmişti:

> Ahlaktan söz edenler, millete ahlak dersi vermeye kalkışanlar, ilkin ahlakın temel kuralı olan doğruya bağlı kalmalı, yalan söylemekten kaçınmalıdır. Oysa MSP yöneticileri, sözcüleri yalan üzerine kurulu bir tutum izliyorlar (Barış, 15.12.1975).

Sonrasında, "siyasal yanılgıya düştük. Ortağımızın siyasal ve ekonomik düşüncelerine yanlış teşhis koyduk" itirafında bulundu (Barış, 22.02.1975) Aşırı iyimserliği bir tarafa bırakılacak olursa Ecevit'in tepkisine hak vermemek mümkün değildir. Çünkü MSP, hizipsel çıkarlarından "fedakârlıkta" bulunmadığı gibi resmi olarak verdiği sözlere de sadık kalmamıştı. Ecevit, oldukça idealist ve olumlu bir yaklaşım içindeyken Erbakan, işbirliğini kendi adına bir meşruiyet ve güç kazanma fırsatı olarak görmüştü. Yılmaz'ın ifadesiyle "mühendis hesapçılığı"na dayanan son derece pragmatist bir politika izlemişti (Yılmaz, 2006: s. 11). MSP koalisyonu, Ecevit'in politik hayatı boyunca "dinci kesimle" girdiği ilk ve tek uzlaşı ve işbirliği denemesi oldu. Ilımlı laiklik anlayışını ve dine açık tutumunu devam ettirse de MSP'den sonra, dindarlık ile dincilik arasına kalın çizgiler çekmeye özen gösterdi. MSP tecrübesi ve dindar-dinci ayrımı göz önüne alındığında Ecevit'in 1990'larda RP'ye ve taşıyıcısı olduğu İslami çizgiye karşı takındığı sert ve uzlaşmaz tavır daha anlaşılır hale gelmektedir.

1.2.3. Bir Sol İlahiyat Olarak İnançlara Saygılı Laiklik

"İnançlara saygılı laiklik" söylemi Ecevit ismiyle birleşse de "halkın inançlarına saygılı bir politika izlemeliyiz" diyerek kavramı ilk defa telaffuz eden kişi Turan Güneş olmuştu (Sağlamer, 1974b: s. 300). Bu söylem ilk bakışta siyasetin din karşısında tarafsızlığı ve dinin bireysel ve sosyolojik gerçekliğinin kabulü gibi yüzeysel bir çağrışım yapmaktadır. Laikliğe bağlılık ve İslami değerleri kabullenme Ecevit solculuğunun karakteristik bir özelliği olmakla birlikte "inançlara saygılı laiklik" anlayışı bunları aşan sosyo-kültürel bir derinliğe sahiptir. Ecevit, Ortanın Solu kitabının girişine, "bu bir insanlık anlayışı ve o insanlık anlayışına dayanan siyasal davranışın açıklaması ve gerekçesidir" kaydını düşmüştü. Ardından, "böyle bir anlayış ve davranış açısından, Türk toplumunun sorunları çözümlenmeye ve bunlara tutarlı çözüm yolları gösterilmeye çalışılmıştır" diyerek devam etmişti (Ecevit, 2009a: Önsöz). Ortanın Solu yaklaşımının bir diğer teorisyeni Turan Güneş, 1966 yılında Sosyal Demokrasi Derneği'nde yaptığı konuşmada, söz konusu politik anlayışı daha somut biçimde ifade etmişti:

> Kişi yüce bir varlıktır ve onun manevi değerlerine saygı gerekir. Bu temelden hareket edersek insan değerinin toplum içinde saygı ile karşılanması ve geliştirilmesi sağlanmalıdır. Ortanın Solu ekonomik tahlillerden değil, spritüal düşüncelerden hareket eder. Meseleleri bu açıdan görür ve buna aykırı düşünceleri ortadan kaldırmaya çalışır (Fedayi, 2012: s. 268).

Ecevit ve Güneş'in ifadeleri Ortanın Soluyla başlayan sürecin, salt siyaset tekniği olmaktan öte bir "inanç" ve "iman" taşıdığını göstermekteydi. Daha açık bir ifadeyle Demokratik Sola dayalı politika anlayışının bünyesinde saklı olan "ilahiyat"ı dışa vurmaktaydı.

Bir önceki bölümde değinildiği üzere Ecevit, tasavvuftaki sevgi ve birlikteliğin toplumsal alanda da tezahür etmesi gerektiğine inanıyordu. Bir bütün olarak bakıldığında Demokratik Solun temelinde de toplumu uyumlu bir birlikteliğe ulaştırma amacı yattığı görülmekteydi. Sömürünün, yoksulluğun ve adaletsizliğin olmadığı demokratik ve müreffeh bir düzen kurmak amaçlanıyordu. Gelecekteki aydınlık günler sevgi, saygı ve hoşgörü ile kaynaşmış uyumlu ve ideal bir

toplumsal düzeni hayata geçirmekle mümkün olacaktı. Bu da bir yönüyle "tasavvufi ilahi ahengin" toplumsal yaşama uyarlanması demekti. Bu bakımdan halkçı devrimcilik stratejisine dayandırılan Demokratik Sol Türkiye, arzulanan, ulaşılmak istenen anlamında bir siyasal ütopyaydı. Sönmez'in de belirttiği gibi her ütopya, sol ilahiyatın iyilikçi, vaatçi ve dünyevi izlerini taşımaktaydı. Bu ilahiyat mevcut maddi koşulların alışmasıyla ulaşılacak bir yerdi. Felsefe ve bilim bunun parçalarını bulmaya çalışırken semavi dinler ütopyayı ilahi bir dille ifade ediyordu. Parçalanmış bir maddeler dünyasında varlığın birliği ve bölünemez ruhu, ancak bir kutsiyetle ayakta durabilirdi (Sönmez, 2013: s. 41). İşte Ecevit'in "insanlık anlayışı", Güneş'in "spritüal düşünce" dediği sol ilahiyatın özü Türk-İslam tasavvufunun değerlerini taşıyan bir Anadolu hümanizmiydi.

Tarihsel değerlere ve halkın geleneksel yaşantısına dayanan bu hümanizm, Demokratik Solun kabul görmesi için inançlara saygılı laiklik biçiminde formüle edilmişti. Ecevit, Demokratik Solda hayata geçirmeyi vaat ettiği toprak reformu, planlı kalkınma, köykentler gibi reformların halkın yaranına olduğunu her fırsatta dile getiriyordu. Halkın faydasına olduğunu ısrarla anlatmaya çalıştığı reformlar için halktan beklediği desteği ilk etapta görememişti. Popülist seferberliğin harekete geçirilmesi için köykentler, toprak reformu ve halk sektörü gibi salt yapısal iktisadi vaatler yeterli olamıyordu. Bu noktada başta Ecevit olmak üzere Ortanın Solu kurmayları "halkın değerleri"nin kitlesel seferberlik için taşıdığı önemi daha çok vurgulamak gerektiğini keşfettiler. Bu değerler sağ, muhafazakâr partilerin anladığından farklı olarak CHP'nin yeni yönelişine destek verecek; sosyal adalete, modernliğe ve gelişmeye açık yerli değerleri içerecekti. Bu amaçla halkın Türk-İslam kültürü içinde geleneksel olarak sürdürdüğü düşünce ve inanış formlarının Demokratik Sola açık yönlerini vurgulayan bir siyaset tarzı geliştirildi (Alper, 2002: ss. 117-118).

İslamın ilerici bir din olduğu, gericiliğin inançtan değil ekonomik çıkardan kaynaklandığı düşüncesi ve bu doğrultuda öne çıkan söylemler, mezkûr siyaset tarzının yansımalarıydı. Zamanla CHP'nin resmi ilkelerinden biri haline gelen fikirler, Ecevit'in öncülüğünde çıkarılan Özgür İnsan dergisinde etraflıca işlenmeye başladı. Gerek dergideki yazılar gerekse de çeşitli ortamlarda ifade edilen

söylemlerin genel çerçevesi Kemal Tahir'in Osmanlı-Türk topluma dair geliştirdiği tezlere dayanıyordu. Tahir'e göre Batının ortaçağdan itibaren aşama aşama geçerek ulaştığı çatışmacı kapitalist düzen Türk toplumunun tarihine ve kültürüne aykırıydı. Bir defa Osmanlı, Avrupa'nın geçtiği tarihsel aşamalardan geçmemişti. İkincisi batılı birey açgözlü, haris ve çıkarcı iken Osmanlı insanı adil, hoşgörülü ve diğerkâmdı. Tahir, bunu Osmanlının kendine özgü toprak düzenine bağlıyordu. Batıda köylüler, feodal beylerin hâkimiyetinde köle olarak yaşarken hem aristokrasiyi hem de topraksız köylülüğü önleyen Osmanlı düzeni, daha özgür, hoşgörülü ve insancaydı. Bu tarihsel koşulların ürünü olan Anadolu insanı da ruhen ve fikren yüce gönüllü, özgür ve açık görüşlüydü (Kırbaş, 1987: ss.23-29).

Kendisi de bir sosyalist olan Tahir, Doğu ve Batı insanı arasındaki özsel ayrılıkları ırkla ya da kültürle değil tarihsel şartlarla irtibatlandırmıştı (Alper, 2002: s. 124). Reform, evrim, devrim adı altında batıdan olduğu gibi aktarılan hiçbir modelin toplumun tarihine, kültürüne uymadığını; bu yüzden yüzeysel kalmaya mahkûm olduğunu ileri sürüyordu. İki yüz yıllık geçmişe dayanmasına rağmen batılılaşma hareketinin müspet sonuç vermemesinin altında bu gerçeğin yattığına inanıyordu. Ona göre toplumun insanca yaşayacağı, sömürüden arındırılmış bir düzene ancak kendi dinamiklerimizden hareketle ulaşılabilirdi (Dosdoğru, 1974). Bu nedenle Tahir, Ortanın Soluna ayrı bir önem veriyordu. Ulus gazetesine verdiği bir röportajda Ortanın Solunun "Türk politik hayatının en önemli gelişmesi" olduğunu ve bu hareketten "Anadolu insanını gerçekten ilgilendirecek yerli dünya görüşünün çıkabileceğini" söylemişti (Ulus, 17.12.1967).

Demokratik Solun önde gelen isimlerinden olan İsmail Cem, Tahir'in edebi eserler ve roman karakterleri aracılığıyla anlatmaya çalıştığı fikirleri daha sistematik bir incelemeye tabi tutmuştu. Cem de Osmanlı tecrübesinin eşsizliğini mülkiyet düzenine bağlamıştı. Teorik olarak bütün toprakların devlete ait olduğu miri düzen, hem sömürücü bir toprak aristokrasinin doğmasını engelliyor; hem de köylülere geçimlik toprak sağlayarak devlet ve reaya için asgari refahın devamını garantiliyordu. Üstelik bu sistem, sadece Müslüman grupların değil gayri Müslim toplulukların da yararını gözetiyordu. Cem'e göre sistemin temelinde İslamiyet'in adalet ve eşitlik anlayışı ile rasyonel yönetim düşüncesi yatıyordu. Güçlü ve kerim

bir devlet oluşturmak isteyen Osmanlı yöneticileri, vatandaş için asgari geçim şartlarını sağlayan ve devletin etkin biçimde ekonomiye müdahale ettiği bir mekanizma geliştirmişlerdi. Cem, 12. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar işleyişini devam ettiren bu "ahenkli ve uyumlu" düzeni, "ileri Osmanlı toplumu" olarak tanımlıyordu (Cem, 1970: ss. 53-136).

Cem de Tahir gibi karşılaştırmalı bir çözümleme metodu izlemişti. Baskının, zulmün, adaletsizliğin hüküm sürdüğü Ortaçağ Avrupa'sına kıyasla Osmanlının oldukça adil, hoşgörülü ve ileri bir toplum olduğunu anlatıyordu. Ancak Tahir'in yüzeysel ve muğlak biçimde kültürel sisteme bağladığı "Anadolu insanının üstün hasletleri"ni doğrudan İslamiyet'le ilişkilendirerek daha net ifade etmişti. Bu bağlamda eşitlik ve adaletle ilgili ayet ve hadislerden örnekler sıralamıştı. İktisadi amaçların ön planda olduğu bu yapının arka planında her türlü din, ırk ve kültürün hukuk ve adalet temelinde bir arada yaşadığı çoğulcu ve hoşgörülü bir toplum yapısı saklıydı. Çoğulculuğu destekleyen manevi kuvvet Türk İslam'ının tasavvuf anlayışıydı. Osmanlı toplum düzeninin dinle ilişkisinin ilk ayağı İslamın eşitlik ve adalet ilkesi ise kültürel arka planı da sevgi, hoşgörü ve anlayışa dayanan tasavvuftu. Cem, Yunus Emre, Mevlana ve Hacı Bektaş gibi düşünürlerin din ve insanlık anlayışlarının farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşamalarına yaptığı katkıya dikkat çekiyordu (Cem, 1970: ss. 106-108).

CHP'nin yeni siyasi yönelimin içine kattığı Türk-İslam tasavvufu ve bu anlayışa dayanan inanç biçimi Özgür İnsan'da çıkan yazılarla da desteklenmekteydi. Örneğin Sebahattin Batur, Sebahattin Eyüboğlu'nun dost çevresi üzerinden tasavvufi öğretinin sosyal ilişkilerdeki önemini anlatıyordu.

> Mevlana gibi açık tutardı kapsını insanlara. Kapıyı itip girenlerden dostça, insanca sevgiden başka hiçbir isteği yoktu. Bu doğa, bu yeryüzü cenneti hepimizindir. Bu güzelim Anadolu rengiyle, kokusuyla, serinliği, sıcaklığıyla, yüceleri, derinden derine akan ırmaklarıyla baştanbaşa bizimdir. Bizimdir, derdi ya, kimselere koklatamam, kimselere göstermeme, kimselere el sürdürmem hırçınlığı kıskançlığında da değildi. Tam tersine her şeyimizi bütün bir insanlığın sevgisine bırakmalıydık. Tıpkı Mevlanalar, tıpkı Pir Sultan Abdallar, tıpkı Yunus Emre'ler gibi. Üstelik Türkmen Kocası gibi halkın diliyle, halkın beğenisinden geçerek insanlığa açılmalıydık (Batur, 1973: s. 62).

Bir başka sayıda hem dinsizlik ve hem de bağnazlık eleştirildikten sonra Peygamberin bir sözüne referansla yaratıcıyı hakkıyla ancak bilginlerin tanıyıp sevebileceği söyleniyordu. Ateistler ve yobazlardan farklı olarak bilginler, kendini aşarak onu var eden kutsal kaynağı keşfedebilme basiretine sahipti. Bu yüzden ister batılı ister doğulu olsun dinsiz sanılan birçok bilgin gerçekte derin ve güçlü bir tanrı sevgisi taşıyordu. Söz yine tasavvufa getirilerek, Yunus Emre ve Mevlana gibi kişiler, kolay erişilemeyecek bir Tanrı algısı ve bilgisine sahip ulu bilginler olarak örnek gösteriliyordu (Sena, 1976: ss. 72-73).[61]

Kemal Tahir ve İsmail Cem'in araştırmaları, övgüyle söz ettikleri sosyal yapı içinde yaşayagelen ortalama insanın doğasına yönelikti. Tahir bu yönelimi "ben tarihi araştırırken Anadolu insanının özelliklerini büyük bir dayanak sayıyorum" diyerek ifade etmişti (Özgür İnsan, Mayıs 1974: s. 61). Büyük bir birikime sahip olan Anadolu insanın önemli insani değerleri taşıdığına inanıyordu. Hoşgörü, yüce gönüllük, açık fikirlilik gibi değerler, Osmanlı toplum düzeni içinde tasavvufla yoğrulmuştu. Tahir ve Cem de dâhil olmak üzere Ortanın solcuları, Osmanlı tarihi üzerinden geleneği yeniden inşa ederken geleneksel değerlerle şekillenmiş insan modelini ön plana çıkarıyorlardı. Bu model, güçlü bir merkezi devletin egemenliği altında din ve gelenekle yoğurularak kendi özek kültürünü oluşturan ve yaşatan bir toplumsal sistemdi. Hoşgörü ve insan sevgisine dayanan Anadolu İslamı, bu sistemin kültürel özüydü. Ecevit'in sık sık tekrarladığı "Türk halkının gönlünün ve kafasının aydınlık olduğu"; "dindarlığın gericilik olmadığı" iddiasının temel dayanağı burasıydı. İslami tasavvuftan güç alan Anadolu hümanizmi içinde şiddet ve bağnazlık barındırmıyordu. Bu kültürden beslenenler de doğal olarak hoşgörülü ve aydın bireyler haline geliyordu. Ecevit, "Türkiye'de laikliğin tutunabilmiş olmasının" en önemli sebebini "tasavvufi anlayışa" bağlıyordu (Gezici, 2006: s. 138). Önlerinde böyle bir potansiyel bulunan demokratik solcuların yapmaları gereken, halkın değerlerine saygılı olmak ve onun diliyle konuşmaktı. Bu yol izlendiği müddetçe her türlü sol düşünce ve proje halka anlatılıp benimsetilebilirdi. Ecevit'in 19. CHP Kurultayındaki sözleri bu inanışı göz önüne seriyordu: "Türk

[61] Yazıda hadis olarak belirtilen söz Kuran'ı Kerim'de de geçmektedir. "Allah'tan ancak âlim kulları korkar", Kuranı Kerim, Fatr Suresi, Ayet: 28.

halkı yıllarca taassuptan kaçmış bir halktır. Bizim politikamız savaş kazanmak değil, seçim ve gönül kazanmak olacaktır" (Belli, 1975: s. 328).

Gerek kitaplardaki gerekse dergilerdeki yazılarda Yunus Emre, Mevlana ve Hacı Bektaş gibi tarihi şahsiyetlere ve yaşantılarına sık sık gönderme yapılması, Batılı anlamda hümanizminin bu topraklarda uzun yıllardır zaten var olduğunu göstermeyi amaçlıyordu. Tasavvufi sevgi ve hoşgörü biçimde tezahür eden Türk-İslam ekolü, Anadolu hümanizminin ta kendisiydi. Başta Ecevit olmak üzere CHP'nin sahiplendiği bu İslami hümanizm, ikili bir işlev görüyordu. İlk olarak Demokratik Solun toprak reformu, sosyal adalet, eşitlik gibi temel değerlerine tarihsel ve sosyolojik bir dayanak oluşturuyordu. Bununla bağlantılı olarak ikincisi ise CHP'nin o zamana kadar kitlelere veremediği maneviyatı sağlayan geleneksel-kültürel bir hazineydi. Bu geleneksel İslami hazine, politikayı rahatlatıcı bir işlev gördüğü gibi CHP'nin önündeki psikolojik engellerinden biri olan maneviyatsızlık, daha doğrusu dinsizlik ithamını da bir nebzeye kadar ortadan kaldırıyordu. Sönmez'in ifadesine uyarlayacak olursak, Türk-İslam tasavvufu Demokratik Solun toplumsal gerçekçiliğini manevi bir tüle sarıyordu.

Bütün bunlar bir arada değerlendirildiğinde, Demokratik Solun politik yelpazede durduğu yer ve sahiplendiği geleneksel İslami söylem daha açık anlaşılmaktadır. Öncelikle Türk insanının özgül niteliklerinin kapitalizmi de komünizmi de marksist kökenli sosyal demokrasiyi de işlevsiz kıldığına inanılıyordu. Bu yüzden tarihe dayanarak kültürel dinamiklere göre tasarlanan Demokratik Sol, bir çeşit üçüncü yol olarak sunulmuştu. İkinci olarak bu yerli sol anlayış, Kemalizm'in açık bıraktığı önemli bir boşluğu dolduracaktı. Dini ve geleneği dışlayan Cumhuriyet modernleşmesi manevi bir aidiyet ve ahlak anlayışı ikame edememiş; böylece reformların birçoğu tabana yayılmamıştı. Bu durum halk ile rejim arasında derin bir uçurum meydana getiriyordu. Demokratik Solla birlikte tarihten ve gelenekten devşirilen Anadolu İslam anlayışı cumhuriyetin boş bıraktığı alanı dolduracak ve halk ile devlet arasındaki kopukluğu giderecekti. Demokratik süreçte halkın onayı ve desteğiyle gerçekleştirilecek olan atılımlar, toplumun değerleriyle çatışmayacağı için yönetenlerle yönetilenler arasındaki kimliksel ayrılığı ortadan kaldıracaktı.

1.2.3.1. Bad Godesberg Programı, Kurtuluş Hareketi ve İnançlara Saygılı Laiklik

CHP'nin sol anlayışı en başından itibaren Türkiye'ye özgü bir politik söylem olarak belirmişti. Ortanın Solunun önde gelen sözcüleri sürekli bir biçimde kavramı yerleşik kavramlarla telif etmeye çalışmışlardı. Ecevit, sosyalizmin aşırı doktriner ve baskıcı, sosyal demokrasiyi ise Marksist kökenli olduğu gerekçesiyle eleştirmiş; kendilerinin halkçılığa, demokrasiye ve sosyal adalete öncelik veren Demokratik Solcular olduklarını ifade etmişti. Yine de Demokratik Sol, ağırlıklı olarak Avrupa sosyal demokrasinin ve genel itibariyle de sosyalizmin etkilerini taşıyordu. CHP'nin sola yönelimi, Avrupa ve Latin Amerika'daki sol hareketlerin din ve kiliseyle ilişki ve işbirliğine girdiği bir döneme denk gelmişti. Küresel solun Hristiyanlık ve kiliseyle alışılmadık bir yakınlaşmaya girdiği dönemde, CHP de laikliğin ve İslamın politik anlamı üzerine yeni yaklaşımlar sergiliyordu. Bu bakımdan evrensel sola mesafeli durulsa da CHP'nin 1960'larda geçirdiği değişim, Alman Sosyal Demokrat Partisi (SPD) ve Güney Amerika Kurtuluş Hareketi'yle bir takım benzerlikler taşıyordu.

Alman Sosyal Demokrat Partisi (SPD), 1959 yılında kabul ettiği Bad Godesberg Programıyla ilke ve önceliklerini yeniden düzenlemişti. SPD'deki değişimin en önemli nedeni 1950'li yıllarda Hıristiyan Demokratlar (CDU) karşında üst üste alınan seçim yenilgileri ve CDU iktidarının ekonomideki başarısıydı. SPD Godersberg'le birlikte merkezi planlamanın en aza indirildiği, piyasa ve rekabete öncelik veren bir ekonomik program saptanmıştı. SPD, sosyalizmin sınıfsal temelinden uzaklaşarak halk partisi olduğunu ve bütünüyle alman halkının içinde faaliyet gösterdiğini açıklamıştı. Godesberg Programı'ndan sonra SPD'nin sosyalizm, işçi sınıfı ve planlı ekonomiyle bağlantısı oldukça belirsiz hale gelmişti (Sarıtaş, 2006: ss. 92-93). Kısaca SPD, 1960'tan sonra emekçi sınıfların sözcülüğünden halkın partisi olmaya doğru köklü bir dönüşüm geçirmişti.

Godesberg Programı'nın dikkat çeken yerlerinden biri Hristiyanlığa ve kiliseye yaklaşımıydı. Programın girişinde Avrupa sosyal demokrasisinin köklerinin Hristiyan ahlakı, hümanizm ve klasik felsefeden kaynaklandığı;

sosyalizmin dinin alternatifi olmadığı belirtilmişti (German History in Documents and İmages, ty: s. 1). Demokratik sosyalizmin Avrupa'nın kendine özgü tarihi ve kültürel değerlerinde yattığını ileri süren bu ifade, sosyal demokrasinin marksist teoriyle bağlantısını açıktan reddediyordu. Programda Sosyal Demokrat Parti'nin kiliseye ve dini gruplara saygı duyduğu; bunların legal ve toplumsal statülerini kabul edip özerk yapıları ve özel misyonlarını tanıdığı deklare edilmişti. Ayrıca topluma karşı sorumluluk duygusunun gelişiminde dini inanışların yönlendirici olduğunun kabullenildiği de belirtiliyordu. Düşünce, din-vicdan ve ibadet özgürlüğünün korunmasını gerektiği, ancak bunların partizanca veya antidemokratik amaçlarla kullanımına tolerans gösterilemeyeceği vurgulanmıştı. En dikkat çekici nokta, Sosyal Demokrat Partinin bu ilkeler doğrultusunda kilise ile işbirliğine her zaman hazır olduğunu açıklamasıydı (German History in Documents and Images, ty: s. 11). Sosyal demokratlar artık dini ve kilise kurumunu sosyalizme rakip olarak değil, toplumsal amaçlara ulaşmada işbirliği yapılacak bir ortak olarak görmekteydi. Bu değişim sosyal demokrasi ile kilise arasında uzun süredir devam eden karşıtlığı sona erdirmişti. İşçi hareketinin başından beri kötü olan ilişkiler yumuşamış ve seçimden seçime kilisenin desteği artmıştır (Sarıtaş, 2006: s. 98).

Gazetecilikten gelen Ecevit ve akademisyen olan Güneş, yabancı dil bilmeleri ve dış dünyayı yakından takip etmeleri nedeniyle dünyada ortaya çıkan gelişmeleri izleyebiliyorlardı. Daha somut bir ifadeyle kıta Avrupa'sındaki sol hareketleri ve tartışmaları yakından takip edebiliyorlardı. Büyük Savaş sonrası gelişen sol hareketlerin temel niteliği kuramsal tartışmaların ötesine geçerek doğrudan politik kurumlar tarafından yönlendirilmesi ve siyaset pratiğine birebir yansıtılmasıydı. Bu dönemde özellikle Avusturya kökenli Marksistler ve İskandinav orijinli sosyal demokratlar, sosyal demokrasi tartışmalarına nitelikli katkılar sağlamıştı. Başta Ecevit olmak üzere Demokratik Solcular, savaş sonrasının sol tartışmalarından ve kurumsal gelişmelerinden etkilenmişlerdi (Emre, 2014: ss. 116-125). Ortanın Solunun içerik kazanması ve yönlendirilmesi sürecinde genel olarak kıta Avrupası sol hareketleri daha özelde ise Alman Sosyal Demokrat Partisinin tecrübeleri ve manevraları CHP'nin önünde bir model olarak duruyordu. Üstelik CHP'nin başlattığı değişim atağı SPD'nin on yıl önce girdiği yolun sonuçlarını almaya

başladığı zamana denk düşmüştü. Sosyal demokratların Hristiyan demokratlardan iktidarı geri aldığı 1960'ların ortasında, CHP de değişimisin ilk işaretlerini verme başlamıştı.

Güneş'in yukarıda yer verilen sözleri, Sarıtaş'ın "yeni bir toplumsal barış metni" dediği Godesberg'in bireye ve bireyin değerlerine yaptığı güçlü vurguyla neredeyse aynıydı. Godesberg'de olduğu gibi Ortanın Solu da pozitif özgürlük anlayışına dayanarak toplumsal yapı içindeki insanın durumunu ele almaktaydı. İdeal bir toplumsal sisteme giden yol ortalama bireyin değer yargılarından ve duruşundan hareketle tasvir ediliyordu. Ecevit, Ortanın Solu kitabının başında bu insani anlayışı açıklamış ve buna dayanarak sosyal ve ekonomik alanda nelerin yapılması gerektiğini sıralamıştı. Diğer yandan SPD'nin kiliseye zeytin dalı uzatması ve işbirliğine hazır olduğunu açıklaması, CHP'nin İslam karşındaki yeni tutumuyla benzeşiyordu. CHP de düşünce ve vicdan özgürlüğünün önemini, İslamın gericilik olmadığını ve halkın dini inançlarının, sosyal adalet ve kalkınmayı kolaylaştırıcı bir etken olduğunu vurgulamaya başlamıştı (CHP, 1973: s. 163).

