



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Halkbilimi Anabilim Dalı

TÜRKİYE’DE SİYASET KÜLTÜRÜ VE SİYASAL PARTİ FOLKLORU

Metin İPEK

Doktora Tezi

Ankara, 2025

TÜRKİYE’DE SİYASET KÜLTÜRÜ VE SİYASAL PARTİ FOLKLORU

Metin İPEK

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Halkbilimi Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2025

KABUL VE ONAY

Metin İpek tarafından hazırlanan “Türkiye’de Siyaset Kültürü ve Siyasal Parti Folkloru” başlıklı bu çalışma, [Savunma Sınavı Tarihi] tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Danışman)

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Üye)

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Üye)

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Üye)

Bu tez çalışmasında Sayın (Unvanı, Adı ve Soyadı) Ortak Danışman olarak görev almıştır.

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof.Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

...../...../.....

[İmza]

Metin İPEK

¹ “Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez danışmanının önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN** danışmanlığında tarafımdan retilildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Metin İPEK

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın fikri olarak ortaya çıkmasında, konu önerimi destekleyen ve çalışmayı ortaya koymam adına beni cesaretlendiren, bununla birlikte ihtiyaç duyduğum her zaman -samimi olarak- yardımına koşan, hoca - öğrenci ilişkisinden daha çok ağabey - kardeş ilişkisiyle bana yaklaşan kıymetli hocam Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN'a;

Lisans- yüksek lisans, yeterlilik ve doktora süreci dâhil olmak üzere her kritik anda yanımda bulduğum, akademik hayatımın en önemli şahidi ve destekçisi değerli hocam Doç. Dr. Dilek TÜRKYILMAZ'a;

Tez çalışmamın muhteviyatını çalışmalarından ilham alarak ortaya koyduğum, alanda yenilikçi fikirleriyle her zaman bende yeni ufuklar açan sevgili hocam Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR'e;

Değerli yönlendirmeleriyle çalışmama katkı sunan hocalarım, Prof. Dr. Mehmet ÇEVİK'e ve Doç Dr. Pınar KARATAŞ'a;

Çalışma boyunca beni destekleyen eşime, aileme ve alan araştırması sürecinde bana yardımlarını esirgemeyen kıymetli TBMM personeline, bilgi ve tecrübeleriyle bu çalışmaya yön veren değerli milletvekilleri ve siyasi parti yöneticilerine;

Ve Dede Korkut'u yoldaş edinen, derya deniz bilgileriyle beni yönlendiren kıymetli yol arkadaşlarıma en derin şükran ve minnetlerimi sunarım.

ÖZET

İPEK, Metin. *Türkiye’de Siyaset Kültürü ve Siyasal Parti Folkloru*, Doktora Tezi, Ankara, 2025.

Kitlelerin ortak yaşamlarına, günlük hayatlarına ve geleceklerine büyük oranda yön veren siyaset, günümüze kadar pek çok disiplin dalının araştırma ve inceleme konusu olmuştur. En başta -doğal olarak- içkin olduğu siyaset bilimi olmak üzere sosyoloji, felsefe, psikoloji, ekonomi vb. gibi bilim dallarıyla olan ilişkisi bu zamana kadar pek çok farklı yönden irdelenen siyasetin folklor ile olan kesişmesini doğrudan ele alan sınırlı sayıda çalışma olduğu fark edilmiştir. Kitlelerin siyaseti, siyasetin kitleleri ve kültürü ve aynı zamanda kültürün siyaseti etkilediği düşünüldüğünde siyaset-folklor disiplinini birleştiren çalışmaların hem nicelik hem de nitelik olarak artırılmasının önem arz ettiği düşünülmektedir. Bu sebeple söz konusu tez çalışması, Türkiye’nin çok partili hayata geçmesiyle birlikte teşekkül eden ve kökleri İttihat ve Terakki hareketine kadar dayanan çağdaş siyaset kültürünün, folklor ile ilişkisini deşifre etmeyi amaçlamıştır.

Bu çalışmada, Türk siyasetinde özgün parti folklorunu oluşturduğu düşünülen AKP, CHP ve MHP olmak üzere temelde üç siyasal partinin folklor ürünleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında ortaya çıkan malzemeden hareketle Türk siyasetinde sahne almış geçmişten bugüne diğer siyasal partilere de değinilmiştir. Bu çerçevede Türk Siyasal Parti Folkloru çatısında partilerin söylem, sembol, müzik, giyim – kuşam, inanç, yeme- içme kültürü vb. özellikleri başta alan araştırması verileri olmak üzere değerlendirilmiş; her bir siyasal partinin ve kitlelerinin Türk siyasal kültürü ve siyasal parti folklorunu oluşturan parçaları olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler

siyaset, kültür, folklor, ideoloji.

ABSTRACT

İPEK, Metin. *Political Culture and Political Party Folklore in Turkey*, Doktora Tezi, Ankara, 2025.

Politics, which largely shapes the common lives, daily lives and future of the masses, has been the subject of research and examination in many disciplines until today. First of all, political science, to which it is inherent - naturally - sociology, philosophy, psychology, economics, etc. It has been noticed that there are a limited number of studies that directly address the intersection of politics and folklore, whose relationship with branches of science such as these has been examined from many different aspects until now. Considering that the masses affect politics, politics affects the masses and culture, and at the same time culture affects politics, it is thought that it is important to increase the studies that combine the politics-folklore discipline both in quantity and quality. For this reason, the thesis in question aimed to decipher the relationship between folklore and the contemporary political culture, which was formed with Turkey's transition to a multi-party system and whose roots go back to the Union and Progress movement.

In this study, we tried to identify the folklore products of three political parties, namely AKP, CHP and MHP, which are thought to constitute the original party folklore in Turkish politics. In addition, based on the material that emerged, other political parties that have taken the stage in Turkish politics from past to present are also mentioned. In this context, within the framework of Turkish Political Party Folklore, the parties' discourse, symbols, music, clothing, belief, food and drink culture, etc. Its features were evaluated, primarily with field research data; It has been determined that each political party and its masses are parts of Turkish political culture and political party folklore.

Keywords

politics, culture, folklore, ideology.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR DİZİNİ	xv
GÖRSELLER DİZİNİ	xvi
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ VE LİTERATÜR	5
1.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	5
1.1.1.Konu ve Problem.....	5
1.1.2.Amaç.....	5
1.1.3.Kapsam ve Çerçeve	7
1.1.4.Hipotez ve Varsayım	7
1.1.5.Yöntem	7
1.1.6.Alan Özellikleri	10
1.2. LİTERATÜR	11
1.2.1.Makale ve Bildiriler.....	11
1.2.2.Tez Çalışmaları	18
1.2.3.Kitap Çalışmaları.....	21

2.BÖLÜM: KÜLTÜR VE SİYASET KAVRAMI	26
2.1. KAVRAM OLARAK KÜLTÜR	26
2.1.1.Kültürün Özellikleri.....	50
2.1.1.1. Kültür Öğreticidir.....	50
2.1.1.2. Kültür Toplumsaldır.....	51
2.1.1.3. Kültür Değişkenlik Gösterir	51
2.1.1.4. Kültür Tarihsel ve Dinamiktir	53
2.1.1.5. Kültür Birleştiricidir.....	53
2.1.1.6. Kültür İhtiyaçlara Cevap Verir	54
2.1.1.7. Kültür İdeal Kurallar Toplamıdır.....	55
2.1.1.8. Kültür Soyutlama mıdır?	56
2.1.2.Kültürün Öğeleri.....	58
2.1.2.1. Dil.....	59
2.1.2.2. İnanç	60
2.1.2.3. Değer.....	61
2.1.2.4. Norm	63
2.1.2.5. Tutum	64
2.1.2.6. Gelenek.....	66
2.1.2.7. Hukuk.....	68
2.1.2.8. Sembol.....	69
2.1.2.9. Çevre	71
2.1.3.Kültürün Çeşitleri	73
2.1.3.1. Alt Kültür – Karşıt Kültür	73
2.1.3.2. Kitle Kültürü – Popüler Kültür	75
2.1.3.3. Maddi Kültür – Manevi Kültür.....	76
2.1.3.4. Öğrenme Aşamalarına Göre Kültür	78
2.2. SİYASET VE SİYASAL KÜLTÜR.....	79
2.2.1.Siyaset Kavramı	79
2.2.2.Siyasal Kültür Kavramı	88
2.2.2.1. Siyasal Kültürün Kronolojisi	88
2.2.2.2. Kavrama Olan Eleştiriler	94
2.2.2.3. Siyasal Kültür Tanımlama Çalışmaları	95

2.2.2.4. Siyasal Kültür Sınıflandırmaları	100
2.2.2.4.1. Almond ve Verba'nın Siyasal Kültür Sınıflandırması.....	101
2.2.2.4.1.1. Yerel Siyasal Kültür	101
2.2.2.4.1.2. Pasif Siyasal Kültür	101
2.2.2.4.1.3. Katılımcı Siyasal Kültür	101
2.2.2.4.2. Rosenbaum'un Siyasal Kültür Sınıflandırması	104
2.2.2.4.2.1. Parçalanmış Siyasal Kültür	104
2.2.2.4.2.2. Birleşik Siyasal Kültür.....	106
2.2.2.4.3. Daniel Elazar'ın Siyasal Kültür Sınıflandırması	107
2.2.2.4.3.1. Ahlakçı Siyasal Kültür.....	107
2.2.2.4.3.2. Bireyci Siyasal Kültür.....	107
2.2.2.4.3.3. Gelenekçi Siyasal Kültür	107
2.2.2.4.4. Huntington ve Dominguez'in Siyasal Kültür Sınıflandırması	108
2.2.2.4.4.1. Anlatımsal Siyasal Kültür	108
2.2.2.4.4.2. Araçsal Siyasal Kültür	108
2.2.2.4.5. Virginie D. Mamadouh'un Siyasal Kültür Sınıflandırması ..	109
2.2.2.4.5.1. Girişimci Siyasal Kültür	109
2.2.2.4.5.2. Ahlakçı Siyasal Kültür.....	109
2.2.2.4.5.3. Geleneksel Siyasal Kültür.....	110
2.2.2.4.5.4. Müşteri Odaklı Siyasal Kültür.....	110
2.2.2.4.5.5. Engelleyici Siyasal Kültür	111
 3.BÖLÜM: SİYASAL PARTİLER VE TÜRKİYE'DE SİYASAL KÜLTÜR	113
3.1. SİYASAL PARTİLER.....	113
3.1.1.Siyasal Parti Tipolojileri	116
3.1.1.1. Kadro Partisi	117
3.1.1.2. Kitle Partisi	118
3.1.1.3. Ara Partiler	118
3.2. SİYASAL PARTİLERİN İŞLEVLERİ.....	119
3.2.1.Temsil Etme	120
3.2.2.Uzman Kadroların Oluşturulması ve Devşirilmesi	120
3.2.3.Mefkûre Belirleme.....	120

3.2.4.Kazanımların Açıklanması ve Birleştirilmesi	121
3.2.5.Toplumsallaşma	121
3.2.6.Örgütlü Yönetim.....	121
3.3. SİYASAL PARTİ SİSTEMLERİ.....	122
3.3.1.Rekabetçi Parti Sistemleri.....	123
3.3.1.1. İki Partili Sistemler	123
3.3.1.2. Aşkın Parti Sistemleri	124
3.3.1.2.1. Orta Aşkın Parti Sistemleri	124
3.3.1.2.2. Öte Aşkın Parti Sistemleri.....	125
3.3.1.3. Dominant Parti Sistemleri	125
3.3.2.Rekabetçi Olmayan Parti Sistemleri.....	126
3.3.2.1. Mutlak Tek Parti Sistemi.....	126
3.3.2.2. Egemen Tek Parti Sistemi	126
3.4. TÜRKİYE’DE SİYASAL KÜLTÜR.....	127
3.4.1.Tek Parti Dönemi	127
3.4.2.Çok Parti Dönemi.....	129
3.4.2.1. 1950 – 1960 Yılları Arasındaki Dönem	130
3.4.2.2. 1960 – 1980 Yılları Arasındaki Dönem	132
3.4.2.3. 1980 – 2002 Yılları Arasındaki Dönem	133
3.4.2.4. 2002 Sonrası Dönem	136
 4.BÖLÜM: FOLKLOR VE SİYASET İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE TÜRK SİYASAL PARTİ FOLKLORU.....	 144
4.1. FOLKLOR VE SİYASET ÜZERİNE	144
4.1.1.Folklor mu Siyasal? Siyasal mı Folklor? Siyasal Folklor Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme	146
4.2. TÜRK SİYASAL PARTİ FOLKLORU	153
4.2.1.Türk Siyasetinde Söylem	154
4.2.1.1. Söylem Kavramı	155
4.2.1.2. Söylem Analizi ve İdeoloji.....	156
4.2.1.3. Söylem Analizi Özelinde Siyasetin Şekillenmesi.....	158
4.2.1.4. Bir Söylem Olarak Hegemonya.....	161

4.2.1.5. Siyasal Söylem Yaklaşımları.....	162
4.2.1.6. Söylem Analizi ve Folklor.....	165
4.2.2. Türk Siyasetinde Söylem Türleri	167
4.2.2.1. Söze Dayalı Kültürel İfade Kalıpları	168
4.2.2.1.1. Âşık Mahzuni Şerif ile Ozan Arif Üzerine Söylem Analizi Denemesi.....	198
4.2.2.2. Bedene Dayalı Kültürel İfade Kalıpları	208
4.2.2.2.1. Selamlama	209
4.2.2.2.2. Kürsü Dili.....	213
4.2.2.2.3. Karşılıklı Beden Dili.....	216
4.2.2.3. Mekâna Dayalı Kültürel İfade Kalıpları.....	226
4.2.2.3.1. Siyasal Mekân	226
4.2.2.3.1.1. Balgat	229
4.2.2.3.1.2. Kısıklı	232
4.2.2.3.1.3. Bahçelievler.....	234
4.2.2.3.1.4. Gazi Mahallesi.....	235
4.2.2.3.1.5. Tuzluca'yır Mahallesi	236
4.2.2.3.1.6. Taksim Meydanı.....	237
4.2.2.3.1.7. Kızılay Meydanı	239
4.2.2.3.1.8. Tandoğan Meydanı	240
4.2.2.3.2. Siyasal Mekân Kavramı Çerçevesinde Türkiye’de Kent İmajı	242
4.2.3. Türk Siyasetinde Sembol	250
4.2.3.1. Sembol ve Sembolizm.....	251
4.2.3.2. Sembollerin Siyasal Kullanımları	252
4.2.3.3. Sembol ve Fayda.....	253
4.2.3.4. Sembol Tanımlama Yöntemleri.....	254
4.2.3.4.1. Bireysel Sembolik Tercihler.....	255
4.2.3.4.2. Duygusal ve Bilişsel Bileşenler.....	257
4.2.3.4.3. Semboller Aracılığıyla Genelleme	258
4.2.3.5. Siyasal Sembollerin Tasnifi.....	260
4.2.3.6. Sembolik Algının Sistem Değerleri	261
4.2.4. Türk Siyasal Parti Geleneğinde Sembol Kullanımı	264

4.2.4.1. Cumhuriyet Halk Partisinde Sembol Kullanımı	265
4.2.4.2. Milliyetçi Hareket Partisinde Sembol Kullanımı.....	271
4.2.4.3. Adalet ve Kalkınma Partisinde Sembol Kullanımı	276
4.2.5. Türk Siyasetinde Bedensel Sembolizm	279
4.2.5.1. Zafer, Barış İşareti	281
4.2.5.2. Bozkurt, Ülkücü, Türk İşareti.....	283
4.2.5.3. Sağ Yumruk İşareti	286
4.2.5.4. Sol Yumruk İşareti.....	287
4.2.5.5. Rabia İşareti.....	289
4.2.5.6. Kalp İşareti	291
4.2.5.7. Millî Görüş, Başparmak İşareti.....	292
4.2.5.8. Şehadet Parmağı, Alperen İşareti.....	293
4.2.5.9. Kenetlenme İşareti	294
4.2.5.10. Ülkücü Tokalaşması.....	295
4.2.6. Türk Siyasetinde Hayvan Sembolizmi	297
4.2.6.1. Kurt (Bozkurt)	297
4.2.6.2. Kartal.....	299
4.2.6.3. Geyik	301
4.2.6.4. Anka Kuşu	302
4.2.6.5. Güvercin	303
4.2.6.6. At (Demirkırat, Kırat)	306
4.2.6.7. Arı	309
4.2.6.8. Koç.....	310
4.2.6.9. Keklik	311
4.2.6.10. Karınca	312
4.2.6.11. Kelebek.....	314
4.2.6.12. Balık (Yunus).....	315
4.2.6.13. Horoz.....	316
4.2.6.14. Aslan.....	317
4.2.7. Türk Siyasetinde Renk Sembolizmi	318
4.2.7.1. Siyah (Kara).....	319
4.2.7.2. Mavi (Gök)	319