Bir başka benzer nokta tıpkı SPD gibi, CHP'nin de DP-AP çizgisinin temsil ettiği sağ-muhafazakâr partiler karşısında ardada gelen seçim yenilgilerinden sonra ilke, ideoloji ve program değişikliğine giderek yeni bir yaklaşım ortaya koymasıydı. Alman Sosyal Demokratların, Hristiyan Demokratlar karşısındaki yenilgiler sonrası yeni bir arayışa yöneldiği gibi CHP de benzer bir deneyimi DP-AP karşısında tecrübe etmişti. SPD'nin Marksizm'i reddi, Ecevit'in otoriter reformculuğu, katı laikliği dışlaması ve Kemalizm'in bazı prensiplerini eleştirmesini andırıyordu. SPD'nin sosyal demokrasiyi Hristiyan ahlaki ve hümanizmle bağdaştırması gibi, CHP teorisyenleri de Demokratik Solu, Türk-İslam tasavvufu ve Anadolu hümanizmiyle ilişkilendirmişlerdi. Yine benzer şekilde, SPD 1960'larda iktidarı CDU'dan tekrar geri almıştı. CHP ise tek başına iktidara gelemese de 1970'lerde oylarını ciddi oranda yükselterek sağdaki büyük rakibi AP'yi geride bırakmıştı. Bu kitleselleşmede SPD'nin tüm Alman halkının partisi olduğunu deklare etmesi gibi, CHP'nin başlattığı halka doğru hareketinin büyük payı vardı.

Ergüder'in, 1977 Seçimleri öncesinde seçmen davranışları üzerine yaptığı bir araştırma, CHP seçmeninin sosyo-ekonomik yapısı ve din ile ilişkisine dair önemli bilgiler içeriyordu. Örneğin CHP, toplam seçmenler arasında %68'lik lise-üniversite mezunu oranıyla eğitim seviyesi en yüksek partiydi. Mesleki açıdan CHP seçmenin çoğunluğu memur ve işçilerden oluşuyordu. Çoğunluğu oluşturmasa bile CHP'deki çiftçi, küçük esnaf, ev kadını gibi grupların oranı AP'den daha yüksekti. Düzenli ibadet eden (namaz kılan) seçmenler içerisinde CHP'lilerin oranı %42'ydi. Bunlardan %37'si her gün, %52'si her Cuma ve %52,9'u yalnızca ramazan aylarında ibadet ediyordu. Arada sırada ibadet edenlerin oranı ise %81'di (Ergüder, 2000: ss. 300-303). Muhafazakâr seçmenin ağırlıklı olduğu Konya, Sivas, Adana, Kahramanmaraş gibi illerde CHP birinci partiydi. 150 bin seçmenin bulunduğu Kayseri'de ise AP ile aralarında bin oy fark vardı.[62] Ayrıca 1972 ile 1976 yılları arasından Diyanet İşleri Başkanlığı yapan Dr. Lütfi Doğan 1977 Seçimlerinde CHP Malatya milletvekili olarak meclise girmiş ve 1978'deki II. Ecevit Hükümetinde Diyanet İşlerinden Sorumlu Devlet Bakanlığı görevinde bulunmuştu. Sonuçlar, Demokratik Sol politikaların ve inançlara saygılı laiklik söyleminin halkta karşılık bulduğunu göstermekteydi. CHP, sosyo-ekonomik statü bakımından alt ve orta kesime hitap eden, fakat aynı zamanda Türkiye ortalamasını yakalayan bir parti haline gelmişti. Dini görevleri yerine getiren muhafazakâr eğilimli seçmen içinde azımsanmayacak bir oy oranına sahipti.

Demokratik Sol, inançlara saygılı laiklik adıyla İslami bağlamda muayyen bir zemine oturulduktan sonra popülist söylemlerle siyasal arenaya taşınmıştı. Ecevit, İslami temalarla desteklediği siyasal fikirlerini meydanlarda ve kürsülerde seslendiriyordu. Örneğin Antalya'daki bir mitingi esnasında "ezan okunuyor arkadaşlar ezan sesini dinleyelim" diyerek konuşmaya ara vermişti (Barış, 03.03.1975). Bu hareket, din karşıtlığıyla özdeşleştirilmiş bir partinin kalabalıkların gözü önünde dine saygılı olduğunu göstermeyi amaçlayan bir eylemdi. Bir başka demecinde "İslam dini toprak işleyenindir der; CHP de toprak işleyenindir diyor" şeklinde konuşarak, politik söylemi İslama referansla meşrulaştırmaya çalışmıştı (Ulus, 05.10.1969). Sonraki aşamada Ecevit, bir nevi karşı atak başlatarak din

[62] Veriler http://www.secim-sonuclari.com/1977, sitesinden alınmıştır. (20.08.2015).

üzerinden bozuk düzene savaş açtı. Din adamlarını adaletsizliklere tepki göstermeye davet ederek "gerçek din adamları önce faizciliğin karşısına çıkmalıdırlar" açıklamasında bulundu (Ulus, 01.10.1968). Bu sözünden bir yıl sonra CHP Kurultayı'nda yaptığı konuşmada ise şunları söylemişti:

> İrticanın da taassubun da altında ekonomik ve sosyal düzen bozukluğu vardır. Din duyguları üzerine yürümeyelim, ama onu sömürenler üzerine kudretle, cesaretle gidelim. Savunma devri kapanmıştır. Şimdi müfterilere taarruz devri ve halkı aydınlatma devri başlamıştır. Ortanın Solu dinsizliktir diyen sahte din adamlarını camilerde cevaplandırmak zamanı gelmiştir (Belli, 1975: s. 328).

CHP artık laiklik savunuculuğundan İslami temelli bir düzen eleştirisine başlamıştı. Ecevit, halkı aydınlatmak ve adaletsizliğe karşı harekete geçirmek için dini satıhta da mücadele verilmesi gerektiğini ileri sürüyordu. Bu doğrultuda yukarıdaki açıklamalarının yanında 1973 Seçim Bildirgesine dikkat çekici maddeler eklenmişti. İlk olarak "kardeşlik duyguları ve dayanışmanın güçlendirileceği" vaat ediliyordu. İkinci olarak "yöresel kalkınma çabalarında din adamlarının uyarıcı ve destekleyici etkisinden yararlanılacağı" belirtilmişti. Üçüncü olarak din adamlarının eğitiminde "dinsel konuların yanı sıra sosyal ve ekonomik konulara da geniş verileceği" söylenmişti. Son olarak ise "din adamı yetiştiren eğitim kurumlarında, kooperatifçilik eğitimine özel önem verilecekti" (CHP, 1973: s. 165). Din adamlarının sosyo-ekonomik konularda bilinçlendirilerek ulusal kalkınmada yararlanılması ve Demokratik Solun projeleri konusunda eğitilmesi düşüncesi, altyapı devrimciliğine giden yolda din adamlarının desteğini sağlamak, hatta bir yerde onları da sürece dâhil etmek amacını güdüyordu. Yukarıda sıralanan amaçlar daha sonra parti programına eklenerek CHP'nin dayandığı resmi temellerden biri haline getirilmişti (Cumhuriyet Halk Partisi Programı (CHP), 1976: s. 193).

Bu durum, Ortanın Solunun din bağlamında benzerlik taşıdığı bir diğer yönelim olan Güney Amerika'nın Kurtuluş Hareketi ya da Kurtuluş Teolojisini çağrışıyordu. 1960'ların sonuna doğru Latin Amerika ülkelerinin kendine özgü koşullarında, Kitabı Mukaddes'in mesajlarını reel durumla ilişkilendirilmiş ve din damlarının öncülük ettiği Marksist bir hareket gelişmişti. 1968 gerçekleştirilen 2. Latin Amerika Piskoposlar Konferansında "sosyal adaletsizlik" ve "kurumsal

şiddet" eleştirilerek belli şartlarda devrimci başkaldırının meşruluğu ve halkın kölelikten kurtuluş özlemleriyle dayanışma yönünde kararlar alınmıştı. Kurtuluş Teolojisi, insanları müminler ve ateistler olarak değil, ezenler ve ezilenler olarak ikiye ayırmış ve adalet için mücadele edenlerin safında yer almıştı. ABD öncülüğündeki askeri darbeler ve yoksulluk karşında halkın yanında yer alan kilise, yoksul kitlelerle kapsamlı bir dayanışma strateji geliştirmişti (Özdoğan, 2013: ss. 21-23; Kuyurtar, 2013: s. 193-211).

SPD kadar yakın benzerlikler taşımasa da özellikle sosyo-ekonomik meselelerde halkın bilinçlendirilmesi için din adamlarından yararlanma ve halkçı mücadelede destek alma düşüncesi, Kurtuluş Hareketinin temel niteliğiyle benzeşiyordu. Ecevit'in sosyal ve ekonomik konulardaki söylemlerine eklemlediği dini temalar göz önüne alındığında bu benzeşme daha güçlü hale gelmekteydi. Ancak kurtuluş teolojisi, kutsal kitabın öbür âleme yönelik vaatlerini mevcut şartlara göre yorumlayarak felahı bu dünyada aramaya yönelmişti. Adaletsizlik, yoksulluk ve şiddet karşısında dünyevi bir kurtuluş kutsal kitabın metinlerinden pratik olarak devşirilmişti. İncilin bu özgül yorumu dışardan değil doğrudan içerden yapılmıştı. Yani kurtuluş yolu, Latin Amerika'nın yoksullarına başkasının verdiği bir vaaz değil, yoksulların kutsal metinlere dayanarak kendi durumlarının tefsirini kendilerinin yapmasıydı. Bu nedenle Ecevit'in İslami temelli eşitlik ve adalet söylemi kurtuluş hareketiyle doğal ve doğrudan bir bağlantı taşımıyordu. Ancak Demokratik Solun sosyal ve ekonomik görüşlerini din adamlarına aktarma ve onlardan da yararlanma yönünde pragmatik bir tutumu ifade ediyordu. Daha açık bir ifadeyle Ecevit, İslami bir kimliğe büründürdüğü söylemleri halka kabullendirmek için dine ve din adamlarına dayanmaya çalışarak Demokratik Sola teolojik bir yön de vermek istemişti.

Ecevit'in din ve laiklik konusunda ulaştığı tutum bir sürecin ürünüydü. Bu süreç CHP'nin Ortanın Solu açılımının içinde doğup gelişmişti. Ortanın Solu söylemiyle birlikte Ecevit, din ve laiklik üzerine yeni bir bakış geliştirmeye ve bunları ifade etmeye başlamıştır. İlkin şahsi söylemlerinde kendini dışa vuran bu realite zamanla CHP'nin resmi metinlerine girerek resmiyet kazanmıştır. Ecevit, dine yaklaşımını dönemin konjonktürüne uygun olarak temelde din özgürlüğü,

sosyal adalet ve uzlaşma kavramları etrafında şekillendirmiştir. Atatürk devrimlerini eleştirerek bazılarının gözden geçirilmesi gerektiğini ileri sürmesi, İslamın ve dindarlığın gericilik olmadığı görüşünü kabullenmesi ve 1970'ler boyunca yer yer dini söylemlere başvurması nedeniyle din ve laiklik konusunda "mutedil" bir çizgi yakalamıştır. Bu çizgi, Kemalizm'in tepeden modernleşme projesini restore etmeye yönelik esnek ve sosyolojiden güç alan bir modernleşme modeli sunuyordu. Halkla doğrudan ilişki kurmaya ve onun geleneksel değerlerine saygıya dayanıyordu. Ecevit, bir zamanlar kendisinin de sahiplendiği din ve inancı dışlayan şüpheci tutum ve katı laiklik anlayışını "tarihsel yanılgı" olarak mahkûm etmişti. Bu değişimde önceleri, CHP'nin yeni yönelişine yardımcı olmaya yönelik araçsal bir yaklaşım hâkimken sonraları, dinin bireysel ve toplumsal işlevini kabullenme durumuna gelinmiştir. Bu kabullenişi "inançlara saygılı laiklik" formülüyle sabitleyerek sonraki siyasal hayatı boyunca devam ettirmeye çalışmıştır.

12 Eylül Darbesinden sonra CHP ile yollarını ayıran Ecevit, CHP'nin 1980 öncesi Demokratik Sol çizgisini devam ettirmeye çalışacaktır. Kendi örgütlediği DSP ile solun popülist halkçılık anlayışının savunuculuğunu yapmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda kendisini, Türk solunun ve inançlara saygılı laiklik anlayışının gerçek temsilcisi olarak sunmuştur. Merkez soldaki diğer partilerden ayrışmak için ılımlı laiklik anlayışını ve dine açık fikirlerini daha ön plana çıkarmıştır. 1990'lardan itibaren genel politik çizgisiyle birlikte devlete mesafeli duruşu da değişecektir. Siyasal İslamın inkişafına paralel olarak daha devletçi ve rejim savunucusu bir tavır takınmıştır. Bu değişim içinde dine açık söylemlerini belli oranda korusa da İslamcılığa karşı başlattığı laik mücadeleyi Atatürkçülük ve rejim savunuculuğu düzleminde yürütmüştür. Refah Partisi'ne karşı verdiği mücadelede zedelenen İslama hoşgörülü sol politikacı imajını, Gülen Cemaati ve Alevi kesimle yakınlaşarak tahkim etmeye çalışacaktır.

BÖLÜM 9
TARİHSEL YANILGIDAN TARİHSEL SORUMLULUĞA

1.1. 12 Eylül'den Sonra Bülent Ecevit: Süreklilik ve Değişim

Bülent Ecevit'in, 1990'larda radikal söylemleri ve halkçı programı terk ederek daha milliyetçi bir dil ve devletçi bir duruşu benimsediği yaygın bir görüştür. 1980'den önce sola yakın bir siyaset çizgisi geliştiren Ecevit'in Ortanın Soluyla başlayan yönelimi Demokratik Sol kavramsallaştırmasıyla daha somut hale gelmişti. İsmet İnönü'nün CHP'nin partiler yelpazesinde durduğu yeri belirtmek için telaffuz ettiği Ortanın Solu, Ecevit'in liderliğinde birlikte ideolojik bir tutuma ve ilkeye dönüştü. Demokratik Sol olarak kavramlaştırılan düşünce demeti ekonomik olarak sosyal adalet, refah ve kalkınmayı, politik olarak demokrasiyi, sosyolojik olarak da uyumu ve uzlaşmayı hedeflemişti (Coşkun, 1975: ss. 45-49).

12 Eylülden sonra Ecevit, sol bir tutumdan siyasal merkeze doğru tedrici bir değişim geçirdi. DSP nitelikleri itibariyle 1980 öncesinin CHP'sinden farklıydı. Önceki dönemin sosyal demokrat birikimine sahip çıkılmamış hatta CHP mirası reddedilmişti. DSP örgütlenme olarak kuzey Avrupa deneyimine, fikir ve ilham düzeyinde ise yerleşik kültüre ve bu kültürden türetilen bir siyasal söyleme sarılmıştı. 12 Eylül rejiminin demokrasi dışı yönlerine sert muhalefet edilirken bir yandan da dönemin baskıcı siyasal atmosferi içinde politika üretilmeye çalışıyordu. Ecevit, 1990'lı yılların başından itibaren ise iç ve dış politik gelişmelerin etkisiyle daha merkezci, devlet yanlısı bir siyasal pozisyona geçti. Soğuk savaşın bitmesi, Kürt sorunu ve irtica tartışmalarında kendini dışa vuran değişim, Ecevit'in politik hayatının son döneminin belirgin özelliği haline geldi. Bu yüzden sol rakiplerince sağcılaşmakla suçlandı. Ecevit'in sağa kaydığı iddiası, onun kendini diğer sol gruplardan ısrarla ayırma gayretinin sonucuydu. SHP ve CHP'den farklı olduğunu ve sahih bir sol anlayışı kendisinin temsil ettiğini ortaya koymaya çabalarken sağ-muhafazakâr, milliyetçi söylem ve tutumlara yöneldi.

Ecevit'in 1980 sonrası politik çizgisinin ilk evresinin belirgin yanı özgürlükçülüğü ve popülist demokrasi vurgusuydu. 1990'lı yılların başına kadar

toplumsal özgürlükler ve demokrasi sorunu daha ağır basmaktaydı. Söz konusu dönemdeki politik kişiliği, demokrasi ve özgürlük savunuculuğu ekseninde geliştirdiği muhalif tavrının yansımasıydı. 12 Eylülden sonraki ilk on yıl boyunca muhalif demokrat kimliğiyle hem rejime hem de başta soldakiler olmak üzere diğer partilere mesafeli durdu. Gerek örgütlenme gerekse de ilkesel düzeyde diğerlerinden ayrıldığı noktaları vurgulamaya gayret etti. Dönemin koşullarında oldukça idealist olan bu duruş, kişilik özellikleriyle birleşince Ecevit'i siyasetin kirlenmemiş yüzü haline getirdi. Böylece Ecevit ve partisi zor dönemlerde "zinde güçlerin" iktidarı güvenebileceği bir adres; bıkkınlık içindeki seçmenin yöneleceği ümit veren bir seçenek haline geldi.

Ecevit'in genel politik çizgisinde olduğu gibi din ve laiklik konusunda da 1980 sonrasında hem bir süreklik hem de değişim söz konusudur. Dinin toplumsal ve bireysel konumuna dair görüşleri 1990'lı yılların ortasına kadar eski çizgisinde kaldı. DSP metinlerinde ve Ecevit'in söylemlerinde 1970'lerde geliştirilen fikirler ana hatlarıyla savunulmaya devam etti. Hatta Ecevit, sosyal demokratlardan ayrılmak için özgül laiklik anlayışını ve İslama bakışını daha çok öne çıkardı. Diğerlerinin aksine, dini grupların cumhuriyet ve laiklik için bir tehdit oluşturmadığını ve bunların sol için kazanılması gereken toplumsal kesimler olduğunu ileri sürdü (Heper, 2002: s. 142). Bu anlayışa dayandırdığı "Geleneksel Oylar Stratejisi" onun, dinci olmayan dindar kesimlerden oy aldığı ve SHP/CHP'den taban olarak da ayrıştığı iddiasıyla desteklendi. Ancak Refah Partisinin yükselişi karşısında "tarihsel yanılgı" dediği katı laiklik anlayışına sarılarak laik rejimin bekası için "tarihi bir misyon" üstlendi.[63]

1.2. Demokratik Sol Parti ve Din

Ecevit 1990'lı yılların ortalarına kadar dine açık ılımlı laik duruşunu korumuştu. 12 Eylül rejiminin anti demokratik ortamında özgürlükler ve demokrasi daha öncelikli olduğundan din ve laiklik temel bir toplumsal tartışma haline

[63] Liderlik ve maneviyat ilişkisi üzerine siyasal kuram suskun olsa da, iş dünyasına ilişkin çalışmalarda konu derinlemesine incelenmiştir. Nitelikli bir örnek için bkz. Phipps, 2012.

gelmedi. Diğer yandan kendisini ve partisini sosyal demokratlardan ayrıştırma gayreti içindeydi. CHP çizgisinin ve mirasının temsilcisi olan SHP'ye karşı daha özgün bir duruş sergilemek gayretiyle DSP'nin İslama yaklaşımını çokça vurgulamaya gayret etti. Bu farklılaştırma hem askeri rejime hem de eski CHP'lilere karşıt bir duruş olarak şekillendi. Örneğin 1981 yılında Üniversitelerde uygulamaya başlayan başörtüsü yasağı üzerine cezaevinden Arayış Dergisine gönderdiği bir notta yasağı eleştirmişti. Ecevit'e göre başörtüsüyle uğraşmak "gardırop Atatürkçülüğünün tipik bir örneğiydi" (Akar ve Dündar, 2008: s. 557).[64] Gereksiz bir uğraş olarak gördüğü yasaktan geri dönüleceğini düşünüyordu. Bunun Atatürkçülük adına yapılmasına ise anlam verememişti. Atatürk'ün kadınların kıyafetine karışmadığını, herhangi bir yasa çıkarmadığını ve kadınları belli bir giyim şekline zorlamadığını vurguluyordu. Arayış ekibine de başörtüsü tartışmasından uzak durmalarını tavsiye etmişti (Akar ve Dündar, 2008: s. 557). Ecevit, irtica kavramını bu kez 12 Eylül rejimi üzerinden yorumlamıştı. İrticanın askeri müdahalenin gerekçelerinden biri yapıldığını, ancak artık her yönüyle iktidarda olduğunu ileri sürdü. Onun kastettiği dini irtica değildi. Toplumun Osmanlı döneminde bile 31 Mart benzeri bir ayaklanmaya geçit vermediğini; asıl irticanın "devlet anlayışındaki, rejim anlayışındaki, kültürdeki, eğitim politikalarındaki geriye yönelişler" olduğunu ileri sürüyordu (Ecevit, 1986: s. 32.) Ecevit burada 1970'lerde olduğu gibi gericiliğin dindarlık değil sağcılık olduğu tezini neoliberal politikalara uyarlayarak tekrarlamıştı.

DSP'nin kuruluş ilkelerini belirleyen program ve tüzüğünde laiklik ve dinle ilgi herhangi bir ifade bulunmuyordu. Atatürk ilkelerine yahut cumhuriyetin temel niteliklerine de hiçbir gönderme yapılmamıştı. Bu kopukluk 1980 öncesindeki Kemalist siyasal birikimin reddi anlamına geliyordu. DSP kendini daha çok demokrasi meselesi ve iktisadi problemler üzerinden tanımlamakta ve ortaya koymaktaydı. Programda yer almayan ancak DSP'ye dâhil olmak isteyenlerin gözetmeleri gereken bir takım kurallar söz konusuydu. Bunlar içinde ahlaki zorunluluklar da bulunmaktaydı. Öncelikle ihaleciler, ahlaki zaafı olanlar ve alkolikler partiye kabul edilmiyordu. 1940'larda İngiltere'de bulundukları kısa

[64] Arayış Dergisi'ne Not: "Başörtüsü Konusu " (21 Aralık 1981).

dönem hariç, Ecevitler de alkol kullanmıyordu. Parti toplantılarında ve organizasyonlarında içki içilmesi yasaklanmıştı (Çetingüleç, 2002: ss. 254-255).

Ecevitler klasik anlamda dindar olmamakla birlikte İslamın itikadî temellerini kabul etmekte ve dine, inanca saygılı olmaya özen göstermekteydiler. Yaklaşık on bin ciltlik özel kitaplıklarında 14 tane Kuran-ı Kerim tefsiri, hadis ve fıkıh kitapları bulunmaktaydı. İbadet edip etmedikleri sorusuna kati cevaplar vermekten kaçınsalar da sevinç ve hüzünlerinde "Allah'a sığındıklarını" ve "sık sık dua ettiklerini" saklamamışlardı (Çetingüleç, 2002: s. 79). Rahşan Ecevit, 1970'lerde başkanlığını yaptığı Köylü Dernekleri aracılığıyla köy okullarına kütüphaneler kuruyordu. İçinde her türden kitabın bulunduğu kutuları tek tek kontrol eden Rahşan Ecevit, her okula en az bir tane Türkçe mealli Kuran-ı Kerim gönderilmesi şartını koymuştu. Bunu "toplumun gerçekleri okuyarak öğrenmesi ve din takiyecilerinin peşine takılmaması için" yaptığını söylemekteydi (Dağıstanlı, 2002: ss. 86-87).

DSP amblemindeki güvercin figürünün seçimi, güvercinin İslam inancı ve kültüründeki sembolik anlamlarına dayanarak izah edilmekteydi. Ecevit, partinin yayın organı Güvercin Dergisi'nin ilk sayısında bunu şöyle açıklamıştı:

> Yüzlerce binlerce yıl, sevgiyi ve mutluluğu yuvayı ve esenliği, özgürlüğü ve engini çağrıştıran güvercin;
> Gagasında taşıdığı zeytin dalıyla, Nuh'a tufanın sona erdiğini müjdeleyen güvercin;
> İslam geleneğince Peygamberi Hira Dağı'nda kem gözlerden esirgeyen güvercin;
> Türk törelerince cami duvarlarına, surlara insan eliyle oyulmuş yuvalarda ağırlanan, avlularda halkın sevabıyla serpiştirdiği buğdaylarla doyurulan güvercin;
> Demokratik Sol'un sesi ve haberleri önüne dikilen engeller, örülen duvarlar, 'Güvercin'le ulaşacak artık… Köylere evlere; tarlalarda, fabrikalarda, çarşılarda çalışanlara, o ses, o haber, 'Güvercin'le ulaşacak (Ecevit, 1988: s. 2)

Ecevit, İslama ve inanca dair mesajlarını bazen medya bazen de partinin resmi yayınları aracılığıyla veriyordu. 1990'lı yılların ortalarına kadar daha çok parti yayınları üzerinden görüşler belirtti. Bu bağlamda DSP'nin Prof. Dr. Niyazi

Öktem'e hazırlattığı "Din Raporu" Türkiye'de bir ilkti. Çalışmaya Abdurrahman Dilipak, Ali Bulaç ve Hüseyin Hatemi gibi İslamcı aydınlar da fikir ve görüşleriyle katkıda bulunmuştu. Araştırmada din, bilimsel bir bakışla ele alınmakta ve bu doğrultuda DSP'ye bir yol haritası sunulmaktaydı. Çalışmaya göre DSP'nin din alanındaki ilk hedefi, CHP'nin geleneksel din karşısındaki jakoben tavrını unutturmaktı. Buradaki "geleneksel din" ibaresi önemliydi. Çünkü tek bir İslam anlayışı olmadığı, halk İslam'ına karşı olunmayacağı fakat politik İslama hoşgörü gösterilmeyeceği anlaşılıyordu. Ecevit'in bireysel anamdaki dindar-dinci ayrımının dini boyuttaki yansımasıydı. İkincisi, laikliğin din-devlet işleri ayrılığı olduğunu ve İslamin mutlaka bir din devleti gerektirmediğini vurgulamaktı. Üçüncüsü ise felsefi düşünceye ağırlık vererek din felsefesi alanındaki araştırma ve eğitimleri desteklemekti (Ergül, 2000: s. 281). Üçüncüsünün ne oranda başarıldığı belirsiz olmakla birlikte ilk iki hedef doğrultusunda yoğun çaba harcandığı görülmekteydi. Gerek Ecevit'in söylemlerinde gerekse de parti metinlerinde dinin gericilik olmadığı, cemaat ve tarikatlara karşı çıkılmadığı, laikliğin din özgürlüğü için gerekli olduğu ve İslamın laikliğe en uygun din olduğu sürekli biçimde üzerinde durulan konulardı.

DSP metinlerinde yer alan dini konularda 1980 öncesinin CHP bildirgelerindeki pozitif yaklaşımın ana hatları korunmakta ve ilkesel devamlılık görülmekteydi. Ancak din ve inanca dair fikirler daha somut öneriler ve uygulamalar şekline bürünmüştü. Alışılagelmiş laiklik uygulamalarının terk edilmesi gerektiği ve CHP'nin dine saygılı olduğunu anlatma çabasındaki savunmacı tutum yerini sabit inanca ve kabullenmeye bırakmıştı. Ecevit çizgisindeki sosyal demokratlar, İslam söz konusu olduğunda savunmaya geçmek kendi içinde tutarlı fikirler ortaya koyabiliyorlardı. Bu değişim, inançlara saygılı laiklik söylemiyle solun din karşıtı olduğu yargısının belli bir düzeyde yıkılabilmesinin sonucuydu. Ecevit adı ve politik anlayışı, din karşıtı ya da katı laiklik taraftarı bir siyaset çağrışımı yapmıyordu. Dinle barışık olmak partililer için de önemli bir kimlikti ve bu yönüyle DSP'nin Türk solu adına istisnai bir önemi olduğunu düşünüyorlardı. DSP Antalya İl Başkanı partinin 14. kuruluş yıl dönümünde yaptığı konuşmada "mütedeyyin" insanların solculuğu geçmişte ateizm

olarak görüp karşı çıktığını, ancak DSP'nin solu bu büyük "utançtan" kurtardığını söylemişti (Cumhuriyet, 29.11.1999). Bu oturmuşluktan alınan özgüvenle Demokratik Sol hareket, din ve inanca yönelik fikirlerini daha somut projeler haline getirmişti.

DSP 1987 Seçim Bildirgesi, dinin toplumsal ve politik durumu konusunda temel bir yaklaşım ortaya koymuş ve sonraki yıllarda da buna bağlı kalınmıştı. "Din ve Laiklik" başlığı altında ilk olarak "laikliğin demokrasinin temel bir unsuru" olduğu kayıt altına alınmıştı. İster iktidarda ister muhalefette olsun DSP'nin "dine bağlı kesimlerle ters düşmeden" laikliği savunmaya özen göstereceği vurgulanıyordu. "Türkiye'nin kendine özgü koşullarında" halkın dinine olduğu kadar demokrasiye ve laikliğe de bağlı olduğu belirtilmekteydi (DSP, 1987: s. 86). Demokratik Sola içkin olan bu özgücülük, geleneksel kültür ile İslam inancının bileşimi düşüncesinden türetilmişti. İslam dini çoğulculuğa açık yerleşik kültürle birleşerek halka özgü ılımlı ve hoşgörülü bir kolektif kültür meydana getirmişti. Türkiye'ye özgü bu kültürün inanca, laikliğe ve demokrasiye açık olduğuna inanılıyordu. Ecevit, laikliğin kolayca yerleşebilmiş olmasını da geleneksel kültürle ilişkilendirmişti.

Laikliğe bağlılık Ecevit için ödün verilmeyecek temel bir ilkeydi. İslam söz konusu olduğunda esnek davranabilen Ecevit, aynı esnekliği laiklik konusunda göstermiyordu. Bir ön koşul olarak gördüğü laiklikten hiçbir şekilde ödün verilmemesi taraftarıydı. Diyanet İşleri Başkanı Said Yazıcıoğlu, 1989 yılında Türkiye'nin batılı anlamda laik olmadığını, laik bir devlette DİB'nın olamayacağını ve din işlerinin cemaatlere bırakılması gerektiğini savunmuştu. Yazıoğlu'na en sert cevap Ecevit'ten gelmişti: "Laiklik Türkiye Cumhuriyeti için söylencedeki, 'Ahilleus'un Topuğu' kadar yaşamsal önem taşır. Yani laiklikten vuruldu mu, bu cumhuriyet yıkılır, bu toplum çöker ve bu ulus çözülür" (F. Bila, 2001: ss. 245-246). Ecevit'in benzetmesinden laikliğin taviz verilemeyecek bir ilke olduğu kadar, rejimin en zayıf noktası olduğu anlamı da çıkıyordu. Ancak laiklik ortak paydasında buluşması şartıyla din ve inanç özgürlüğünün yaşaması gerektiğini düşünüyordu. Cemaat, Tarikat gibi yapılara bakışı bunun açık örneğiydi. İslami

gruplar, laikliği benimsemek ve yasalara uymak koşuluyla demokratik hak ve özgürlükten istedikleri gibi faydalanabilirlerdi.

Tekrar DSP bildirgesine dönecek olursak din, yönetim sürecinin dışında tutulmakla birlikte "din, inanç ve ibadet özgürlüğü tam olarak" tanınacak ve bunların önündeki "gereksiz sınırlamalar ve yasaklar" kaldırılacaktı. DSP devlet politikasında mezhep ayrılığına yer verilmeyeceğini ve "farklı mezheplerdeki yurttaşların çocuklarına devlet okullarında kendi inançları doğrultusunda eğitim imkânı sağlanacağını" vaat ediyordu (DSP, 1987: s. 86). Açıktan belirtilmese de "mezhep ayrımcılığı" ile alevi inancının kamusal dışlanmışlığı kast ediliyordu. Farklı mezhebe mensup olanların inançları doğrultusunda dini eğitim alabileceği vaadi dönemin koşullarında oldukça ilerici bir söylemdi. Fakat DSP hükümetleri zamanında bu ayrımcılığı gidermeye yönelik denkleştirmeler yapılmadı. Mezhep ayrımcılığı ve okullarda seçimlik inanç dersleri söylemi en başta DİB'nın sorgulanmasını gerektiriyordu. Bu sorgulama Diyanetin yeniden düzenlenmesini ve yurttaşlara eşit ölçüde dini hizmeti vermesi gerekliliğini tartışmaya açacaktı. Ecevit bireysel ve politik anlamda çoğulcu bir din anlayışına sahip olsa da politikada hiçbir zaman devletin sünni bakış açısının dışına çıkmadı. "Halkın dine bağlılığını kabullenme ve buna saygı duyma anlayışı" sünniliğe örtük bir bağlılığın ifadesiydi. Mezhep farklılığı, inanç çeşitliliği kurumsal söylem düzeyinde vurgulansa da resmi din anlayışıyla ters düşmemeye özen gösterilmekteydi.

Bildirgede tarikatlar konusuna da değinilmekte ve bunların "laikliğe" aykırı faaliyette bulunmalarına izin verilmeyeceği belirtilmekteydi. Ancak laikliğe uymak koşuluyla inanç alanında, demokratik toplumun sağladığı her türlü serbestlikten yararlanacakları söylenmişti. Din eğitiminin felsefeyle destekleneceği de bir başka vaatti (DSP, 1987: s. 87). Bu destek, İslamın akılcı bir zemine oturtularak ilerlemeye ve gelişmeye açık bir din anlayışının hâkim kılınması için gerekli görülüyordu. Dini ve müspet ilimlere aynı derecede önem verilen zamanlarda İslam toplumlarının her alanda üstünlük kazandığı öne sürülmekteydi. Ecevit, laikliğe önem veren bir siyasetçi olarak tarikatlara karşı değildi. "İnançlarından dolayı hiç kimseyi eleştirme hakkını kendinde görmediğini," herhangi bir tarikata üye olmakla

birlikte laikliğe de bağlı olunduğu müddetçe bunun sorun olmadığını belirtiyordu (Çölaşan, 1990: s. 396). Bir söyleşide tarikatlara bakışını şöyle ortaya koymuştu:

> Laik bir devlette tarikatlar yasaklanamaz. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde tarihsel nedenlerle buna gerek duyulmuş olabilir. Ama artık laik düzen yerine oturmuştur ve büyük vatandaş çoğunluğu tarafından benimsenmiştir. Bu durumda tarikatları yasaklamayı ve sakıncalı görmeyi çok yadırgıyorum. Aslında tarikatlar, katı bir din anlayışından başka türlü yorumlara yönelişlerdir. Gerçi zaman içeresinde onlar da çok yozlaşmışlardır ama herhangi bir dine bağlı olan bir kimseye "senin din anlayışın ille de şöyle olacak" denemez. Hristiyanlıkta da, Müslümanlıkta da çeşitli mezhepler ve tarikatlar vardır. Bunları anlayışla karşılamak gerek yeter ki laikliğe zarar vermesin (Çölaşan, 1990: ss. 400-401).

Bireylere Tanrıya ulaşma yolları sunan sivil oluşumların toplumsal çeşitliliğin sonucu olduğunu düşünüyordu. Hatta tasavvufi boyutuyla tarikatların yaratıcıyla dolaysız ilişki kurma ve bir çeşit özgürleşme alanı olduğuna inanıyordu. Ancak zaman içinde art niyetli kişilerin tarikatları tasavvuf yolundan saptırıp çıkar sağlama ve vicdan özgürlüğünü baskılama aracına dönüştürdüğünü de ileri sürmekteydi. Bu nedenle olgusal düzeyde tarikat, cemaat gibi dini gruplaşmalara karşı çıkmamakla beraber bunların laikliğe, din ve vicdan hürriyetine aykırı hareket etmesine sıcak bakmıyordu. Aynı söyleşide Çölaşan'ın "dua etmek, namaz kılmak gibi vecibeleri yerine getirir misiniz?" sorusuna "benim Türk-İslam tasavvufu içinden gelen bir anlayışım var" cevabını vermişti. Soruda ısrar edilmesi üzerine "siyaset adamlarının o açıdan sorgulanmasına karşıyım. Çünkü bu bir yarışa yol açar" karşılığını vermişti (Çölaşan, 1990: s. 401).

1987 yılında ortaya konulan din ve laiklik yaklaşımı sonraki seçim metinlerinde de olduğu gibi korundu. Yalnız, 1995 seçim bildirgesinde ilgili bölüme "sünni-alevi" ayrılığının "yapay" olduğu yorumu eklenmişti. Metinde yazıldığı şekliyle, "tarihten kaynaklanan" mezhepsel farklılığın temelinde Osmanlı ve Safevi hanedanları arasındaki iktidar çatışması yatmaktaydı. "Oysa bu hanedanların ikisinin de Türk" olduğu ve DSP'nin alevi-sünni bütünleşmesine katkıda bulunurken bu gerçeği göz önünde tutacağı belirtilmekteydi. Ecevit'e göre Türkiye'nin ailevileri ile sünnileri arasında İslamın özü bakımından gerçek bir ayrılık yoktu (Demokratik Sol Partinin Seçim Bildirgesi 1995 (DSP), ty: ss. 4-5).

Daha önceki bildiride vaat edilen mezhebe dayalı dini eğitim hakkı ise metinden çıkarılmıştı. Aleviliğin İslamın farklı bir yorumu değil bütünlüğü içinde yer aldığı vurgulanarak farklı bir inanç biçimi olduğu yadsınmıştı.

Aleviliğe bakışı Ecevit'in din ve inanç konusundaki fikir ve yaklaşımının muğlak olduğu noktaların başında geliyordu. İslama açık bir sol politikacı olmakla beraber Aleviliğe ve Alevilere yaklaşımı daha mesafeliydi. DSP metinlerinde Alevilikle ilgili olumlu ifadelere yer verilse de daha çok sünni seçmene hitap eden bir yaklaşım söz konusuydu. DSP'nin sünni kesime yakın olması Alevilerin SHP tabanında yer almasıyla ilgiliydi. Ecevit ise en baştan beri kendini bu tip "sosyal demokratlar"dan ayrıştırmaya odaklanmıştı. Bu motivasyon onu SHP'nin nüfuz alanı dışında olan sünni dindar kesime yöneltmiştir. Diğer bir nokta ise Ecevit'in ekonomik olmasa da siyasal devletçiliğe her daim bağlı kalışıydı. Cumhuriyetin temel niteliklerine ve Atatürkçülüğe sadakatinden ödün vermeyen Ecevit, Kemalizmi, üzerine her zaman politika bina edilebilecek geçerli bir platform olarak görmüştür (Bozarslan, 2009: s. 463). Bunun sonucu cumhuriyetin resmi İslam anlayışıyla doğal bir yakınlığın ve bağın oluşmasıdır. Bu bağ, Ecevit'in sünni anlayışa yakın durmasını ve sünni kesimlerle daha uyumlu hareket etmesini sağlamıştır.

1.2.1. Geleneksel Oylar Stratejisi

Bülent Ecevit, 1980'den sonra on yıl boyunca eski görüşlerine bağlı kalmaya özen gösterdi. Bu özen onun muhafazakâr kesimlerden de destek alarak farklı bir siyasal kültürü yerleştirme hedefinin sonucuydu. İnançlara Saygılı Laiklik dediği dine açık görüşleri ilerici-gerici kutuplaşmasının ötesinde din ve laikliğin uzlaştırılması arayışıydı. Bu uzlaşı anlayışı hayalindeki Demokratik Sol Düzenin bir parçasıydı. Dinin ve geleneğin sıradan insanların hayatında kapladığı yerin farkındaydı ve Müslümanlar için önemli olan dini sembollerle uğraşmanın fayda saylamayacağı kanaatindeydi. Kendi ifadesiyle "dindarlar bir yana itilerek iktidar olunamazdı" (Milliyet, 20.07.1992). Otoriter laikliğin ve irtica söylemlerinin sıradan dindar bireyleri sağ partilerin eksenine ittiğini düşünüyordu. Bu yüzden

dinin geleneksel formlarına ve ritüellerine karşı olmadan da solcu olunabileceğini önceleyen siyasal bir yol tutmaya çalışıyordu. Ecevit bunu "dinci olmayan dindar kesime açılma" olarak tanımlamıştı.

Geleneksel oylar stratejisi dindarlığın gericilik olmadığı ve Türk toplumunda sola açık bir damarın bulunduğu varsayımına dayanıyordu. "İlerici aydın" çevreler ve "bazı solcuların," siyaseten dışladığı "dinine ve geleneklerine bağlı" kimselere ulaşmayı hedeflemekteydi. 1970'li yıllarda CHP ile bunu büyük oranda gerçekleştirdiklerini, DSP'nin de politik bir ön yargıyı yıktığını belirtmekteydi. Bu önyargı dinin gericilik ve dindarların da doğuştan sağ düşünceye ait olduğu varsayımıydı. Diğer yönüyle solun siyaset ve toplum anlayışında dinin marazi bir kurum olarak görülüp ötekileştirilmesiydi. Ecevit'e göre bu durum solla halkın arasına "bir takım psikolojik duvarlar" örmekteydi. DSP'yi "toplumdaki sosyal demokrat eğilimlerin ve potansiyellerin" üzerine oturtmaya çalışarak yerleşik kalıpları yıkmaya çalışıyordu (Ecevit, 1990a: s. 116). Bu bakımdan geleneksel oylar stratejisi "tarihsel yanılgı" söyleminin tamamlayıcısı ve devamıydı. Öncekinin temelinde bulunan "dinin gericilik olmadığı" ön kabulü bir ileri aşamaya taşınarak "dindarlığın sola açık olduğu" iddiasına dönüşmüştü.

Ecevit bu iddiayı destekleyen kanıtlar bulmak için Osmanlı tarihine ve toplumsal yapısına ilişkin metinlere yöneldi. Türk toplumunda merkezi gücün sınırlılığı, kölelik kurumunun olmayışı ve aristokrat sınıfının bulunmayışı dolayısıyla, geleneksel bir eşitlik ve adalet anlayışının öteden beri var olduğunu düşünüyordu (Ecevit, 2009a: s. 39). Ortanın Solu kitabında birkaç cümleyle değindiği bu noktayı 1990'lı yıllarda çokça işlemeye başladı. DSP başkanlığından ayrı kaldığı bir yıllık süreyi Osmanlı tarihi üzerine araştırmalar ve okumalar yaparak geçirmişti. Osmanlıdan devralınan kültürel mirasın, ifade özgürlüğüne, çoğulculuğa ve demokrasiye açık öğeler taşıdığına inanıyordu. Ecevit'e göre Osmanlıda yönetenler "özgür değil, padişahın köleleri"ydi. Bu bağımlılıklarından dolayı özgürlük yanlısı bir düşünce ve tavır geliştirememişlerdi. Ancak halk, bir noktaya kadar iktidarın nüfuz alanının dışında olduğu için devletten bağımsız bir kültürel yaşam alanı oluşturmuştu. Bu serbest yaşam alanı içinde insanlar her şeyi özgürce konuşup tartışabiliyorlardı. Osmanlı münevverinin elit ve toplumdan

kopuk yapısına rağmen geniş halk kesimleri çoğulculuğa ve ifade özgürlüğüne alışıktı. Ecevit, özellikle kahvehaneleri farklı düşünce ve görüşlerin karşılıklı olarak rahatça dile getirildiği tartışma ve sosyalleşme platformları olarak değerlendiriyordu. Kahvehaneler, Hacivat-Karagöz gibi seyirlik oyunlar ve halk edebiyatı, sarayın seçkinci kültürüne karşı alternatif bir kamusal alan oluşturuyordu. Demokratik nüveler, bir "altkültür" halinde devletin müdahalesi dışında varlığını sürdürebilmişti. Böylece seçkin ve aydın kesimden farklı olarak halk, bir özgürlük rejimi olan demokrasiye daha kolay uyum sağlamıştı (Ecevit, 1990b: ss.111-114)

Bir diğer nokta Osmanlı toplumunun sınıfsız yapısıydı. Osmanlıda yönetenlerle yönetilenler arasında kalın duvarlar örülmesine rağmen alt sosyal gruplar arasında aşılmaz setler bulunmuyordu. Aristokrasinin değil bir çeşit meritokrasinin egemen olduğu sosyal yapının, akışkanlığı ve kaynaşmayı kolaylaştırdığını düşünüyordu. Soy ve varlık bakımından ayrıcalıklı bir sınıfın olmaması halk arasında eşitlikçi bir anlayışın yerleşmesine yol açmıştı. Ecevit'e göre sosyal eşitlik duygusunun mevcudiyeti, demokrasinin bir şartı olan kanun önünde ve haklarda eşitliğe geçişe büyük fayda sağlamıştı (Ecevit, 1990b: ss. 16-17).

Bu kültürel kodları referans alan Ecevit, halkın demokrasiyi aydınlardan daha çabuk ve doğal biçimde kabullendiğini ileri sürdü. Türkiye'deki askeri darbeler üzerinden aydın-halk karşılaştırması bağlamında şu çıkarımı yapmıştı: "Seçkin veya aydın denen çevrelerden, bunalım dönemlerinde sık sık askere çağrı geldiği halde halktan, köylüden, işçiden hiçbir zaman askere çağrı gelmemiştir" (Ecevit, 1990b: s. 20). Askeri darbe örneğinde olduğu gibi aydınların halkı anlama, halka öncülük etme gibi görevleri hakkıyla yapmadığını düşünüyordu. Çünkü Türk aydını Osmanlıdan taşıdığı mirası ve konumundan dolayı belli sınırlılıklarla maluldü. Toplumsal sorunlar karşısında politika dışı formel aktörlere bel bağladığı gibi halka yabancı doğası nedeniyle toplumsal değişimi ve bu değişimin halk için ifade ettiği manayı kavramakta güçlük çekiyordu. Gerek ordunun siyasal rolü konusunda gerekse de sosyal meselelerde aydınların halkın gerisine düştüğünü, halka destek olacak yerde köstek olduklarını düşünüyordu. Türkiye'de ilerici sol fikirlerin

topluma sirayet edememesinde aydınların halka tepeden bakan, onu hor gören tavırlarının etkili olduğunu varsayıyordu. Bu yüzden politik hayatı boyunca aydınlara karşı hep kuşku besledi. Seçkinlerin değil halkın partisi olduğunu düşündüğü DSP'den "aydınları" ısrarla uzak tuttu.

Ecevit, benzer bir okumayı din ve inanç konusunda da sürdürmüştü. Kırsal alandaki Müslüman Türk halkı merkezin dinsel etkisinin ve baskısının büyük oranda dışındaydı. Ecevit'e göre bu durum geleneğe göre şekillenmiş, sevgi ve hoşgörüye dayalı bir İslam teolojisinin gelişimine imkân sağlamıştı. Ancak ulema merkezli İslam anlayışından uzak kalınması, devletin sağladığı dinsel eğitim ve hizmetlerden mahrum kalmaya da neden olmuştur. Cumhuriyet yönetimi köylere din hizmeti ve dini eğitim götürerek sadece saray ve çevresinin yararlanabildiği bir ayrıcalığı tüm halka mal etmişti. Ecevit bu noktaya dayanarak "laikliğin halkı dinden koparmadığını tam tersine din özgürlüğü sağladığını" ileri sürmekteydi:

> Osmanlı döneminde köylerin çoğunda cami bile yoktu; köy ve mahalle camilerinde bilgili hocalar yoktu. Hatta Müslüman Türk halkı kendi kutsal kitabı kendi dilinde okuyup anlayamazdı. Arapça aslına bile erişemezdi; çünkü Kuran'ı Kerim ancak el yazması olarak çoğaltıldı. El yazması nüshalar da çok azdı ve tabi, pahalıydı; ancak çok varlıklı kesimler bu el yazması Kuran'ı Kerimleri bulabilirlerdi. Bazı çevrelerin "bizi dinden kopardı" dedikleri laik cumhuriyet döneminde ise sanırım her evde Kuran'ı Kerim vardır. Hem de halkın kendi diline çevrilmiş bir Kuran'ı Kerim (Ecevit, 1990b: s. 26).

Ecevit laikliği, "kişilerin değil devletin bir özelliği" olarak görüyor ve "dinarlıkla" çelişmediğini düşünüyordu. Bireylerin ve toplumun hem dindar hem de laik olmasının önünde bir engel yoktu (Ecevit, 1990b: s. 39). Laiklik ile dindarlığı kategorik olarak birbirinden ayırarak birisini sosyoloji ve psikolojinin alanında diğerini ise yönetim alanına koymaktaydı. Böylece hem din ve inancın hem de çağdaş laikliğin, birbirine karşıt olmaksızın kendi alanlarında hüküm sürmesinin önü açılıyordu. Türk halkı bunu pekâlâ gerçekleştirmiş bir toplumdu. Çünkü ortalama insan hem laikliği benimsemiş hem yeniliğe açık, üstelik demokrasiye de bağlıydı. "Dindarlığı laikliğe aykırı" görmenin yanlışlığını bir kez daha

vurguladıktan sonra "halkın dinden kopmadan da laikliği benimseyebildiğini" şöyle izah ediyordu:

> Müslüman Türk halkının dinden kopmaksızın laikliği benimsediği şuradan da bellidir ki, laiklikten en büyük ödünler, demokrasi işlerken değil, demokrasinin kesintiye uğradığı dönemlerde verilmiştir. Eğer kimi "ilerici aydın"larımızın "gerici" saydığı halk çoğunluğu laikliği içtenlikle benimsemiş olmasaydı. Bunun tersi olurdu. Laiklikten en büyük ödünler demokrasi işlerken verilirdi (Ecevit, 1990b: s. 40).

Ecevit, bu çıkarımlara dayanarak, merkez solun dışladığı "dindar ve gelenekçi ama sol ilkelere açık" kesimlerim kazanılması gerektiğine inanıyordu. Bu bağlamda sosyal demokratlardan ayrıldığı noktayı seçmen kitlesinin özelikleri üzerinden tanımlayarak şöyle demekteydi: "Türk toplumunda bağnaz olmadan dindar, tutucu olmadan gelenekçi, faşist veya ırkçı olmadan milliyetçi, üstelik de demokrasi ve sosyal adalet sisteminde kimi ilerici geçinenlerden çok daha içtenlikli milyonlarca insan vardır. Bu kesim Demokratik Sola taze kan sağlamaktadır. O seçmen kesimini küstürüp bir yana iterek zaten iktidar da olunamaz" (Milliyet, 26.08.1997). DSP'nin kurucularından Murtaza Çelikel'e göre Ecevit, büyük kalabalıkların solla sağ arasında sıkışıp kaldığını, kararsız kitlelerin ikna edilebilmesi için solun bazı yönlerden yeniden yorumlanması gerektiğini düşünüyordu. Camiye devam eden insanların içinde ciddi şekilde solculuğa meyilli olanların bulunduğunu fakat gerekli ilgiyi, sıcaklığı göremedikleri için ister istemez sağa yöneldiklerini ifade ediyordu (Akar, 2002: s. 89).

Ecevit'e göre sosyal demokratlık iddiasında olanlar, özellikle SHP, gerek ideolojileri gerekse de politikalarıyla sola gölge düşürüyor, solun itibarını zedeliyordu. "SHP'nin toplumda uyandırdığı kuşku ve kaygılar"ın kendisinin de işini zorlaştırdığını belirtiyordu (F. Bila, 2001: s. 281). Ecevit perspektifinden bakıldığında 1980 sonrasının yapısal koşullarının yanında, bu yapıyla uyumlu hareket eden sosyal demokratlar da Demokratik Sol iktidarın önünde bir engeldi. Bu yüzden hem rejime hem sağ partilere hem de kendi dışındaki sola karşı birkaç cephede birden ilerlemeye çalışıyordu. Bu ortamda "milli ve manevi değerlere saygılı solculuğu"nu öne çıkararak bir koçbaşı gibi kullanıyordu.

Solu kitleselleştirmenin yolunun, halkın değerleriyle uyuşan en azından çatışmayan ilkeler ve politikalarla, mevcut potansiyeli değerlendirmekten geçtiğine inanmıştı. Bu güçten 1970'li yıllarda belli oranda yararlanıldığını ancak 1980'den sonra sosyal demokratların tekrar eski politikalara dönüş yaparak dindar kesimleri dışladıklarını ileri sürüyordu. Partisi DSP'yi solun boş bıraktığı alana yönelterek kendine özgü bir yol izlemeyi tercih etmişti. 1990'lı yılların başından itibaren DSP'nin yükselişe geçmesini bu stratejiye bağlıyordu. DSP'nin taban olarak dindar, muhafazakâr kesimleri de temsil ettiğini bu yüzden SHP/CHP çizgisinden kesin olarak ayrıldığını vurguluyordu. SHP tarafından gelen birleşme çağrılarına önceleri "tavanda birleşme olmaz, ancak tabanda birleşebilir" minvalinde cevaplar veren Ecevit, artık "SHP ile birleşmemiz söz konusu olamaz, biz dinci olmayan dindar kesimden oy alıyoruz" diyerek reddediyordu. SHP ile birleşmeleri halinde tabandaki muhafazakâr kitlenin uzaklaşacağını, bununda DSP'ye zarar vereceğini söyleyerek dine yaklaşım ve laiklik anlayışı itibariyle SHP/CHP çizgisinden ayrıldığını net biçimde ortaya koymuştu (Çölaşan, 1990: ss. 398-399). Kısaca Ecevit, kendisini sağcı ya da solcu olarak görmeyen, yaşayışıyla muhafazakâr, militan olmadan laik ya da şeriatçı olmadan Müslüman bir kitlenin, bir başka deyişle bu memleketin ortalamasının siyasi lideri olmayı hedeflemişti (Alper, 2009: s. 212).

1.2.2. DSP'nin Sosyal Yapısı

SHP/CHP'ye kıyaslandığında DSP'nin kitle yapısı oldukça farklıydı. Merkez solun diğer temsilcisi SHP/CHP'de Alevilerin, Kürtlerin ve laik solcuların önemli bir ağırlığı bulunmaktaydı. Bunu bir dezavantaj olarak gören Ecevit, soldaki rakiplerini sürekli biçimde "hizip hastalığından kurtulamamakla" ve "iç tutarlılıktan yoksun olmakla" suçlamaktaydı. Partinin önde gelen isimlerinden Erdoğan Toprak, kendi deneyimlerinden hareketle bir karşılaştırma yaparak DSP tabanını şöyle tanımlıyordu: "Ben SHP'de de politika yaptım. SHP'de sakallı, hacı veya sıkma başlı insanlar biraz alaya alınıyordu. Alevicilik veya Kürtçülük yapan insanlar yüzünden bazı insanlar kaçtı partiden. Marjinal bir yapıya doğru gitti. DSP ise bu açıdan çok ilginçtir; sıkma başlı bayan var, sakallı hacı var, ilçe başkanı sakallı,

hacı ama Alevi vatandaş onun yardımcısı. Mozaiği yakalamış" (Akar, 2002: s. 160).

DSP'lilerin SHP ve CHP'lilere nazaran dine açık oldukları ve dinsel gruplara sempati duydukları dönemin araştırmalarında da ortaya konmuştu (Tosun, 1999: s. 317). Ancak "mozaiği yakalamış" olduğunu söylemek fazla iddialı bir yaklaşımdır. En basitinden DSP hiçbir zaman Kürtlerin tercih ettiği bir parti olamadı. 1987 seçimlerinde Mardin, Hakkâri gibi Güneydoğu illerinde Türkiye genelindeki oy oranının üzerine çıksa da 1991 seçimlerinden itibaren Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde hızla düşüşe geçti. Kürt nüfusun ağırlıklı olduğu bölgelerde 1987'de %9,3 olan oyu 1991'de %1,7'ye, 1995'te %2,2'ye geriledi (Tosun, 1999: s. 315). Kürt seçmenin DSP'ye uzak durmasının iki temel nedeni vardı. Bunlardan ilki Kürt adayların 1991 seçimlerinde SHP listesinden seçime girmesiydi. Doğal olarak Kürt oyları SHP'ye yöneldi, sonrasında ise HADEP çizgisindeki partilerde yoğunlaştı.