4.2.7.3. Yeşil	320
4.2.7.4. Kırmızı (Al)	322
4.2.7.5. Sarı	322
4.2.7.6. Beyaz.....	323
4.2.8. Türk Siyasetinde Taşıt Folklorunun Sembolik Mürtesemi	324
4.2.8.1. Plakalar	326
4.2.8.1.1. Modern Dünyanın Alemdarları: “CCC” Plakalar	327
4.2.8.1.2. Araçların Yaka Rozeti: Parti Adı Kısaltmasından Oluşan Plakalar.....	329
4.2.8.1.3. Bir Teritoryal Aidiyet Örneği: Politikacı Adlarının Kısaltmasından Oluşan Plakalar	332
4.2.8.1.4. Bir Gizemin Sembölü: “06 AC 600”	335
4.2.9. Yemek, Kültür ve Siyaset	337
4.2.9.1. Gastrodiplomasi Kavramı Üzerine	339
4.2.9.1.1. Gastrodiplomasi Ölçeğinde İcat Edilen Gelenek	341
4.2.9.1.2. Gastrodiplomasi Kültürel Zemini Olarak Türk Hediyeleşme Geleneği ve Bir Örnek: Bolu Çikolatası	343
4.2.9.2. Yemeğin Siyaseti	349
4.2.9.2.1. Siyaset ve Yemeğin Buluşma Noktaları	351
4.2.9.2.1.1. İftar Yemekleri	351
4.2.9.2.1.2. Kahvaltılar.....	352
4.2.9.2.1.3. Kurultay Yemekleri	352
4.2.9.2.2. Siyasal Partilerde Yemek Kültürü	353
4.2.9.2.2.1. Siyasal Parti Folkloru Üretimi Bir Yemek: “Satuk Buğra Han Aşı”	354
4.2.9.2.2.2. Kanonik Bir Söylem Olarak “Ocak Çayı”	356
4.2.10. Türk Siyasetinde Giyim- Kuşam.....	372
4.2.10.1. Giyim ve Siyasal İkna	374
4.2.10.2. Mesaj Verme Aracı Olarak Aksesuarlar	376
4.2.10.3. Türk Siyasal Yaşamında Giyim Üzerinden Mesaj Örnekleri.....	376
4.2.10.3.1. Şapka.....	377
4.2.10.3.2. Gömlek.....	386

4.2.10.3.3. Ceket	390
4.2.10.4. İdeolojinin Dışavurumu: İmaj Tamamlayıcı Olarak Bıyık	396
4.2.10.4.1. İttihatçı Bıyığı.....	397
4.2.10.4.2. Badem Bıyık.....	398
4.2.10.4.3. Fırça Bıyık.....	399
4.2.10.4.4. Hilal Bıyık	400
4.2.11. Türk Siyasetinde Müzik.....	403
4.2.11.1. Folklor ve Siyasal Müzik İlişkisi Üzerine	405
4.2.11.2. Türk Siyasetinde Propaganda Müziği	407
4.2.12. Türkiye’de Siyasal Parti Ritüelleri	474
4.2.12.1. Kurultay	475
4.2.12.2. Selamlama ve Uğurlama	479
4.2.12.3. Bayramlaşma	480
4.2.12.4. Taziyeler	482
4.2.12.5. Teokratik Siyasal Sembolizm ve Arivist Lider.....	483
4.2.12.5.1. Cuma Namazı Örneği	485
4.2.12.5.2. Cenaze Namazı Örneği	486
4.2.12.5.3. Bayram Namazı Örneği.....	488
4.2.12.5.4. Kur’an-ı Kerim Örneği.....	489
4.2.12.5.5. İftar Yemeği Örneği.....	491
4.2.12.5.6. Hac ve Umre Örneği	493
SONUÇ.....	496
KAYNAKLAR.....	501
A. BASILI KAYNAKLAR.....	501
B. İNTERNET KAYNAKLARI.....	534
C. KAYNAK KİŞİLER.....	566
EK-1 ORJİNALLİK RAPORU	572
EK-2 ETİK KURUL İZİN FORMU	574

KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve diğerleri
Vs.	: Vesaire
AKP	: Adalet ve Kalkınma Partisi
Ak Parti	: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
BDP	: Barış ve Demokrasi Partisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DEM	: Halkların Eşitlik ve Demokrasi Partisi
DP	: Demokrat Parti
DSP	: Demokratik Sol Parti
DYP	: Doğru Yol Partisi
HDP	: Halkların Demokratik Partisi
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
SP	: Saadet Partisi
RP	: Refah Partisi
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
YSK	: Yüksek Seçim Kurulu
YRP	: Yeniden Refah Partisi

GÖRSELLER DİZİNİ

Görsel 1. Türk gazeteciler, kayalıklarda Yunan bayrağını indirip Türk bayrağını diktiler (27 Ocak 1996)	181
Görsel 2. Almanya’da bir sokak sanatçısının Türk bayrağını, Türklerden gelen tepki üzerine diğer milletlerin bayraklarından farklı olarak konumlandırması	185
Görsel 3. 19.05.2011 tarihinde MHP Isparta İl Teşkilatının düzenlemiş olduğu toplantıda “püskevit” standı	187
Görsel 4. 24.01.2013 tarihinde MHP Bilecik – Söğüt ilçesindeki mitingde dağıtılan “püskevit” paketi	187
Görsel 5. Püskevit söylemi sonrası internet kullanıcıları tarafından hazırlanmış sembolik görsel.....	187
Görsel 6. Püskevitin markalaşmasıyla ilgili haberde kullanılan görsel	188
Görsel 7. One Minute çıkışı yaşanırken... – Dünya Ekonomik Formu 2009, Davos ..	191
Görsel 8. One Minute sünneti.....	191
Görsel 9. One minute çıkışından ilham alınarak yapıldığı söylenen çalışma	192
Görsel 10. One minute oyunu.....	193
Görsel 11. One minute Cafe – Manhattan, ABD.....	193
Görsel 12. Galatasaray – Hamburg maçı sırasında açılan bir pankart.....	194
Görsel 13. Türkiye - İsrail Buz Hokeyi maçında açılan One Minute pankartı	195
Görsel 14. Eskişehir Ülkü Ocakları’nın One Minute göndermeli pankartı	195
Görsel 15. 2009 yılında Ak Parti Elazığ mitinginde açılan bir pankart.....	196
Görsel 16. Cumhuriyet Halk Partisi Genel Merkez binasındaki “Ben Kemal. Geliyorum!” başlıklı afiş	198
Görsel 17. Film sahnesi ve Kemal Kılıçdaroğlu’nun birlikte yer aldığı görsel	199
Görsel 18. Kılıçdaroğlu’na kâğıt toplayıcı çocuklardan destek	199
Görsel 19. “Ben Kemal. Geliyorum!” baskılı kupa bardak	200
Görsel 20. 17 Mayıs 2023 tarihli Lemn dergisi kapağı.....	200
Görsel 21. İz Dergisi Özel Sayısı: “Ben Kemal. Geliyorum!” kapağı	201
Görsel 22. 11.07.2023 tarihli Alman Bild gazetesinin “Erdoğan Şimdi Süpermen mi?” başlıklı haberi	201
Görsel 23. “Ben Kemal. Geliyorum!” söylemine karşı mizahi propaganda	202

Görsel 24. Cumhurbaşkanı selamı.....	215
Görsel 25. Cumhurbaşkanı selamı-2.....	216
Görsel 26. CHP eski Genel Başkanı selamı	217
Görsel 27. CHP eski Genel Başkanı selamı-2	217
Görsel 28. MHP Genel Başkanı selamı	218
Görsel 29. MHP Genel Başkanı selamı-2	218
Görsel 30. Cumhurbaşkanı kürsü dili	219
Görsel 31. Cumhurbaşkanı kürsü dili -2	219
Görsel 32. CHP eski Genel Başkanı kürsü dili.....	220
Görsel 33. CHP Genel Başkanı kürsü dili.....	221
Görsel 34. MHP Genel Başkanı kürsü dili	221
Görsel 35. G20 Liderler Zirvesi Cumhurbaşkanı beden dili.....	222
Görsel 36. G20 Liderler Zirvesi Cumhurbaşkanı beden dili -2.....	222
Görsel 37. Cumhurbaşkanı ve ABD Başkanı beden dili.....	223
Görsel 38. Cumhurbaşkanı ve ABD eski Başkanı beden dili	223
Görsel 39. Medyada, “Erdoğan, Biden’ın elini öptü yaygarası” şeklinde yorumlanan fotoğraf.....	224
Görsel 40. Cumhurbaşkanı ve ABD eski Başkanı yumruk selamı.....	224
Görsel 41. Gökçek’in Sarkozy protestosu.....	225
Görsel 42. Hakan Fidan ve Antony Blinken beden dili	226
Görsel 43. Hakan Fidan ve Antony Blinken beden dili -2.....	226
Görsel 44. Türk siyasetçilerin beden dili	227
Görsel 45. Cumhurbaşkanı ve CHP Eski Genel Başkanı beden dili	227
Görsel 46. MHP Genel Başkanı ve CHP Eski Genel Başkanı beden dili.....	228
Görsel 47. Cumhurbaşkanı ve CHP Genel Başkanı beden dili	229
Görsel 48. 11 Ağustos 1978 tarihli Cumhuriyet Gazetesi haberi.....	235
Görsel 49. Necmettin Erbakan Balgat’taki evinin balkonundan partililere seslenirken.....	235
Görsel 50. Erbakan’ın cenaze töreni ve Balgat başlıklı bir gazete küpürü	236
Görsel 51. MHP Genel Merkezi, Balgat	236
Görsel 52. Kısıklı Çeşmesi.....	237
Görsel 53. Cumhurbaşkanı, Kısıklı’da halka seslenirken – 28 Mayıs 2023	238
Görsel 54. 1 Temmuz 1979 tarihli Tercüman Gazetesi manşeti	239

Görsel 55. Namlusunu Ankara Bahçelievler'deki MHP binasına doğrultan tanklar – 12 Eylül 1980	239
Görsel 56. Bahçelievler semtinin karşısında bulunan önceki dönem MHP Genel Başkanı kabri	240
Görsel 57. Taksim Topçu Kışlası 1880-1893.....	243
Görsel 58. 15 Nisan 1978 MHP Büyük Tandoğan Mitingi	246
Görsel 59. Bozkurt ve ay yıldız motifli altı ok amblemleri	271
Görsel 60. CHP amblemindeki altı ok ve temsil ettiği ilkeler.....	274
Görsel 61. Cumhuriyet Halk Partisi ambleminin güncel hali	275
Görsel 62. Türkiye Köylü Partisi (TKP), Cumhuriyetçi Millet Partisi (CMP), Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) amblemleri	276
Görsel 63. Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) amblemi.....	277
Görsel 64. Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) amblemi	278
Görsel 65. Çeşitli gazetelerde yer alan CKMP Kongre haberi.....	279
Görsel 66. Ucu Açık Üç Hilalli Dörtgen Bayrak.....	279
Görsel 67. Osmanlı İmparatorluğu'nda kullanılan bayraklar.....	280
Görsel 68. Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) amblemi.....	282
Görsel 69. Bozkurt yapan Türk Hakanı heykeli – Çin (6. yüzyıl).....	288
Görsel 70. İranlı Şair Firdevsi'nin Şeyhname adlı eserinde yer alan Bozkurt işareti yapan Türk kadınları	289
Görsel 71. Dönemin MHP Genel Başkanının ifade etmiş olduğu Bozkurt işareti detaylandırması.....	290
Görsel 72. Sembolün geçiş dönemi: Sağ yumruk ve Bozkurt işareti yapan ülkücüler- 1992.....	291
Görsel 73. Sol yumruk sembolüyle mecliste yemin eden dönemin CHP Ankara Milletvekili Ali Haydar Hakverdi ve CHP Hatay Milletvekili Hilmi Yarayıcı – 2015	293
Görsel 74. Rabia İşareti.....	294
Görsel 75. Rabia işareti yapan Cumhurbaşkanı	295
Görsel 76. CHP Eski Genel Başkanı ve kalp işareti.....	296
Görsel 77. Erbakan ile özdeşleşen başparmak işareti	297
Görsel 78. Merhum Muhsin Yazıcıoğlu ve şehadet parmağı sembolü	298
Görsel 79. Turgut Özal ve kenetlenme sembolü	299

Görsel 80. Ülkücü tokalaşması (temsili)	300
Görsel 81. Ülkü Ocakları amblemi	303
Görsel 82. Ötüken Birliği Partisi amblemi	303
Görsel 83. Türk ve Dünya Birliği Partisi amblemi	303
Görsel 84. Bağımsızlık Partisi amblemi	304
Görsel 85. Hak ve Eşitlik Partisi amblemi	304
Görsel 86. Yurt Partisi amblemi	305
Görsel 87. Demokrasi Partisi amblemi	306
Görsel 88. Değişim ve Demokrasi Partisi amblemi	307
Görsel 89. Milli Yol Partisi amblemi	307
Görsel 90. Uyanış Partisi amblemi	307
Görsel 91. Bülent Ecevit ve kendisiyle özdeşleşen ak güvercin	308
Görsel 92. Barış ve Eşitlik Partisi amblemi	309
Görsel 93. Demokratik Sol Parti amblemi	309
Görsel 94. Demokratik Sol Halk Partisi amblemi	309
Görsel 95. Doğuş Partisi amblemi	309
Görsel 96. Dolunay Partisi amblemi	310
Görsel 97. Türkiye'nin Sesi Altınçağ Partisi amblemi	310
Görsel 98. Demokrat Parti amblemi	311
Görsel 99. Adalet Partisi amblemi (eski)	311
Görsel 100. Doğru Yol Partisi amblemi (eski)	312
Görsel 101. Muhafazakâr Yükseliş Partisi amblemi (eski)	312
Görsel 102. Anavatan Partisi amblemi	314
Görsel 103. Cumhuriyetçi Güven Partisi amblemi	315
Görsel 104. Doğuş Partisi amblemi	316
Görsel 105. Güç Birliği Partisi amblemi	317
Görsel 106. Lider Türkiye Partisi amblemi	317
Görsel 107. Yerli ve Milli Parti amblemi	318
Görsel 108. Halkın Demokrasi Partisi amblemi	318
Görsel 109. Liberal Demokrat Parti amblemi	319
Görsel 110. Milliyetçi Demokrasi Partisi amblemi	320
Görsel 111. Türkiye Birlik Partisi amblemi	321

Görsel 112. Yeni Yol Partisi amblemi	321
Görsel 113. CCC (üç hilal) plaka örnekleri.....	332
Görsel 114. Siyasal parti kısaltmalarından oluşan şahsi plaka örnekleri	334
Görsel 115. Politikacı adlarının kısaltmalarından oluşan plaka örnekleri	337
Görsel 116. Penguen dergisi kapağı	338
Görsel 117. 06 AC 600	340
Görsel 118. 06 AC 600 -2	340
Görsel 119. Bahçelievler Ülkü Ocakları afişi	370
Görsel 120. Anamur Ülkü Ocakları afişi	370
Görsel 121. Gülnar Ülkü Ocakları afişi	370
Görsel 122. Bursa Ülkü Ocakları afişi	371
Görsel 123. Çorlu Ülkü Ocakları afişi	371
Görsel 124. Muğla Ülkü Ocakları afişi.....	372
Görsel 125. Sincan Ülkü Ocakları afişleri	372
Görsel 126. Gaziantep Ülkü Ocakları afişi	372
Görsel 127. Bozkır Ülkü Ocakları afişi	373
Görsel 128. Düzce Ülkü Ocakları afişi	373
Görsel 129. Karamürsel Ülkü Ocakları afişi	373
Görsel 130. Niğde Ülkü Ocakları çay bardağı	374
Görsel 131.Ülkü Ocakları logolu çay bardağı.....	374
Görsel 132. Sosyal medyada yer alan “ülkücü çay içme akımı”	375
Görsel 133.Atatürk’ün Kastamonu ziyaretinde kullandığı Panama şapka-27.08.1925	382
Görsel 134. Cumhurbaşkanı Gazi M. Kemal Atatürk ve Başbakan İsmet İnönü silindir şapkayla– 01.01.1927.....	383
Görsel 135. Süleyman Demirel şapkasıyla halkı selamlarken	384
Görsel 136. Süleyman Demirel ve sergilenen rekor boyutta şapkası	385
Görsel 137. Süleyman Demirel’in seramik malzemeden üretilen şapka figürü	385
Görsel 138. Demirel’in cenazesinde fötr şapka satışı.....	386
Görsel 139. Kasketli Gazi Mustafa Kemal Atatürk.....	387
Görsel 140. Kasketli İsmet İnönü	387
Görsel 141. Kasketli Deniz Baykal.....	388
Görsel 142. Kasketli Recep Tayyip Erdoğan	388

Görsel 143. Kasketli CHP Eski Genel Başkanı.....	388
Görsel 144. Bülent Ecevit ve sembolleşen kasketi.....	389
Görsel 145. Ecevit ve adıyla anılan mavi renk gömleği : “Ecevit mavisi”.....	391
Görsel 146. Beyaz gömleğiyle sembolleşen Cem Uzan	392
Görsel 147. Beyaz gömlek akımını sürdüren Muharrem İnce	393
Görsel 148. Beyaz gömlek akımını sürdüren Ekrem İmamoğlu	394
Görsel 149. Beyaz vatkalı ceketıyla Tansu Çiller	395
Görsel 150. Kırmızı ceketıyla sembolleşen Meral Akşener.....	395
Görsel 151. “Kazandıran ceket” giyen siyasetçiler	397
Görsel 152. Kazandıran ceket üzerinden Erdoğan sembolleştirilmesi	398
Görsel 153. Winner ceket pankartı	399
Görsel 154. 20 Haziran 1907 – Dönemin modası alabros bıyıklarıyla Kıdemli Yüzbaşı Mustafa Kemal	400
Görsel 155. Enver Paşa ve ‘İttihatçı bıyığı’	401
Görsel 156. Alman İmparatoru II. Wilhelm.....	401
Görsel 157. Temsili Badem bıyık.....	402
Görsel 158. Temsili Fırça bıyık.....	403
Görsel 159. Sovyet siyasetçi Josef Stalin ve kendi adıyla anılan bıyıkları.....	403
Görsel 160. Temsili Fırça bıyık - 2.....	404
Görsel 161. Temsili Hilal bıyığı.....	405
Görsel 162. “Ak Günlere” albümü plak kapağı.....	415
Görsel 163. Ülkücü Gençlik Korosu’na ait “Bozkurtlar Marşı” ve “Çırpınırdın Karadeniz” adlı plak kapağı	417
Görsel 164. 1976 yılında Öztürk Serengil’in AP’ye yaptığı “Milliyetçi Zühtü” adlı eserin plak kapağı	421
Görsel 165. 1991 Genel Seçimleri için hazırlanan “Çünkü Daha Yapacak Çok İş Var” adlı propaganda albümü	432
Görsel 166. DYP’nin 1995 yılı “Haydi Türkiye İleri” kaseti	434
Görsel 167. MHP’nin 1995 yılı “Bundan Böyle MHP” kaseti	435
Görsel 168. MHP Genel Başkanı Ani Harabelerinde Namaz Kıldı	489
Görsel 169. Muharrem İnce seçim kampanyasına Cuma namazıyla başladı	490
Görsel 170. Siyasetçiler cenaze namazında buluştu	491

Görsel 171. Siyasetçiler, Mısır'ın merhum Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi için gıyabi cenaze namazında.....	492
Görsel 172. CHP Genel Başkanı, Bayram namazında.....	493
Görsel 173. CHP'li Başkan Kuran'ı Kerim'e el basarak göreve başladı.....	494
Görsel 174. Erdoğan'ın Kuran ile sahnede	494
Görsel 175. Cumhurbaşkanı Erdoğan bir vatandaşın evinde iftar yaptı	496
Görsel 176. Cumhurbaşkanı, Cemevinde muharrem iftarına katıldı	496
Görsel 177. Dönemin MHP Genel Başkanı hac vazifesini yerine getirirken.....	498
Görsel 178. Cumhurbaşkanı Erdoğan'dan umre ziyareti.....	498
Görsel 179. Zafer, barış işareti	285



GİRİŞ

Siyaset belirli bir uygarlık seviyesine gelmiş insan toplumlarının ortaklıklarından biridir. İnsanlar, medeniyetlerden bu yana “yöneten(ler)-yönetilen(ler)” olarak ayrışıp başta günlük hayatı kolaylaştırmak ve işlerliğini devam ettirmek daha sonra ise kendi varlıklarını korumak ve diğer insan toplumlarına kabul ettirmek adına siyasal organizasyon ve örgütlenmeler kurmuştur. Dolayısıyla siyasal oluşumlar, içlerinde mevcut bulundukları halktan ve onun felsefesinden hem etkilenmiş hem de bu felsefeye yön vermiştir. Halkın söylemleri siyasal adımlara yön verirken siyasal söylemler halk nezdinde -olumlu ya da olumsuz- karşılık bulmuştur. Böylece siyaset zamanla kendi “folkloru”nu yaratmıştır. Bu durum Türk siyaseti için de geçerlidir.

Siyasetçilerin takındıkları tavırdan kullandıkları sözcüklere kadar her türlü söylemleri hem ideolojilerinin bir parçası hem de içinde bulundukları Türk toplum felsefesinin bir yansımasıdır. Nitekim Cumhuriyet’in kurulduğu ilk yıllarda devlet politikasının bir gereği olarak işe koşulan folklor, devam eden yıllarda siyasetin içinde kendiliğinden ve zorunlu olarak mevcut bulunur duruma gelmiştir. Ancak folklor ve siyasetin bu yakın temasına rağmen özellikle Türkiye’de bu iki kavram ve etkileşimini ele alan sınırlı sayıda çalışma bulunduğu fark edilmiştir. Hatta bu sınırlı çalışmaların ise pek çoğunun doğrudan siyasal folkloru ele almak yerine folklorun genel anlamda “ideoloji”ye nasıl hizmet ettiğini açıklamaya çalışan eserler olduğu tespit edilmiştir. Bu sebeple ve siyasal parti kültürü de sadece siyaset bilimcilerin değil aynı zamanda bütün kültürü araştırma konusu edinen halk bilimcilerin araştırma konusuna girdiğinden (Özdemir, 2002: 54) çalışmanın hazırlanmasında karar kılınmıştır. Burada amaç, günümüze değin yeterince irdelenmediği ve incelenmediği düşünülen bir konuya dikkat çekmek; bu konu ile ilgili var olduğu düşünülen boşluğun doldurulması adına bundan sonra yapılacak olan siyaset ve folklor ilişkisini ele alan çalışmalara önayak olabilmektir. Zira bu denli önemli bir konu farklı bakış açılarından ve disiplinler arası bir perspektifle incelenmeye değer gözükmektedir.

Ülkelerin siyasal olarak inşasında ve bu inşanın biçimlenmesinde baskın rol oynayan kültürel etkenler, siyaset bilimi ve folklor gibi disiplinlerin kaynaklarında

bulunmaktadır. Bu çalışma, Türk siyasal kültürü ve siyasal parti folkloru özeline dikkat çekerek, toplumların siyasal davranış şekillerini, siyasal lider ve halk arasındaki ilişkilerle siyasal partilerin seçmenle olan bağına araştırmayı amaçlamıştır. Söz konusu amaca yönelik olarak İşlevsel Halkbilimi Kuramı ve Performans Teori yöntemi kullanılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde öncelikli olarak kullanılan metodolojik yaklaşımlar olan konu ve problem belirleme, çalışmanın amacı, kapsamı ve çerçevesi, hipotez ve varsayımlar ile birlikte çalışmanın yöntemi ve alanın özellikleri ele alınmıştır. Bununla beraber Türk siyasal kültürü ve siyasal parti folkloru alanında daha önce ortaya konan çalışmalar, içeriğine, kapsadığı konu çerçevesine ve bulgularına göre makaleler ve bildiriler, lisansüstü tezler ve kaynak kitap çalışmaları olarak üç ana başlık altında literatür olarak incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca çalışmanın çerçevesi ve alandan toplanan verilerin değerlendirilmesinde hangi yöntemlerin kullanıldığı detaylandırılmıştır. Literatür çalışmasında da Türk siyasal kültürü ve siyasal parti folkloru hakkında yapılan çalışmaların kısa özetlerine yer verilmiş; böylelikle çalışmanın nereye konumlandırılması gerektiği belirlenmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde kültür ve siyaset kavramları ele alınmıştır. Kültür ve siyaset, disiplinler arası çalışmalarda daha çok incelenmesi gereken iki ayrı disiplin olarak düşünülmektedir. Nitekim sosyal insanın çok kapsamlılığını anlamlandırmak adına kültür ve siyaset birbiriyle iç içe geçmiş yapıdadır. Kültür, toplumdaki fertlerin değer yargılarını, inançlarını, ritüellerini, sembollerini, sözlü sözsüz davranış kalıplarını karşılayan bir kavramken; siyaset, toplumsal yapı üzerinde karar alma, toplumun üyelerini yönetme ve yönetim erkini kullanabilmeyi kapsamaktadır. Kültür ve siyaset ilişkisi, toplum fertlerinin siyasal katılımını, tercihlerini ve sosyal insanın düzenlenme süreçlerini görebilmek ölçeğinde hassas bir rol oynamaktadır.

Kültürel bellek vasıtasıyla kuşaklararası aktarımı sağlanan kültür öğeleri toplumdaki seçmenlerin siyasal tercihlerini etkileyebilecek düzeydedir. Siyasal kültür şeklinde ifade edilen bu alan, bir toplum içinde yaşayan bireylerin siyasal sistemi algılayış biçimlerini, o sistemden beklentilerini ve siyasal davranışlarını belirlemektedir. Bunun yanında kültür, siyaset aracılığıyla yeni kavramlar ve değer yargıları elde etmektedir. Herhangi bir ideolojik akımın popüler hale gelmesi ya da bir siyasal liderin kültüre olan katkısı

gibi unsurlar kültür ve siyaset etkileşimini ön plana çıkaran örnekler olarak gösterilebilir.

Zengin tarihe ve siyasal geçmişe sahip olan Türkiye gibi ülkelerde kültürle siyasetin etkileşimi daha yoğun durumdadır. Tarih boyunca birçok medeniyetin hüküm sürdüğü bu topraklarda kültür ve siyaset ekseninde birtakım ortaklıklar olduğu kadar çatışmalarda yaşanmıştır. Türk siyasal kültürü de söz konusu bu temel üzerine inşa edilmiştir. Bu kapsamda kültür ve siyaset kavramlarının arasındaki ilişki Türk siyasal kültürü üzerinden ele alınmıştır. Bunun yanında siyasal parti folklorunun nasıl oluştuğu kavramların ilişkisi kapsamında irdelenmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Türkiye’de yer alan siyasal partiler ve siyasal parti tipolojileri ele alınıp siyasal partilerin işlevleri, siyasal parti sistemleri sınıflandırmalar aracılığıyla aktarılmıştır. Ardından Türk siyasal kültürü dönemlere ayrılıp her dönem kendi içindeki dinamikleriyle incelenmiş ve nihayetinde Türk siyasal kültürü hakkında çeşitli veriler elde edilmiştir.

Türkiye’deki siyasal yaşam, hem tarihi kökleri hem de çok boyutlu yönüyle dinamik bir yapıdadır. Siyasal kültür, bireylerin siyasal tercihlerinden gündelik tutumlarına kadar etki eden bir kavramken bu etkinin baş aktörlerinden olan siyasal partiler ise siyasal kültürün biçimlenmesine katkı sağlamaktadır. Siyasal partiler ayrıca siyasal kültürden beslenen kuruluşlar olarak toplumdaki istekleri, talepleri, sorunları meşru bir siyasal zemine taşıyan ve bireyleri parlamentoda temsil eden yapılardır.

Türk siyasal partilerinin tarihi irdelendiğinde çok partili hayata geçişin önemli bir kırılma noktası olduğu görülmektedir. Bu tarihten sonra siyasal partilerin ideolojik mefkûrelerle özdeşleşmeleri, toplumsal kutuplaşmaları yaratmaları ve siyasal liderlerin kültürleriyle ön planda olduğu görülmektedir. Siyasal partiler, siyasal rekabet zemininin yanında Türk siyasal parti folklorunu da meydana getirmişlerdir.

Türk siyasal kültürünün ana öğeleri bölümlere ayrılmış ve bu kültürü biçimlendiren siyasal partiler, parti tipolojileri incelenmiştir. İdeolojiler, parti yapıları, lider özellikleri ve tüm bunların seçimde olan karşılığının yanında, folklorla siyasal partiler arasındaki ilişki ve bu ilişkinin Türk siyasetindeki yansımaları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın son bölümünde, folklor ve siyaset ilişkisi kapsamında Türk siyasal parti folkloru mercek altına alınmıştır. İki ayrı kavram olarak siyaset ve folklor; toplumun ve o toplum içinde yetişen bireylerin davranışlarına, tutumlarına etki eden, değer yargılarını belirleyen ve kökleri geçmişe dayanan kapsamlı bir etkileşim ağına sahiptir. Folklor, hayatın olağan akışı içinde şekillenen sözlü sözsüz aktarımlar, anlatım biçimleri, semboller ve ritüeller aracılığıyla toplumun kültürel hafızasını oluştururken siyaset, adı geçen unsurları amacına yönelik olarak kullanıp kitleleri etkileme görevini üstlenmektedir. İktidarı elde etmek isteyen siyasal partiler, kitleleri lehine manipüle etmek ve amacı doğrultusunda yönlendirmek için folkloru kullanmıştır. Bu çerçevede söylemler; söze, bedene ve mekana dayalı kültürel ifade kalıpları, bedensel semboller, hayvan ve renk sembolleri, gastro diplomasi özelinde iftarlar, kahvaltılar; kurultaylar, siyasallaşmış giyim kuşam, parti seçim müzikleri ve ritüeller siyasal folklorun alt başlıklarını meydana getirmektedir.

Türk siyasetinde partilerin seçmenle oluşturdukları duygusal bağ ile birlikte folklordan nasıl yararlandıklarının incelenmesi didaktik bir perspektif ortaya koymaktadır. Geçmişten günümüze siyasal partilerin ortaya koydukları semboller, söylemler, giyim ve müzik kültürü, ritüeller neticesinde bireylerin siyasal davranışları, tercihleri ve ideolojilere duydukları aidiyetlikler şekillenmiştir. Bu kapsamda siyasal partilerin üzerindeki folklor baskınlığı, bir kült olarak siyasal liderin varlığı ve siyasal katılımı folklor unsurlarının etkisi Türk siyasal kültürüne münhasır çeşitli örnekler çerçevesinde ele alınmıştır. Çalışmada ayrıca Türk siyasal parti folklorunun, sosyal bellek ve siyasal inşadaki etkinliği tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ VE LİTERATÜR BİLGİSİ

1.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1.1. Konu ve Problem

Tez çalışmasının temelinde yer alan anlam biçimi, araştırma kapsamındaki konu ve araştırma problemine bağlı içerikten meydana gelmektedir. Çalışmanın ana teması siyasal kültür ve siyasal parti folklorudur. Türk siyasal kültürü ve siyasal partilerini ele alması nedeniyle aynı ad ile anılan çalışmada; İttihat ve Terakki döneminden itibaren kronolojik olarak Türk siyasal kültürü ve AKP, CHP, MHP temelinde siyasal parti folkloru tespit edilmiştir.

Türk siyasal kültürü ve siyasal parti folkloru zemininde kaynak kişilerin partileri hakkında aktardıkları bilgiler derleme yöntemiyle kayıt altına alınmıştır. Her milletin kendine has kültürü, siyaset alanında da var olmuş ve siyasal partiler söz konusu kültürün oluşmasında öncü rol oynamışlardır. Bu çerçevede siyasal partilerin kültür özelliklerinin folklor disiplini bakış açısıyla ele alınması çalışmanın özünü oluşturmaktadır.

Araştırmanın ana problemi şu şekildedir: “Türk siyasal kültürünün özellikleri nelerdir? Bu kültürü meydana getiren siyasal partilerin folkloru var mıdır? Varsa nelerdir?” Bu kapsamda üzerinde durulan ve çözüm aranan diğer problemler ise şunlardır: “Türk siyasal parti folklorunun oluşma şekli nedir? İşlevleri ya da parti kimliğini oluşturmadaki rolü nelerdir? Siyasal parti folklorunu oluşturan, icra eden ve kuşaklararası aktarımını sağlayanlar kimlerdir? Ortaya çıkan folklor ürününün niteliği ve niceliği nedir? Folklor disiplini, söz konusu malzemeyi ne şekilde ele almalıdır?” İlgili sorular çerçevesinde folklor ve siyaset ilişkisi tespit edilmiştir.

1.1.2. Amaç

Çalışmanın öncelikli amacı Türk siyasal kültürünün içeriğini, işlevini, siyasal parti folklorunun oluşma şemasını ve yöntemini; neticesinde ortaya çıkan folklor malzemesini örnekleriyle ortaya çıkarmaktır. Yüzyıllar boyu süregelen dünya üzerindeki milletlerin ortak yaşama ve yönetim kültürü günümüzde de devam

etmektedir. İnsanoğlunun dünya üzerindeki varlığı sürdükçe devam edecek yönetim ve yönetme hadisesinin birçok disiplin tarafından ele alınma şekli de gün geçtikçe değişip gelişmektedir.

Siyaset kavramı hem müstakil hem de disiplinlerarası bir bakış açısıyla siyaset bilimi, sosyoloji, tarih, felsefe, uluslararası ilişkiler vb. bilim dallarının inceleme konusu olmuştur. Folklor disiplini de siyaset kavramını kendi içindeki kuram ve yöntemler aracılığıyla incelemektedir. Nitekim folklor disiplininin bugünkü araştırma konuları arasında siyaset kavramının çoğunluğu kapsamadığı, özellikle siyasal parti folklorunu meydana getirecek verilerin toplanması amacıyla sahaya çıkıldığında anlaşılmıştır. Bu bakımdan siyasal kültür, siyasal parti folkloru; özetle siyaset kavramına folklor penceresinden bakılması disiplin çalışmalarının çerçevesini genişletecek ve yeni araştırma alanları doğuracaktır. Bu çalışma folklor disiplininin siyaset kavramını ele alışına yönelik bir kılavuz meydana getirme niteliği olarak kabul edilebilir.

Bu çalışmanın bir diğer amacı da Türk siyasetinde on yıllardır varlığını sürdüren siyasal partiler etrafında oluşan folklor ürünlerinin derlenerek kayıt altına alınması ve gelecek kuşaklara aktarımının sağlanmasıdır. Bu bakımdan kaynak kişilerin siyasal partilere yönelik aktardıkları bilgiler ve deneyimler kısmen kişisel nitelik taşımasının yanında Türk siyasal hayatı ve kültürel belleği içinde de varlığını korumaktadır.

Tez çalışmasında, folklor niteliği taşıyan siyasal parti verileri aracılığıyla Türk siyasal kültürünün ve siyasal parti folklorunun kayıt altına alınması ve kuşaklararası aktarımı amaç edinilmiştir. Diğer amaç olarak da Türk siyasal hayatının hem yazılı hem de sözlü kültürünün alan araştırması aracılığıyla kayıtlanması ve arşivlenmesidir. Çalışmanın AKP, CHP, MHP temelinde ki siyasal partiler üzerinden şekillenmesi ise özgün folklor ürününün meydana gelecek zaman zarfının ve insan kaynağının bulunmasından kaynaklıdır. Bunun yanında çalışma konusu olarak siyaset ve siyasal parti folklorunun seçilmiş olmasının nedeni folklor disiplini bakış açısıyla lisansüstü düzeyde konunun incelenmemiş olmasından kaynaklıdır. Bu çerçevede siyasal kültür ve siyasal partiler, folkloristik bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir.