İkinci nokta, Ecevit'in Kürt sorununa yaklaşımıydı. 1960'lı yıllarda CHP Genel sekreteri iken TİP öncülüğünde düzenlenen doğu mitinglerini desteklemiş, partililerden de destek vermelerini istemişti. CHP'nin Doğu ve Güneydoğu örgütünden katılımların olduğu mitinglerde bazı il başkanları Kürtçe konuşmalar yapmıştı. Ecevit de Kürtçe üzerindeki yasakları eleştiriyor, doğu sorununu silahla değil, sevgiyle çözeceklerini vaat ediyordu. Tunceli'de yaptığı bir konuşmada "Dersim İsyanı"na katılanlardan "1938'in kahramanları" diye söz etmişti (Mirkelamoğlu, 1977: ss. 572-580). 1978'deki başbakanlığı döneminde sıkıyönetimin bölgeyi kapsayacak şekilde genişletilmesine karşı çıkmıştı. Bu yıllarda Kürt sorununa karşı sergilenen sivil ve demokratik bir yaklaşımla CHP, 1977 seçimlerinde Tunceli ve Diyarbakır gibi iki sembolik merkezden % 60'ın üzerinde oy almıştı (Ecevit, 1991: ss. 28-33). Ancak Ecevit Kürt sorununu hiçbir zaman kimlik ve hak talebi olarak görmedi. Onun nazarında Kürt meselesi bir geri kalmışlık sorunuydu. Altyapı yatırımları ve sosyal politikalarla desteklenen bir kalkınma hamlesi tüm Türkiye gibi Kürtlerin sorunlarını da ortadan kaldıracaktı. DSP Parti Meclisinin 1987 yılında hazırladığı Güneydoğu raporunda Kürt sorunu "güvenlik, eğitim ve kalkınma" çerçevesinde ele alınarak, ekonomik önlemlerle

çözülebilecek bir problem olarak ortaya konmuştu. "Ayrılıkçı" veya "bölücü" diye tanımlanan "eylemler"in ise "dıştan" kaynaklandığı ve desteklendiği ileri sürülüyordu. Devletin resmi ideolojik yaklaşımından pek farkı olmayan rapor "Kapsamlı Çözüm Programı" diye sunulmuştu (DSP, 1987: ss. 141-160).

1990'lardan itibaren fikir ve söylemlerinde genel bir değişim göze çarpmakla beraber Ecevit, Kürt sorununu hep bir feodalite ve geri kalmışlık meselesi olarak gördü. Problemin ekonomik yatırımlarla çözüleceğinde ısrar etti (Doğu ve Güneydoğu Kalkınıyor (DSP), 1999). Bir yandan da Kürt söyleminin siyasal ve kimliksel dönüşümüne paralel olarak keskin bir milliyetçi tavır takındı. "Ayrılıkçıları meclise taşıdığı" suçlamasıyla SHP'ye sert eleştiriler yöneltti. SHP'nin "illegal" bir oluşumun mecliste temsiliyet kazanmasına aracılık ederek "bölücülüğe" meşruiyet kazandırdığını ileri sürdü (Milliyet, 08.09.1991). Din ve inanç konusundaki ılımlı ve esnek tutumunu Kürt sorunu karşısında göstermeyen Ecevit, Kürtlerden kayda değer bir destek de göremedi. Milliyetçi söylemleri ve Kürt realitesine bakışı dinin oldukça yaygın olduğu bir toplumsal kesimi ondan uzaklaştırdı. Ancak siyasallaşmamış dindarlığa önem veren biri olarak, sağ-muhafazakâr politikacılar tarafından Kürtlere karşı çokça kullanılan "din kardeşliği" argümanına da hiç sarılmadı. Açık bir ifade ile DSP Türkiye'nin doğusunda hiçbir zaman taban bulamamıştı. En fazla oy aldığı bölgeler Türkiye'nin gelişmiş batı bölgeleri, Trakya ve Karadeniz sahil şeridi boyunca uzanan illerdi (Sayarı ve Esmer, 2002: ss. 208-215).

Benzer bir durum Aleviler için de geçerliydi. Alevi nüfusun yoğun olarak yaşadığı yerlerde DSP'nin 1987 seçiminden başlayarak aldığı oy oranı sırasıyla %5,2, %4,8 ve %4,6 idi. Alevi yoğun illerin hiçbirinde DSP, kendi ülke ortalamasının üstünde oy alamamıştı. Bunun nedeni Alevi seçmenin daha çok SHP tabanında yoğunlaşmasıydı. Tosun'un da belirttiği gibi Ecevit, Alevilerin talepleri yerine geleneksel değerlerine bağlı ama merkez sol eğilimli olduğuna inandığı sünni seçmen kitlesine yönelmeyi tercih etmişti (Tosun, 1999: s. 316). Ancak Ecevit, politik hayatının son döneminde geleneksel seçmenler yerine Alevi kesime daha çok yakınlık göstermeye başladı. Başbakanlığı döneminde her yıl Hacı Bektaş-ı Veli'yi anma törenlerine büyük konvoylar eşliğinde katılarak Alevilikten,

Alevilik inancından ve bunların İslama, kültüre ve topluma katkılarından övgüyle söz etmiştir.

Ecevit, Başbakan olarak Alevilere iki konuda söz verdiğini belirtiyordu. Birincisi, Alevi-Bektaşi kültürünün yaygınlaştırılmasına destek olmak; ikincisi de Hacıbektaş ilçesini büyük bir kültür merkezine dönüştürmekti (Güvercin, 2001: s. 64). Bu çerçevede ilk olarak başbakanlığın desteğiyle "Kazakistan'dan Macaristan'a Erenlerin İzinde" isimli 13 bölümlük bir belgesel hazırlanmıştı. Belgeselin tanıtım toplantısında Ecevit, "Alevi-Bektaşiliği"ni "Türk hümanizmasının oluşmasında ve yayılmasında çok önemli bir etken" diye anmıştı (Güvercin, 2000: s. 27). Ardından 1992'de temeli atılan ancak kaynak yetersizliği gerekçesiyle ihmal edilen Hacı Bektaş Anıtı ve Hacı Bektaş Veli Kültür Merkezi, Kültür Bakanlığı tarafından 9 yıl aradan sonra açılmıştı. Ecevit, açılış törenine DSP'li Kültür Bakanı İstemihan Talay ve binlerce partili ile beraber katılmıştı. Buradaki konuşmada yine Alevilikten övgü dolu ifadelerle bahsettikten sonra "13. Yüzyıl"ı, Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre'nin manen zenginleştirdiği bir Anadolu "aydınlanma çağı" diye tanımlamıştı. İslam dini ile Türk kültürünün harmanladığı bu dönem Anadolu'nun "birlik ve dirlik" bulduğu zamandı (Güvercin, 2001: s. 66).

Ecevit, 28 Şubat sürecinden sonra yıllardır uzak olduğu alevi kesime, pozitif söz ve eylemlerle yakınlaşmaya çalışıyordu. İslamcı partilerin Türkiye'den hem "% 99'u Müslüman olan bir ülke" diye bahsedip hem de halkı, "Müslüman olanlar" ve "Müslüman olmayanlar" diye sınıflandırdıklarını hatırlatıyordu. İnsanlar arasında bozgunculuk yapmak, topluma nifak sokmak demek olan bu hareket Ecevit'e göre "yüce dinimizle" bağdaşmıyordu (Güvercin 2001b: ss. 6-7). Siyasal İslamın antagonistik söylemlerine karşı, İslam'ın yeniliğe açık ve moderniteyle uyumlu olduğu tezini tekrarlayarak sevgi, barış ve dostluğu önceleyen Alevi hümanizmini sahiplenmişti (Güvercin, 2000b: ss. 101-103).

Atilla Akar 2000'li yılların başında yaptığı araştırmada DSP'ye dair daha somut bir seçmen profili ortaya koymuştu. Buna göre parti tabanını oluşturan bileşenler ağırlıklı olarak şu kesimlerden meydana geliyordu:

- Göçmen-Türk
- Sünni-Türk
- Orta yaş ve yaşlı
- Orta, orta-alt ve alt gelir grupları
- Memur emeklileri
- Küçük esnaf grupları
- Düşük eğitim ve kültür seviyeli gruplar
- İşsiz ve lümpen özellik gösterenler
- Kent yoksulları- varoş özellik gösterenler
- Türkiye'nin batısı
- Rant beklentisi olmayan samimi yurtseverler
- Laikler ve siyasallaşmamış Müslüman kesimler
- Küçük çiftçiler
- Ev kadınları (Akar, 2002: s. 237).

Yine aynı araştırmada DSP'de "hiç rastlanmayan" veya "azınlıkta bulunanlar" ise şöyle sıralanıyordu:

- Kürtler-Türkiye'nin doğusu
- Aleviler
- Eğitimli gençler
- Üst gelir grupları
- Büyük burjuvazi
- Üst bürokrasi
- Yüksek eğitim ve kültür seviyeli gruplar
- Yerleşik kentliler
- Rant beklentisi yüksek kesimler
- Sert laikler
- Aydınlar
- İş ve meslek sahibi kadınlar (Akar, 2002: ss. 237-238).

Bu verilerden hareketle Akar, Ecevit'in dayandığı kesimlerin "halk" ortak paydasında toplandığı; DSP'nin "sol görünümlü bir merkez partisi" olduğu ancak içerdiği kitlenin yapısı bakımından "çevre"ye ait özellikler taşıdığı çıkarımını yapmıştı (Akar, 2002: s. 236). Solun ideoloji merkezli partilerinin aksine DSP kendini ortalama Türk seçmenine seslenen bir halk partisi olarak konumlandırmıştı. Gerek seçmen yapısı gerekse de sınıfsal karakteri bakımından tam olarak belirli bir

temele de oturmuyordu. DSP, Ecevit karizması ve yüce kişiliği etrafında bir araya gelmiş Ecevit hayranları partisi görünümündeydi. Bu bakımdan ideoloji partisi olmaktan öte bir lider partisiydi. Partiye hâkim olan lider kültü, Ecevit'in siyasal çizgisinden türeyen bir imaja dayanıyordu. "Bir lokma bir hırka" kanaatkârlığını yansıtan dervişane bir hayattan ve sadelikten güç alan bir sosyal kimlik ön plandaydı. DSP'lilik Ecevit'in kişisel özellikleriyle örtüşmekte ve Ülgen'in de belirttiği gibi "kendi halinde, kimseye karışmayan sessiz sakin insanları" anlatmaktaydı (Akar, 2002: s. 240).

Liderle özdeşlik ideolojinin geri planda kalmasına ve grup kimliğinin duygu ve tutumlara dayanmasıyla sonuçlanmıştı. Erdoğan'ın da belirttiği gibi popülist liderin halkla kurduğu dolayımsız yakınlık ve özdeşlik ilişkisi, yaşam tarzı, dil, giyim kuşam ve üslupta cisimleşmekteydi (N. Erdoğan, 2009: s. 265). Bu göstergeler Ecevit'in kişisel özellikleri, dünya görüşü ve siyaset anlayışından kaynaklanıyordu. DSP tabanına hâkim olan şey bir çeşit "mütevazı yaşam felsefesi"ydi. Bu bakımdan DSP'liler çok dindar olmasalar bile geleneksel kültürün ve dinin belirli bir düzeyde canlılığını koruduğu kesimlerden meydana geliyordu. Alman Sosyal Demokrat Lider Willy Brandt'ın çalışma arkadaşlarından Nazmi Kavasoğlu, Türkiye şartlarında DSP'nin temsil ettiği sol anlayışı şöyle açıklıyordu:

> Türkiye'de sosyal demokrasi açısından solun yaptığı en büyük değişim DSP'nin kurulması, tüm engelleme ve iftiralara rağmen kendine önemli bir yer edinmiş olmasıdır. Sosyal demokratlar "ideoloji" sözcüğünü ağzına alırken 9 biçip 1 kesmek zorundalar. Çünkü "ideoloji" denince donmuş, dediğim dedik mantığı da rahatlıkla anlaşılabilir. İdeoloji yerine "felsefe" yaklaşımı daha doğrudur. Sosyal demokrat partiler de kendi toplumlarının felsefeleri üzerine kendilerini inşa etmek zorundadırlar. Bu gerçek komünizmin çökmesinden sonra çok bariz bir şekilde ortaya çıkmıştır (Milliyet, 29.08.1997).

Ecevit, Demokratik Solu toplumsal dinamiklere yaslamayı amaçlamıştı. Bu yüzden tarihe, kültüre ve geleneğe ayrı bir önem vererek sol adına bu birikimden yararlanmaya çalıştı. Mütevazı, iddiasız ve hoşgörülü oluşu, yerleşik kültürel kodları taşıyordu. Bu yüzden ona destek verenler çoğunlukla yoksullar, ev kadınları, çiftçiler ve siyasallaşmamış dindarlar gibi alt orta gelir grubuna mensup,

eğitim seviyesi düşük sıradan kişilerdi. Ecevit, "makul çoğunluğa" ulaşmayı amaçlayan söylem ve ilkeler ortaya koysa da kendi sol anlayışını topluma yayarak kitlesel hale getiremedi. Bu nedenle sola açık dindar kitleye yönelen geleneksel oylar stratejisinin etkisi ve başarısı sınırlı kaldı. Elbette bunda 1990'lı yıllarda parti sisteminin çok boyutlu hale gelmesi ve seçmen gruplarının birden çok partiye dağılmış olmasının etkisi büyüktü. Ancak DSP'nin birinci parti olarak iktidara geldiği 1999 seçimlerinde bile aldığı oy miktarı % 22'ydi.

1.3. Refah Partisi'nin Yükselişi ve Ecevit'in Refleksi

Refah Partisi önce, 1994 yerel seçimlerinde başta İstanbul, Ankara gibi büyük şehirler olmak üzere aldığı belediyelerle ardından da, 1995 genel seçiminde birinci parti olmasıyla Türkiye'nin gündemine oturdu. Böylece 1994 yerel seçiminden 2000'li yıllara kadar devam edecek olan İslamcılık odaklı laiklik ve irtica tartışmaları başlamış oldu. Siyasal İslamın Refah Partisi'yle tırmanışa geçmesinin ardında yatan etkenler konumuz dışında olmakla birlikte İslamcılığın yükselişinin nasıl açıklandığı bu olguya bakış açısını da ortaya koymaktaydı. Bu doğrultuda RP'nin güçlenmesinin iki muhtemel açıklaması vardı. İlki protesto oyları teorisiydi. Bu görüşe göre RP'nin aldığı desteğin arkasında sosyal ve ekonomik eşitsizlikler vardı. Ana akım partilerden umudunu kesen yoksul ve yoksun kesimler sisteme ve uzantılarına olan tepkilerini RP'ye oy vererek ortaya koymuşlardı. İslamcılığın bulduğu destek ideolojik değil konjonktüreldi ve geçici bir durumu ifade ediyordu. İkincisi ise olguyu dışsal faktörlerle değil içsel dinamiklerle açıklayan, İslamcılığın toplumsal kabul gördüğü iddiasıydı. Buna göre RP oylarındaki artış dindarlığın ve dinsel değerlerin yaygınlaşmasının sonucuydu. Partiye oy verenlerin hepsi İslamcı olmasalar da dinsel motivasyonla hareket eden kimselerdi. RP ile somutlaşan durum geçici bir hevesi değil kalıcı bir olguyu işaret ediyordu (Y. Esmer, 2002: s. 93).

Solun genel yaklaşımı ise 12 Eylül darbesi ve sonrasında tesis edilen siyasal rejimin solu tasfiye ettiği üzerine odaklanmıştı. Silahlı kuvvetler, Türkiye açısından en büyük tehdit olarak solu görmüş ve solun olası iktidarını ortadan kaldıracak

önlemler almıştı. Hatta sola karşı İslamın "bütünleştiriciliğinden yararlanmaya" çalışan 12 Eylül paşaları farkında olmadan siyasal İslamın güçlenmesine uygun bir zemin oluşturmuşlardı. Hızlı sanayileşmenin ve kentleşmenin yaşandığı; sosyal, ekonomik ve siyasal sorunların derinleştiği bir dönemde solun bıraktığı boşluğu siyasal İslam doldurmuştu (Milliyet, 25.08-01.09.1997).

Ecevit, İslami oyların artışının sosyo-ekonomik düzenle bağlantılı olduğu tezini 1970'lerde sahiplense de, 1980'den sonra pek dile getirmemişti. Kendisi, RP'nin yükselişinin ardında başlıca üç etken olduğunu ileri sürüyordu. İlk olarak partinin dış güçlerden, özellikle de Ortadoğulu ülkelerden destek aldığını iddia ediyordu. İkinci olarak kırsal kalkınmanın yavaşlamasıyla başlayan göçün ve hızlı kentleşmenin yarattığı adaptasyon sorununun varoşları RP'ye yönelttiğini düşünüyordu. Üçüncü olarak ise Avrupa'da yaşayan Türklerden "din istismarı yoluyla sağlanan parasal olanaklar"la kurulan geniş örgütlenme ağını gösteriyordu. Ecevit'e göre siyasal İslamın inkişafı "geçici" bir durum olduğu için "büyütülecek bir tehlike" değildi. DSP olarak, "demokrasi kurallarından sapmaksızın" geçiş sürecini hızlandıracaklarını düşünüyordu (Yağız, 1997: ss. 77-78).

1995 seçimleri öncesinde katıldığı bir televizyon programında "bir zamanlar koalisyon kurduğu Erbakan'a neden karşı olduğu" sorusuna ise "bunlar o zaman zayıftılar, gerçek niyetlerini ve amaçlarını ortaya koyabilecek güçte değillerdi. Ancak şimdi güçlendiler ve toplumu tehdit etmeye başladılar" minvalinde cevaplar vermişti.[65] Ecevit'in açıklamaları entelektüel bir bakışla İslamcılığın nedenlerini kavramaktan çok olgunun sonuçlarıyla ilgilenen bir siyaset adamının sözleriydi. Refah Partisi'nin neden ve nasıl geliştiği üzerinde fazla durmaksızın bu gelişmenin olası sosyo-politik sonuçlarıyla daha çok ilgileniyordu. Ancak iyimserliğini de koruyarak rejimden yana bir tehlike görmüyor ve politikanın olağan gidişatı içinde RP'nin yıldızının söneceğini hesaplıyordu.

Beklentilerinin tersine RP'nin 1995 seçimlerinden daha da güçlenerek çıkması Ecevit'in fikir ve tavırlarında keskin bir değişime neden oldu. İslam,

[65] **Nargile Kahvesi Programı**, Flash TV, https://www.youtube.com/watch?v=gWxQpXL1JB0, (01.06.2015).

laiklik, irtica temelli güncel konulara dair demeçleri RP'nin yükselişine koşul olarak medyada çokça yer bulmaya başladı. O zamana kadar SHP/CHP üzerinden kendisini tanımlayan Ecevit, RP'yi karşısına alarak "rejim bunalımı" üzerinden siyaset geliştirmeye girişti. Demokratik bir rejimde RP'nin iktidara talip olma ve yönetme hakkı olduğunu, en azından bir şans verilmesi gerektiğini savunanlara şiddetle karşı çıktı: "Türkiye'de ilerici, aydın geçinen çevreler RP iktidara gelsin, görelim, beğenmezsek indiririz düşüncesindeler. Bu çok büyük bir yanılgıdır. RP bir kez iktidara gelirse biraz zor indirirler. Çünkü ne demokrasi kalır, ne cumhuriyet" (F. Bila, 2001: s. 314). Demokrasi ve rejim tehlikesi vurgusu yanında "RP'nin bir dürüstlük timsali" gibi gösterilmesine de itiraz ediyordu. "Bosna için toplanan yardım paralarının harcandığı," "Refahlı belediyelerin arazi mafyası gibi çalıştığı," "Refah'ın yozlaşmış düzenin bir parçası" olduğu suçlamalarını dile getiriyordu (Milliyet, 08.03.1994; 30.03.1994). Ecevit, RP'yi hedef alan muhalefet tarzını ve suçlayıcı söylemlerini ilerleyen zamanlarda daha da yoğunlaştırarak sürdürdü.

Ecevit, ilk etapta Refah'ın "gelişini gördüğünü" bunu sınırlamanın yolunun da "dinci olmayan ama dinine bağlı vatandaşları kazanmakla" olacağını düşünüyordu. Ancak Erbakan'ın da hedefi İslami duyarlılığı olan dar seçmen çevresini aşarak kitle desteği elde etmekti. Bu amaçla "Türkiye'de laik düzen yok. Laik düzeni biz kuracağız," "Atatürk yaşasaydı elbette Refah'a oy verirdi" diyerek merkezdeki oylara yönelmişti (Milliyet, 23.02.1994). Erbakan'ın hamlesi Ecevit'in uzun zamandır ulaşmak istediği geleneksel değerlere bağlı seçmen çoğunluğuna yönelikti. RP, "geleneksel oylara" göz dikmekte bu da Ecevit'in laik hassasiyetleri ve geçmişteki MSP tecrübesiyle birleşince çatışmayı kaçınılmaz hale getirmekteydi. Ancak RP'ye savaş açan tek lider Ecevit değildi. Kendi aralarındaki ayrılıklara ve mücadelelere rağmen bütün partilerin hedefinde Refah Partisi vardı. Aralarındaki tek fark, diğerleri oy kaybederken Refah karşıtı mücadeleden Ecevit'in kazançlı çıkıyor olmasıydı.

1995 seçimleri SHP/CHP çizgisindeki merkez sol ve merkez sağdaki partilerin ciddi oy kaybederek güçten düştüklerini ortaya koymuştu. Politik yelpazenin sağında ve solunda yükselişe geçen iki parti Ecevit'in DSP'si ile

Erbakan'ın RP'si idi. Merkez solun lideri haline gelen Ecevit'in yakın gelecekteki en güçlü politik rakibi olarak Erbakan gözüküyordu. Bu noktada Ecevit, kendi dışındaki sola ve rejime karşı mesafeli duruşunu değiştirerek Refah Partisi, dolaysıyla da siyasal İslam karşıtı bir pozisyona geçti. Bu durum Ecevit'in laik cumhuriyet yanlısı devletçi reflekslerinin harekete geçmesi demekti.

"Bize Güven Türkiye" sloganıyla başlattığı 1995 seçim kampanyasının merkezine RP'yi oturttu. "Dindar vatandaşların onurunu incitmeden Refah Partisinin defterini düreceklerini," "dindarların da gönlünü kazanarak laikliği koruyacaklarını" vaat ediyordu (F. Bila, 2001: ss. 343-344). Seçimlerden sonra ise koalisyon hükümetine girmek istemediğini ancak RP'nin dışarda bırakılacağı bir iktidar formülü için her türlü desteği vereceğini açıklamıştı. Ecevit'in isteği, DSP'nin dışardan desteleyeceği bir ANAP-DYP hükümetiydi. Ancak merkez sağın iki lideri arasındaki polemikler ve Erbakan'ın engellemesiyle DYP lideri Tansu Çiller, RP ile ortaklık kurmak zorunda kaldı. Bu gelişme karşısında Ecevit, DYP milletvekillerini "tarihi sorumluluğa" davet ederek "Türkiye'yi karanlığa gömülmekten kurtarmaları için" hükümete güvenoyu vermemeleri çağrısında bunlundu (F. Bila, 2001: ss. 364-365). Ecevit'in "tarihi sorumluluk" vurgusuyla dikkat çekmeye çalıştığı nokta, yakın gelecekti siyasal krizin habercisiydi. Nitekim koalisyon hükümeti işbaşına gelir gelmez birçok kesiminin tepkisiyle karşı karşıya kaldı. 24 Aralık 1995 seçimlerinden itibaren Ecevit, "ciddi ve güvenilir devlet adamı" kimliğine bürünerek devletçi bir politik konum benimsemişti. "Siyasetin bilge kişisi" rolüyle her fırsatta diğer partilere sorumlu davranmaları çağrısında bulunuyor, rejim için risk oluşturduğunu düşündüğü RP'nin yönetimden uzak tutulması için çaba sarf ediyordu.

1.3.1. 28 Şubat Süreci ve Merve Kavakçı Olayı

Ecevit, itiraz ve uyarılarıyla Refah Partisini iktidardan uzak tutmaya çalışsa da Refah-Yol koalisyonunun kuruluşunu önleyemedi. Hükümet ilk günlerinden itibaren laiklik eksenli tartışmaların odağı haline geldi. Başbakan Erbakan'ın ilk yurtdışı gezisini İran ve Libya gibi ülkelere yapması, Libya gezisinde Kaddafi'nin

Türkiye'ye yönelik sözleri ve Başbakanlık konutunda Cemaat ve Tarikat liderlerine yemek verilmesi kamuoyunun tepkisiyle karşılandı. Sincan Belediyesinin düzenlediği Kudüs Gecesi'nde Sincan Belediye başkanının ve İran elçisinin sarf ettiği laiklik karşıtı ve şeriat yanlısı sözler siyasal ortamı iyice gerginleştirdi. Şubat ayının ilk haftası Sincan sokaklarından tankları geçiren Silahlı Kuvvetler, rutin bir eğitim faaliyeti olduğunu açıklasa da, bunun hükümete karşı bir uyarı ve gövde gösterisi olduğu aşikârdı.

Ecevit, "askerlerin rejime yönelik kaygılarının arttığını," ancak "kendilerinin askerle temas halinde olmadıklarını" hatta bundan "özellikle kaçındıklarını" belirttikten sonra Sincan olayının sadece silahlı kuvvetleri değil toplumun dindar kesimlerini bile rahatsız ettiğini söylüyordu. Hem ordunun hem de toplumun tepki göstermesini doğal karşılıyordu. Kötü gidişatı durdurmanın yolunun "RP'nin içinde olmadığı bir teknokratlar hükümeti" kurmaktan geçtiğini ve bunun için iş birliğine hazır olduğunu ilan etmişti (Milliyet, 10.02.1997). Ecevit'in isteği, bir askeri müdahaleye mahal vermeden sivil politik güçlerin inisiyatif alarak "Refah sorunu"nun ve "rejim bunalımı"nın atlatılmasıydı. Bu yönde kamuoyu oluşturmak için 16 Şubat 1997 tarihinde DSP öncülüğünde Ankara'da büyük bir miting organize edilmişti. Mitingin kendisi kadar ismi de dikkat çekiciydi: Gerçek Demokrasi İçin İnançlara Saygılı Laiklik Mitingi. Binlerce kişinin katıldığı mitingde Ecevit, "Türkiye'nin adım adım rejim bunalımına ilerlediği" uyarısında bulunarak "güç birliği" çağrısını tekrarlamıştı. CHP lideri Baykal'ı kastederek "bazılarının kendi partilerini kurtarmaya çalıştığını" kendisinin ise "Türkiye'yi kurtarmaya çalıştığını" ileri sürmüştü (Milliyet, 17.02.1997). Ecevit, devlet kurumlarında ve toplumdaki laik hassasiyeti konsolide ederek Refah karşıtı bir cephe oluşturmaya çalışıyordu. Merkez solun "hem laikliğe bağlı hem de inançlara saygılı lideri" olarak harekete geçirmeye çalıştığı muhalefetin öncülüğü de kendisine kalmıştı. Tarihsel koşullar ve politik kriz atmosferi Ecevit'i bir anda Türkiye'nin "güvenilir, bilge siyasetçisi" konumuna yükseltmişti.

Siyasi tarihe "28 Şubat Süreci" ya da "Post-modern Darbe" olarak geçen MGK bildirisi karşısındaki tutumu da son yıllardaki politik kimliğini yansıtmaktaydı. Bildiriye ne açıktan destek vermiş ne de karşı çıkmıştı. Basına

yansıyan demeçleri "ordunun duyarlılığı" ve "hükümetin sorumsuzluğu" gibi göndermeler içermekle birlikte sorunun, TBMM içinden "laikliğe duyarlı demokratik bir hükümet" çıkarılmasıyla aşılacağını belirtiyordu (F. Bila, 2001: s. 379). Ecevit, ordunun politikaya müdahalesi karşısında orta yolcu bir tutum içindeydi. MGK bildirisine açıktan karşı çıkmadığı gibi müdahaleyi haksız da görmüyordu. Çözüm için meclisi işaret ederek askerle işbirliği içerisinde bir görüntü vermemeye de gayret ediyordu. Sonraları ise ordunun çıkışının yerinde ve haklı olduğunu; MGK bildirisinin darbe, hatta müdahale bile olmadığını söyleyerek sürece destek vermişti:

> Türk Silahlı Kuvvetleri laiklik konusunda haklı olarak çok duyarlıdır. Siyasi partilerin görüşleri farklı olsa bile bu konudaki TSK'nın duyarlılığını anlayışla benimsemeliler; başka türlü demokrasimiz sağlıklı bir şekilde yerine oturmaz. Aslında o olayda bir darbe olmadı, bir müdahale olmadı, fakat TSK'nın laiklik konusundaki duyarlılığını bir hatırlatma yerine geçti. Yoksa onun dışında anayasaya, yasalara aykırı herhangi bir davranış olmadı (Akar ve Dündar, 2008: s. 397).