1.1.3. Kapsam ve Çerçeve

Çalışma kapsam olarak on yıllardır Türk siyasetinde yer alan, geniş kitlelere hitap edip özgün folklor meydana getirebildiği tespit edilen AKP, CHP ve MHP temelinde siyasal kültür ve siyasal parti folklorundan oluşmaktadır. Siyaset ve folklor ilişkisini anlayabilmek için ilk olarak siyasetin folklordan destek aldığı örnekler aktarılacak folklorun siyaset için nasıl bir propaganda aracı olduğu irdelenmiştir. Bununla birlikte folklorunda siyasetle meydana getirdiği değişim ve dönüşüm ele alınmıştır. Siyasal partilerin folkloru, disiplinin içeriğini meydana getiren folklor kadrolarıyla belirlenip tasniflendirilmiştir. Çalışmanın kapsamında ana hatlarıyla; kültür ve siyaset kavramı, siyasal kültür; folklor ve siyaset kavramı; siyasal partiler, partilerin işlevleri, parti sistemleri ve Türk siyasal parti folkloru başlığı altında söylem, sembol, gastro-politik, giyim kuşam, müzik ve inanç başlıkları ele alınmıştır. Çalışmanın kapsamında alan araştırmasının sınırlarını ise TBMM, AKP, CHP ve MHP parti binaları, çeşitli teşkilat birimleri oluşturmaktadır. Başkent Ankara’da bulunan bahsi geçen kurumlara çeşitli periyotlar halinde gidilmiştir.

1.1.4. Hipotez ve Varsayım

Çalışmanın hipotez ve varsayımı, 1900’lü yılların ikinci yarısından bugüne, siyasal kültür kavramının ortaya atıldığı dönemden itibaren Türk siyasetinin siyasal kültürünün folklor bakış açısıyla incelenmesi, folklor – siyaset ilişkisinin Türkiye’de ne boyutlarda olduğu; çok partili hayata geçişten bugüne bir grup olarak hareket eden siyasal partilerin kendi aralarında folklor üretebileceği ve bu varsayıma binaen Türk siyasal parti folkloru olgusunun incelenmesi gerekliliğidir.

1.1.5. Yöntem

Çalışmanın ana yöntemi ve teknik içeriği, folklor kuram ve yaklaşımlarından meydana gelmektedir. Konuyla ilgili olarak folklorun temel kaynaklarına ek olarak tez çalışmasında ve icra zemininde; Gabriel Almond ve Sidney Verba’nın, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in the Five Nations* (1963) adlı ortak çalışmasından da faydalanılmıştır.

Türk siyasal parti folkloru tespit edilirken elde edilen veriler alan araştırması neticesinde ortaya çıkmıştır. Alana çıkılmadan önce planlama safhası, alandayken derleme aşaması ve son olarak değerlendirme çalışması gerçekleştirilmiştir. Plan safhasında çalışmanın etik ilkeler gözetiminde gerçekleşmesine dikkat edilmiş; bu kapsamda Hacettepe Üniversitesi Senatosu aracılığıyla “Etik Komisyon İzni” şartları yerine getirilerek alınmış ve alan araştırması boyunca ilgili izne sadık kalınmıştır.

Plan aşamasında alan araştırmasında kullanılmak üzere “Mülakat (Görüşme) Formu” hazırlanmıştır. Form içinde bulunan görüşme sorularında *katılımcının partisi ve parti hakkındaki folklor anlatısı üzerine, giyim kuşam üzerine, yemek ve içecek üzerine, inanç üzerine, müzik ve dans üzerine, dil ve anlatım üzerine* çeşitli alt başlıklar bulunmaktadır.

Çalışmanın hazırlık aşamasında konuyla ilgili olarak literatür taraması yapılmış olup bu doğrultuda bir kaynakça meydana getirilmiştir. Çalışma kapsamındaki alanlar üzerine akademik ağırlıklı okumalar gerçekleştirilerek sahaya çıkılmadan önce özellikle kaynak kişilere sorulabilecek sorulara derinlik kazandırılmıştır. Bunun yanında çeşitli akademik kaynakların yazarlarıyla da iletişime geçilerek bilgi alışverişinde bulunulmuş ve çalışma alanına çıkılmadan önce fiziki katılım koşulları incelenmiştir.

Tez çalışmasının alan araştırması safhasında derinlemesine mülakat yöntemi aracılığıyla derleme gerçekleştirilmiş ve söz konusu derleme çalışması bazen yönlendirilmiş bazen de yönlendirilmemiş mülakat şeklinde icra edilmiştir. Süreç boyunca özellikle siyasal parti binaları içinde gerçekleştirilen mülakatlarda katılımlı gözlem metodundan da yararlanılmıştır. Kaynak kişiler ağırlıklı olarak milletvekilleri ve siyasal parti yöneticilerinden oluşmuş; buna bağlı olarak da derleme çalışmaları TBMM milletvekili ofisleri ve siyasal parti binalarına randevu alınarak ve çeşitli işletmelerde ortak randevulaşp görüşülerek gerçekleştirilmiştir. Görüşme esnasında kaynak kişilere, ilgili mülakat (görüşme) formundaki mevcut olan sorular yöneltilmiş olup alınan yanıtlar da cihazlar aracılığıyla ses kaydı olarak kaydedilmiştir. Ayrıca söz konusu mülakatlar esnasında kendiliğinden gelişen veya sonrasında kaynak kişilerin mensubu olduğu siyasal partilerin çeşitli toplantılarına davetler alınmış olunup katılımlı gözlem icrasını gerçekleştirmek için mümkün olduğunca davetlere icabet edilmeye çalışılmıştır. Nitekim gözlem süreci bununla sınırlı kalmamış, siyasal parti üyelerinin grup folkloru özelliğini aktif olarak sergilediği ve yalnızca kendi içlerinde katılım sağladıkları sosyal

medya gruplarına izin alınarak dâhil olunmuş ve gözlem süreci bu mecralarda da sürdürülmüştür.

Yaklaşık üç yıl süren alan araştırması boyunca mekân, tüm kapsamıyla gözlenerek kaynak kişilerin sosyal ortamları, fiziksel şartları; derleme yapılan mekânın kalabalık olması ya da olmaması neticesinde kaynak kişilerin diyalogları, alıcıyla iletişim kurma şekilleri ve duygu durum ifadeleriyle ilgili çeşitli notlar daha sonra ayrı bir çalışma da değerlendirilmek üzere kaydedilmiştir.

Kaynak kişilerin seçiminde çalışma kapsamında incelenene partilerden birinin üyesi olması kriter olarak yeterli görülmüş olup, yaş grubu, cinsiyet, meslek vs. gibi sınıflandırmalar yapılmamıştır. Kaynak kişiler, rıza izinleriyle birlikte isim, soy isim, siyaseten üstlendikleri görevleriyle sıralandırılarak “Kaynak Kişiler” başlığı altında listelenmiştir.

Kaynak kişilerle yapılan görüşmeler yüz yüze gerçekleşmiş olup kaynak kişilerin iş yoğunluğu ve fiziki şartların el vermediği durumlarda kitle iletişim araçlarına başvurulmuştur.

Tez çalışmasının alan araştırmasında siyasal gruplar incelenirken emik ve etik olarak bir yaklaşım sergilenmiştir. Kaynak kişilerle derleme çalışması yapılmadan önce araştırma konusu hakkında bilgiler verilmiş ve kaynak kişilerin varsa endişeleri giderilmeye çalışılmış olup rızaları dışında hiçbir veri çalışmada kullanılmamıştır. Verilerin değerlendirilmesinde ise öncelikle elde edilen ses kayıtları deşifre edilmiş içerik analizi yöntemiyle ilgili veriler değerlendirilmiştir. Her bir siyasal partinin verisi Türk siyasal parti folkloru çerçevesinde tasniflendirilmiştir.

Birbirinden farklı ideolojik akımları ve siyasal görüşleri temsil eden kaynak kişilerin siyasal folklor alanındaki birikimleri *İşlevsel Halkbilimi Kuramı ve Performans Teori* kapsamında ele alınmış olup siyaset bilimi, tarih, felsefe, uluslararası ilişkiler vb. bilim dallarından da dolaylı olarak yararlanılmıştır. Ayrıca çalışma sürecinde siyasal partilerin resmi internet adreslerinden ve diğer dijital ortam bilgilerinden de yararlanılmış; araştırma alanında çok boyutlu bir yaklaşım sergilenmeye çalışılmıştır.

1.1.6. Alan Özellikleri

Araştırma alanı, Türkiye Cumhuriyeti'nin başkenti Ankara'da bulunan TBMM binasıyla siyasal parti merkezleri ve diğer yönetim binalarıdır. Derleme çalışmaları TBMM milletvekili ofislerinde, siyasal parti merkez ve diğer binalarında yönetici odalarında gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında siyasal partilerin merkez binalarında bulunan kütüphane, arşiv vb. yerlerde bulunan dokümanlardan (afiş, fotoğraf vs.) izin alınarak yararlanılmıştır.

Alan seçiminde farklı siyasal görüşten temsilcilere ulaşılması açısından TBMM binası tercih edilirken, siyasal parti folklorunun mekân gözlemi de dahil olmak üzere daha kapsamlı olacağı düşünüldüğünden parti binaları araştırma sahası kapsamına dahil edilmiştir. Bu kapsamda TBMM; AKP Genel Merkezi, AKP Ankara İl Başkanlığı; CHP Genel Merkezi, CHP Ankara İl Başkanlığı; MHP Genel Merkezi, MHP Ankara İl Başkanlığı, Ülkü Ocakları Genel Merkezi; partilerin geçici olarak açmış oldukları Seçim Koordinasyon Merkezleri; Ankara'da aynı siyasal görüşten insanların bir araya geldiği çeşitli mekânlar, mahalleler, semtler ziyaret edilen yerler arasındadır.

Yukarıda bahsi geçen yerler haricinde kaynak kişilerin isteği önceliğinde ev, işyeri, işletme mekânlarında da derleme faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Alanda folklor niteliği taşıdığı öngörülen herhangi bir obje ya da isimlendirme vb. hakkında da kaynak kişilere mevcut sorular dışında sorular sorulmuştur. Derleme esnasında kaynak kişilerin konuşma dili özellikleri korunarak yazıya geçirilmiş olup derleme sırasında Türkiye Türkçesi haricinde ifade edilen kelimelerin dildeki karşılıkları dipnot kısmında açıklanarak konu bütünlüğünün sağlanmasına dikkat edilmiştir.

Hem metin hem de bağlam merkezli şekilde oluşturulan çalışmada, alandan edinilen bilgiler yanında daha önce hazırlanmış akademik eserlerden elde edilen veriler de kullanılırken çalışmanın genel hatları ağırlıklı olarak derleme verilerinden meydana gelmiştir. Tez çalışmasının özgünlüğü ve siyaset – folklor ilişkisi anlamında yapılacak yeni çalışmalara katkı sunmak adına böyle bir yaklaşım benimsenmiştir.

1.2. LİTERATÜR

Bu başlık altında yapılan literatür taramalarında doğrudan folklor alanında siyasal kültür ya da siyasal folklor üzerine yapılmış sınırlı sayıda çalışma bulunduğu gözlemlenmiştir. Yukarıda çalışma önemi ve gerekliliğinden bahsedilen böyle bir konunun Türkiye’de folklor disiplini içerisinde yeterli itibarı görmemiş olması bu çalışmanın da ortaya çıkmasına etken olan sebeplerden biridir. Başlığı doğrudan siyasal kültür ya da siyasal folklor olan çalışmaların nicelik olarak sınırlı oluşu bu çalışmanın, dolaylı yoldan söz konusu konuyu içeren çalışmaları da incelemesi gerekliliğini doğurmuştur. Ancak yine yapılan literatür taramalarında folklor disiplini içerisinde yapılan pek çok çalışmanın siyasal kültür ya da siyasal folklor gibi görece daha dar bir konu yerine “folklor-ideoloji, politika, siyaset” etkileşimini ve folklorun ideolojilere nasıl ve ne derece hizmet ettiğini ele alan çalışmalar olduğu fark edilmiştir. Bu tür çalışmaların tespit edilmesi ve sınırlandırılmasının zorluğu bir gerçektir. Böylesi geniş bir başlığa sahip çalışmalar folklor alanında farklı başlıklarda ve oldukça sıklıkla irdelenmektedir. Bu bakımdan çalışmada, Türkiye folklor disiplini alanında “folklor ve ideoloji, politika, siyaset” ilişkisini konu edinen muhtelif ve sınırsız çalışma yerine “herhangi bir şekilde” siyasal kültüre değinen çalışmalar mercek altına alınmıştır ve bahsi geçen konularda yapılan çalışmalar açıklamalı bibliyografya denemesine dâhil edilmemiştir. Ancak yine de bu çalışmaların bazılarının künye bilgileri, çalışmanın sonunda aktarılmıştır. Zira bu gibi çalışmalar da ileride yapılacak olan siyasal kültür ya da siyasal folklor konulu çalışmalara -dolaylı da olsa- kaynaklık edebileceği düşünülen başat çalışmalardandır. Bu bakımdan aşağıda, literatür taramasında tespit edilen ve siyasal ve folklor ilişkisini doğrudan ilgilendirdiği düşünülen makaleler, bildiriler, lisans üstü tezler ve kitaplar konuları itibarıyla açıklanmaya çalışılmıştır.

1.2.1. Makale ve Bildiriler

Folklor disiplini içerisinde Türkiye’de yapılan siyaset ve folklor ortak konulu makale çalışmalarından ilki ve doğrudan bu konuyu içermesi bakımından belki de en önemlisi sayılabilecek çalışmada (Özdemir 2002; 53-74), Türkiye’deki siyasal parti kültürü, semboller, giyim-kuşam, yeme-içme, inanç, müzik-dans, dil-anlatım ve diğer uygulama alanları başlıkları altında toplanan unsurlardan hareketle kültür bilimi çerçevesinde incelenmiştir. Söz konusu makale, Giriş, Temel Kavramlar ve Açıklamalar, Tespitler ve

Değerlendirmeler ile Sonuç olmak üzere dört ana başlıktan ibarettir. Giriş bölümünde Özdemir, Türkiye’de folklor çalışmalarının 20. yüzyıldan bu yana sözlü edebiyat merkezli olduğundan ve bu durumun ötesine geçilmesi, folklor disiplininin yeni açılımlara ihtiyaç duyduğu gerekliliğinden bahsetmektedir. Özdemir’e göre halk bilimciler, birer kültür bilimciye dönüşmeli ve yaşamın her alanını inceleme konusu etmelidir. Aksi halde kendilerini ve birbirlerini tekrar etmekten öteye geçemeyecektir. Nitekim siyasal parti kültürü de yalnızca siyaset bilimcilerin değil, aynı zamanda bütün kültürü araştırma konusu edinen halk bilimcilerin de araştırma sahasına girmektedir. Çünkü Özdemir’e göre herhangi bir siyasal parti kültürü, genel kültür çerçevesinde ya da potasındaki bir oluşumu ifade etmektedir. Temel Kavramlar ve Açıklamalar isimli bölümde ise Özdemir, siyaset, siyasal parti, siyasal parti kültürü gibi bazı temel kavramlarla ilgili bilgiler vermiş; hem dünyada hem de Türkiye’de siyasal partilerin kısa tarihinden ve çıkış zemininden bahsetmiştir. Özdemir’e göre siyasal partiler, “biçimsel örgütler”dir; bu nedenle siyasal parti kültürü aynı zamanda örgüt kültürü zemininde de açıklanabilmektedir. Nitekim siyasal parti kültürü, ilgili parti üyelerince paylaşılan tutum, davranış, alışkanlık ve kabullerden müteşekkildir ve örgüt kültürünün anlaşılabilmesi için kültürün gözlemlenebilen unsurlarından yararlanmak gerekmektedir: semboller, sloganlar, giysiler, törenler vb. Nasıl ki kültür bir iletişim ürünü ise siyasal parti kültürü de parti üyeleri arasında ilişki ve iletişimin bir ürünüdür. Bu çerçevede siyasal parti üyeleri arasındaki ilişki ve iletişimin başarısı, doğrudan ilgili partinin bütünlüğünü, ortak hareket yeteneğini ve dolayısıyla da partinin başarısını etkilemektedir. Tespitler ve Değerlendirmeler bölümünde ise Özdemir, kültür ve siyaset arasındaki ilişkinin çeşitli açılardan değerlendirilebileceğinden bahseder. Ancak siyasal zeminde kültür unsurlarının değerlendirilmesinin olumlu sonuçları olabileceği gibi olumsuz sonuçları da olmaktadır. Zira kültürün ideolojik yönlendirme ve yönetme faaliyetlerinde kullanılması milleti bir arada tutan üst kültürün oluşumunu engellediği gibi folklorun da bilimsel bir nitelik kazanmasını ve akademyada gelişimini geciktirmektedir. Türkiye’deki siyasal parti kültürleri ise Türk kültürünün siyasal düzlemdeki çeşitlenmelerinden ibarettir. Siyaset, folklorun ve kültür biliminin; folklor ve kültür bilimi de siyasetin gelişimini sağlamaya devam etmektedir. Ayrıca bu bölümde Özdemir, siyasal kültürü alt başlıklar halinde semboller, giyim ve kuşam alanı, yemek ve içecek alanı, inanç alanı, müzik-dans alanı, dil ve anlatım alanı, diğer

uygulama alanları incelemiştir. Sonuç olarak Özdemir, Türkiye’deki siyasal partilerin kültürel yapılarını; her ne kadar çağdaş ve modern yorumlarla değiştirilmeye çalışılsa da, geleneksel kültür alanında yaratılmış ve geliştirilmiş olduğunu iddia etmektedir. Özdemir’e göre Türkiye’deki siyasal partiler, siyaset yapma yöntemleri konusunda gelenek oluşturmayı başarmışlardır. Türk siyasal yaşamı ilgili sosyal tarih çalışmalarının sayısı artırılmalıdır. Türkiye’de kendilerine özgü bir kültür ve dolayısıyla kimlik/kişilik geliştirmeyi amaçlayan siyasal partiler veri kaynakları ile ilgili arşivlerini oluşturmalı ve bu verileri işleyecek kültür bilimi uzmanlarını parti kadrolarına dâhil etmelidir.

Doğrudan siyasal folklor ilişkisini ele almasa da bu konu ile ilgili yapılmış bir diğer makalede (Balcı, 2019:157-181) makalede dijitalleşmenin yarattığı kültür ortamının siyaset üzerindeki etkileri ve dönüşüm şekilleri folklor unsurlarının dijital kültür çağı içerisindeki önemi ve yeri çözümlenmeye çalışılmıştır. Siyasal iletişim çalışmaları çerçevesinde sosyal medya platformları, siyasiler ve seçmenler arasındaki etkileşimi sağlayan sosyal bir düzlem olarak görülmüştür. Özellikle siyasal kampanya süreçlerinde siyasilerin ağırlıklı olarak faaliyetlerini propagandalarını yansıttıkları sanal meydan haline geldiğinden bahsedilmektedir

Yukarıda tanıtılan ve açıklanan makaleler dışında doğrudan ve tam olarak siyasal folklor konulu başka bir makale ya da bildiri çalışmasına denk gelinemediği belirtilmelidir. Ancak siyasetin, folklor ürünlerine nasıl sirayet ettiğini irdeleyen ve bu bakımdan söz konusu çalışmaya dâhil edilebilecek müstakil makaleler olduğu fark edilmiştir. Bu sebepten folklor ve ideoloji ekseninden ziyade, siyasal kültür ve folklor ilişkisini dolaylı da olsa ele alan makaleler aşağıda irdelenmeye çalışılmıştır. Siyasal kültürün folklor ürünlerine nasıl sirayet ettiğini ele alan makale çalışmasında (Başgöz, 1986: 181-191) Türk âşıklık geleneğinde yerme, taşlama ve kınama protesto geleneğinin 13. yüzyıla kadar gittiğini; âşık şiirinde protestonun ilkin tekkelerde başladığını belirtir. Tekke gibi, göçebe aşiret birimleri de Osmanlı hükümeti ile çatışmalara girdikçe şiirde açıkça politik bir yön de belirmeye başlamaktadır. Pir Sultan ve Dadaloğlu gibi isimler bu dönemde politik şiirin en önemli isimleri olarak karşımıza çıkmaktadır. İç çatışmalar ve savaşlar yaygınlaşıp halkın yoksulluğu artmaya başladıkça âşıkların askerlik, vergi alma, bürokrasi gibi toplum kurumlarına yönelik kınama ve

taşlamaları yaygınlaşır; bunlar en çok 19. yüzyılda meydana gelir. Bu dönemde en çok Seyranî, Ruhsatî, Serdarî gibi âşıklar taşlamalarıyla ön plana çıkar. Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde âşık şiirinde protesto geleneği duraklamalar yaşasa da ilerleyen dönemlerde kent kültürü ile tanışan âşıklar arasında protesto geleneği yeniden canlanmaya başlar. Bu dönemde Talibi Coşkun ve Habib Karaaslan ön plana çıkan isimlerdir. Başgöz'e göre Karaaslan, siyasî taşlama geleneğinin çığır açıcısıdır. 1945'ten itibaren Cumhuriyet'in dil uzatılmaz kurumlarını, siyasîlerini ve iktidardaki siyasî partiyi şiddetle yerer. 1960 anayasasının getirdiği özgürlük havasıyla birlikte âşık şiirinde artık "sağ ve sol" ideolojiler iyice belirmeye başlar ve bu dönemlerde artık âşıklar "Hak" için değil halk için söylemeye başlarlar. Âşık İhsani'nin öncülüğünde kurulan Âşıklar Derneği bu dönemde taşlama geleneğinde önemli bir adım olarak görülür. Çeşitli siyasî olaylar, kavramlar ve kurumlar bu yolla gelenek içerisinde protesto edilir. 1970'lerin başına gelindiğinde ise dönemin en önemli siyasî isimlerinden olan Bülent Ecevit'e yönelik taşlamalar ortaya çıkmaya başlar ve bu taşlamalara Ecevit'in takma adından yola çıkarak "Karaoğlan türküleri geleneği" denir. Bu dönemde yine âşıklar hem savundukları siyasî tutumun gereği olarak hem de şiirlerinde işledikleri konuların ve irtical söyleme geleneğinin değişmesinden dolayı kendilerine "âşık" yerine "ozan" demeye başlar. Özetle Başgöz bu yazısında Anadolu'da değişen ve dönüşen siyasî atmosferin, âşıklık geleneğine nasıl yansıdığını, bu gelenekte neleri değiştirdiğini irdelemiştir.

Başgöz'ün yukarıda verilen çalışmasına benzer iki çalışma ise Salahaddin Bekki'ye aittir. Bunlardan ilki (2008:267-287) *Âşık Şiirinin Siyasallaşması Üzerine Bir Deneme (1960-1980)* isimli makale iken diğeri (2016:51-66) *1980 Sonrası Âşık Şiirinde Siyasî Söylemler* isimli makaledir. İlk makalede Bekki, tıpkı Başgöz gibi Cumhuriyet dönemi âşık şiirinde politik yerginin tarihi üzerinde kısaca durmuş ve bu noktada sıklıkla Başgöz'ün ilgili çalışmasına atıfta bulunmuştur. Bekki, 60'lı yıllarda özellikle Ali İzzet, Habib Karaaslan, Ozan İhsanî ve Mahzunî Şerif'in muhalif tavırda olduğundan bahsetmiştir. 1970'lere doğru Türk siyasi hayatında yaşanan "sağ-sol" tartışmalarının da âşıklık geleneğine sirayet ettiğini belirten Bekki, özellikle sol tandansa sahip Mahsunî Şerif'in şiirlerinden yola çıkarak siyasetin, gelenek içerisinde nasıl karşılık bulduğunu irdelemiştir. Sağ ideolojik söyleminin ise âşıklık geleneğinde 1969 yılında kurulan Milliyetçi Hareket Partisi ve 1970 yılında kurulan Millî Nizam Partisi ile başladığını

belirten Bekki, özellikle “lkcler” olarak adlandırılan kesimin sol ideolojiyi savunanlar karşısına konumlandığını ifade etmiştir. Sol tandansa sahip isimlerden Mahzunî Şerif’i ön plana çıkaran Bekki sağ tandansta ise Ozan Arif’in etkin konuma sahip olduğunu iddia etmiştir. Her iki tandansta da bazı ortak konulara karşı aynı muhalif tutumun sergilendiğini de belirten Bekki, Türkiye’deki siyasi yapılanmaların, yapılan darbelerin, yürürlüğü giren anayasaların, dünya siyasetindeki gelişmelerin âşık- lar arasında her zaman rağbet gördüğünü; 1980 darbesi ile de gelenek içerisinde yeni bir söylem ortaya çıkmaya başladığını belirtmiştir. Bekki ikinci makalesinde ise 1980 sonrası dönemi ele alarak, âşıklık geleneğini siyasi düzlemde irdelemiştir. Bekki bu çalışmasında 1980-1999 yılları arasında kayda geçen siyasi hayatla ilgili taşlamaların değerlendirmesini yapmıştır. Bekki’ye göre 20. yüzyılın ikinci yarısında gelişen siyasal olaylara belli bir dünya görüşü (siyasi yaklaşım) çerçevesinden bakan âşık- ların, politik görüşlerini destekledikleri ya da yakınlık duydukları liderlere karşı övgüde bulunmaları; bunun doğal sonucu olarak da karşıt görüşteki liderleri eleştirmeleri söz konusu olmuştur. Yapılan bu eleştiri ve övgülerin maddî kazanım olarak âşıklara geri dönmesi özellikle bu asrın son iki çeyreğinde siyasal taşlamaların nicelik ve nitelik olarak artmasına zemin hazırlamıştır. Belli bir siyasi görüşün/siyasal partinin yanında yer almayan ama gördüğü çarpıklıkları, haksızlıkları eleştiri konusu yapan âşık- ların (Sefil Selimi gibi) maddi bir kazanç elde edemedikleri gibi bir de soruşturma ve kovuşturmalara maruz kaldıkları görülmektedir. 1990- 1999 yılları arası, neredeyse her günü tarihe geçecek olayların yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemi idrak eden âşık- lar, tüm siyasileri, kişiliklerinden ziyade olaylar ve olgular üzerinden eleştirmişlerdir. Âşık- ların Türkiye’nin düşmanları, terör olayları ile yoksulluk, yolsuzluk, vergi ve zamlar konusunda ortak tavır almaktadır. Bu ortak duyuş tarzı bazı konulara gelince ilerici-gerici; laik-antilaik; Alevi-Sünni karşıtlığına dönüşmüş “sistemle çatışanlar sol ve Alevî; sistemle barışık olanlar ise sağcı ve Sünni olarak iki kategori” oluşturmuşlardır. Bekki, 1990 sonrası gelişmelerin, Kültür Bakanlığı marifetiyle âşık- ların kayda geçirilmesi; SHP’li Kültür Bakanı Fikri D. Sağlar zamanında (3 Ağustos 1993) Murat Çobanoğlu ile Şeref Taşlıova’nın devlet sanatçısı olarak Sivas Kültür Müdürlüğü bünyesinde kadroya alınmaları devletin de sağ görüşlü âşık- lara biraz daha yakın durduğnun göstergesi olarak kabul etmektedir. Siyasal ve folkloru birleştiren bir diğr makalede (Aydemir, 2007:76-87), TBMM kürsüsündeki

milletvekillerinin anlattığı Temel fıkraları ve bu fıkralara verilen tepkileri incelenmiştir. Veri olarak meclis tutanaklarını alan bu inceleme üzerinden Meclis halkının ürettiği kültürel zemin açıklanmıştır. Bu yazı, TBMM Genel Kurulu'nda son birkaç senede anlatılmış olan Temel fıkralarının ve onlara verilen tepkilerin bağlam merkezli okunmasıdır. Araştırma malzemesi TBMM genel tutanaklarında yapılan konuşmalarda milletvekillerinin anlattıkları Temel fıkralarıdır. Bu çalışmaya göre Mecliste bir Temel karakteri etrafında üç katmanlı kimlik yapılanması ve gruplaşma olduğu iddia edilmektedir. Bunlardan ilki bölgesel temellidir, yani Karadenizli ve Karadenizli olmayan milletvekillerinin karşıt kamplarda bir araya gelmesiyle sonuçlanır. İkincisi siyasaldır. Partilerin kendilerini tanımladıkları kavramlar fıkralarda söz konusu edilebilmekte; bu da karakterler etrafında partinin siyasal görüşünü temel alan kutuplaşmalar meydana getirmektedir. Parti içi ve parti dışı kimlikler fıkraların anlatılma amaçlarından fıkra karakterlerinin konuşurken kullandığı anlatıcı tarafından seçilen kelimelere kadar fıkra icralarını etkilemektedirler. Temel fıkrası etrafında oluşan son halk grubunun ise meclis halkı karşısında şehirli olmayan ya da çiftçi denilen halk grubudur ki aslında bu noktada onlar “seçmen halk” kelimesiyle karşılanmaktadır. Bu çalışmada varılan sonuca göre meclis halkının bir kültürü, edebiyatı ve ritüelleri bulunmaktadır.

Siyasal kültürün folklordaki yansımalarını değerlendiren bir diğer makale (Bars, 2019: 471-489) ise netlore eksenli yapılan bir çalışmadır. Çalışmanın amacı siyasi fıkraların elektronik kültür ortamındaki işlevlerini ele almak olarak ifade edilmiştir. Bars'a göre fıkralarda halkın siyaset ve siyasetçilere karşı düşüncelerinin yanı sıra halkın kendi eleştirisini de görmek mümkündür. Bu bakımdan elektronik kültür ortamının siyasal fıkralarının ele alınması siyaset kurumunun ve halkın ahlaki tutumunun ortaya konması bakımından önem taşımaktadır. Bars, elektronik kültür ortamından siyasi fıkraları derlemiş ve bu fıkralarla ilgili çeşitli tespitlerde bulunmuştur. Bars'a göre siyasi istikrarsızlığın arttığı dönemlerde siyasi fıkralar da artış görülmektedir. Fıkralarda siyasetçilere yönelik tüm eleştiriler, aynı zamanda onu yaratan milletin kendisini yansıtmaktadır. Bir toplumun tutum ve davranışları, duygu ve düşünceleri siyasetçi tipinde kendisini görünür hale getirmektedir. Fıkralar iktidar ile halkın birbirinden uzaklaştığının da bir göstergesidir. Halk doğal yollardan isteklerini iktidara iletememekte, bu noktada fıkraların etkin gücünden yararlanmaktadır. Halk, ancak

fıkralarla mutlak iktidara ulaşabilmekte/dokunabilmektedir. Halk fıkra ile söylenemeyenleri söylemekte, kutsalın üzerindeki örtüyü kaldırmaktadır. Fıkra, halkın siyaseti/siyasetçiye eleştirisindeki sert ve yıkıcı üslubunu hoşgörüye dayalı yapıcı bir niteliğe çevirerek, gergin ortamları gülen/güldüren yüzüyle yumuşatmaktadır.

Yukarıda açıklanan çalışmaya benzer şekilde siyasal kültürü fıkralar üzerinden değerlendiren bir diğer çalışma da (Elaltuntaş, 2016: 26-41), Bektaşîlerin siyasi yapılarla olan ilişkileri onlara ait fıkralar üzerinden değerlendirmektedir. Elaltuntaş'a göre Anadolu Türklerinin kendi dinamikleri etrafında oluşturduğu Bektaşî fıkra tipi, nüktedan ve muhalif tavırlarıyla çoğu zaman halk tarafından ilgiyle karşılanmıştır. Bektaşî fıkralarının başlıca konularından biri dönemin devlet adamları ve yöneticileri olmuştur. Bu çerçevede Bektaşî fıkralarında Selçuklu ve özellikle Osmanlı döneminin siyasal ve sosyal hayatına dair pek çok veri yer almaktadır. Nitekim Bektaşî fıkralarının temellerini Osmanlı son dönemlerinde yaşanan sosyal ve siyasi gelişmeler oluşturmaktadır. Elaltuntaş'ın söz konusu çalışmasında incelediği fıkralara göre Bektaşîler, kimi zaman padişahla, kimi zaman da onun iktidarını belirli bir alanla sınırlı şekilde devrettiği güçlerle sürekli karşı karşıya gelmiş, halk muhayyilesinde aksaklıklara itiraz eden, samimi bir inanç öğretisini benimseyen, şekilcilikten ve dar kalıplardan uzak, yasaklara ve baskıya karşı boyun eğmek yerine itiraz eden bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır.

Siyasal kültürün folklor ürünleri üzerinden nasıl okunması gerektiğini ele alan son çalışmada ise (Fidan, 2017:253-269), Mahzunî Şerif'in taşlamalarında güncel siyasi olaylara verdiği tepkiler, içinde yaşadığı toplumun çalkantılı dönüşüm dönemlerindeki sıkıntılarını dile getirme yollarını irdetmiştir. Fidan'a göre Mahzunî Şerif'in eserleri, 20 yüzyılın ikinci yarısında sosyokültürel ve siyasî hayatı ele alan sözlü tarih metinleri olarak değerlendirilebilir. Halkın her türlü sorunları, ihtiyaçlarını, toplumda aksayan yönler âşığın eserleri aracılığıyla politik makamlara yansıtılmış; kültürel belleğe kaydedilmiştir. Türkiye'de 1950 sonrasında toplumsal yasamdaki dönüşüm, göç, müzik kayıt ve aktarım araçlarının gelişmesi ve dağılımların kolaylaşması, politikanın günlük konuşmaları belirlemesi, halkın kamplaşması; âşıkların da bu konularla ilgili eserler üretmesini sağlamıştır. Çoğu kez yasaklanmasına rağmen bu dönemin en üretken âşıklarından biri olan Mahzunî Şerif, eserlerinde halkın sorunlarını dile getirmeye

çalışmıştır. Mahzuni Şerif'in politik söylemle oluşturduğu türkülerinde basta protesto olmak üzere kültürel birikimin aktarımı, milli kimliğin oluşması, grup kimliğine katkı, aidiyet ve güven, sosyal ilişkiler ve rollerin pekiştirilmesi, sosyal uzlaşma, psikolojik rahatlama, eğitim ve eğlence gibi işlevler görülmektedir.