MGK kararlarından sonra, başbakanlıktan ayrılması için Erbakan'ı ikna etmeye çalıştı. Erbakan ile yaptığı görüşmede oldukça devletçi bir dil kullanmıştı. Devletin "sadece hükümetten ibaret olmadığı"nı hatırlattıktan sonra "ya bu devleti temel unsurlarıyla içinize sindirin ya da bunu yapamayacak durumdaysanız, hükümetten uzaklaşmayı göze almanız gerekir" diye uyarmıştı. Ecevit'in uyarılarında haklı olduğu noktalar da vardı. Demokrasinin hala güçlenmeye ihtiyacı olduğunu, askeri darbenin demokrasiyi rafa kaldıracağını, bunun sorunları daha da derinleştireceğini söylüyordu. Kısaca Erbakan'a eğer bırakmazsanız darbe olur, demokratik sistem bütünüyle askıya alınır uyarısında bulunmuştu (Milliyet, 04.03.1997; Sabah, 04.03.1997). Bu yüzden Refah-Yol sonrası kurulan hükümette Başbakan yardımcısı göreviyle yer alarak 28 Şubat kararlarını pratiğe dökmeye çalıştı. Milli Eğitim Bakanlığını alan DSP'nin öncelikli görevi kesintisiz sekiz yıllık eğitimi hayata geçirmekti. Bakanlığa laiklik konusundaki hassasiyetiyle bilinen Metin Bostancıoğlu getirilmişti. Milli Eğitimin tekrar laik düzleme oturtulmasını oldukça önemli görüyordu. Çünkü son zamanlarda "eğitimde laiklikle bağdaşmayan uygulamaların çok geliştiğini," "laiklik karşıtı uygulamaların

önlenmesi" gerektiğini düşünüyordu (Akar ve Dündar, 2008: s. 388). Ecevit, açıktan isim vermese de İmam Hatipler ve Kuran kurslarını işaret ediyor ve buraların İslami hareketlerin güçlenmesinde önemli payının olduğunu düşünüyordu. Anasol-D hükümetinin "laikliği koruyucu" ve "laiklik karşıtlarını tehlike olmaktan çıkarıcı" icraatlarıyla "çok hayırlı bir hizmet" yaptığına inanıyordu (Akar ve Dündar, 2008: ss. 398-399).

MGK kararlarından yaklaşık iki yıl sonra yapılan 1999 seçimlerinin galibi DSP olmuştu. Bir önceki seçime göre oylarını % 9 oranında arttıran Ecevit'in partisi % 22 oy oranıyla seçimin lideriydi. Kapatılan Refah Partisi'nin yerine kurulan Fazilet Partisi ise 109 milletvekili çıkararak Meclisteki yerini almıştı. FP'nin iki kadın vekilinden biri olan Merve Kavakçı Türkiye'de başörtüsüyle seçilen ilk kadın milletvekiliydi. Gündeme yansıyan haberlerden Kavakçı'nın başörtüsüyle genel kurula geleceği anlaşılıyordu. FP'nin diğer milletvekili Nazlı Ilıcak yemin töreni başlamadan Ecevit'e gelerek "Merve Kavakçı'yı türbanlı olarak meclise getireceğini" söylemiş ve "kendisine destek olmasını" istemişti. Olaydan bu şekilde haberdar olan Ecevit, Ilıcak'a olumlu ya da olumsuz bir yanıt vermemişti (Akar ve Dündar, 2008: s. 468). Merve Kavakçı meclise girer girmez yoğun bir tepkiyle karşılaştı. FP'li vekiller alkışlarla destek verirken DSP'li vekiller sıra kapaklarına vurarak 45 dakika boyunca Kavakçı'yı protesto ettiler (Hürriyet, 03.05.1999). Söz alarak kürsüye çıkan Ecevit, politik hayatının en sert konuşmalarından birini yaptı:

> Türkiye'de hanımların giyim kuşamına, başörtüsüne, özel yaşamlarına kimse karışmıyor. Ancak burası kimsenin özel yaşam mekânı değildir; burası devletin en yüce kurumudur. Burada görev yapanlar; devletin kurallarına, geleneklerine uymak zorundadırlar. Burası devlete meydan okunacak yer değildir. Lütfen bu hanıma haddini bildiriniz![66]

Nezaketi ve seviyeli üslubuyla tanınan Ecevit'in Kavakçı'ya karşı kullandığı dil son derece sert ve rencide ediciydi. Başörtüsüyle meclise gelmeyi "devlete karşı meydan okuma" olarak görüp "had bildirilmesi" gibi cezalandırıcı bir talepte

[66] 2 Mayıs 1999 TBMM Oturumu, https://www.youtube.com/watch?v=ZK_3Lb4UOpk, (23.07.2015).

bulunmuştu. Meclis içtüzüğünün 56. maddesi vekillerin kılık kıyafetine dair şu düzenlemeyi içeriyordu: "Genel Kurul salonunda yer alan milletvekilleri, bakanlar, Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı İdari Teşkilatı memurları ve diğer kamu personelinden erkekler, ceket ile pantolon giyer, kravat takar, kadınlar ise ceket ve etek veya ceket ve pantolon giyer."[67] Yönetmelikte kadınların giymesi gerekenler yazmakta, ancak giyilmesi yasak olanlar belirtilmemekteydi. Yani Kavakçı'nın kıyafeti şekli bakımdan içtüzükle çelişmiyordu, fakat başörtülü oluşu DSP'li vekillerce devletin temel niteliklerine bir saldırı olarak algılanmıştı. Ecevit, DSP grubunun gösterdiği tepkiden "özellikle mutlu olduğunu" belirttikten sonra partililerin durumdan haberdar olmadığını ancak kendisinin kürsüye çıkarken söyleyeceklerine dair "bir iki cümleyi tasarladığını" açıklamıştı (Akar ve Dündar, 2008: s. 469). Yani Ecevit'in kürsüden sarf ettiği sert sözler anlık bir tepkinin eseri değil, bilinçli seçilmiş ifadelerdi. Oturuma ara verildikten sonra tekrar genel kurula dönmeyen Merve Kavakçı, ABD vatandaşı olduğu gerekçesiyle önce milletvekilliği düşürüldü, daha sonra da vatandaşlıktan çıkarıldı.

Ecevit'in tepkisi o günün koşullarından anlaşılır bir durum olarak görülebilirdi. Ordunun laiklik ve irtica konulu açıklamalarının her gün gazete sütunlarını doldurduğu bir dönemde siyasetin gergin atmosferinin Ecevit'i de etkilediği muhakkaktı. Ancak yaptığı yasal olmasa bile seçilmiş bir kadın vekile, DSP'li milletvekillerinin ve Ecevit'in saldırgan bir üslupla mukabelede bulunmaları ne genel ahlaka ne de siyasal etiğe uygun bir davranıştı. Devletin temel nitelikleri ve laiklik daha makul ve insani ölçüler içinde de savunulabilirdi. Burada, Kavakçı'ya kendi partisinin de sahip çıkmadığını belirtmek gerekir. FP lideri Recai Kutan'ın Meclis koridorunda Kavakçı'yı azarlarcasına "Ne işin var burada? Biz sana böyle gelme demedik mi?" ifadesi gazetelerin dikkatinden kaçmamıştı (Hürriyet, 03.05.1999). Kavakçı'ya gösterilen devletçi tepki Ecevit ve DSP'nin rejim savunuculuğunu içselleştirip, istekle yerine getirdiğini gösteriyordu. Bu olay "inançlara saygılı demokratik sol" bir politikacının en keskin dönüşümlerinden biriydi ve laik kesimlerce, Ecevit'in "irticaya sert yüzünü göstermesi" olarak yorumlanıp memnuniyetle karşılandı. Merve Kavakçı olayı, siyaset tarzı itibarıyla

[67] Türkiye Büyük Millet Meclisi İçtüzüğü, www.tbmm.gov.tr/ictuzuk/ictuzuk.htm, (05.08.2015)

politikaya üslup ve seviye kazandıran bir politikacının siyasi kariyerinde bir gölge olarak yer aldı.

Bu doğrultuda değinilmesi gereken bir başka konu da, Ecevit hükümetinin 2000 yılında çıkardığı memur kararnamesiydi. 605 sayılı kararnameye göre "bölücü ve yıkıcı faaliyette bulunun kamu görevlilerinin disiplin cezaları kanun hükmünde kararnameye göre uygulanacaktı."[68] Bu kararname ile önceden tespit edilen 40 bin memur, bölücü veya irticai faaliyette bulunduğu gerekçesiyle işten çıkarılacaktı. Hükümetin ısrarına rağmen Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer, "hukuk devleti ilkesine" aykırı olduğu gerekçesiyle kararnameyi iki kez veto etti. Kararname daha sonra Anayasa Mahkemesi tarafından da iptal edildi (Hürriyet, 08.08.2000). Medyaya yansıyan haberlerden hükümetin girişimin 28 Şubat sürecinin devamı olduğu ve MGK tarafından dikte edildiği anlaşılıyordu. Ecevit, "imzalamak zorunda" dediği kararnamenin Sezer tarafından veto edilmesini "Devlet açısından esef ve kaygı verici bir durum" olarak nitelendirmişti:

> Sayın Cumhurbaşkanınca ikinci kez geri çevrilen KHK'nin amacı bölücü terörün ve laiklik karşıtı eylemlerini devlet yapısına sızmasını engellemektir. Sayın Cumhurbaşkanının tutumu, devletin bu işlevi yerine getirebilmesini ve Anayasal rejimin korunmasını da güçleştirecek niteliktedir. Böylece devlet yönetiminde esef ve kaygı verici bir durum ortaya çıkmış bulunmaktadır (Milliyet, 22.08.2000; Hürriyet, 22.08.2000).

Ecevit, Sezer'in "kasıtlı olmasa bile" hükümetin kararına karşı çıkarak "rejim düşmanlarını yüreklendirdiğini" düşünüyordu. Cumhurbaşkanı ise düzenlemenin KHK ile değil demokrasi ve hukuk devleti ilkesine uygun olarak meclisten yasa çıkarılarak yapılması gerektiğini savunuyordu (Milliyet, 23.08.2000; Hürriyet, 24.08.2000).

Ecevit, Silahlı Kuvvetlerin Refah Partisi'ne karşı yumuşak müdahalesini anayasal çerçevede meşru bir hareket olarak görmekteydi. Bu durum ondaki değişimin en somut göstergesiydi. 1970'li yıllarda CHP-Ordu birlikteliği algısını yıkıp askeri vesayete karşı sivil ve demokratik hakların savunuculuğunu yapmıştı

[68] http://tccb.gov.tr/basin-aciklamalari-ahmet-necdet-sezer/1720/4286/605-sayili-kanun-hukmunde-kararname-taslagi-hk.html, (23.08.2015).

(Kakizaki, 2013). 12 Eylülden sonraki siyasal mücadelesini de çağdışı ilan ettiği bir zihniyetin temsilcisi olan askeri rejimle mücadele üzerine kurmuştu. DSP'nin kuruluşu sonrasındaki beyanlarında sık sık öncelikli görevinin rejime muhalefet etmek olduğunu belirtmişti. "Beş generalden icazet alarak" siyaset yapılamayacağını savunan Ecevit, artık ordunun çizdiği kırmızı çizgilerin savunucusu haline gelmişti. Aradan geçen on yılda "rejim muhalifi" bir politikacıdan "rejim muhafızı" bir politikacıya dönüşmüştü.

28 Şubat sürecindeki tutumu, sekiz yıllık kesintisiz eğitim uygulamasını hayata geçirmesi, Merve Kavakçı'nın şahsında türbana karşı göstermiş olduğu tepki ve ısrarcı olduğu memur kararnamesi, Ecevit'in politik hayatının son döneminin önemli kilometre taşlarındandı. Demokrasi ve özgürlük savunuculuğuyla düzen karşıtı muhalif bir duruş sergilerken müesses nizamın koruyucusu haline gelmişti. Partisinin 14. kuruluş yıldönümünde yaptığı konuşmada DSP'nin Türkiye'yi "Refah-Yol kâbusundan kurtardığını" ve "laiklik karşıtlarına geçit vermeyeceğini kanıtladığını" söylüyordu. Oldukça seküler bir dil kullandığı konuşmayı şu ifadeyle tamamlamıştı: "Tüm DSP'lilere, ATATÜRK'ün en büyük değeri bilime veren aydınlık yolunda, sürekli başarılar dilerim."[69]

DSP'nin 2002 Seçim Bildirgesi de devletçi yaklaşımın bir ürünüydü. Bildirgede "bölücü ve dinci terörün" DSP'nin kararlı politikalarıyla bitirildiği belirtiliyordu. Önceki bildirgelerde yer alan "inançlara saygılı laiklik" bölümü korunuyordu, ancak metne, laik düzenin önemi ve gerekliliğini vurgulayan ifadeler eklenmişti. Ayrıca partinin daha önceki hiçbir resmi yayınında görülmemiş biçimde kitapçığın en başına tam sayfa bir Atatürk resmi konmuş ve altına "Türkiye Cumhuriyetini kuran Türk halkına Türk Ulusu denir" sözü eklenmişti. Sonraki sayfada ise Bülent Ecevit'in fotoğrafı yer alıyordu. Fotoğrafın altına "Ulusalcı Demokratik Sol Atatürk'ün yoludur" sloganı yazılmıştı (Sessiz Devrim, Demokratik Sol Parti 2002 Seçim Bildirgesi (DSP), 2002: ss. 34/74-76).

[69] Bülent Ecevit'in 28 Kasım 1999 tarihinde Ankara'da DSP'nin 14. Yıldönümü kutlama töreninde yaptığı konuşma, http://www.dsp.org.tr/web/Icerik/Icerik.aspx?id=2 adresinden alınmıştır. (28.15.2015).

DSP metinlerinde ve seçim bildirgelerinde Demokratik Solun temel öğeleri hala vurgulanıyor olsa da bunlar, kalıplaşmış bir söylemin gelenek haline gelmiş tekrarından öteye geçmiyordu. Köykentler, kooperatifler, halk sektörü gibi vaatlerle birlikte inançlara saygılı laiklik de en azından prensip düzeyinde korunuyordu. Ancak bunları hayata geçirme ve yaygınlaştırma adına ciddi bir girişimde bulunulmuyordu. 1990'lı yılların sonuna doğru Ecevit, Demokratik Solu popülist halkçılık çizgisinden çıkararak Atatürkçülük zeminine oturtmuştu. Siyasal rotasını alternatif bir düzenden müesses nizama ve bu nizamın savunuculuğuna çevirmişti. Değişmeyi, yenilenmeyi politik erdem olarak benimseyen Ecevit, artık kurulu düzeni devam ettirmeye çalışan statükocu ve muhafazakâr bir politikacıya dönüşmüştü. 2000'li yıllara doğru Ecevit'in "devlet adamı" pâyesi iyice pekişmişti. Bu pâye, "millî davalar"da, kendisinin sevdiği tabirle "ödünsüz" olmasına bağlıydı (Bora, 2006: s. 3). Hasan Bülent Kahraman, siyasetin taşlarını oynatmamaya ihtimam gösteren bu kimlik değişimini "merkez sağın yerine oynama," bu geleneğin "boşalttığı alanı doldurma" siyaseti olarak tanımlıyordu (Kahraman, 1999: s. 96). Frank Tachau'ya göre ise Ecevit, "idealizmden pragmatizme" geçiş yapmıştı (Tachau, 2002: ss. 117-125).

1.4. Bülent Ecevit ve Gülen Cemaati Yakınlaşması: "Siyasal İslam"a Karşı "Sivil İslam"

Refah Partisi'nin politikada etkin bir konuma gelmesine koşul olarak Ecevit de laik rejimi koruma odaklı devlet yanlısı söylem ve çizgiye geçmişti. İnançlara saygılı, ılımlı laiklik anlayışını sorgulamaya açan değişim aynı zamanda onun Gülen Cemaatiyle yakınlaşmaya başladığı dönemdi. Ecevit bir yandan siyasal İslama savaş açarken diğer yandan "sivil İslam"a kucak açıyordu. Bu yakınlık Silahlı Kuvvetler ve katı laik kesimler tarafından Ecevit'in kimi zaman "Fethullahçılık"la, kimi zaman ise Gülen'i korumakla suçlamasına neden oldu. Gülen'in sinsi bir plan içinde olduğu, ılımlı görüşlerinin dinci niyetlerini gizlediği; ancak Ecevit'in bunu göremediği ileri sürüldü. Ecevit'teki bu çift yönlülük, ilk bakışta bir çelişki gibi görünse de her iki taraf için de makul ve anlamlı gerekçeler barındırıyordu.

Ecevit'in cemaatle ilk teması 20 Mart 1995 yılında, Gülen'in talebi üzerine Ecevitlerin evinde gerçekleşen görüşmeydi. Tanışma mahiyetindeki ilk görüşmede "siyasi konulara" girilmediği, "tasavvuf ve felsefi konular" üzerine sohbet edildiği ve yurt dışındaki okullar hakkında bilgi verildiği açıklanmıştı (Gülerce, Zaman 10.11.2006). Ecevit, Gülen ile görüştüğünü kamuoyundan saklamadığını, bu durumun partililer tarafından da olumlu karşılandığını belirtiyordu (Nargile Kahvesi Programı, 1995). Görüşmeden bir ay sonra Aksiyon Dergisi kendisiyle bir siyasetten dış politikaya kadar uzanan ayrıntılı bir röportaj yapmıştı. Röportajda Gülen'den "İslama çok bağlı aynı zamanda İslamı çağdaşlıkla bağdaştırmaya çalışan açık görüşlü biri" diye bahsetmişti (Aksiyon, 1995). Başka bir mecrada kendisine yöneltilen, "Fethullah Hoca'yla aranızda dini bir yakınlaşma oldu mu?" sorusuna ise şöyle cevap vermişti:

> İşte artık. Tabii sorunuza çok net bir şekilde yanıt verdiğimde Sayın Fethullah Hoca adına da konuşmuş olurum. Onun için ben kendi görüşlerimle çok rahat bir diyalog oldu. Birbirilerimize anlayışla karşıladığımız izlenimini edindim (Reha Muhtar'la Ateş Hattı, 1995).

Ecevit'in sözlerine bakıldığında görüşme ve tanışmadan memnun kaldığı anlaşılıyordu. Ancak temkinli bir üslup kullanmaya da özen gösteriyordu. Gülen, yakın bir zamanda CHP lideri Hikmet Çetin ile de görüşmüş, ancak partililerin tepkisiyle karşılaşmıştı. CHP'li politikacılar ve CHP'ye yakın olan Cumhuriyet gazetesi hem Çetin'i hem de Ecevit'i Atatürkçülüğe aykırı davranmakla eleştirmişlerdi. Onlara göre Gülen, "rejim aleyhtarı" ve "laiklik karşıtı" sinsi bir cumhuriyet düşmanıydı. Ecevit, "anlam veremediğini" söylediği bu tepkilere şöyle karşılık veriyordu:

> Biliyorsunuz, ben laiklik konusunda en ön safta mücadele veriyorum, DSP'yle birlikte. O konuda hiçbir ödün vermiyoruz. Ancak dinde bağnazlık olabileceği gibi laiklikle de bağnazlık olabiliyor. Bazı kimseler sanki laikliği dindarlıkla bağdaşmaz bir kavrammış gibi gördükleri izlenimini veriyorlar. Bunu da dinde veya dini siyasal amaçla istismar etmek isteyenler bunu da kullanıyorlar. İslâm'la laiklik bağdaşmaz diyorlar. Oysa Türkiye Cumhuriyeti döneminde Türk ulusu İslam'ın çağdaşlıkla, demokrasiyle, laiklikle çok uyumlu bir şekilde bağdaşacağını kanıtlamıştır. Bu şekilde İslam'a da bir çağdaşlık, güç

> kazandırmıştır. Benim Fethullah Hoca'yla görüşmem partililer arasında hiç yadırganmadı. Ama CHP'de Sayın Hikmet Bey'in görüşmesini çok yadırgadılar. Ben de bu davranışlarını yadırgadım. Orta Asya'da ve Kafkasya'daki okullaşmaya gelince; devletimizin maddi olanaksızlıklar nedeniyle bıraktığı boşluğu Fethullah Hoca veya ondan ilham alan bazı çevreler ve varlıklı kimseler doldurmuşlar. Bu şu açıdan da hayırlı bir hizmet. Biliyorsunuz o Türk ağırlıklı cumhuriyetler, tam bağımsızlıklarına kavuştuktan sonra çağdışı bir din ve rejim anlayışını benimseyen bazı ülkeler; Örneğin İran, Suudi Arabistan, belki Sudan o ülkelere sızmaya, o ülkeleri kendi doğrultusunda çekmeye çalışmışlardır. Eğer Fethullah Hoca'nın girişimiyle kurulan okullar bu girişimlere bir set çekebildiyse ki çekebildiğini umuyorum- bu olumlu karşılanması gereken bir şeydir (Reha Muhtar'la Ateş Hattı, 1995).

Ecevit, en başta laiklik yanlısı görüşlerinin değişmediğini ve irticaya karşı verdiği mücadelenin devam edeceğini teminatını veriyordu. Ardından yerleşik fikirlerinin devamı olarak, İslami ve laik cenahtaki aşırılara değiniyor ve Gülen ile görüşmesini bir tür orta yol arayışı şeklinde sunuyordu. Ecevit'e göre İslam ve laiklik dolayısıyla din ve modern yönetim bir arada bulunabilirdi. Türkiye örneği dinin demokrasi ve laiklikle çelişmediğini kanıtlamıştı. Kökleri eskiye dayanan görüşlerini tekrar ettikten sonra sözü Gülen Cemaatinin yurt dışındaki okullarına getirmişti. Cemaatin Orta Asya ve Kafkaslarda İran ve Suudi etkisini kırarak, Ortadoğu kaynaklı aşırılık yanlısı İslami akımları engellediğini düşünüyor ve takdir ediyordu. Cemaatin, eski Sovyet Cumhuriyetlerinde yoğunlaşan faaliyetleri, DSP'nin dış politika anlayışıyla örtüşmekteydi. İlk kez 1987 Seçim Bildirgesinde yurtdışındaki Türklerle ilişkilerin geliştirilmesi gerektiği ve iktidara gelindiğinde "Göçmenler ve Yurt Dışındaki Türkler" bakanlığı kurulacağı vaat ediliyordu. Sovyetlerin dağılmasından sonra komşu ülkelerdeki azınlıklara "Türk ve Müslüman ağırlıklı" devletler de eklenmişti. Ecevit, ırkçı bir tutum izlememek koşuyla bu devletlerle her türlü yakın ilişki ve dayanışmanın sağlanması gerektiğini belirtiyordu:

> Biz Sovyetler Birliğindeki Türk ve Müslüman topluluklara gereken ilgiyi göstermezsek, bizim bırakacağımız boşluğu Ortadoğu'nun köktenci ülkeleri doldururlar. Nitekim Türkiye bu konuda gereken çabayı ve ilgiyi göstermediği için şimdi o akımlar, Türk ve Müslüman ağırlıklı Sovyet Cumhuriyetlerini etkileri altına alabilmek amacıyla her çabayı gösteriyorlar. O cumhuriyetlerin

gençlerine on binlerce burs dağıtarak beyinlerini yıkıyorlar (DSP, 1987: ss. 131-132; DSP, 1991: ss. 62-63).

Ecevit'in Türk ve Müslüman topluluklarla ilişkilerin gerekliliğini açıklarken değindiği "eğitim faaliyetleri yoluyla köktenciliğin yayılması tehlikesi" birçok şeyi açıklamaktaydı. Şii veya Selefi akımlar Türki Cumhuriyetlere yerleşmeye çalışmakta ve çeşitli nedenlerle Türkiye'nin müdahale edemediği alanı cemaat doldurmaktaydı. Üstelik bunu İran ve Suudi Arabistan gibi köktenci ülkelerin rağmına, seküler eğitim yoluyla yapmaktaydı. Sadece bu kanaat bile, Ecevit'in sempatisini kazanmak için yeterliydi. O daha Sovyetler Birliği dağılmadan, Ortadoğu kökenli radikal İslamcı akımlara dikkat çekmekte ve önlem alınmasını gerektiğini dile getirmekteydi.

Gülen ile üç kez bire bir görüşen Ecevit, ikinci görüşmeyi 1997 yılında cemaatin kanallarından biri olan Samanyolu Televizyonu binasında yaptı. Görüşme talebi bu sefer Ecevit'ten gelmişti. Yurt dışındaki Türk okullarının tanıtıldığı Ayna programının çekimlerine katıldıktan sonra kanal binasında Gülen'le de görüşmüştü. Ancak görüşmenin içeriği hakkında herhangi bir açıklama yapılmadı. Son görüşme ise 1998 yılının başında gerçekleşti. Gülen Papa ile görüşmek için Vatikan'a gitmeden önce İstanbul'da Ecevit'le de bir görüşme yapmıştı. Bu görüşmenin detayları da açıklanmadı. Ancak Gülen, NTV'de Cengiz Çandar ve Taha Akyol'un sunduğu programda, "Papa görüşmesinden Ecevit'i de bilgilendirdiğini" söylemişti. Hatta Başbakan Mesut Yılmaz ve Dışişleri Bakanı İsmail Cem'in de haberdar edildiğini belirtmişti.[70] Özel bir görüşme olmasa da Ecevit'in Gülen'le aynı ortamda bulunduğu bir başka gelişme Kasım Gülek'in cenaze töreniydi. Gülen, CHP'nin eski genel sekreterlerinden olan Gülek'le de yakın ilişki içindeydi. 1996 yılında vefat eden Gülek'in cenaze namazı, vasiyeti üzerine Fethullah Gülen tarafından kıldırılmıştı (Sabah, 23.01.1996).

Ecevit'in, Gülen ile görüşmeleri yoğunlaştıkça Cemaate olan ilgi ve yakınlığının arttığı görülmekteydi. Kendisine Fethullah Gülen ya da Cemaat ile olan ilişkisi sorulduğunda iki noktayı öne alarak cevap veriyordu. İlki Cemaatin

[70] **Püf Noktası Programı**, **NTV**, https://www.youtube.com/watch?v=_WxdzoX9io4 adresinden alınmıştır. (28.07.2015).

yurt dışı eğitim faaliyetleriydi. Her fırsatta okullardan övgüyle bahsediyor ve Türk dilinin, kültürünün yayılmasının yanında, ülke adına faydalı çalışmalar yaptıklarını belirtiyordu. Ecevit'in başbakan olarak katıldığı 2000 yılındaki Davos Toplantısında, Başbakanlığın hazırladığı tanıtım broşüründe Gülen Cemaati, "sivil toplum örgütü" olarak tanımlanıyor ve dünyanın dört bir yanında faaliyet yürüttüğü belirtiliyordu. Yabancı yatırımcılara yönelik hazırlanan broşürde "Türk hükümetinin" de bu okullara ve faaliyetlere destek verdiği vurgulanıyordu:

> NGO'lar (Non Governmental Organizations-Türk vakıfları ve sivil toplum örgütleri), dünya çapındaki faaliyetlerini arttırdılar. 34 ülkede 154 okul açtılar. Üstelik de bunlar sadece Türkiye'nin komşularında değil; Tanzanya'dan Kamboçya'ya, Tayland'a, Avusturalya'ya, Rusya Federasyonu ve Moğolistan'a kadar uzanan birçok ülkede yer aldı (Hürriyet, 27.01.2000).

Açıktan isim verilmese de sivil toplum örgütü ve okullardan Gülen Cemaati ve eğitim faaliyetlerinin kast edildiği aşikardı. Sivil toplum çalışması olarak gösterilen faaliyetler, Türkiye'nin küresel bir güç ve aktör olma yolundaki en önemli dayanaklarından biri olarak gösteriliyordu. Başbakanlığın hazırladığı resmi metnin Cemaate bakışı, beş yıl önce başlayan yakınlaşmanın artık sahiplenme safhasına geçtiğinin işaretiydi. Ecevit, sadece olumlu beyanlarıyla değil resmi konumu ve tutumuyla da Gülen Cemaatinin arkasında olduğunu ortaya koymuştu.