1.2.2. Tez Çalışmaları

Türkiye'de folklor alanında doğrudan siyasal kültür ya da siyaset ve folkloru ortak ele alan lisansüstü tez çalışması bulunmamaktadır. Ancak kısmi de olsa folklorla yakın disiplinler olarak ifade edilebilecek Türk Dili ve Edebiyatı ana bilim dalında yapılan bazı tez çalışmaları (Balta, 2006), (Nakış, 2021), (Elaltuntaş, 2018) folklor açısından yakın perspektiftedir. Adı geçen tezlerde edebi ürünlerdeki siyasal kültür unsurları tespit edilmeye çalışılmıştır. Siyasal kültürün, edebiyat alanındaki uygulama metotlarını göstermesi açısından söz konusu tezler ilk örnekleri teşkil etmektedir. Bunun yanında bir önceki bölümde açıklanan makale ve bildiri çalışmalarına benzer şekilde iki adet lisansüstü tez çalışması, folklor ürünlerine siyasal kültürün nasıl etki ettiği ya da folklor ürünlerinin siyaset arenasında nasıl işlevsel olarak kullanıldığı konularını ele almıştır. Bu çalışmalardan ilki (Akkuş, 2017), 1960'lı yıllarda başlayıp 1970'li yıllarda güçlenen âşık şiirinde politik söylemi ele almıştır. Tezin ilk bölümünde âşıklık geleneğinin, âşık edebiyatı içerisinde gelişen protesto şiirinin tarihçesini ve 1970'li yıllarda Türkiye'nin politik atmosferini verilmiştir. Tezin ana bölümü de siyasî söylemin âşık şiirine yansması üzerine kurulmuştur. Akkuş'a göre 1970'li yıllar hem Türk siyasî hayatında hem de Türk edebiyatında politik söylemin yükseldiği bir dönemdir. Âşıklar da içerisinde bulundukları politik atmosfere uygun birtakım konuları işlemişlerdir. Bu tezde, âşıkların işledikleri konular dokuz başlık altında ele alınmıştır. Her başlık altında sağ ve sol siyasî düşünceye mensup âşıkların şiirlerinden örnekler verilerek, düşünceleri yorumlanmıştır. Her bölümün sonunda bazı çıkarımlar yapıp âşıkların ortaya koyduğu düşünceleri özetlenmiştir. Sonuç bölümünde de modern çağın düşüncesine ayak uyduramadığı için popülaritesini yitirdiği düşünülen âşıklık geleneğinin, aslında yükselen politik dalgaya karşı duyarsız kalmadığı üzerinde durulmuştur. Âşıkların bu yıllarda sadece ahlakçı bir söylemle sınırlı kalmadığı, son derece sivri denebilecek politik bir söylem geliştirdiklerini tespit edilmiştir. Akkuş'a göre 1970'li yıllarda Türkiye oldukça hareketli bir siyasî atmosfere sahiptir. Yaşanan sokak çatışmaları,

üniversitelerdeki öğrenci eylemleri, sağ-sol çatışması içerisinde verilen kavgalar, işçi eylemleri, faili meçhul siyasî cinayetler bu yıllarda yaşanan kargaşa ortamını gözler önüne sermektedir. Bu yıllar, aynı zamanda koalisyon hükümetleri sürecini kapsadığı için siyasî istikrarın bir türlü sağlanamadığı bir dönem olarak da karşımıza çıkmaktadır. Toplumda da yaşanan süreç dolayısıyla keskin bir kutuplaşma meydana gelmiştir. Çatışma ortamının gitgide alevlendiği bu süreçte, âşık tarzı şiir geleneğinin belirgin bir şekilde politikleşmeye başladığı görülmektedir. Sağ-sol düşünceleri etrafında kendi tarafını belirleyen âşıklar, bu doğrultuda söylemler üretmiş ve toplumun sorunları adına eleştirilerde bulunarak, ülkeyi yönetenlere birtakım uyarılarda bulunmuşlardır. Dönemin atmosferine uygun, âşıkların üzerinde durdukları belli başlı konular dikkat çekmektedir. Özellikle kurulu düzen, liderler ve politikacılar, iç ve dış siyasette yaşanan olaylar âşıkların eleştirilerine konu olmuştur. 1970’li yıllardaki karışıklıkların ana sebebi olarak da sağ ve sol gruptaki âşıklar emperyalist devletleri gösterilmiştir. ABD, Çin, Sovyetler Birliği ve Avrupalı devletler antiemperyalist çizgide eleştirilmiştir. Şiddet olaylarının, akan kanın sorumlusu olarak bu dış güçler gösterilmiştir. Dış güçler hem sağdaki hem soldaki âşıklar tarafından hedef alınmıştır. Ülke içinde antiemperyalist devletlerle iş birliği içinde hareket eden siyasî hareketler ve politikacılar da sert bir biçimde eleştirilmiştir. Politikacıların halka karşı ilgisizliği, sadece seçimden seçime halka vaatte bulunmaları âşıkların şiirlerinde eleştirilen diğer konulardır. Bu tip politikacılar, o dönemdeki olayların sorumlusu olarak gösterilmiştir. 1970’li siyasal liderleri, kendilerine taraftar olan âşıklar tarafından yüceltilmiş; karşı taraftaki âşıklar tarafından da eleştirilmiştir. Sonuç olarak bu tez çalışması 20. yüzyıl âşıklarının dönemin sosyal ve siyasî gelişmelerine kayıtsız kalmadığını ve bu konuda oldukça bilinçli ve tepkili olduklarını iddia etmektedir.

Bu başlık altında değerlendirilebilecek ikinci tez çalışması (Gökdoğan, 2019), 2000 yılından itibaren yapılan seçimler sonucunda Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde grubu bulunan Adalet ve Kalkınma Partisi, Cumhuriyet Halk Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi, İyi Parti ve Halkların Demokratik Partisi liderlerinin konuşmalarında yer alan folklor unsurlarını ele almıştır. Çalışmanın birinci bölümünde, dil ile ilgili bilgiler verilmiş, kavramsal ve kuramsal çerçevede siyaset dili incelenmiş ve folklor, siyaset dili ve iletişim ilişkisi tespit edilmiştir. İkinci bölümde, Adalet ve Kalkınma Partisi, Cumhuriyet Halk Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi, İyi Parti ve Halkların Demokratik

Partisi liderlerinin konuşmalarında yer alan folklor unsurları yüz altmış iki konuşma metninden hareketle tespit edilip, yorumlanmıştır. Üçüncü bölümde Türkiye’de son dönem (2000 – 2018) siyaset dilinde folklor unsurlarının işlevsel boyutu incelenmiştir. Bu çalışma ile son dönem Türk siyasetinde folklor unsurlarının yeri, işlevi ve Türk siyasetinin folklor unsurlarına nasıl yaklaştığı irdelenmiştir. Bu kapsamda tezde siyasi atmosfer içerisinde türkü, ağıt, atasözü, masal vb. gibi sözlü gelenek ürünleri; at, çadır, dağ gibi Türk kültürüne ait çeşitli motifler; toplumsal uygulamalar, ritüeller, şöenler; kutlamalar, törenler ve bayramlar; doğa ve evren ile ilgili bilgi ve uygulamalar ve el sanatları olmak üzere muhtelif folklor ürünlerinin siyaset diline nasıl yansıdığı ayrı başlıklar halinde irdelenmiştir. Akkuş’a göre siyasi liderler folklor unsurlarına konuşmalarında geniş ölçüde yer vermişlerdir. Erdoğan konuşmalarında fiziki ve tarihi çevreye hassasiyet göstermiş özellikle tarihi çevre konusunda Osmanlı Devleti ile ilgili örneklerle çok sayıda yer vermiştir. Beşerî ve ekonomik yapı hususunda Ahi teşkilatı olmak üzere locaların ve vakıfların devlet düzenine katkısından bahsederek Osmanlı Devlet kültürüne dair örnekler vermiştir. Sosyal yapı hususunda toplumun en temel yapı taşı olan aile kültürünü ve bu kültürün gerekliliği üzerinde durmuş, aile kültürünün devamının sağlanması hususunda üç çocuk örneğini birçok yerde vurgulamıştır. Erdoğan’ın en çok örnek verdiği konulardan biri de inanç yapısıdır. Mimari konusunda İslamiyet inancında kutsal olan türbe ve mezarlarla ilgili örnekler vermiştir. Giyim kuşam unsurlarından başörtü konusunda hassasiyet göstererek halkın giyim kuşam tarzına saygı gösterilmesi hususunda vurgulamalar yapmıştır. Erdoğan törenler konusunda dini günler ve bayramlar konusunda hassasiyet göstermiş, bu günlerde İslami unsurlardan faydalanarak konuşmalarında yer vermiştir. Türkü, halk hikâyesi, atasözleri ve menkıbeler vb. aracılığıyla sözlü kültürümüzün dilden dile aktarılarak yaşatılması gerektiğini, teknoloji çağında unutulmaya yüz tutan sözlü edebiyat ürünlerinin canlandırılması gerektiğini ve bu ürünlerin kültürümüzün önemli yapı taşlarından olduğunu dile getirmiştir. Muhafazakâr söylemlerde bulunan Erdoğan, İslami unsurlar başta olmak üzere folklor unsurlarına konuşmalarında çok sayıda yer vermiştir. Dönemin CHP Genel Başkanı ise halkın beşerî ve ekonomik yapısı ile ilgili unsurlara, aile yapısına, mezhep kavramlarına konuşmalarında çok sayıda yer vermiştir. Ulu kişilerden örneklerle hafızalarımızda yer eden önemli şahsiyetlere konuşmalarında yer veren Dönemin CHP Genel Başkanı destan ve halk hikâyeleri gibi

sözlü edebiyat ürünlerine değinmiştir. Başörtüsü gibi giyim kuşam unsurlarına konuşmalarında yer veren Genel Başkanın İslami unsurlar da konuşmalarında yer almaktadır. Anadolu ve Anadolu insanının varlığına, yaşama tutunma mücadelesine, haksızlıklara karşı direnişine, ümitlerine, inançlarına, duygularına konuşmalarında yer vermiştir. MHP Genel Başkanı, milliyetçi bir parti lideri olarak konuşmalarında Türk milliyetçiliği ve Türk kültürü üzerinde durmuştur. Fiziki ve tarihi çevre özellikleri bakımından devletin Türk devletleriyle ilişkileri ve en eski Türk devletlerinden itibaren var olan unsurlarına bolca yer vermiştir. Töre ve töre düzeni üzerinde de duran MHP Genel Başkanı, Türk devletinin geçmişten gelen birikimiyle kültürel zenginliğinin devam etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Baykal diğer siyasi liderler arasından folklor unsurlarına konuşmalarında daha az yer vermiştir. Kadının toplumumuzdaki yeri üzerinden aile konusunda hassasiyetle durmuş, toplum için bozulmanın aile yapısının korunmasıyla durdurulabileceğine değinmiştir. Türk aile yapısı ve kadının eski Türk devletlerinden itibaren önemli bir unsur olduğu kavramına yer vermiştir. Türk devlet geleneğinin temel özellikleri ve ant içme kavramıyla ilgili örneklerle de konuşmalarında yer vermiştir. Akşener, Türk-İslam anlayışı doğrultusunda konuşmalarında folklor ögesine yer vermiş, gelenekten kopmamıştır. Eski Türk devletleri üzerinden tarihi çevre konusu üzerinde duran Akşener, halkın üzerinde etkili olan ulu kişileri yâd ederek geçmişten günümüze Türk kültürünün önemli şahsiyetlerini vurgulamıştır. Tanrı dağı, Hira dağı gibi önemli mekânlar üzerinde duran Akşener folklor unsurlarına konuşmalarında önemli ölçüde yer vermiştir. Demirtaş, halk hikâyeleri ve menkıbelerden hareketle hak ve haksızlık kavramı üzerine durmuş, Alevi Bektaşî kültürünün unsurlarına değinerek Alevi kültür üzerinden Kürt etnik kimliği ve dili üzerinde durarak Kürt kültürüne ve yapısına değinmiştir. Çalışmanın vardığı sonuca göre siyasi eğilimi ne olursa olsun Türk siyasetçileri sıklıkla söylemlerinde folklor ürünlerinden yararlanmakta ve bunları işlevsel olarak kullanmaktadır.

1.2.3. Kitap Çalışmaları

Siyasetin folklor disiplini ile ilgili ya da kısmen bu bakış açısıyla kaleme alınan eserler temel olarak folklorun siyasal hayattaki rolü üzerinedir. Bu eserlerden ilkinde (Şeriatî, 1986), “Kültürel Sosyolojinin Piramidi”, “Kültürel Kaynakların Ortaya Çıkarılması ve Arındırılması”, “İdeoloji” ve “Toplumda Entelektüellerin Rolü” başlıklarını taşıyan dört

ayrı bölüm bulunmaktadır. Şeriatı, eserinde kültür ve ideoloji arasındaki ilişkiye değinerek ideolojinin basamaklarından bahsetmiştir.

İkinci eserde (Alkan, 1989), siyasal kültürün temel eğitim araçları olan toplum, aile ve okul gibi unsurların bir milletin toplumsal değişiminde ve dolayısıyla siyasal kültüründeki etkisine değinmektedir. Bunun yanında (Berberoğlu, 1997) ise, siyasal partilerin yönetsel şemasını ve partilerin toplumsal katılıma olan etkisini göstermektedir.

Siyasal partilerle ilgili olarak Türkiye’de en kapsamlı kabul edilebilecek eser (Tuna, 2015), üç ayrı ciltten oluşmaktadır. Eser *Türkiye’de Siyasal Partiler* adını taşımakta; çeşitli yıllar arasında bölümlendirilerek Türk siyasal yaşamında var olmuş siyasal partileri ele almaktadır.

Konuyla ilgili olarak diğer bir çalışma (Temur, 2011) ise Sovyet Dönemi Orta Asya’ında Kırgızistan örneğini ele alarak ülkenin ideolojiyi yayma noktasında folkloru nasıl kullandığını örnekleriyle açıklamaktadır. Temur’un eserine benzer bir çalışma da (Öztürkmen, 2015), Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminden Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarına kadar folklorun millet olma noktasındaki rolüne ve bu rolün ehemmiyetine dikkat çekilmiştir.

Otuz beş farklı yazarın kaleme aldığı ayrı makalelerden oluşan (Atılğan; Aytekin, 2024) yazıdan oluşan *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* başlıklı eser; “Siyaset Biliminde Temel Kavramlar”, “Siyasal İdeolojiler” ve “Disiplinler Arası İlişkiler” olmak üzere üç ayrı kısımda ve otuz beş farklı yazarın makalesinden meydana gelmektedir. Disiplinler Arası İlişkiler kısmında, siyaset bilimi disiplininin, tarih, iktisat, hukuk, uluslararası ilişkiler, felsefe, sosyoloji, psikoloji, medya çalışmaları ve kent çalışmaları gibi alanlarla ilişkisine değinilse de folklor ve siyaset bilimi disiplini üzerine herhangi bir yazı bulunmamaktadır.

Türkiye’de kısmen de olsa folklor ve siyasal kültürü doğrudan ilgilendiren kitap çalışması (Elaltuntaş, 2018), konuyla ilgili tek örnek teşkil etmektedir. Kitap, giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısımlarından müteşekkildir. Giriş kısmında Elaltuntaş, Türk halk edebiyatına, siyaset kavramına ve Türk siyasetine dair genel bir bakışla

değerlendirmeler yaptıktan sonra birinci bölümde Türk kültürüne ait ilk yazılı eserleri - Orhun Abideleri, Yenisey Yazıtlar, Kutadgu Bilig, Divânu Lügâti't-Türk, Dede Korkut vb.- kısaca tanıtmış ve bunların Türk kültürü açısından öneminden bahsetmiştir. İkinci bölümde Elaltuntaş, Türk halk edebiyatı ürünlerinde siyaset konusuna giriş yapmıştır. Bu bölümde Türk halk edebiyatında sözlü anlatı türlerinde siyasetin nasıl yer aldığı ve hangi siyasî olayların söz konusu eserler nasıl sirayet ettiği konuları üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölüm tamamen âşık edebiyatına ayrılmıştır. Bu bölümde müstakil olarak âşık edebiyatı eserleri içerisinde siyasi temalara ve bunların işlevlerine değinilmiştir. Elaltuntaş'a göre Türklerin halk edebiyatı ile siyasi düşünceleri arasında geçmişten günümüze kadar çift yönlü bir ilişki mevcuttur. Türk halk edebiyatı, Türk siyasetini; Türk siyaseti de Türk halk edebiyatını etkilemiştir. Türk diliyle yazılmış ya da söylenmiş eserlerin, yazıldığı dönemin sosyokültürel ve tarihî zemininden beslendiği görülmektedir. Yani Türk kültürünün etkisiyle ve Türk diliyle oluşturulmuş eserler; dönemin tarihini, siyasi zeminini, toplumun dünya görüşünü, fikrî yapısını, olaylar karşısında sergilediği tavrı ve duruşu anlamlandırıp yorumlayabilme noktasında oldukça önemlidir. Birbirinden oldukça farklı disiplinler gibi görünen edebiyat ve siyaset, esasen Türk kültüründe oldukça bütünleşik bir durumdadır. Siyaset konusu, tarih boyunca Türk milletinin ilgisini çekmiştir; çünkü siyaseti meydana getiren bileşenler, Türkler için önemli değerlerdir. Bu önemli konu hiç şüphesiz ki, Türk milletinin öz yaratmaları olan halk edebiyatı ürünlerinde sıklıkla yer almaktadır. Siyaset olgusunun tüm bileşenleriyle birlikte Türk halk edebiyatı ürünlerinde doğrudan ya da dolaylı olarak yer aldığını söylemek mümkündür. Bu etkileşim gayet olağandır; çünkü birçok millette devlet bilinci belli bir toplumsal gelişmişlik aşamasından sonra oluşurken Türklerde, her bir birey devlet olgusunu her an alevlenecek bir kıvılcım gibi bünyesinde taşımaktadır.

Çalışmanın önceki bölümlerinde de belirtildiği üzere Türkiye'de folklor alanında doğrudan siyasal kültür ve siyasal folklor konusunu içeren çalışmaların sayısı bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar sınırlıdır. Folklorun, öncelikle bir iletişim ürünü ve sosyal hayatın tam içinde yer alan ve onu temsil eden, besleyen ve ona yön veren yapısı düşünüldüğünde siyaset gibi diğer bir toplumsal iletişim ürünü olan bir alanla ilgisini, etkileşimini deşifre eden çalışmaların artırılması gerekliliği elzem olarak gözükmektedir. Hatta neredeyse yüz yıla yaklaşan siyasal parti örgütlemeleri ile çok da

yeni olmayan bir siyaset zeminine ve kültürüne sahip olan Türkiye’de bu gibi çalışmaların yapılması adına geç kalındığı bile iddia edilebilir.

Türkiye’de folklor ve siyasal ilişkili çalışmalar çeşitli literatür taraması yöntemleriyle tespit edilmiş ve içerik bakımından değerlendirilmiştir. Çalışma bünyesinde de sıklıkla tekrar edildiği üzere söz konusu konu ile ilgili Türkiye’de yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Daha genel başlık olarak “ideoloji ve folklor” etkileşimi ele alan, folklorun ideolojilere nasıl hizmet ettiğini ve ideolojiler tarafından folklor ürünlerinin dönem dönem nasıl ve hangi amaçlarla kullanıldığını inceleyen çalışmaların sayısı nispeten fazla iken daha özel bir başlıkta, çerçevesi ve sınırları daha belli bir çalışma ile ele alınması gereken siyasal folklor temalı çalışmaların, Türkiye gibi siyasî hareketliliği çeşitlilik gösteren bir ülkede oldukça sınırlı kalması Türk folklor alanında görülen eksikliklerden biri olarak değerlendirilebilir.