Ecevit'in değindiği ikinci nokta ise Gülen'in açık görüşlü ve modern bir kişi olduğu, dolayısıyla da gerici bir zihniyete sahip olmadığıydı. İlk görüşmesinin ardından Gülen hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştı:

> Sayın Fethullah Gülen gerek iç dünyasını gerekse dış dünyaya bakışını, açık sözlülükle yansıtıyor. Derin dini bilgisini zengin bir felsefe, tarih ve sanat kültürüyle de bütünleştirmiş olduğu görülüyor. İslam âleminin felsefeden, bilimden ve düşünce özgürlüğünden uzaklaştıkça nasıl bağnazlaşıp zayıfladığını, bir yandan medrese eğitimindeki daralışın, bir yandan da dini, siyasal iktidar aracı olarak istismar etmenin Müslüman toplumlara verdiği zararı açıklıyor. Sayın Gülen aynı zamanda, Türk halk tasavvufundaki Allah ve insan sevgisine dayanan hoşgörülü İslam anlayışının değerini de hatırlatıyor. Çağın gerisinde kalmış olan ve baskı rejimleriyle yönetilen bazı ülkelerin İslam anlayışına özenmek yerine, ulusal özelliklerimizi ve birikimimizi yansıtan kendimize özgü

> bir İslam anlayışı geliştirmemiz gerektiğini, İslam'ın evrenselliğinin buna engel olmadığını çok güzel anlatıyor. İslamın çağdaşlıkla, demokrasiyle ve gelişmeyle bağdaşabileceğini belirtiyor (Zaman, 25.08.1995).

Ecevit'in ifadelerinden Gülen hakkındaki kanaatini yansıtan üç nota açığa çıkıyordu. Bunlardan ilki Gülen'in İslamın modern yüzünü temsil eden bir cemaat önderi olduğuydu. Derin dini bilgisinin yanında zengin bir felsefe ve sanat bilgisine de sahip olan "çağdaş Müslüman âlim" portresi çiziyordu. Ecevit, kendi fikirlerinin babası olarak gördüğü Mithat Paşa'dan bahsederken de aynı yaklaşımı sergilemişti. Osmanlı'nın önemli devlet adamlarından olan Mithat Paşa'nın valiliği esnasında yaptığı başarılı faaliyetleri bir sıraladıktan sonra ondan, "hem koyu bir Müslüman hem ulusuyla kıvanç duyan bir Türk" hem de "bir Avrupalı kadar demokrat ve özgür düşünceli" diye övgüyle söz ediyordu. Mithat Paşa, sadece aydın bir Müslüman değil aynı zamanda, "Müslümanlığı devlet yönetiminde bir iktidar aracı ve baskı unsuru olarak kullanan rejimlere karşı mücadele veren" birisiydi (Ecevit, 1990a: s. 28). Ecevit, Türkiye'de ve Avrupa'daki göçmen Türkler arasında kendini göstermeye başlayan İslamcı hareketlere değinerek şöyle noktalıyordu:

> Yeter ki biz, çağdaşlıkla, Avrupalılıkla ve demokratlıkla, Müslümanlığı ve Türklüğü Mithat Paşa kadar bağdaştırabilelim. Ve yeter ki Avrupa'da, "dinci" geçinen bazı Türkler, kişiliklerini kanıtlama kompleksi ile birer Ortaçağ kalıntısı "Şarklı" gibi dolaşıp davranmaktan, çağdaşlığı Müslümanlıkla bağdaşmazmış gibi göstermekten vazgeçsinler! Herhalde böyle davrananlardan hiçbirisi, Müslümanlığın anlamını ve gereklerini Mithat Paşa'dan daha iyi bildiklerini ve gözettiklerini iddia edebilecek durumda değillerdir (Ecevit 1990a: s. 29).

Ecevit, 1970'lerden itibaren İslamın yeniliğe, modernliğe açık bir din olduğunu ve bir Müslümanın, hem dindar hem de aydınlık zihniyetli çağdaş bir insan olabileceğini savunuyordu. Bu bakımdan Gülen, Ecevit'in yıllardan beri olmasını istediği din adamı ve Müslüman prototipinin bir temsilcisiydi. Gülen'in laikliği benimsediği yönündeki beyanları, Cemaatin devlet yanlısı tutumu ve seküler eğitime yoğunlaşması Ecevit açısından önemli parametrelerdi.

Ecevit, Fethullah Gülen'den önce aynı çizgiyi sürdüren din adamlarından da övgüyle söz etmişti. Bu bağlamda Ecevit'te iz bırakan ilk din adamı eski Diyanet

İşleri Başkanlarından Hamdi Akseki'ydi. Akseki'den "[ç]ok iyi yetişmiş bir din adamı idi. Onun feyzinden yararlandım" diye bahsediyordu.[71] Tarihi bir figür olarak Mithat Paşa'nın yaşamından ve icraatlarından etkilenmiş ve bunu kitaplaştırmıştı. Sonuncusu ise Fethullah Gülen'di. Gülen'in açık fikirli, çağdaş düşünceli biri olduğu ve ülke için faydalı çalışmalar yaptığı kanaatini hiç değiştirmediği gibi siyasi kariyerinin son döneminde Cemaatin faaliyetlerini açıktan sahiplenmişti.

İkinci nokta Gülen Cemaatinin temsil ettiği İslam anlayışıydı. Ecevit'in Refah Partisine muhalif olmasının nedenlerinden biri Ortadoğu kökenli köktenci bir anlayışı temsil ettiği, hatta Arap ülkelerinden yardım aldığı kanaatiydi. Ecevit, 1970'lerden beri Anadolu İslam anlayışını ve bu anlayışın belirgin özelliği olan tasavvufu dile getirmekteydi. Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli ve Mevlana gibi erenlerin katkısıyla Anadolu İslamı, kendine özgü şartlar içinde sevgi ve hoşgörüye dayalı bir Müslümanlık çizgisi geliştirmişti. Cemaatin hoşgörü, diyalog, barış ve benzeri söylemleri ve Gülen'in siyasal İslamı dışlayan tutumu, tasavvuftan önemli izler taşıyordu. Ecevit'in dile getirdiği İslami inançla, Cemaatin temsil ettiği "Türkiye Müslümanlığı" birbirini tamamlamaktaydı. Ecevit, yazı ve demeçlerinde, İslamiyet'ten çoğu kez Türk-İslam Tasavvufu ya da Anadolu İslam inancı diye bahsediyordu. Ecevit'in nazarında, Cemaatin eğitim faaliyetleri radikal İslamcı akımların yayılmasını engelleyerek köktenciliğin panzehiri olmak gibi bir işleve sahipti.

Üçüncüsü ise Gülen Cemaatinin gündelik siyasetin dışında kalarak modern-seküler eğitim üzerinde faaliyetlerini yoğunlaştırmasıydı. Burada da Ecevit'in İslama yaklaşımıyla bir örtüşme söz konusuydu. Ecevit için laiklik ne kadar taviz verilmeyecek bir ilke ise din de o derecede yönetimin dışında tutulması ve siyaset kurumu tarafından istismar edilmemesi gereken bir şeydi. Sürekli biçimde İslamın pozitif yönlerini vurgulamakta ve siyasallaşmış bir din anlayışının İslama zarar vereceğini belirtmekteydi. Yukarıda değinilen hususlarla bir arada düşünüldüğünde

[71]"Işığı ve kurtarıcıyı arayan Karaoğlan: Mustafa Bülent Ecevit", http://www.celebi.de/2010/01/02/isigi-ve-kurtariciyi-arayan-karaoglan-mustafa-bulent-ecevit/, (05.08.2015).

Cemaatin klasik anlamda politikleşmemiş olması onu, Ecevit'in nazarında siyasal İslamın alternatifi haline getirmişti. Üstelik Ecevit'in RP'ye gösterdiği laikçi tepki nedeniyle kaybettiklerini telafi etme imkânı da sağlıyordu. Gülen Cemaati, devleti ve laik sistemi karşısına almamaya özen gösteren bir tutum içindeydi (Cumhuriyet, 21.08.1995). Rejim muhalifi bir görüntü sergileyen Refah Partisi'ne mesafeliydi. Diğer Nurcu grupların aksine ne Milli Görüş hareketiyle ne de Refah Partisi'yle hiçbir zaman yakın ilişki içerisinde olmamıştı. Necmettin Erbakan'ın başbakanlıkta cemaat ve tarikat liderlerine verdiği iftara, Fethullah Gülen davetli olduğu halde katılmamıştı. Tıpkı Ecevit gibi o da Refah-Yol hükümetini başarısızlıkla suçluyor; Erbakan'ın çekilmesi gerektiğini ifade ediyordu (Milliyet, 18.04.1997; Hürriyet, 18.04.1997).

1990'ların ortası Fethullah Gülen ve Cemaatinin kendini dışa vurduğu, kamuoyunda görünür olduğu zamandı. Gülen, ilk etapta siyasi liderlerle görüşmeye başlayarak eğitim faaliyetleri üzerinden yoğun bir halkla ilişkiler çalışması başlatmıştı. Cemaat açısından, Refah Partisi'nin neden olduğu irtica hassasiyeti, fikir ve faaliyetlerini anlatma adına önemli bir fırsattı. Bu doğrultuda liderler görüşmesiyle başlayan süreç, 1997 yılında Gazeteci ve Yazarlar Vakfı aracılığıyla dağıtılan "Hoşgörü Ödülleri"yle devam etmişti. Gülen o dönemde İzmir'den ayrılarak İstanbul'a taşınmıştı. Sanat dünyasından siyasete, gazetecilere, akademisyen ve fikir adamlarına kadar yüzlerce kişi tarafından ziyaret ediliyordu. 1995 ile 1999 yıllarını kapsayan üç yılda medyada Gülen hakkında yüzlerce olumlu haber ve yazı çıkmıştı (Mercan, 2009). Gülen Cemaati, Refah Partisi'nin yükselişinin devlet ve toplum katında yarattığı laiklik odaklı kaygıyı, kendini duyurma ve farklı kesimlere benimsetme adına bir fırsat olarak görmüştü. Çakır'ın da belirttiği gibi gerilimli bir dönemde ortaya çıkan Gülen, demokrasi ve bir arada yaşamayı savunuyor, demokrasiden dönmenin mümkün olmadığını söyleyerek "laik-anti laik geriliminin yumuşatılması" için herkesi göreve davet ediyordu (Çakır, Milliyet 01.07.1994). Ecevit gibi laikliğe önem veren sol bir politikacının Gülen'i olumlaması, Cemaat açısından hayati önem taşıyordu. Cemaatin, dünya görüşü ve yaşam felsefesi olarak uzak olduğu birçok kesim için Ecevit'in tavrı referans mahiyetindeydi.

Laik-anti laik geriliminin yoğunlaştığı bir zamanda başta Ecevit olmak üzere modern, seküler kesimler için Cemaat ideal bir örnek teşkil ediyordu. Cemaat de kendini Siyasal İslamın seküler kesimlerde meydana getirdiği kaygı üzerinden tanımlayarak pazarlıyordu. Koloğlu, Ecevit'in Gülen cemaatine gösterdiği yakınlığın "ılımlı İslamı kazanarak dinci cepheyi bölme" amaçlı bir taktik olduğunu belirtmekteydi (Koloğlu, 2001: s. 717). Bu kısmen doğru bir tespit olmakla birlikte eksik bir görüştü. Yukarıda değinildiği gibi Gülen Cemaati siyasal İslamın klasik tanımına uymadığı gibi bu çizgideki gruplardan da uzak duruyordu. Yani Gülen Cemaati dini bir hareket olmakla beraber siyasal anlamda "dinci" sayılamazdı. Ecevit-Cemaat yakınlaşması, Ecevit'in İslama yaklaşımı ile Gülen Cemaatinin çizgisinin belli noktalarda örtüşmesinin ve 1990'lı yılların politik konjonktürünün bir sonucuydu. İlk başta taktik bir yakınlaşma olarak değerlendirilse bile zamanla kalıcı hale gelmiş ve Ecevit'in açıktan desteğiyle devam etmiştir.

"Refah tehlikesi" atlatıldıktan sonra bile Ecevit, Gülen Cemaatini desteklemeye devam etti. 1999'dan sonra Fethullah Gülen'e gösterilen teveccüh tersine dönmüş ve hem merkez medyaya hem de devlet kurumlarına Cemaat karşıtlığı hakim olmuştu. 1999 yılının Haziran ayında Gülen'in eski vaazlarından derlenen konuşmalar medyaya servis edilerek Cemaatin "ılımlı İslami görüşlerinin" takiyye olduğu ve "bürokraside kadrolaşarak devleti ele geçirmeye çalıştığı" iddiası gündeme düşmüştü. Bu olaydan bir yıl önce Orgeneral Çevik Bir, askeri bir heyetle Bülent Ecevit'i ziyaret ederek Cemaat'in "Cumhuriyet rejimini hedef aldığını" anlatan bir brifing vermişti. Ecevit, askeri heyete "[o] sizin düşünceniz. Ben eskisi gibi düşünüyorum" diyerek karşılık vermişti. Başbakan yardımcısı olan Ecevit ikna edilemediği için kasetlerin devreye sokulduğu iddia ediliyordu (Milliyet, 22.06.1999). Koloğlu da benzer bir yaklaşımla Ecevit'in, MİT'in ve "Derin Devlet"in hazırladığı Gülen içerikli raporları dikkate almadığını, hatta "hiç okumadığını" belirtiyordu (Koloğlu, 20001: s. 719). Ecevit'in Gülen kasetine verdiği tepki bu iddiayı doğrular nitelikteydi. Medya aracılığıyla belge yayınlamanın "devlet ciddiyetiyle bağdaşmadığını, ellerinde belge olanların Başbakanlık Koordinasyon ve Takip Kuruluna vermeleri gerektiğini" söyleyerek Gülen hakkındaki iddialara katılmadığını bir kez daha ortaya koymuştu. Ecevit,

Siyasal İslama karşı milli güvenlik eksenli bir refleksle devletin yanında yer alırken, Gülen Cemaati söz konusu olduğunda tam tersi bir tutum içine giriyordu.

Cemaatin gerçek niyeti ve uzun vadeli amacı tartışmalı olmakla birlikte Ecevit'in laiklik ve İslam hakkındaki düşüncelerindeki süreklilik göz önüne alındığında sıra dışı bir durum söz konusu değildi. Ecevit'in 1970'lerden beri dile getirdiği hususlar, Gülen'in fikirleriyle ve cemaatin faaliyetleriyle belli oranda örtüşüyordu. Cemaatin devlet yanlısı tutumu, seküler eğitime odaklanması, yurt dışı eğitim faaliyetleri ile tasavvuf geleneğinden ilham alan hoşgörü, diyalog söylemi ve yerlilik vurgusu önemli etkenlerdi. Bir bakıma Ecevit, Gülen Cemaatinin temsil ettiği dini çizgide, kendi kafasındaki ideal İslam anlayışının izlerini bulmuştu. Bu yüzden İslamcı hareketlere ve Refah Partisi'ne karşı katı bir duruş sergileyip ordunun yanında yer alan Ecevit, Cemaat söz konusu olduğunda tam tersi bir tutum içinde oldu (Kınıklıoğlu, 2000: ss. 10-11). Önce başbakan yardımcısı daha sonra ise başbakan olarak katıldığı MGK toplantılarında ne zaman Cemaat gündeme gelse hep aynı korumacı tavrı ortaya koydu (Sarıkaya, 29.03.1998; Hürriyet, 10.12.1999; Ergin, 03.03.2000).

Ecevit, Gülen Cemaatiyle ilgili kamuoyu ve devlet kurumları karşısında sergilediği tutumu, DSP içinde de sürdürdü. Parti içinden az da olsa yükselen muhalif sesleri "ben böyle düşünüyorum" diyerek susturdu. Genel Başkan Yardımcısı Erdal Kesebir'in partiden ihracına yol açan anlaşmazlığın temelinde, Gülen konusunda Ecevit'le fikir ayrılığına düşmesi yatıyordu (Dağıstanlı, 2002: ss. 222-223). Eski DSP'lilerden Ümit Ülgen, Cemaatle organik bir bağlarının olmadığını, parti yönetiminde de cemaatçilerin bulunmadığını belirtmekteydi. DSP'nin Gülen Cemaatine açık duruşunu "dindar insanlarla bağ kurmak" olarak değerlendirmekteydi (Akar, 2002: s. 160). DSP'ye yakın gazetecilerden Süleyman Yağız, "Fethullah Hoca ve grubuna yönelik hoş görülü tavrı"n "oy beklentisi" olmadığını belirterek, buna karşı çıkanları "Demokratik Sol kültürü" anlayamamakla eleştiriyordu (Yağız, 16.04.1998). Gülen de, "Bülent Bey'e (Ecevit) oy verilmesi hususunda katiyen bir tavsiye ve teşvikte bulunmadım. Zaten, Sayın Ecevit'in böyle bir talep ve beklentisi olmadı" diyerek Ecevit'le olan diyaloglarının politik çıkar ilişkisine dayanmadığını ileri sürmüştü (Mercan, 2009:

s. 295). Konjonktürel nedenlerin etkisi bir yana bırakılırsa, Ecevit-Cemaat yakınlaşmasının kısa süreli hesaplara değil her iki taraf açısından mantıklı ve tutarlı gerekçelere dayandığı anlaşılmaktaydı.

Ecevit, Demokratik Sol ile 1970'lerin hak ve adalet temelli sol yükselişini kendine kanalize edebilmişti. Demokratik Solun inançlara saygılı laikliği de dönemin muhafazakâr kesimlerine yönelik benzer bir anlam ve işleve sahipti. Ecevit'in bu anlayıştan ürettiği ve DSP'nin önüne koyduğu geleneksel oylar stratejisi, siyasal İslamın ivme kazanmasıyla birlikte işlevsiz hale geldi. Çünkü kentlileşen İslami hareketler daha ideolojik temelli taleplerle "devletin kapısına dayanmıştı." Yani İslamcı kesimler artık Anadolu'nun köy, kasaba kimlikli ortalama muhafazakârlarını değil, şehirli, eğitimli kesimleri kapsıyordu. Ecevit'in referans aldığı muhafazakâr kesimler, köylü kimliğini atmış ve modern, eğitimli ve şehirli bir harekete dönüşmüştü. İnançlara saygılı laiklik Anadolu muhafazakârlığını önemli ölçüde konsolide edebilen bir söylem iken, siyasal İslam için tatmin edici ve önleyici bir anlam ve içerikten yoksundu. Bu nedenle Ecevit, 1970'lerde sol ve kısmen geleneksel kesimler karşısında ortaya koyduğu "yumuşatan" ve "sistem içine alan" etkinliğini 1990'larda sergileyemedi.

Ecevit, Demokratik Solla solu sistem içine almaya çalıştığı gibi inançlara saygılı laiklikle de siyasal İslamı çevrelemeyi ve din temelli talepleri meşrulaştırmayı amaçlamıştı. Ancak DSP'nin dine ve dindarlığa açık duruşu, 1990'larda Refah Partisi'yle yükselişe geçen İslamcılığın alternatifi olamayınca Ecevit'in içine düştüğü fikri ve politik çaresizlik, onu siyasal devletçiliğe, Alevi kesimlere ve siyasallaşmamış İslami gruplara daha da yaklaştırdı. Bu bağlamda "sivil zeminde hareket eden ve devletle çatışmamaya özen gösteren" Gülen Cemaati, Ecevit'in İslam anlayışla örtüşen yönleriyle birlikte siyasal İslama karşı alternatif bir güç odağı oldu.

SONUÇ

Türk siyasetine rutin seyrinin ötesinde bütün olarak bakıldığında, Ecevit isminin politikaya bir takım yenilikler getirdiği ve katkılar yaptığı görülmektedir. Bunları birer önerme formunda sıralayacak olursak; Ecevit ilk olarak, Türkiye'de sol fikirleri meşrulaştıran politikacıdır. İkincisi, Türk siyasetine uzlaşma kültürünü getiren liderdir. Üçüncüsü, dürüst, temiz siyasetçi kimliğiyle politikanın bir zenginleşme ve şahsi çıkar sağlama aracı olmayacağını gösteren kişidir. Dördüncüsü ise ilerici, modern toplumcu görüşlerini din ve gelenekle barıştırarak solun ille de din ve maneviyat düşmanlığı anlamına gelmediğini ortaya koymuştur.

Bülent Ecevit'in politik hayatının temel özelliği, belirli siyasal kalıpları aşmaya yönelmesi ve bunda kısmen başarılı olmasıdır. Bu yönüyle Ecevit, Türk siyasetinde ilkleri gerçekleştirmiş bir politikacıdır. CHP'ye sol bir kimlik kazandırma amacıyla başlayan liderlik hayatı, Türk Solu adına birçok yeniliğe kapı aralamıştır. Bunlardan en önemlilerinin başında da onun din ve gelenekle ilişkisi gelmektedir. Partinin seçkinci yapısını önemli ölçüde değiştirerek CHP'ye sosyal demokrat bir görünüm kazandırmıştır. Bu toplumsallaşma süreci laik rejimin kurucusu ve sürdürücüsü olan bir partinin halkın değerlerine açılması ve bu değerleri kabullenerek kamusal meselelere katmasıyla devam etmiştir. Ecevit'in öncüsü olduğu değişim, solun din ve gelenekle olan gerilimli ilişkisini dönüştürmüştür. Geleneksel bir toplumun benimsemiş olduğu dinsel esaslar gelişmenin, ilerlemenin önünde bir engel olarak görülmemeye başlanmıştır. Hatta toplumsal sorunların çözümünde manevi değerlerden güç alınmaya çalışılmıştır.

1960'ların ortasından itibaren CHP'de baş gösteren demokratlaşma eğilimi, devletçilik, halkçılık, inkılapçılık gibi temel ilkelerle beraber katı laiklik anlayışını ortadan kaldırarak dine ve geleneğe bakışını yumuşatmıştır. Bu durum Türkiye tarihinin belirli bir döneminde solun kitleselleşmesinin önündeki engellerden birini önemli ölçüde yok etmiştir. Bülent Ecevit'in CHP liderliğine gelmesi, sureci daha hızlı ve gözle görünür hale getirmiştir. Ecevit'in öncülüğünü yaptığı sol siyaset anlayışı, İslamı ve inancı farklı bir perspektiften okuyan ve yorumlayan toplumcu bir proje haline gelmiştir. Ecevit, eklektik bir yaklaşımla dinselliğin modernliğe

açık yönlerini vurgulayarak İslami ilke ve inanışların geleneksel kültüre açık yerli sol düşüncesinin içine katmıştır. Böylelikle, birbirinden bağımsız tikelliklerden "eşdeğerlilikler" yaratarak Türk sağının politik hegemonyasına karşı popülist bir halk hareketi oluşturmaya çalışmıştır. Bu hareket, "halkın" çıkarlarını önceledi̇ği gibi, onun değer ve inançlarını da göz önünde tutarak, "çıkarlar ve değerler" arasında politik bir bağlantı kurmaya yönelmiştir.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki inanç konusu ve dinsel ilkeler hiçbir zaman Ecevit'in temel motivasyon kaynağı olmamış, siyasal projelerinin merkezinde yer almamıştır. Dini dışlamak yerine, dine yer açma ve toplumun dinsel inanışlardan kısmen yararlanma yoluna gitmiştir. Bu yönüyle Ecevit'in politik anlayışında din ve inanç, ikincil bir unsur olarak kendini göstermektedir. Yine de siyasal yönelimlerinde öne çıkan sosyal adalet, eşitlik, hoşgörü gibi motifler, yerleşik kültüre ve değerlere içkinlik bakımından geleneksel ve dinsel göndermeler barındırmaktadır. Ecevit, sosyal adalet, eşitlik ve hoşgörü gibi özelliklerin öteden beri tasavvufi inancın içinde yattığına inanmıştır. Sosyal demokrasinin, Türk sağının ve Atatürkçülüğün bileşkesi olan yerli sol fikirlerini tasavvufla şekillenmiş "aydınlık Anadolu insanı" varsayımı üzerine bina etmeye çalışmıştır.

Ecevit, din duygusunun insanın doğal bir eğilimi olduğuna inanmış, tarikat ve cemaat gibi dini oluşumların yasaklanmasını doğru bulmamıştır. Bu oluşumları, bireylerin inanç özgürlüğünü kazandıkları ve yaratıcıya ulaştıkları alanlar olarak görmüştür. Aynı zamanda İslamın gelişmeye açık bir din olduğunu vurgulayarak İslami kurumları ve yaşam biçimlerini yasaklayan radikal laiklik anlayışını reddetmiştir. Cumhuriyetin ilk kuşak reformcularının aksine dini, geri kalmışlığın ve toplumsal sorunların sebebi olarak görmemiştir. İslamı dinini verili bir inanç biçimi olarak kabullenmiş; İslamın temel ilkelerini, kaynaklarını ve tarihsel gelişimini sorgulamamıştır. En ideal din olduğuna inandığı İslamiyet'in sosyal adalete, eşitliğe ve özgürlüğe açık ilkelerini siyasal söylemlerine katmıştır. Bu durum onun politik argümanlarına ve projelerine kültürel bir derinlik kazandırmasına yardımcı olmuştur. Dindarlığı gericilik olarak görmemiş, aksine İslamın ilerici ve gelişmeye açık bir din olduğunu sürekli bir biçimde vurgulamıştır.

Bülent Ecevit, Cumhuriyetin ilk kuşağına mensup bir ailede doğup büyümüştür. Geliştiği kültürel çevrenin dindarlık düzeyi düşük, İslamla ilişkisinin boyutları belirsizdir. Çekirdek aile yaşamında açık seçik dini tutum ve davranışlar görülmemektedir. Gerek aile çevresi gerekse de okul ve iş çevresi seküler yaşam tarzını sürdüren kişilerden meydana gelmektedir. Ancak kendisi, sanat, edebiyat ve felsefi yaklaşım düzeyinde yoğun hissiyatın egemen olduğu bir iç dünyaya sahiptir. Çocukluk ve gençlik yıllarında İslami bir yaşam sürmemekle birlikte bazı durumlarda din kaynaklı geleneksel uygulamalardan etkilendiği görülmektedir. Bu durum Ecevit ailesindeki kuşaklar boyunca süregelen İslami gelenekselliği dışa vurmaktadır.

Ecevit, İslam dininin şart koştuğu ibadetleri düzenli olarak yerine getirmemekle birlikte İslamın tasavvufi anlayışı içinde kendine özgü bir inanç biçimi geliştirmiştir. Gençlik yıllarında Hint mistisizmine ilgi olarak başlayan bu ruhani eğilim, zamanla sevgi, hoşgörü ve birliği vurgulayan İslami tasavvuf düşüncesine dönüşmüştür. Ecevit'teki tasavvufi yönelim dinin kurumsal ve ritüel eksenli yorumu yerine batıniliği esas alan heteredoks bir inançtır. Ecevit'teki maneviyâtçılık literatürde "kilisesiz-mabedsiz ruhsallık" olarak adlandırılan konuma tekabül etmektedir. Kendi özel alanına hapsettiği spritüal inancını bireysel düzeyde yaşamaya özen göstermiştir. Bu yüzden inancına ve dinsel ritüelleri yerine getirip getirmediğine dair sorulara cevap vermekten kaçınmıştır. Bu yüzden onu bireysel anlamda klasik bir dindar değil, maneviyatçı olarak tanımlamak daha yerindedir.

İnancı her ne kadar özel alana ait bir şey olarak kabul etse de ona hâkim olan ruhaniyet; topluma, siyasete ve kamusal meselelere yaklaşımını belirli düzeyde etkilemiştir. Toplumcu görüşleri, halkın trajedik durumunu çözmeye çalışan bir tür adanmışlığı anımsatmaktadır. Tasavvuftaki ahenkli ve uyumlu Tanrısal düzen, onun politik hayatına, sevgi ve dayanışmayla yoğrulmuş ideal bir toplumsal düzen kurma hedefi olarak sirayet etmiştir. Sömürünün, adaletsizliğin yerine barış, huzur ve refahın hüküm süreceği Demokratik Sol düzen, tasavvuftaki varlığın birliği inancının toplumsal alana yansımasıdır. Ecevit kafasındaki ideal toplumsal düzene ulaşmayı kolaylaştırmak için kültürel ve dinsel temalardan ilham alan popülist bir

söylem gelişmiştir. Halka ve onun değerlerine saygıyı esas alan bu söylem, CHP'nin kitlelerle kurmakta zorlandığı iletişimi kolaylaştırmanın yanında cumhuriyet modernleşmesinin erişemediği alanlara ulaşmayı da hedeflemiştir. Demokratik Sol kültür, ulusun tarihini ve geleneğini yeniden inşa ederek halkçı devrimleri tabandan örgütlemeye ve cumhuriyet modernleşmesini bir ileri düzeye taşımaya çalışmıştır. Bu bakımdan Ecevit'in politik anlayışı, Türk modernleşmesinde bir paradigma değişimini de temsil etmektedir.

Ecevit'in halkçı solculuğunun yöntemi, yarım kalmış bir projeyi tepeden inme usullerle değil tabandan örgütlenerek ve halka yaslanarak tamamlamaktı. Bürokratik devrimciliğin usullerini, din ve geleneği dışlayan mantığını geçersiz ilan etmiştir. Ona göre solculuk ya da devrimcilik dine ve geleneksel kültüre düşman olmak zorunda değildir. Çünkü din ve gelenek alerjisi bir önceki tarihsel sürecin ürünüdür ve yeni bir toplumsal aşamaya geçildiği için bu yaklaşım artık geçerli değildir. Geniş çaplı bir toplumsal değişim ancak halkın onayı ve desteğiyle gerçekleştirilebilir. Bu da en başta halka saygı duymayı ve onun diliyle konuşabilmeyi gerektirmektedir. Ecevit, halkla dolaysız bir ilişkiyi esas alan siyasal projesine geniş yığınları katabilmek için tarihi yeniden okumaya tabi tutmuş ve toplumsal kültürün içinde saklı olan pozitif değerleri ön plana çıkarmıştır. Bu değerler modernleşmenin alternatifi olarak ikame edilen otantik değerler değil aksine demokrasiye, çoğulculuğa ve sosyal adalete açık alanlar olarak kodlanmıştır. Ecevit'in siyasal anlayışı, geçmişten güç alan, geleneksel değerlerle barışık ama aynı zamanda çağın gereklerine göre şekillenmiş bir anlayıştır.

Bülent Ecevit'in "insanlık anlayışı", Turan Güneş'in "spritüal düşünce" diye tanımlayarak Demokratik Solun hamuruna kattıkları toplumcu değerler, Türk - İslam tasavvuf anlayışıyla ilişkilendirilmiştir. Batılı anlamda bir hümanizm uzun zamandır bu topraklarda yaşadığını kanıtlama adına Osmanlı tarihine ve toplumsal yapısına ayrı bir önem verilmiştir. Bu iki önemli siyasetçi, Kemal Tahir'in tarihi-kültürel çözümlemelerinden ve Osmanlı toplum yapısından hareket ederek Anadolu hümanizmasının temeline tasavvufu yerleştirmişlerdir. Böylelikle Demokratik Solun gereklerine uygun yerli bir insan modeli kurgulanmıştır. Tasavvufla yoğrulan

bu insan, batılı bireyin aksine diğerkâm, hoşgörülü, özgürlüğe ve sosyal adalete açık bir insandır.

Tasavvufi hümanizm Ecevit'teki maneviyatçılıkla birleşerek sol ve din ilişkisine yeni bir açılım getirmiştir. Toplumsal sorunlara, sosyal ve ekonomik eşitsizliklere dini açıdan da yaklaşmış, bunları İslama ve Müslümanlığa aykırı ilan ederek din adamlarını ve dinin etkili olduğu kesimleri bilinçlendirmeye ve toplumsal mücadeleye katmaya çalışmıştır. Demokratik Solun dinsel söylemleri ve projeleri zaman içinde CHP'nin resmi ilkeleri haline gelmiştir. Bunlar pragmatik gayelerle üretilmiş siyasal söylemler olmanın ötesinde bir düzen değişikliği programının temel ilkeleri olarak kabul edilmiştir.

Ecevit, erken cumhuriyet rejimin uygulamaya koyduğu katı laiklik politikalarını belirli bir dönemde sahiplenmekle birlikte siyasete aktif biçimde katıldıktan sonra laikle ilgili fikirlerini revize etmiştir. Ancak laik yönetimin gerekliliğine de inanarak bu ilkeye her zaman bağlı kalmıştır. Cumhuriyet reformlarıyla birlikte radikal laiklik uygulamalarının de kendi koşullarında gerekli olduğunu, ancak reformların zamanla yerleştiğini belirterek devrimcilerin dine, geleneğe yaklaşımını değiştirmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Dinin ve inancın gericilik olamayacağını, çünkü İslamın özünde ilerici ve aydınlık bir din olduğunu vurgulayarak dini dışlayan zihniyeti tarihsel yanılgı olarak mahkûm etmiştir. Tarihsel yanılgı içinde olanlar İslamiyet'i çağdışı bir din, Müslümanları da gerici olarak görmektedir. Ecevit'e göre ne Müslümanlar gericidir ne de İslamiyet çağdışı bir inanç sistemdir. Türk halkı açık fikirli bir toplum, İslam da aydınlık bir dindir. Ancak bazı kişiler dini ve inancı çıkarları doğrultusunda kullanarak tahrif etmektedirler. Örneğin Türk sağının dindarlığı, sömürü ilişkilerini ve ekonomik çıkarları perdeleyen sahte bir dindarlıktır. Ona göre gerçek dindarlık adaletsiz bir sistemin karşında durmayı gerektirmektedir.

1974 yılında kurulan CHP-MSP koalisyon hükümeti Ecevit'teki değişimin bir sonucudur. Dönemin politik şartlarının da etkisiyle Ecevit, İslamcı MSP ile ortaklık kurmuş ve bu işbirliğine tarihi bir misyon yüklemiştir. Onun nazarında CHP-MSP ortaklığı tarihsel yanılgıyı sonlandıracak ve bir süredir dile getirdiği fikirleri

kanıtlayacak bir fırsattır. Ancak hükümet ortağının kendi gündemini uygulamak istemesi ve protokole sadık kalmaması bu beraberliği kısa sürede sonlandırmıştır. MSP tecrübesi Ecevit'in dine, dindarlığa yaklaşımında büyük bir değişiklik yapmamakla beraber İslamcılığa yaklaşımını oldukça etkilemiştir. Sonraki dönemlerde Milli Görüş hareketinin temsilcileri olan MSP, RP ve devamı partilere karşı laiklik eksenli katı bir muhalefet sergilemiştir. MSP ile yaşadığı olumsuz tecrübe, Ecevit'in 1990'larda siyasal İslama karşı gösterdiği tepkilerin arkasında yatan nedenlerden biridir.

1980'den sonra kendi içinde bir ayrışma yaşayan Türk Solu içinde Ecevit, CHP ile bağlarını koparark Demokratik Sol hareketin gerçek temsilcisi olarak gördüğü DSP'yi kurmuştur. Ecevit, hem kendisini hem de DSP'yi diğer sosyal demokratlardan ayrıştırmak için parti programına da aldığı dine açık fikirlerini ön plana çıkarmıştır. Solun dini ve dindarları dışladığını ileri sürerek muhafazakar seçmenlere ulaşmayı hedeflemiştir. Dindarlar içinde azımsanamayacak ölçüde sol fikirlere açık kişiler olduğunu ve sol bir partinin ancak bu kişileri yanına çekerek iktidara gelebileceğine inanmıştır. Bu yüzden kendi dışındaki soldan ısrarla uzak durarak ortalama seçmen diye tanımlanan muhafazakâr sünni kesimlere yönelmiştir. Doğal olarak DSP tabanı yapısı itibariyle SHP/CHP çizgisindeki partilerden farklı teşekkül etmiştir. Ecevit'in kişisel karizmasını ve yaşam felsefesini temel alan DSP seçmeninin ekserisi eğitim düzeyi düşük, alt ve orta kesimlerden meydana gelmiştir. Ecevit, geleneksel oylar stratejisini kısmen başarmış olmakla birlikte Demokratik Solu kitleselleştirememiştir. Geleneksel değerlere açık sol fikirlerinin etkisi ve kapsamı sınırlı kalmıştır.

1990'ların ortalarına kadar eski fikirlerine bağlı kalarak geleneksel dindarlık ile solculuğu bir araya getirmeye gayret etmiştir. Modernliği, sosyal adaleti ve demokrasiyi yerleşik kültürel ve dinsel değerlerle sentezleyerek farklı bir siyasal anlayışı oturtmaya çalışmıştır. 1960'ların sonunda başlayan bu girişim, Demokratik Sol; dayandığı tarihi, dini ve kültürel değerler de Demokratik Sol kültür olarak tanımlanmıştır. Ecevit, ileri sürdüğü görüşlere tarihi-kültürel kanıtlar bulmak için bir kez daha Osmanlı tarihine yönelmiştir. Osmanlı toplum yapısının çoğulculuğa açık öğeler taşıdığını inanarak Mithat Paşa'yı kendi görüşlerinin fikir babası olarak

kabullenmiştir. Cumhuriyetin üzerinde yükseldiği modern ilkeler ile Kemalizm'in dışladığı toplumsal değerleri uzlaştırarak Türk modernleşmesine farklı bir boyut eklemeye çalışmıştır. Bu sentez, tependen inme modernleşme projesinin meydana getirdiği devlet – halk kopukluğunu giderecek bir formül olarak görülmüştür. Ecevit, halkın desteğini arkasına alarak toplumsal reformlar yapacak, halkın onayı ve desteğiyle kurulacak yeni düzende, devlet-toplum birlikteliği sağlanmış olacaktı. Ecevit yeni bir toplumsal düzen ve değerler bütünü geliştirmeye koyulsa da cumhuriyet rejimine ve temel ilkelerine bağlılık hususunda devamlılık da sergilemiştir. Kemalizm'in bazı ilklerini daha toplumcu biçimde okumuş, ancak bir değerler dizisi olarak Atatürkçülükten hiçbir zaman vazgeçmemiştir.

Bu durum, kendi görüşlerini ve değerlerini ve ayırıcı ilkelerini bir anda geri plana atarak devletçi çizgiye dönmesini kolaylaştırmıştır. Siyasal İslam'ın güçlenmesine koşut olarak din ve inanca açık duruşunu terk ederek laik rejimi savunan bir pozisyona geçmiştir. Bu değişim Ecevit'in, CHP'nin bir zamanlar savunucusu olduğu devletçi laik anlayışa dönmesiyle sonuçlanmıştır. Siyasi kariyerinin son dönemine damga vuran RP karşıtlığı, rejim savunuculuğu, Merve Kavakçı'nın şahsında başörtüsüne gösterdiği tepki ve uygulamaya çalıştığı Memur Kararnamesi gibi milli güvenlik eksenli politikalar, Ecevit'teki devletçi değişimin açık örnekleridir. Somut bir ifadeyle "Halkçı Ecevit" 2000'li yılların arifesinde "Devletçi Ecevit"e dönüşmüştür. Dönemin politik koşullarında ordunun gözünde rejimi savunmaya ehil ve yönetimi devralabilecek güvenilir devlet adamı haline gelmiştir. Kendisi, Silahlı Kuvvetlerle işbirliği içinde görünmemeye özen gösterse de 28 Şubat kararlarına karşı çıkmadığı gibi ordunun müdahalesini yerinde ve haklı bulmuştur.

Ecevit, 1980 sonrasının değişen politik ortamında düzene karşı muhalefet ilkesini bırakarak düzen savunuculuğuna soyunmuştur. Bu dönemde inançlara saygılı laiklik ve dindar kitleleri kazanmak gibi ılımlı ve uzlaşmacı söylemleri geri plana düşmüş, devletçi bir dil benimsemiştir. Parti metinlerinde Demokratik Sol'un temel projeleri hala korunuyor olsa da bunları gerçekleştirme adına çaba gösterilmemiştir. Köykentler, Kooperatifler ve Halk Sektörü gibi, İnançlara Saygılı Laiklik de alışılagelmiş bir söylemin tekrarından öteye geçmemiştir.

Refah Partisi'nin politikada etkin bir konuma yükselmesi Ecevit'in ılımlı laik ve dine açık duruşunu değiştirerek laik rejimi koruma odaklı devlet yanlısı bir pozisyona geçmesine neden olmuştur. İnançlara saygılı duruşunu ve ılımlı laiklik söylemlerini sorgulamaya açan bu değişim aynı zamanda onun Gülen Cemaatiyle yakınlaşmaya başladığı dönemdir. Gülen Cemaatine karşı gösterdiği korumacı tavrı Silahlı Kuvvetler ve katı laik kesimler tarafından "Fethullahçılık"la ve Gülen'i korumakla suçlanmasına neden olmuştur. Ancak Ecevit, Gülen hakkındaki olumlu kanaatinden ve savunmacı tutumundan taviz vermemiştir. Bir taraftan laik rejimi koruma güdüsüyle hareket etmek bir yandan da İslami bir cemaati devlete karşı korumaya çalışmak ilk bakışta çelişki gibi görünse de hem Ecevit hem de Gülen Cemaati için kendi içinde mantıklı gerekçeler barındıran bir ortaklıktır.

Gülen Cemaatinin klasik anlamda politikadan uzak durması, modern eğitime odaklanması ve devleti karşısına almamaya özen gösteren tutumu Ecevit için olumlu anlamlar içermektedir. Laiklik odaklı hassasiyetlerin yoğunlaştığı bir dönemde Gülen'in siyasal İslama uzak, devlete yakın duruşu Refah Partisi karşıtı kesimler için ideal bir örnek ve alternatif bir güç teşkil etmiştir. Ecevit'in Anadolu değerlerinden ilham alan İslam anlayışı, Cemaatin diyalog, hoşgörü ve benzeri söylemleriyle örtüşmektedir. Refah Partisi'nin din ve laiklik merkezli yoğun tartışmalara yol açtığı bir ortamda dışa açılan Cemaat için ise Ecevit'in olumlu görüşleri referans niteliğindedir. Diğer yandan Gülen'in fikirleri ve Cemaatin faaliyetleri Ecevit'in idealindeki dindarlığa ve açık fikirli, aydın Müslüman profiline karşılık gelmektedir. Bu yüzden politik İslama karşı katı ve uzlaşmaz bir tavır sergileyen Ecevit, Gülen Cemaati'ni sahiplenerek her koşulda savunmuştur. Konjonktürel faktörlerin yönlendirmesi dikkate alınmasa bile Ecevit-Cemaat yakınlaşmasının, en azından Ecevit açısından, politik çıkar ilişkisine dayanmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum bir yönüyle Ecevit'teki dinsel duyarlılığın tutarlı ve sürekli yanını da göstermektedir.

Özetle bu çalışmada Bülent Ecevit'in hayatı, fikirleri ve politik deneyimi üzerinden din ile ilişkisi ele alınmıştır. Çalışma aynı zamanda Ecevit özelinde, CHP-DSP çizgisindeki merkez solun inanç ve İslama yaklaşımının temel dinamiklerini ve dönüşümünü de açıklamaktadır. Merkez solun popülist damarının

İslama ve Müslümanlığa yaklaşımı açısından Türk solu içinde farklı bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu itibarla Demokratik Sol çizgi, modernist-gelenekçi veya ilerici-gerici dikotomisi ötesinde bir çeşit ara ya da üçüncü yol olarak durmaktadır. Ecevit'in siyasal anlayışı sol ve din ilişkisine dair önemli açılımlar içermektedir. Demokratik Sol anlayış ve pratikler, ilerici-gerici veya Batıcı-İslamcı düalitesini aşan geçişkenlikler barındırmaktadır. Bu esneklik, solun din karşıtı olduğu inancını sorgulamaya açık hale getirmektedir. Bülent Ecevit'in politik kariyeri, inancın dışlanmadığı ve dinin toplumcu fikirlerle belirli noktalarda buluştuğu bir yaşam serüveni olmuştur. Ancak politik hayatını başladığı yere, yani cumhuriyetçi Kemalist laikliğe dönüş yaparak tamamlamıştır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

AHMAD, Feroz Ahmad (2007b). **Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)**, Hill Yayınları, İstanbul.

AHMAD, Feroz (2007a). **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, Kaynak Yayınları, İstanbul.

AKAR, Atilla (2002). **Öteki DSP Ecevitlerin Gayri Resmi Öyküsü**, Metis Yayınları, İstanbul.

AKAR, Rıdvan ve DÜNDAR, Can (2006). **Karaoğlan**, İmge Kitabevi, 2006, Ankara.

AKAR, Rıdvan ve DÜNDAR, Can (2008). **Bülent Ecevit ve Gizli Arşivi**, İmge Kitabevi, Ankara.

AKDAĞ, Ömer (2012). **Çok Partili Dönemin Başlarında CHP'nin Laiklik Politikası**, Çizgi Kitabevi, Konya.

AKSOY, Muammer (1977). **Sosyalist Enternasyonal ve CHP**, Tekin Yayınevi, Ankara.

ALPAY, Şahin ve GÜRSEL, Seyfettin (1986). **DSP-SHP Nerde Birleşiyorlar? Nerede Ayrılıyorlar?** Afa Yayınları, İstanbul.

ALTUĞ, Kurtul (2001). **Umudun Tükenişinde Son Perde**, Ümit Yayıncılık, Ankara.

ARCAYÜREK, Cüneyt (1986). **Hapishanedeki Ecevit**, Bilgi Yayınevi, Ankara.

ARCAYÜREK, Cüneyt (2006). **Bir Özgürlük Tutkunu Bülent Ecevit**, Detay Yayıncılık, İstanbul.

ARCAYÜREK, Cüneyt (2007). **Çankaya-Gelenler Gidenler**, Detay Yayıncılık, İstanbul.

AYATA, Ayşe Güneş (1992). **CHP: Örgüt ve İdeoloji**, Gündoğan Yayınları, Ankara.

AYDIN, İrfan (1990). **10 Yıl Önce Ecevit 10 Yıl Sonra Ecevit**, Arzu Ofset, Ankara.

AYDIN, Mustafa (2014). **Sistematik Din Sosyolojisi,** Açılım Kitap, İstanbul.

AYDIN, Suavi ve TAŞKIN, Yüksel (2014). **1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul.

AYDINOĞLU, Ergun (2007). **Türkiye Solu 1960-1980**, Versus Kitap, İstanbul.

BELLİ, Orhan Şemsi (1975). **Çocukluğundan Liderliğine Kadar Bülent Ecevit**, Ak Kitabevi, İstanbul.

BİLGİN, Nuri (1995). **Kolektif Kimlik**, Sistem Yayıncılık, İstanbul.

BİLA, Fikret Bila (2001). **Phoenix: Ecevit'in Yeniden Doğuşu**, Doğan Kitap, İstanbul.

BİLA, Hikmet (1987). **Sosyal Demokrat Süreç İçinde CHP ve Sonrası**, Milliyet Yayınları, İstanbul.

BİLDİRİCİ, Faruk (2000). **Kuzum Bülent-Ecevit'e Aileden Mektuplar**, Doğan Kitap, İstanbul.

BİRAND, Mehmet Ali, BİLA, Hikmet ve AKAR, Rıdvan (2001). **12 Eylül Türkiye'nin Miladı**, Doğan Kitap, İstanbul.

BORATAV, Korkut (2012). **Türkiye İktisat Tarihi 1908-2009**, İmge Kitabevi, Ankara.

BOZKURT, Celal E (1976). **Kemalizm Marksizm ve Ecevit**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

CEM, İsmail (1970). **Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi**, Cem Yayınevi, İstanbul.

CHP (1965).**CHP 1965 Milletvekili Genel Seçimleri Seçim Bildirgesi**, Rüzgârlı Matbaa, Ankara.

CHP (1969). **CHP'nin Düzen Değişikliği Programı**, Ulusal Basımevi, Ankara.

CHP (1973). **Ak Günlere, Cumhuriyet Halk Partisi 1973 Seçim Bildirgesi**, Ajans-Türk Matbaacılık, Ankara.

CHP (1976). **Cumhuriyet Halk Partisi Programı**, Ajans-Türk Matbaacılık, Ankara.

COŞKUN, Alev (1978). **Cumhuriyet Halk Partisi ve Demokratik Sol**, Tekin Yayınevi, Ankara.

COŞKUN, Süleyman (1986). **SHP Bir Oluşumun Perde Arkası**, Esen Yayınları, Ankara.

CÜNDİOĞLU, Dücane (1998). **Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi**, Kitabevi, İstanbul.

ÇALIŞLAR, Oral (2008). **Liderler Hapishanesi: 12 Eylül Günlükleri**, Güncel Yayıncılık, İstanbul.

ÇAVDAR, Tevfik (2008). **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1950'den Günümüze**, İmge Kitabevi, Ankara.

ÇELİK, Kadir (2006). **Bülent'imle Bir Ömür Rahşan Ecevit Anlatıyor**, Truva Yayınları, İstanbul.

ÇETİN, Mahmut (2006). **Çinli Hocanın Torunu Ecevit,** Emre Yayınları, İstanbul.

ÇETİNGÜLEÇ, Mehmet (2002). **Rahşan**, Sabah Kitapları, İstanbul.

ÇÖLAŞAN, Emin (1990). **Bir Dönemin Yazıları 1988-1989**, Tekin Yayınevi, Ankara.

ÇÜRÜKSULU, Nüzhet ve ADAKALELİ, Şakir (1975). **Ecevit Adında Biri Yahut İkinci İsmet İnönü**, Polemika Yayınları, İstanbul.

DAĞISTANLI, Fatin (2002). **Rahşaniçe**, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

DOĞAN, Yalçın (1985). **Dar Sokakta Siyaset (1980-1983)**, Tekin Yayınevi, İstanbul.

DOSDOĞRU, Hulusi (1974). **Batı Aldatmacılığı ve Putlara Karşı Kemal Tahir**, Tel Yayınları, İstanbul.

DSP (1985). **DSP Program Taslağı ve Tüzük Özeti**, Sistem Ofset Matbaası, Ankara.

DSP (1987). **Demokratik Sol Parti Seçim Bildirgesi,** Demokratik Sol Parti Yayını, Ankara.

DSP (1995). **Demokratik Sol Partinin Seçim Bildirgesi**, Yayınevi yok, Basım yeri yok.

DSP (1999). **Doğu ve Güneydoğu Kalkınıyor**, Demokratik Sol Parti Yayını, Ankara.

DSP (2002). **Sessiz Devrim, Demokratik Sol Parti 2002 Seçim Bildirgesi**, Yayınevi yok, Ankara.

ECEVİT, Bülent (1972). **Kurultaylar ve Sonrası**, İleri Yayınları, Ankara.

ECEVİT, Bülent (1975). **Dünya, Türkiye, Milliyetçilik,** Ajans-Türk Matbaacılık, Ankara.

ECEVİT, Bülent (1975). **Zorbalığa Karşı**, Ajans-Türk Matbaacılık, Ankara.

ECEVİT, Bülent (1976). **Atatürk ve Devrimcilik**, Tekin Yayınevi, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (1986). **Demokrasinin Gerekleri**, Demokratik Sol Parti Yayını, Ankara.

ECEVİT, Bülent (1990). **Toplumsal Kültürün Türk Siyasal Yaşamına Etkisi**, Tekin Yayınevi, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (1991). **Karşı Anılar**, Tekin Yayınevi, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (2005). **Bir Şeyler Olacak Yarın Tüm Şiirler**, Doğan Kitap, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (2008). **Umut Yılı**, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (2009a). **Ortanın Solu**, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (2009b). **Bu Düzen Değişmelidir**, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (2009c). **Sömürü Düzeninde Yeni Aşama**, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (2010). **Demokratik Sol**, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

ECEVİT, Bülent (ty). **Ecevit Diyor ki**, Ajans Türk Matbaacılık, Ankara.

ECEVİT, Bülent (ty). **Perdeyi Kaldırıyorum**, Ajans-Türk Matbaacılık, Ankara.

ECEVİT, Ecevit (1990). **Mithat Paşa ve Türk Ekonomisinin Tarihsel Süreci**, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

EMRE, Yunus (2013b). **CHP, Sosyal Demokrasi ve Sol, Türkiye'de Sosyal Demokrasinin Kuruluş Yılları (1960-1966),** İletişim Yayınları, İstanbul.

ERDOĞAN, Aras (2006).**Umut Adam Ecevit**, Kesit Yayınları, İstanbul.

ERDOĞAN, Mustafa (1997). **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, Liberte Yayınevi, Ankara.

ERGÜL, Teoman (1995). **Sosyal Demokraside Ayrışma Yılları**, Gündoğan Yayınları, Ankara.

ERGÜL, Teoman (2000). **Sosyal Demokraside Bölüşme Yılları**, Gündoğan Yayınları, Ankara.

ESMER, Gülsüm Tütüncü (2006). **Türk Siyasal Yaşamında Ortanın Solu**, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, Antalya.

GEZİCİ, Aytekin (2006). **Bir Karaoğlan Masalı**, Akis Kitap, İstanbul.

GÖKALP Ziya (1977). **Türkçülüğün Esasları,** Kadro Yayınları, Ankara.

GÖZAYDIN, İştar (2009). **Diyanet: Türkiye Cumhuriyetinde Dinin Tanzimi**, İletişim Yayınları, İstanbul.

HEPER, Metin (2006). **Türkiye'de Devlet Geleneği**, Doğubatı Yayınları, Ankara.

HOCAOĞLU, Durmuş (1995). **Laisizm'den Milli Sekülerizme**, Selçuk Yayınları, Ankara.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram (1988). **Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları**, Birey Yayıncılık, İstanbul.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram (2000). **27 Mayıs'tan 12 Mart'a Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri**, Birey Yayıncılık, İstanbul.

KAHRAMAN, Hasan Bülent (1993). **Sosyal Demokrasi Türkiye ve Partileri**, İmge Kitabevi, Ankara.

KAHRAMAN, Hasan Bülent (2008). **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi I Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar**, Agora Kitaplığı, İstanbul.

KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri (1968). **Politikada 45 Yıl**, Bilgi Yayınevi, Ankara.

KARPAT, Kemal (1996). **Türk Demokrasi Tarihi - Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller,** AFA Yayıncılık, İstanbul.

KARPAT, Kemal (2013). **Türk Siyasi Tarihi - Siyasal Sistemin Evrimi**, Timaş Yayınları, İstanbul

KEPENEK Yakup ve YENTÜRK, Nurhan (1999). **Türkiye Ekonomisi**, Remzi Kitabevi, Ankara.

KEYDER, Çağlar (2005). **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

KIRBAŞ, Dursun (1987). **Osmanlı Toplum Düzeni ve Kemal Tahir**, Abra Yayınevi, İstanbul.

KİLİ, Suna (1976). **1960-1975 Döneminde Cumhuriyet Halk Partisinde Gelişmeler**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

KOLOĞLU, Orhan (2000). **Ecevit ile CHP: Bir Aşk ve Nefretin Öyküsü**, Büke Yayınları, İstanbul.

KOLOĞLU, Orhan (2001). **Kim Bu Ecevit**, Boyut Kitapları, İstanbul.

KÖKER, Levent (2007). **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi,** İletişim Yayınları, İstanbul.

KURT, Süleyman (2002). **Bir Karaoğlan Hikâyesi: Bülent Ecevit**, Birey Yayıncılık, İstanbul.

KÜRKOĞLU, Celal (1988). **DSP Olayı Ecevit Efsanesinin Sonu**, Onur Yayıncılık, Ankara.

LACLAU, Ernesto (2007). **Popülist Akıl Üzerine**, Epos Yayınları, Ankara.

LACLAU, Ernesto ve MOUFFE, Chantal (2008). **Hegemonya ve Sosyalist Strateji-Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru,** İletişim Yayınları, İstanbul.

LANDAU, Jacop M (1979). **Türkiye'de Sağ ve Sol Akımlar**, Turhan Kitabevi, Ankara.

LÖKER, Erhan (1969). **Ortanın Solu, Cumhuriyet Halk Partisi ve Türkiye**, Tisa Matbaacılık, Ankara.

MARDİN, Şerif (2006). **Türkiye'de Din ve Siyaset**, İletişim Yayınları, İstanbul.

MERCAN, Faruk (2009). **Fethullah Gülen,** Doğan Kitap, İstanbul.

MERT, Nuray (2007). **Merkez Sağın Kısa Tarihi,** Selis Kitaplar, İstanbul.

MİRKELAMOĞLU, Necip (1975). **İnönü Ecevit'i Anlatıyor**, Kervan Yayınları, İstanbul.

MİRKELEMOĞLU, Necip (1977). **Ecevit Ecevit'i Anlatıyor**, Kervan Yayınları, İstanbul.

MOUFFE, Chantal (2008). **Siyasetin Dönüşü**, Epos Yayınları, Ankara.