Folklor bir iletişim sürecidir; halk bilimcilerin görevlerinden biri ise bu süreci etkileyen, değiştiren ve dönüştüren etkenleri her alanda ayrıntılarıyla aramak ve açıklamaktır. Bu alanlardan biri de siyaset arenasıdır. Zira siyaset de siyasîlerin birbirleri ve halk ile olan iletişiminden ibaret bir yapıdadır ve bu iletişimin çok yönlülüğünün farkına varılması, iletişim süreçlerinin hangi kanallardan ve nasıl gerçekleştiğinin deşifre edilmesi, iletişim süreçlerini etkileyen değişkenlerin belirlenmesi ve tüm bunlar yapılırken halk kültürü ile siyasal kültürün birbirine karşı duruşlarının göz önüne alınması siyasî başarı açısından son derece önemlidir. Nitekim siyasîler, doğal olarak içinde bulundukları kültürün hem bir parçasıdır hem de bu kültüre ait çeşitli öğeleri bilinçli ya da bilinçsiz olarak çoğu zaman kullanmak durumunda kalmaktadır. Bu bakımdan siyasîlerin içinde yaşadıkları kültürü tanıması, bu kültür öğelerini yerinde ve işlevsel bir şekilde kullanması halk nezdinde karşılık bulmakta, halk bu durumda kendini siyasîye daha yakın konumlandırmak ve “ben ve öteki” algısından çoğu zaman böylece sıyrılmaktadır. Yani halk, kendini ve kültürünü tanıyan siyasîye daha fazla itibar etmektedir, denilebilir. Bu tespit, siyasîlerin halka seslenmek ve onları kendi siyasî fikrine yaklaştırmak istedikleri seçim ya da benzeri amaçla yapılan konuşmalarda muhtelif örneklerle desteklenebilir. Örneğin bir siyasal parti liderinin herhangi bir ilde yapacağı konuşmaya o ilin futbol takımının atkısıyla çıkması ya da o ile özgü sözcüklerle ilin halkına seslenmesi, siyasetçiler tarafından, kültür öğelerinin halk ile olan iletişimde

kullanılmasının doğru bir adım olarak düşünüldüğünün bir göstergesidir. Bu gibi örnekler sayıca çoğaltılabilir. Ancak burada söylenmek istenen genelde o ülkenin vatandaşlarının paylaştığı genel kültürü özelde ise daha yerel bölgelerde yaşayan halkın kültürünü tanıyan ve bunları doğru zamanda ve doğru yerde kullanan siyasetçilerin bu durumdan çoğu zaman olumlu sonuçlar aldıklarıdır. Bu durumda Türkiye’de siyaset ve siyasetçilerin kültürünü araştıran, bunları tespit edip işlevlerini ve halk felsefesine yansıyan karşılıklarını açığa çıkaran çalışmaların, siyasetin bir bilim olarak incelenmesinde ve elde edilen bulguların sonraki süreçlerde siyasîler ve siyasetle uğraşanlar tarafından işlevsel bir şekilde kullanılmasında önemli bir adım olacağı düşünülmektedir. Folklor ve siyasal kültürü birleştiren çalışmaların yalnızca siyaset bilimine katkıda bulunmayacağı açıktır. Zira siyasal kültür Türkiye’de gelenekten ve geleneksel olandan tarihî süreç içerisinde sıklıkla faydalanmıştır ve siyasal partiler gerek kullandıkları semboller, dil ve anlatım özellikleri gerekse de maddi kültür ürünlerinden faydalanarak kendilerine bir “parti kültürü” yaratmış olarak gözükmektedir. Hem bu bakımdan hem de siyasetin ürettiği kültür ürünlerinin tarihe de kaynaklık etmesi, sosyal tarih çalışmaları ve folklor alanı için ayrıca mühim gözükmektedir. Dolayısıyla Türkiye’de siyasal partilerin ve eğilimlerin ürettiği geleneksel temelli siyasi kültür ürünlerinin ve yaratımlarının tespit edilmesi ve kayıt altına alınması; bunların işlevsel, zeminsel ve söylemsel bakımdan analiz edilerek değerlendirilmesi, halk felsefesinin anlaşılması için bunların gerektiği yerde işe koşulması ve nihayet son noktada tüm tespit, değerlendirme ve analizlerin arşivlenmesi, folklor disiplini içinde halk bilimcilere yeni ve geniş bir çalışma alanı olarak gözüken siyasal folklor açısından kıymete değer olarak değerlendirilebilir.

2. BÖLÜM

KÜLTÜR VE SİYASET KAVRAMI

2.1. KAVRAM OLARAK KÜLTÜR

Kültür kavramı, insanoğlunun yaşamı boyunca temas ettiği birçok durumu ifade etmek için kullandığı başat bir kavramdır ve bu kavram geçmişten günümüze pek çok kez, birbirinden farklı açılımlarda tanımlanmaya çalışılmıştır. Nitekim Abraham A. Moles (1983:7), kültürün iki yüz elli farklı tanımından söz ederken Alfred L. Kroeber ve Clyde Kluckhohn (1952: 11-73)'un, birlikte kaleme aldıkları *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* adlı derlemede yüz altmış dört farklı kültür tanımını tartışmışlardır.¹ Neredeyse belirli bir sınırı olmayan kavramı, her disiplin kendine göre anlamlandırmıştır. Çeçen (1996:1), kültürün tanımlanmasındaki bu güçlüğü insan toplumlarının ve uygarlığın sürekli olarak bir gelişim halinde olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir.

Bir kavram disiplinel anlamda ele alındığında o kavrama dair atılacak ilk adımlardan biri, söz konusu kavramın dahil olduğu dilin sözlüklerindeki mevcut anlam/anlamlarına bakmak olacaktır. Bu çerçevede Kültür kavramı, Türk Dil Kurumu sözlüklerinde aşağıdaki gibi tanımlanmıştır:

Güncel Türkçe Sözlük (URL-1):

- 1- “Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin”,
- 2- “Bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü”,

¹ Detaylı bilgi için bkz. Moles, A.A. (1983). *Kültürün Toplumsal Dinamiği* (N. Bilgin, Çev.). İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., No: 21, s.7; Kroeber, A.L.; Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York: Vintage Books., s.11-73; Williams, R. (2005). *Anahtar Sözcükler* (S. Kılıç, Çev.), İstanbul: İletişim Yay., s.105-112; Tolan, B. (1981). *Çağdaş Toplumun Bunalımı, Anomi ve Yabancılaşma*. Ankara: İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yay., s.222-223; Güvenç, B. (2002). *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitapevi Yay.,s.95; Sitembölükbaşı, Ş. (1997). Siyasal Kültürün Kavramsallaştırılmasında Karşılaşılan Bazı Güçlükler. *SDÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, S.2, s.251.

- 3- “Muhakeme, zevk ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yaşantılar yoluyla geliştirilmiş olan biçimi”,
- 4- “Bireyin kazandığı bilgi”,
- 5- “Tarım”

Buraya kadar verilen tanımlar, TDK Güncel Türkçe sözlükte yer alan tanımlamalardır. Bunun yanında yine TDK'nin sözlüklerinde detaylı taramalar yapıldığında aşağıda verilen tanımlamalara ulaşılmıştır:

Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü (URL-2):

- 1- Bireyin üyesi olduğu toplumdan öğrendiği bilgi, gelenek, görenek, davranış, yasa, sanat, uygulamı, zanaat gibi özdeksel ve tinsel ürünlerden oluşan bütün (Halkbilim Terimleri Sözlüğü),
- 2- Bir halkın ya da bir toplumun özdeksel ve tinsel alanlarda oluşturduğu ürünlerin tümü: Yiyecek, giyecek, barınak, korunak gibi temel gereksemelerin elde edilmesi için kullanılan her türlü araç gereç; uygulanan teknikler; düşünceler, beceriler, inançlar, geleneksel, dinsel, toplumsal, politik düzen ve kurumlar; düşünce, duyuş, tutum, davranış ve yaşama biçimlerinin topu (Budunbilim Terimleri Sözlüğü),

Eğitim Terimleri Sözlüğü (URL-3):

- 1- Bir toplumu ya da halkı duyuş, düşünüş, yaşayış bakımından öbürlerinden ayıran ve gerek özdeksel gerek tinsel alanlarda oluşturulan ürünlerin tümü. 2. Bir topluma ya da bir halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat yapıtlarının tümü. 3. Usavurma, beğeni ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yaşantılar yoluyla geliştirilmiş olan biçimi. (Eğitim Terimleri Sözlüğü)
- 2- (Lat. cultura < colere = bakmak, özenmek) : 1. (En dar anlamda) Bedenle ve ruhla ilgili belli yetileri geliştirme: Kültürfizik = Beden yapısını bakımla geliştirme; matematik kültürü = Matematik bilgisini geliştirme. 2. (Daha geniş anlamda) Eğitim görmüş ve bu eğitimle beğenisi, usavurma ve eleştirme gücü gelişmiş bir kişilik kazanmış durumda olma. 3. Bir toplumun, kendi iç yasalarına göre, biçim kazanması ve gelişmesi. Nietzsche kültürü, bir ulusun bütün yaşama biçimlerinde birlikli bir üslup kazanması diye tanımlar. 4. Bir toplumun yaşama

biçimlerinin çeşitli alanlarda olgunlaşması. 5. Tarihin sürekliliği içinde insanlar yoluyla ve insanlarda gerçekleşen tinsel biçimlenme süreci; insanın tinsel başarıları ve yaratışları. 6. Tüm olarak tinsel ve törel yaşam; geniş bir toplumun bütün alanlarında ortak olan dinsel, ahlaksal, estetik, teknik ve bilimsel nitelikteki toplumsal olayların bütünü. Kültürün çeşitli alanları: a. Gerçekliği işlemenin çeşitli biçimleri (tarımdan tekniğe değin), b. Birlikte yaşama biçimleri (toplumsal, eğitimsel, ekonomik, siyasal), c. Özel yaşama biçimleri, d. Tanrı, dünya ve insan üzerinde yaşantı, bilgi ve betimlemeler (söylence, din, dil, sanat, felsefe ve bilim bakımından) (Felsefe Terimleri Sözlüğü) şeklinde kullanılmıştır.

TDK sözlükleri dışında kültür kavramı başka sözlüklerin de tanımlamalarına yapısı ve işleyişi gereği doğrudan dâhil olmuştur. Nitekim bu sözlüklerden biri de Sosyal Bilimler Sözlüğü'dür. Burada kültür, “yeryüzünde beşerî hayatın başlangıcından bugüne kadar insanoğlu tarafından üretilmiş olan her şey; bir birey veya topluluğun yaşam tarzını biçimlendiren örf, adet, gelenek ve görenek ile alışkanlıklar, davranışlar ve inançlar toplamı” olarak ifade edilmiştir (Demir; Acar, 1997: 143).

Buraya kadar ele alınan noktalar, kültür kavramına dair semantik açılım getiren noktalardır. Bir kavram ele alınırken o kavramın en doğru şekilde anlaşılabilmesi için semantik açılımının yanında etimolojik açılımına da değinilmesi gerekmektedir. Zira herhangi bir kavramın anlamı ve etimolojisi birbirini tamamlayan iki unsurdur. Kelime anlamıyla kültür, Latince *cultura*'dan gelmektedir. Romalılar *cultura* terimini, insan emeği ve eliyle tarlada yetiştirilen bitkileri adlandırmak ve onları doğada kendiliğinden yetişen bitkilerden ayırmak için kullanmışlardır. Bu ifade halen kullanılan “kültür bitkisi” ifadesinin de kökenini oluşturmaktadır (Özlem, 2012:158). *Cultura*'nın kökeni ise *colere*'ye dayanmaktadır. *Colere*, “ikamet etmek, yetiştirmek, korumak, ibadetle onurlandırmak” anlamları taşımaktadır. Zaman içinde diğerlerinden ayrılan bu anlamlardan biri olan ve “ikamet” anlamına gelen *colonus* kelimesi sömürge anlamındaki *colony*'ye dönüşmüştür. Kültürün diğer bir anlamı olan “ibadetle onurlandırmak” ise tarihsel süreçte *cultus* kelimesinden, inanç ve tapınma anlamındaki *cult*'a dönüşürken *cultura* ise “yetiştirme ve bakma” anlamlarıyla kullanılmıştır (Williams, 2005:105). Kültür sözcüğünü “insan nefsinin terbiye edilmesi” anlamında kullanan iki Romalı isim filozof Cicero ve şair Horatius olmuştur. Cicero'nun bu

konuda kullandığı terim *cultura animi*'dir (Özlem, 2012:158). Zaman içinde diğer dünya dillerinin de kelime haznesine giren sözcük, Fransızca'da *culture* ifadesiyle aynı anlamda kullanılmıştır. XVII. yüzyıla kadar sözcüğün ağırlıklı anlamı olan “ekin, yetiştirme ve bakma” anlamı, Fransız yazar Voltaire tarafından insan zekâsının geliştirilmesi ve yüceltilmesi anlamında kullanılmasıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Fransızcadan da Almancaya aktarılan sözcük, 1793 yılında yayınlanan Alman Dili Sözlüğü'nde *cultur* olarak kaydedilmiş; Etnolog Gustav Friedrich Klemm (1843)'de, *İnsanın Genel Kültür Tarihi* adlı eserinde *cultur*'u “uygarlık ve kültürel evrim” ifadelerine karşılık olarak kullanmıştır.² Böylelikle *kültür* sözcüğü, Latince'de doğan serüvenine Fransızca ve Almancada devam etmiş daha sonra da İspanyolca, İngilizce ve Slav dillerinin sözlüklerinde yerini almıştır (Güvenç, 2002:122).

Diğer yandan Avrupalı küçük bir azınlığın kullandığı kelimenin geniş çevrelerce kullanımının artması uzun sürmemiştir. Bağımsız bir sözcük olarak *culture*, XVIII. yüzyıl sonlarından önce önemli bir bilinirliğe sahip değilken XIX. yüzyılın ortalarından itibaren yaygınlık kazanmıştır (Williams, 2005:106). Bu tarihlerden itibaren de *kültür* sözcüğünün tekil kullanımının yanında çoğul kullanımının da başladığı görülmektedir. *Kültür* artık, bir zamanlar ona ikna edici bir eleştiri getirilemeyecek kadar günlük hayattan uzakken şimdi bunu yapamayacak kadar onunla iç içe bir duruma gelmiştir (Teaglaton, 2019:125). *Kültür*, bireyler arasında öğrenilen ve topluluk içindeki diğer bireylerle paylaşılan bu sayede de nesiller boyu aktarımı süregelen bir kavram halini alırken bunun yanında toplulukların düşünce dünyasında, bilimsel, teknik ve sanatsal üretimlerinde onları temsil etmeye başlamıştır. Bu ölçekte Gottfried Herder'in *kültür* tanımı öne çıkmaktadır. Herder, *kültürü* toplumların “doğal durum”dan çıkıp kendileri için yararlı ve kendilerine göre doğru bildikleri amaçlara ulaşma ve bu amaçları gerçekleştirme gayesiyle gösterdikleri üretimlerin genel adı olarak kullanmıştır (Özlem, 2012:162). Böylelikle *kültür*, “bitki yetiştirme” anlamından tarihsel süreç içerisinde “insanın kendini yetiştirmesi” noktasına doğru evrilmiştir. Ayrıca Herder, ifadesinde *birey* değil *toplum* kelimesini kullanmaktadır. Benzer şekilde Elliott (1962:21) da *kültür* kavramının bireyler, topluluklar ve toplum için farklı anlamlar içerdiğini belirtir. Birey için *kültür*, bağlı olduğu topluluğun *kültürüyle* ilişkilidir. Bir toplumun içine doğan

² Detaylı bilgi için bkz. Klemm, G.F. (1843). *Allgemeine Kultur geschichte der Menschheit*. Leipzig: B.G. Teubner.

birey o toplumun kültürünü öğrenir ve bunu sonraki kuşaklarına aktarma görevini yerine getirir. Topluluğun kültürü ise bir parçası olduğu topluma aittir. Bu bakımdan önemli olan toplumun kültürüdür ve kavram toplumun tamamıyla ilişkili olarak ele alınmalıdır. Ayrıca Elliott (1962: 27), *Note Towards the Definition of Culture* adlı eserinde kültürü “dinin vücut bulması” olarak tanımlamış; kültürün içeriğindeki her bir başlığın dinin de içeriğinde yer aldığını savunmuştur.

Kültür, toplumdaki anlaşmazlıklara olan çözümci yaklaşımıyla *din* benzeri bir işlevi de gerçekleştirmektedir. Dindeki gibi kültürde de toplum tarafından saygı gösterilen değerlerle bezelidir. Yine benzer şekilde iki kavram da ortak bir ideal yaşam biçimi üzerinde durmaktadır. Dini inancı olmayan bireylerin kültürü “seküler” bir dini inanç gibi gördükleri fikri azımsanmayacak durumdadır. *Milletlerin atalarına duyduğu minneti, sevgiyi ve saygıyı genellikle ritüel halinde göstermesi* olarak ifade edilen ve birçok millette olduğu gibi Türklerin de kadim kültürel belleklerinde yeri olan “atalar kültü” kavramı bu çerçevede değerlendirilebilir. Ayrıca kutsallara yönelik duyulan sevgi ve saygıyı ifade eden *kült* kelimesinin *kültür*le olan etimolojik köken benzerliği de kavramın kültürel bir olgu olduğuna yönelik bir işarettir. Öte yandan *Krizantem ve Kılıç*³ adlı eserinde "ko", "gimu", "giri", "om" gibi kavramlarla Japon toplumunun manevi sorumluluklar üzerine kurulmuş toplum yapısını anlatan ve seküler bir toplumsal kültürü yansıtan R. Benedict (1994), kültüre dinsel açıdan bakan bir diğer isimdir. Benedict, kültürü dini, estetik ve zihinsel öğelerden oluşan bütünlük yapılar olarak algılamakta ve *Patterns of Culture*⁴ adlı eserinde üç farklı kültür tipi tanımlayarak bütün kültürel özellikleri bir arada bulunduran, her toplumun kültüründen küçük bir numune tercih ederek homojen ve uyumlu yeni bir evrensel kültür modeli yaratma hipotezini vurgulamaktadır (Moore, 2004:84).