ÖLÇEN, Ali Nejat (1995). **Ecevit Çemberinde Politika**, Ümit Yayıncılık, Ankara.

ÖZDEMİR, Veli (2004). **12 Eylül Darbesi ve Özgürlüğün Bedeli: Arayış**, Ümit Yayıncılık, Ankara.

PARLA, Taha (2007). **Türkiye'de Anayasalar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

SAĞLAMER, Kayhan (1974a). **Ecevit Olayı Bir Başbakanın Doğuşu I**, Belge Yayınları, İstanbul.

SAĞLAMER, Kayhan (1974b). **Ecevit Olayı Bir Başbakanın Doğuşu II**, Belge Yayınları, İstanbul.

SAĞLAMER, Kayhan (1977). **Ecevit Olayı Bir Başbakanın Doğuşu III**, Belge Yayınları, İstanbul.

SARITAŞ, İbrahim (2006). **Sosyal Demokrasi Geçmişten Günümüze**, Orion Kitabevi, Ankara.

SENCER, Muzaffer (1971). **Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri,** Geçiş Yayınları, İstanbul.

SHP (1985). **SHP Sosyal Demokrat Halkçı Parti Program-Tüzük**, SHP İstanbul İl Örgütü Yayını, İstanbul.

SİMİTH, Anthony D (2004).**Milli Kimlik**, İletişim Yayınları, İstanbul.

ŞAHİN, Remzi (1974). **Ecevit ve Çevresi**, Doğuş Matbaası, Ankara.

TAGORE, Rabindranath (1941). **Gitanjali (İlahiler)**, çev. Bülent Ecevit, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul.

TAGORE, Rabindranath (1942). **Gitanjali (Nefesler)**, çev. İbrahim Hoyi, Remzi Kitabevi, İstanbul.

TAGORE, Rabindranath (1961). **Avare Kuşlar**, çev. Bülent Ecevit, Hilmi Kitabevi, İstanbul.

TANÖR, Bülent (2006). **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

TEKİN, Uğur (1975). **Ecevit'in Günah Galerisi**, Umur Kitapçılık, İstanbul.

TİMUR, Taner (2001). **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Kitabevi, Ankara.

TOPUZ, Ali (2011a). **Ali Topuz Anlatıyor-1 Değişimi Yaşamak (1932-1972)**, Söyleşi: Hikmet Bila, Doğan Kitap, İstanbul.

TOPUZ, Ali (2011b). **Ali Topuz Anlatıyor-2 Düzeni Değiştirmek (1972-1980)**, Söyleşi: Hikmet Bila, Doğan Kitap, İstanbul.

TOSUN, Tanju (1999). **Türk Parti Sisteminde Merkez Sağ ve Solda Parçalanma**, Boyut Kitapları, İstanbul.

TOSUN, Tanju (2003). **Siyasette Yeniden Mevzilenmeler: Liberal Sosyal Sentez, Muhafazakâr Demokrat Sentez Ekseninde 3 Kasım 2002 Seçimleri**, Büke Yayınları, İstanbul.

TOSUN, Tanju (2008).**Siyaseti İzlerken**, Liberte Yayınları, Ankara.

TUNAYA, Tarık Zafer (2007). **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

TURAN Ali Eşref (2004). **Türkiye'de Seçmen Davranışı, Önceki Kırılmalar ve 2002 Seçimi**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

YAĞIZ, Süleyman (1997). **Ecevit Hep Haklı Çıktı**, Fast Yayıncılık, İstanbul.

YETKİN, Çetin (1998). **12 Mart Öncesi Türkiye'de Soldaki Bölünmeler**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.

YÜCEKÖK, Ahmet N (1971). **Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı**, Sevinç Matbaası, Ankara.

ZEHRA, Muhammed Ebu (2011). **Mezhepler Tarihi**, Çelik Yayınevi, İstanbul.

ZÜRCHER, Erik Jan (2005). **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul.

Makaleler

ADAK, Sevgi (2010).“Kemalist Laikliğin Oluşum Sürecinde Ramazanlar (1923-1938)”, **Tarih ve Toplum**, Sayı:11.

AĞAOĞULLARI, M. Ali (2003). “Aşırı Milliyetçi Sağ”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, Der: Irvin C. Schick ve Ahmet Tonak, Belge Yayınları, İstanbul.

AĞTAŞ, Özkan (2007). Ağtaş, “Ortanın Solu: İsmet İnönü'den Bülent Ecevit'e”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt-8, Sol, İletişim Yayınları, İstanbul.

AKKAYA, Yüksel (2006). “Ecevit: Sola Giden Türkiye'nin Sağa Kayan Siyasetçisi”, **Kızıl Bayrak**, Sayı: 44.

AKŞİN, Sina (2005a). “Düşünce Tarihi (1945 Sonrası)”, **Bugünkü Türkiye 1980–2003**, Cem Yayınevi, İstanbul.

AKŞİN, Sina (2005b). “Siyasi Tarih 1995-2003”, **Bugünkü Türkiye 1980–2003**, Cem Yayınevi, İstanbul.

AKYOL, Taha. “Yazık Ettiler”, **Milliyet,** 29 Ocak 1995.

ALPER, Emin (2002). “Milliyetçilik-modernleşme geriliminde “Ortanın Solu” ve Ecevit”, **Toplum ve Bilim,** sayı: 93.

ALPER, Emin (2007). “Bülent Ecevit”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt-8, Sol, İletişim Yayınları, İstanbul.

ALTUN, Mehmet (2003). “Öğrencilerinin Din Değiştirmesi Üzerine Kapanan Bir Okul: Bursa Amerikan Kız Koleji”, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 113.

ARKOUN, Mohammed (1994). “İslami Bir Bakış Açısı İçinde Pozitivizm ve Gelenek, Kemalizm Olayı”, **Cogito**, Sayı:1.

ASLANGÜL, Halil. “Din ve Vatan”, **Ulus,** 2 Kasım 1960.

AYATA, Ayşe (1995). “CHP'de Ortanın Solu Hareketi”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 50, Sayı: 3.

BORA, Tanıl (2006). “Ecevit'teki Şeytan Tüyü”, **Birikim**, Sayı: 212.

BATUR, Sebahattin Batur (1973). "Dostluk Öğretisi", **Özgür İnsan**, Sayı: 9.

BİLA, Fikret, "Nizamiyeden Döndük", **Milliyet,** 21 Mart 1998.

BİLA, Fikret. "Ecevit'in Bağışına Sezer Formülü", **Milliyet**, 10 Temmuz 2005.

BİLGE, Murat (2003). "Sol", **Geçiş Sürecinde Türkiye**, Der: Irvin C. Schick ve Ahmet Tonak, Belge Yayınları, İstanbul.

BORATAV, Korkut Boratav (2005). "İktisat Tarihi (1981-2002)", **Bugünkü Türkiye 1980–2003**, Cem Yayınevi, İstanbul.

BOZARSLAN, Hamit (2009). "Bülent Ecevit", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt-2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul.

BULAÇ, Ali (1994). "İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi", **Cogito**, sayı:1.

COLLİNS, Peter (2012). "Din ve Ritüel: Çok Yönlü Bir Yaklaşım", Çev. Ali İsra Güngör, **Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler,** Der. Peter B. Clarke, İmge Kitabevi, Ankara.

COŞKUN, Alev (1975). "CHP'nin Sol Anlayışı", **Özgür İnsan**, Sayı: 23.

ÇAKIR, Ruşen. "Fethullah Hoca ortaya çıktı", **Milliyet,** 1 Temmuz 1994.

ÇAYLA, Âdem (2007). "1946-50 Arası Dönemde Müfrit Muhafazakâr Demokratlar ve Türk Demokrasisinin Almış Olduğu Biçim", **Anakara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 62, Sayı: 1.

ÇETİNGÜLEÇ, Mehmet. "Ecevit'in Mirası Ne oldu?", **Takvim,** 18 Ekim 2011.

DAVER, Bülent (1988). "Secularism in Turkey", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt, 43, Sayı: 1.

DELLALOĞLU, Besim F (2013). "Sekülerlik Versus Laiklik", **Altüst**, Sayı: 9.

DOBBELAERE, Karel (2012). "Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı", Çev: Mehmet Süheyl Ünal, **Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler,** Der. Peter B. Clarke, İmge Kitabevi, Ankara.

EMRE, Yunus (2013). "CHP'nin Değişiminde Önemli Bir Durak: CHP Araştırma Bürosu", **Tarih ve Toplum**, Sayı:16.

EMRE, Yunus (2014). "The Role of Academics in Turkey's Politics: The Making of Mülkiye Junta and Transformation of Republican People's Party", **Southeast European and Black Sea Studies,** Vol: 14, No: 1.

ERDOĞAN, Necmi (2007). "Demokratik Soldan Devrimci Yol'a 1970'lerde Sol Popülizm Üzerine Notlar", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt-8, Sol, İletişim Yayınları, İstanbul.

ERGİL, Doğu (1989). "Laiklik Üzerine Düşünceler", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 44, Sayı: 3.

ERGİN, Sedat. "MGK'da Fethullah Gülen tartışması", **Hürriyet,** 3 Mart 2000.

ERGÜDER, Üstün (2000). "Türkiye'de Değişen Seçmen Davranışı Örüntüler", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, Der: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, ALFA Basım Yayım, İstanbul.

EROĞUL, Cem (2003). "Çok Partili Düzenin Kuruluşu: 1945-1971", **Geçiş Sürecinde Türkiye**, Der: Irvin C. Schick ve Ahmet Tonak, Belge Yayınları, İstanbul.

ESMER, Yılmaz (2002). "At the Ballot Box: Determinants of Voting Behavior", **Politics, Parties &Elections in Turkey,** ed. Sabri Sayarı and Yılmaz Esmer.

FEDAYİ, Cemal (2004a). "CHP'nin Sosyal Demokratlaşması Sürecinde Kemalizm Tartışmaları: 1961-1980", **Liberal Düşünce**, Sayı: 36.

FEDAYİ, Cemal (2004b). "Ortanın Solu Akımı", **Liberal Düşünce**, Sayı: 34.

FEDAYİ, Cemal (2012). "Turan Güneş'in Türk Solunu Eleştirisi", **Sosyal Demokrasi Okumaları**, ed. İbrahim Sarıtaş, Orion Kitabevi, Ankara.

GRANHOLM, Kenneth (2012). "Bâtıniliğin Sosyolojisi, Çev. Sinan Yılmaz, **Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler,** Der. Peter B. Clarke, İmge Kitabevi, Ankara.

GÜLERCE, Hüseyin. "Ecevit-Gülen Görüşmeleri", **Zaman,** 10 Kasım 2006.

GÜNAY, Ertuğrul (2007). "Özgür İnsan Dergisi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt-8, Sol, İletişim Yayınları, İstanbul.

HAMBERG, Eva M (2012). "Kilisesiz Ruhsallık", Çev. Yurdagül Mehmedoğlu, **Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler,** Der. Peter B. Clarke, İmge Kitabevi, Ankara.

HEPER, Metin (2002). "The Consolidation of Democracy Versus Democratization in Turkey", **Political Parties in Turkey**, Ed. Barry Rubin and Metin Heper.

JUNG, Dietrich (2006). "Secularism: A Key to Turkish Politics", **Intellectual Discourse,** Vol: 14, No: 2.

KAHRAMAN, Hasan Bülent (1999). "Bir Siyasal Kültürün Özeti: Ecevit", **Sosyal Demokrat Değişim**, Sayı: 14.

KAKİZAKİ, Masaki (2013). "The Republican People's Party and The Military in 1970s Turkey", **İnternational Journal of Turkish Studies**, Vol: 19, No: 1-2.

KARA, İsmail (1985)."Cumhuriyet Türkiye'sinde Dini Yayıncılığın Gelişimi Üzerine Birkaç Not", **Toplum ve Bilim,** Sayı: 29-30.

KARPAT, Kemal (2004a). "The Turkish Elections of 1957", **Studies on Turkish Politics and Society**, Brill, Leiden.

KARPAT, Kemal (2004b). "Socialism and the Labor Party of Turkey", **Studies on Turkish Politics and Society**, Brill, Leiden.

KARPAT, Kemal (2004c). "Turkish Democracy at Impasse", **Studies on Turkish Politics and Society**, Brill, Leiden.

KENTEL, Ferhat (2011)."Solun dini İslami hareketlerin solu", **Altüst**, Sayı: 1.

KEYDER, Çağlar (2003). "Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politiği", **Geçiş Sürecinde Türkiye**, Der: Irvin C. Schick ve Ahmet Tonak, Belge Yayınları, İstanbul.

KINIKLIOĞLU, Suat (2000). "Bülent Ecevit: The Transformation of a Politician", **Turkish Studies**, Vol. 1, No. 2.

KİNZER, Stephen (2001). "Turkey's Political Earthquake", **Middle East Quarterly**, Fall.

KONYAR, Hürriyet (1995). "CHP'nin Yarı Resmi Organı Ulus", **Tarih ve Toplum**, Sayı:142.

KUYURTAR, Mehmet (2013). "Kurtuluş Teolojisi Tartışmalarında Sorunlu Eksen: Felsefi Tutum", **Sol İlahiyat Dini Soldan Okumak**, Der: Kazım Özdoğan ve Derviş Aydın Koç, Birikim Yayınları, İstanbul.

KÜÇÜK, Abdurrahman (1997). "Şemsettin Günaltay'ın Din Anlayışı ve İslama Bakışı", **Türk Yurdu**, Sayı: 116-117.

LAÇİNER, Sedat (2010). "Turkısh Foreing Policy (1971-1980): İdeologies vs. Realities", **Uluslararası Hukuk ve Politika**, Cilt: 6, Sayı: 21.

MARDİN, Şerif (2006). "Center-Periphery as a Concept for the Study of Social Transformation", **Religion, Society and Modernıty in Turkey**, Syracuse Universty Press, New York.

NYE, Roger P (1977). "Civil-Military Confrontation İn Turkey: 1973 Presidential Election", **İnternational Journal of Middle East Studies,** Vol: 8.

OCAK, Ahmet Yaşar (2003). "Türkiye'de Uzlaşma Problemi ve İdeolojik Çatışmanın Merkezindeki İslam", **Türkiye Günlüğü, Din ve Siyaset Seçme Yazılar,** Sayı: 72.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (2000). "Zor Zamanda İlkeli Düşünmek ya da Nurettin Topçu ve Mehmet Ali Aybar", **Türk Politik Kültürü,** ALFA Basım Yayım Dağıtım, İstanbul.

ÖKTEM, Niyazi (1994)."Dinler ve Laiklik", **Cogito**, Sayı:1.

ÖZDEMİR, Hikmet (1992). "Siyasal Tarih: 1960–1980", **Çağdaş Türkiye 1908–1980**, Cem Yayınevi, İstanbul.

ÖZDOĞAN, Kazım (2013). "Bir Özgürlük Teolojisinin İmkânları Üzerine", **Sol İlahiyat Dini Soldan Okumak**, Der: Kazım Özdoğan ve Derviş Aydın Koç, Birikim Yayınları, İstanbul.

ÖZDOĞU, Ali (2015). "Burjuvazinin Karaoğlanı ve Politikada Mistifikasyon", **SorunPolemik,** Sayı: 65.

PEKDEMİR, Melih (2007). "Devrimci Yol", **Modern Türkiye Siyasi Düşünce,** Sol, Cilt 8, İletişim Yayınları, İstanbul.

PHİPPS, Kelly A (2012). "Spirituality and Strategic Leadership: The Influence of Spiritual Beliefs on Strategic Decision Making", **J Bus Ethics**, Vol: 106.

ROOF, Wade Clark (2012). "Kuşaklar ve Din", çev. Sinan Yılmaz- Ali Fidan, **Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler,** Der. Peter B. Clarke, İmge Kitabevi, Ankara.

RUSTOW, Dankwart A (1966a). "Türkiye'de Siyaset ve İslamiyet I", çev. Ayşe Buğra, **Yol Dergisi,** Sayı: 28.

RUSTOW, Dankwart A (1966b)."Türkiye'de Siyaset ve İslamiyet II", çev. Ayşe Buğra, **Yol Dergisi,** Sayı: 29.

RUSTOW, Dankwart A (1966c)."Türkiye'de Siyaset ve İslamiyet IV", çev. Ayşe Buğra, **Yol Dergisi,** Sayı: 31.

RUSTOW, Dankwart A (1966d)."Türkiye'de Siyaset ve İslamiyet V", çev. Ayşe Buğra, **Yol Dergisi,** Sayı: 32.

RUSTOW, Dankwart A (1966e)."Türkiye'de Siyaset ve İslamiyet VI", çev. Ayşe Buğra, **Yol Dergisi,** Sayı: 33.

RUSTOW, Dankwart A (1966f). "Türkiye'de Siyaset ve İslamiyet VII", çev. Ayşe Buğra, **Yol Dergisi,** Sayı: 34.

SAFA, Peyami. "Allah'ı Yanlış Anlayanlar", **Ulus,** 16 Temmuz 1951.

SAFA, Peyami. "Sarıklı ve Silindirli Yobazlar", **Ulus,** 28 Şubat 1951.

SAFA, Peyami. "Türbe Fobisi", **Ulus,** 2 Şubat 1950.

SAFA, Peyami. “Yanlış-Doğru Cedveli”, **Ulus,** 17 Mart 1951.

SARIKAYA, Muharrem. “Gülen'i savundu” **Hürriye**t, 29 Mart 1998.

SAVCI, Bahri (1967). “Diyanet İşleri Teşkilatının Gelişmeleri”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt, 22, Sayı: 3.

SAYARI, Binnaz (1978). “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 33, Sayı:1.

SAYARI, Sabri ve ESMER, Yılmaz Eds. (2002). **Politics, Parties &Elections in Turkey**, Lynne Rienner Puplishers, London.

SENA, Cemil (1976).“Bağnazlık ve Dinsizlik”, **Özgür İnsan**, Sayı: 29.

SÖNMEZ, Burhan (2013). “Ütopya: Sol İlahiyat”, **Sol İlahiyat Dini Soldan Okumak**, Der: Kazım Özdoğan ve Derviş Aydın Koç, Birikim Yayınları, İstanbul.

ŞENER, Mustafa Şener (2007). “Türkiye İşçi Partisi”, **Modern Türkiye Siyasi Düşünce,** Sol, Cilt 8, İletişim Yayınları, İstanbul.

TACHAU, Frank (2002). “Bülent Ecevit: From İdealism to Pragmatism”, **Political Leaders and Democracy in Turkey**, Ed. Metin Heper and Sabri Sayarı, Lanham, Maryland.

TANÖR, Bülent (2005a). “Siyasal Tarih 1980-1995”, **Bugünkü Türkiye 1980–2003**, Cem Yayınevi, İstanbul.

TANÖR, Bülent (2005b). “Siyasi Tarih (1980-1995)”, **Bugünkü Türkiye 1980-2003**, Cem Yayınevi, İstanbul.

TAŞKIN, Yüksel (2009b). “12 Eylül Atatürkçülüğü ya da Bir Kemalist Restorasyon Teşebbüsü Olarak 12 Eylül”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt-2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul.

TAŞKIN, Yüksel (2009a). “Turan Güneş”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt-2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul.

TOKER, Metin. “Bir Hafıza Kaybı”, **Milliyet**, 17 Aralık 2000.

TOPRAK, Binnaz (2003). “Dinci Sağ”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, Der: Irvin C. Schick ve Ahmet Tonak, Belge Yayınları, İstanbul.

TUNÇAY, Mete Tunçay (1992). ”Siyasal Tarih: 1950–1960”, **Çağdaş Türkiye 1908–1980**, Cem Yayınevi, İstanbul.

VERGİN, Nur (2003). “Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi”, **Türkiye Günlüğü, Din ve Siyaset Seçme Yazılar,** Sayı: 72.

YAĞIZ, Süleyman. "Oy Meselesi Değil", **Takvim,** 16 Nisan 1998.

YAMAN, Ulvi ve DİRLİK, Sinan. "Değişen Sol" Yazı Dizisi, **Milliyet,** 25 Ağustos – 1Eylül 1997.

YETKİN, Murat. "İşte Hayatım", **Sabah**, 29 Mayıs 2000.

YILMAZ, Hakan (2006). "Benim İçin Ecevit", **Boğaziçi Dergisi,** Sayı: 113.

YILMAZ, Murat (2007). "Namık Zeki Aral", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt-7, Liberalizm, İletişim Yayınları, İstanbul.

YÜCE, M. Can (2006). "Sol ve Kürtler Açısından Ecevit", **Kızıl Bayrak**, Sayı: 44.

Bülent Ecevit'in Gazete ve Dergi Yazıları

ECEVİT, Bülent (1972). "Bürokratik Devrimciliğin Çıkmazı", **Özgür İnsan**, Temmuz.

ECEVİT, Bülent (1974). "II. Demokratik Sol Düşünce Forumu Açılış Konuşması", **Demokratik Sol Düşünce Forumu**, CHP Gençlik Kolları Yayınları, Ankara.

ECEVİT, Bülent (1981). "İşçi Sorunuyla Rejim Sorunu Bir Bütündür", **Arayış**, Sayı: 8.

ECEVİT, Bülent (1988). "Neden Güvercin?", **Güvercin,** Sayı: 1.

ECEVİT, Bülent (1995). "Sol'a Yönelişin Öncülüğünü CHP'nin Üstlenmesini İstiyordum", Fahri Aral ile Söyleşi, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 141.

ECEVİT, Bülent (1996). "Ulussevmez Yurtseverler", **Ulusal Sol**, Sayı: 1.

ECEVİT, Bülent. "Amerika'nın Talihsizliği", **Ulus,** 10 Ekim 1957.

ECEVİT, Bülent. "Batı-Doğu", **Ulus**, 30 Ekim 1956.

ECEVİT, Bülent. "Bay Menderes Dimdik Ayakta", **Ulus,** 1 Aralık 1955.

ECEVİT, Bülent. "Bay Menderes'e hiç mi sıra gelmiyecektir", **Ulus,** 1 Temmuz 1955.

ECEVİT, Bülent. "Benimseyemediğimiz Ülke", **Ulus**, 18 Nisan 1957.

ECEVİT, Bülent. "Beyenilmeyen Adam", **Ulus,** 1956. (Tam tarih okunamadı)

ECEVİT, Bülent. "Birahaneler", **Ulus**, 4 Temmuz 1951.

ECEVİT, Bülent. "Biz Bulgurumuzu İstiyoruz!", **Ulus**, 6 Eylül 1955.

ECEVİT, Bülent. “Bu Hükümet Artık Çekilmelidir”, **Ulus,** 5 Temmuz 1955.

ECEVİT, Bülent. “CHP İçindeki Hareket”, **Cumhuriyet**, 11 Temmuz 1966.

ECEVİT, Bülent. “D.P. Grubunun Düştüğü Çıkmaz”, **Ulus,** 7 Kasım 1955.

ECEVİT, Bülent. “Daraltılmış Değil Genişletilmiş Demokrasi”, **Arayış**, Sayı: 3.

ECEVİT, Bülent. “Devrimci Gençlik, Gençleşen Parti”, **Ulus,** 19 Mayıs 1958.

ECEVİT, Bülent. “DP İktidarından Beklenen Hizmet”, **Ulus,** 30 Haziran 1955.

ECEVİT, Bülent. “Evliyalık Meselesi”, **Ulus**, 25 Kasım 1959.

ECEVİT, Bülent. “Fatih, bizi affet!”, **Ulus,** 9 Eylül 1955.

ECEVİT, Bülent. “Geciken Yıl”, **Milliyet**, 5 Ocak 1977.

ECEVİT, Bülent. “Günaydın”, **Ulus,** 28 Mayıs 1960.

ECEVİT, Bülent. “Hilafet Budalaları”, **Ulus**, 17 Kasım 1959.

ECEVİT, Bülent. “II. Reccal bin Unfuva”, **Ulus,** 24 Kasım 1959.

ECEVİT, Bülent. “İnönü ve Başkaları”, **Ulus**, 25 Nisan 1954.

ECEVİT, Bülent. “İnönü ve Tarih”, **Ulus**, 24 Eylül 1958.

ECEVİT, Bülent. “İrtica Karşısında C.M.P. nin Tutumu”, **Ulus,** 14 Temmuz 1955.

ECEVİT, Bülent. “İsmet İnönü Yalan Söylemez”, **Ulus,** 18 Ekim 1957.

ECEVİT, Bülent. “İsrail Korkusu”, **Ulus,** 15 Kasım 1956.

ECEVİT, Bülent. “Kitabe-i seng-i mezar”, **Ulus**, 26 Mart 1960.

ECEVİT, Bülent. “Laik Devlet Vatandaşı”, **Ulus**, 19 Eylül 1955.

ECEVİT, Bülent. “Londra Tipleri”, **Ulus**, 5-7 Temmuz 1951.

ECEVİT, Bülent. “Londra ve Londralı, Yaşanıp Duyulacak Bir Şehir”, **Ulus**, 1 Temmuz 1951.

ECEVİT, Bülent. “Memleket işlerinde tekke edebiyatı”, **Ulus,** 18 Temmuz 1955.

ECEVİT, Bülent. “Muhalefette İnönü”, **Ulus,** 13 Aralık 1959.

ECEVİT, Bülent. “NATO Vatandaşlığı”, **Yeni Ulus**, 6 Nisan 1954.

ECEVİT, Bülent. “Ne Kaldı?”, **Ulus,** 10 Kasım 1953.

ECEVİT, Bülent. “Nur”cular ve İktidar”, **Ulus**, 12 Ocak 1960.

ECEVİT, Bülent. “Siyaset, Şiir ve Tasavvuf”, **Milliyet,** 16 Ağustos 1975.

ECEVİT, Bülent. “Tarafsız Bir Gözle D. Parti İktidarının Bilançosu”, **Ulus,** 26 Haziran 1955.

ECEVİT, Bülent. “Tehlikeli Tasarı”, **Ulus,** 13 Kasım 1960.

ECEVİT, Bülent (1963). “Türkiye’nin İktisadi Sosyal Adalet ve Demokratik Devletçilik”, **Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi,** Sayı: 14.

ECEVİT, Bülent. “Türkiye ve Sömürgecilik”, **Ulus**, 18 Mayıs 1957.

ECEVİT, Bülent. “Türkiye’de Muhafazakârlık, Gericiliktir”, **Ulus**, 10 Ekim 1960.

ECEVİT, Bülent. “Ülkü ve Kültür Birliği Nedir?”, **Ulus,** 5 Kasım 1960.

ECEVİT, Bülent. “Vatana Bağlı Tarih”, **Ulus**, Ocak 1957. (Tam Tarih Okunamadı)

ECEVİT, Bülent. “Yeraltında İşçi, Yeryüzünde Kapitalist”, **Ulus,** 16 Ekim 1956a.

Dergiler

Aksiyon
Arayış
German History in Documents and Images
Güvercin
Özgür İnsan

Gazeteler

Akşam
Barış
Cumhuriyet
Güneş
Hürriyet
Milliyet
Radikal
Sabah
Sol
Tercüman
Ulus
Vatan
Yeni Şafak
Zaman

İnternet Siteleri

http://tccb.gov.tr/basin-aciklamalari-ahmet-necdet-sezer/1720/4286/605-sayili-kanun-hukmunde-kararname-taslagi-hk.html, (23.08.2015)

http://tr.fgulen.com/content/view/1470/154/, **Reha Muhtar'la Ateş Hattı Programı (**28.07.2015)

http://tr.wikipedia.org/wiki/Rabindranath_Tagore, (10.02.2012)

http://www.dsp.org.tr/web/Icerik/Icerik.aspx?id=2, Bülent Ecevit'in DSP'nin 14. Kuruluş Yıldönümü Konuşması (08.15.2015).

http://www.dsp.org.tr/web/SecimBildirgesi/DSPSecimBildirgesi_1991/SecimBildirgesi1991.html, **Demokratik Sol Parti'nin 1991 Seçim Bildirgesi,** (25.10.2012)

http://www.enstitu68.com/yon-bildirisi-ve-imzalayanlar.html, Yön Bildirisi ve İmzalayanlar (23.05.2014).

http://www.secim-sonuclari.com/1977, (20.08.2015)

http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/KP37.htm, (2 Şubat 2015)

https://www.youtube.com/watch?v=_WxdzoX9io4, **Püf Noktası Programı** (28.07.2015).