Yukarıda anlamsal açılımlarından bahsedilen kültür kavramı ile ilgili yaklaşımlar zamanla çok boyutluluk göstermeye başlamıştır. Bu nedenle geçmişten günümüze kavram ilgili yapılan tanımlamalar yanında araştırmacılar çeşitli kültür sınıflandırmaları da eklemişlerdir. Kroeber ve Kluckhohn (1952)’ e göre kültür kavramı üzerine yapılan tanımlamalar altı farklı yaklaşım üzerine sınıflandırılmalıdır:

³ Detaylı bilgi için bkz. Benedict, R. (1994). *Krizantem ve Kılıç*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

⁴ Detaylı bilgi için bkz. Benedict, R. (1934). *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin Co.

- *Betimsel*: Kültürü, sosyal hayatı oluşturan önemli bir olgu olarak görmekte ve kültürü oluşturan alanları betimlemektedir.

- *Tarihsel*: Kültürü, kuşaklar arası ortak miras olarak görmektedir.

- *Kuralcı*: İki şekildedir. İlki, kültürü insanların davranışlarını belirleyen bir kurallar bütünü olarak görmektedir. İkincisi ise davranışlara değinmeksizin değer yargılarının rolü üzerinde durmaktadır.

- *Psikolojik*: İnsanların iletişim kurmasında, öğrenmesinde ve duygusal ihtiyaçlarını gidermesinde kültürü yardımcı bir araç olarak görmektedir.

- *Yapısalcı*: Kültürün bir ilişkiler ağı olduğunu vurgularken kültürün kemikleşmiş davranışlardan farklı bir soyutlama olduğunu savunmaktadır.

- *Genetik*: Kültürün nasıl var olduğu ve varlığını sürdürdüğüne yönelik tanımlardan oluşmaktadır (Kroeber ve Kluckhohn'dan akt. Smith, 2001: 2-3).

Tarihsel süreç boyunca kültür kavramına karşılık gelen ifadeler büyük ölçüde değişikliğe uğramıştır. *Toprağı işlemek* anlamıyla başlayan kavramın serüveni *insanı işlemek- geliştirmek* noktasına kadar gelmiştir. Bu noktada Williams (1977:80), kültür kavramının geçmişten günümüze kullanıldığı farklılıkları  e ayırmıştır: İlk olarak *bireyin, toplulukların ya da toplumların düşünsel, dinsel ve estetik gelişimini ifade etmek* maddesiyle kültürün ilk tanımlarından olan “bitki yetiştirmek” anlamından zaman içinde “insanın zihinsel gelişimi ve kendini yetiştirmesi” anlamına gelmesiyle ortaya çıkan bu yeni anlama vurgu yapılmıştır. İkinci olarak, *düşünsel ve sanatsal etkinliklere ve bunların ürünlerine sahip çıkmak* ifadesiyle toplumsal belleğin ve ortak kültürel mirasın ürünlerine değinilirken son olarak ise *bireyler, topluluklar ve toplumlar için bir yaşam tarzı, etkinlikler, inançlar ve gelenekler oluşturmak* ifadesiyle kavramın folkloristik yanlarının da olduğundan bahsedilmiştir. Bu sınıflandırmadaki ilk iki tanım, kültür kavramı üzerinde duran Arnold, Ruskin ve Leavis gibi araştırmacılar tarafından sıklıkla kullanılan ortak ifadeleri yansıtmaktadır. Buna göre araştırmacılar, kültürü *bireyleri eğitip geliştiren yüksek sanatsal ürünler* olarak kullanmışlardır. Son maddedeki tanım ise genellikle antropologlar ve etnologlar tarafından tercih edilmiştir. Antropologların ve etnologların tercih ettiği bu kültür tanımı kavramın yalnızca sanatın

ve estetik kaygıların karşılığı olmadığını vurgulamaktadır. Nitekim onlara göre kültür toplumsal bir kavramdır. Smith (2001: 3-4) yukarıda da değinilen kültür kavramında yaşanan değişim neticesinde ortaya çıkan yeni sınıflandırmayı şöyle ifade etmiştir:

- Maddeci, teknolojik ve sosyal anlamda yapısal olana karşı çıkan kültür yaklaşımları bulunmaktadır. Bu yaklaşımlara göre kültürün bir yaşam tarzından farklı ve bağımsız algılanması gereken bir şey olduğu iddia edilmektedir. Kültür, maddesel olmayan ideallerin ve ruhaniyetin beşiğidir. Buna göre kültür, inançlar, değerler ve semboller bütünüdür.
- Kültürün bağımsız bir kavram olması üzerine odaklanan tanımlar vardır. Bu bakış açısına göre kültürün ekonomik dengelerden, güçler dağılımından ya da sosyal gereksinimlerden bağımsız açıklanabilmesi mümkün değildir.
- Kültür çalışmalarının sanatla sınırlı olmadığını, sosyal hayatın tüm yönlerini ve kademelerini bütünüyle kapsadığını savunan görüşler bulunmaktadır.

Disiplinler üstü bir yapıda olan kültür kavramına hemen hemen her disiplin kendi perspektifinden farklı yaklaşımlar getirmiştir. Örneğin, Antropoloji, Etnoloji ve Folklor gibi disiplinlerin kültüre olan açılımlarında toplumların yaşam tarzları üzerinde dururken Edebiyat, Güzel Sanatlar gibi disiplinler ise sanatsal üretimlere odaklanmıştır. Bu durumu Gray (2004:44) eleştirmiş, kültür kavramının bu kadar çok tanımının bulunmasının aslında bu tanımlardan hiçbirinin kapsamlı olmayacağını göstergesi olduğunu ifade etmiştir. Öte yandan soyut ve belirsiz sınırları olduğundan dolayı kültürü bir tanım içine yerleştirmenin zorluğu kavramın bu kadar çok tanımın yapılmasının başlıca nedenleri arasında görülebilir. Çünkü her disiplinin üzerinde uzlaşma sağladığı genel bir kültür tanımı bulunmamaktadır. Yine de ekser çoğunluğun itibar ettiği üzere, “insanoğlunun doğa karşısında ortaya çıkardığı tüm değerler” kültür kavramını ifade etmekte uzlaşılan ortak nokta olarak görülebilir.

Kültür üzerine sınıflandırma yapan bir diğer isim Bodley (1994:16)’dir. Ona göre kültür sekiz maddede gruplandırılabilir:

- *Zihinsel kültür*: Hayvani dürtülerini engelleyen insanın öğrenilmiş alışkanlıklarıdır.

- *Davranışsal kültür*: Öğrenilmiş ve paylaşımı gerçekleşebilen insan davranışlarıdır.
- *Normatif kültür*: Yaşamsal kurallar, değerler ve ideallerin bütünüdür.
- *İşlevsel kültür*: Topluluk halinde yaşamının getirdiği problemleri çözme amacı taşır.
- *Kapsamsal kültür*: Sosyal örgütlenme, din veya ekonomi gibi konu başlıklarından oluşur.
- *Tarihsel kültür*: Kuşaktan kuşağa aktarılan faaliyetlerin toplamı, ortak mirastır.
- *Yapısal kültür*: Karşılıklı bağlantı içeren ve kalıplaşmış fikirsel, sembolik davranışlardan oluşur.
- *İmgesel kültür*: Toplumun paylaştığı ve keyfi olarak verilen anlamsal ifadeler bütünüdür.

Bodley'den farklı olarak kültür kavramını dört ana başlıkta toplayan Güvenç'in (2002: 97-99) gruplandırması ise şöyledir:

- *Bilimsel alanda kültür*: Uygarlıktır. Tarihsel, bütünsel, evrimseldir (Çin, Hint, Fransız, Batı, İslam kültürü ya da uygarlığı gibi.)
- *Beşerî alanda ve günlük dilde kültür*: Eğitim sürecinin bir ürünüdür (Genel, mesleki ve teknik eğitim; tıp, hukuk, din, sanat ve fen; örgün ve yaygın eğitim ya da öğretim gibi.)
- *Estetik alanındaki kültür*: Sanatsal içeriklidir. (Gotik, Barok, Rönesans ve Modern sanat; resim, müzik sanatı, ilkel ve modern sanat; romantik ve realist sanat gibi.)
- *Maddi (teknolojik) ve biyolojik alanda kültür*: Üretimseldir. Avcılık, tarım ve endüstri kültürü gibi.

Kültürü dört ana maddede gruplandıran diğer isim Terry Eagleton (2019:15-35)'dur. Eagleton, *Kültür* adlı çalışmasında kavramın dört anlamıyla öne çıktığından bahsetmektedir. Öncelikle kültürün *sanatsal ve düşünsel eserler toplamı* olduğunu ifade eden yazar kültürel belleğin oluşması ve sürdürülebilirliğinde bireylerin üretimi olan sanatsal ve düşünsel eserlerin önemine değinmiştir. *Ruhsal ve zihinsel gelişim süreci* ifadesiyle yazar kültürsüz olan bir insanın kültürlü hale gelebileceğine yani kültürün öğrenilen bir şey olduğuna vurgu yapar. Bireyler kültürü öğrendikçe de ruhsal ve zihinsel olarak gelişim göstermektedir. İnsanın ruhsal ve zihinsel olarak kendini geliştirdiğini keşfetmesi ona benliğinde ilahi güçler barındırdığı hissi verebilir. Bu durum da kültüre seküler bir ilahilik özelliği kazandırır. Üçüncü olarak *insanların*

yaşamlarına yön veren değerler, gelenekler, inançlar ve simgesel pratikler ifadesinde yazar “Lapon kültürü” üzerinden örnekler vermektedir. Bireyin içine doğduğu kültürün değerleri, gelenekleri, inanç anlayışları ve sadece o toplum üyelerinin anlayabileceği çeşitli simgesel pratikler kültürün devamlılığında ve bireyin toplumun bir üyesi olarak o topluma aidiyet duygusu hissetmesinde önemli rol oynamaktadır. Son olarak kültür, sanatsal ve estetik değerler taşıdığı kadar ekonomiyi, sanayiye ve toplumsal ilişkileri de içine alan çok boyutlu bir kavramdır. Bundan dolayı yazar kültürü gruplandığı maddelerin dördüncüsü olarak kültürün *bütün bir yaşam tarzı* anlamına geldiğine değinmektedir.

Kavramı çoğul anlamıyla kullanan İngiliz antropolog Edward Burnett Tylor 1871 yılında yaptığı tanımda kültürü toplumun bir üyesi olarak insanların kazandığı bilgi, sanat, ahlâk, gelenek gibi diğer yetenek ve alışkanlıkları kapsayan karmaşık bir bütün olarak ifade etmiştir (1871:1). Kültür bütünlüğünü vurgulayan Tylor’un kültüre bakış açısında birbirine bağlı dört unsur dikkat çekmektedir. Bunlar: Toplum, insan, kültürel içerik ve öğrenme sürecidir (Güvenç, 1985:22). Tylor, bu dört unsur arasında kurduğu bağlantılarla unsurların kültür içindeki ağırlıklarına işaret etmiştir. Tylor’dan etkilenecek kültürün özelliklerinden bahseden Murdock’a⁵ (1949) göre ise; kültür öğrenilebilen davranış ve alışkanlıkları kapsayan, dil aracılığıyla nesiller boyu aktarılabilen bir özellik taşımaktadır. Her toplumda öğrenilen kültür diğerlerinden farklılık göstermektedir. Bu durum, tek tip bir kültür anlayışına tezat durumdadır. Ayrıca bireylerin davranışları her zaman toplumdan edinilen öğretilerle uyuşmayabilir. Zira kültür toplumsal olduğu kadar bireysellik içerir. Toplumsal yaşamdaki gereksinimlerin kültürle karşılanması ise kavramın işlevselliğini göstermektedir. Kültürün işlevlerinden biride bütünleştiriciliktir. Toplumsal yaşamdaki uyumun gereği olarak kültürel öğeler bütünlüğü destekleyici yaratımlardır. Fakat kültür bütünleştirici olduğu kadar ayrıştırıcı güce de sahiptir. Tarihsel ve çevresel anlamda çelişiklere sahip kültürlerde bütünlük kendisini çözülme olarak göstermektedir. Son olarak kültür kavramı gerçek hayattan bir soyutlamadır. Maddi olarak deneyimlenemeyen bir olgu olan kültürün tanımlanması da bu yüzden oldukça zordur (Murdock’tan akt. Güvenç, 2002:101-104).

⁵ Detaylı bilgi için Bkz. Murdock, G.P. (1949). *Social Structure*. New York: MacMillan.

Bilimsel anlamda ilk kez kültür kavramıyla ilgili fonksiyon ve köken çalışmaları yapıp kapsamlı olarak da bir kültür teorisi oluşturan Antropolog Bronislaw Malinowski (1992:22-24) *Bilimsel Bir Kültür Teorisi* adlı çalışmasında kültürü, “ihtiyaçların giderilmesi, somut problemlerin çözümünde yardımcı araç” olarak ifade ederken; bu ifadenin yanında kültürün diğer üç özelliği üzerinde durmuştur. İlk olarak, kültürü bir nesneler, eylemler ve zihniyetler sistemi olarak düşünen Malinowski, kültürün bu şekilde yansıtıldığını vurgulamıştır. İkinci olarak, kültürün kurumlar halinde örgütlendiğine değinirken kültürün sürekliliğini de bu şekilde sağladığından bahsetmiştir. Son olarak ise el ürünleri, gruplar ve sembolizmin kültür sürecinin üç boyutunu oluşturduğunu ve birbirine sıkıca bağlı ifadeler olduğuna değinmiştir. O, tüm kültürleri kapsayacak şekilde bir ihtiyaç teorisine vurgu yapmaktadır. Üç ayrı maddede ifade edilen bu ihtiyaçlar temeli şu şekildedir: Bir kültür: “Gıda, barınma ve üreme gibi temel yaşam gereksinimlerini karşılamalıdır; adalet ve eğitim-öğretim gibi ihtiyaçları gidermelidir; sanat ve din gibi kapsayıcı ihtiyaçları karşılamalıdır.” (Haviland, 2002: 78). Malinowski’ye göre bunların arasında en önemlisi temel yaşam gereksinimlerinin karşılanmasıdır. Çünkü yaşam için temel gereksinimlerin karşılanması yeni kültürel gereksinimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayacaktır. Böylece kültürün sürekliliği sağlanmış olacaktır.

Kültürün sürekliliğinin sağlanmasında topluluklar arasındaki farklı hayat tarzlarının olması önemli rol oynar. Birbirine benzeyen toplumlardaki kültürel yaratımlar bir fabrika ürünü gibi diğerleriyle aynı kalıptan çıkmış gibi görünecektir. Bu durumda o toplulukların kültürel hayat tarzını yansıtan yaratımlar bulmak, diğer toplumlarla olan yaşam tarzlarının farklılığını ve bu farklılıktan ortaya çıkan zenginliği karşılaştırmak da zorlaşacaktır. Zira Bauman’ın (1998: 159) *insani bir eylem alanı* olarak gördüğü kültüre, *bir hayat tarzı* ya da *hayattaki problemlere karşı verilen cevaplar* vb. şeklinde bakan tanımlamalar da mevcuttur. Örneğin kültürü, *insanın yarattığı hayat tarzı biçimi* olarak ifade eden Gittler’i, *öğrenilmiş tavır ve hareketlerin ve bunların sonuçlarının dış şekli* olarak kültürü tanımlayan Linton takip etmektedir. Allport ise kültürü, *hayat problemlerinin hazır cevapları* şeklinde anlamlandırır. Horton- Hunt da *hayat tecrübelerinden ortaya çıkarılan bir takım kural ve usullerle, bu kural ve usullerden çıkarılan fikir ve derslerin* kültür olarak ifade edilebileceğinden bahsetmektedir (Dönmezer, 1994:100). Diğer yandan kültürü, *problemlere karşı bulunan çözümsel*

yaklaşımlar olarak gören birçok araştırmacı olmuştur. Matthew Arnold bu tavrı sergileyen akla gelen ilk isimlerdendir. Arnold,⁶ *çare aramanın ötesine giderek kültürü mükemmele ulaşma uğraşı* olarak nitelendirmiştir. Arnold’a göre kültür hem çalışmak hem de gayret etmek; tüm yönleriyle insanlığın gelişimi için uğraş vermektir. Yalnızca bireylerin tek başına ya da bir grup insanın bir araya gelerek yapacağı bir eylem değil toplumun genelini ilgilendiren bir konudur (Williams, 1977, s.124). Özünde, insanın yarattığı hayat tarzı ve öğrenilmiş hareketler gibi bakış açılarını vurgulayan bu tanımları Ian Robertson, *Sociology* (1981: 63) adlı eserinde örneklendirerek açıklamıştır: “Amerikalılar istiridye yer fakat sümüklüböcek yemez. Fransızlar sümüklüböcek yer fakat çekirge yemez. Zulular çekirge yer fakat balık yemez. Yahudiler balık yer fakat domuz yemez. Hindular domuz yer fakat sığır eti yemez. Ruslar sığır eti yer fakat yılan yemez. Çinliler yılan yer fakat insan yemez. Yeni Gine’deki Jale kabilesi ise insanları lezzetli bulur.”. Kültür; inanç, gelenek, dil ve toplulukların bulundukları coğrafyalara özgü yeme-içme alışkanlıklarına kadar bireylerin hayat tarzlarını şekillendiren bir olgudur. Ayrıca kültür işlevsel açıdan da değişkenlik göstermektedir, bu yüzden yukarıdaki örnekte olduğu gibi bir ölçekte kültürel sayılan şey bir başka ölçekte böyle sayılmayabilir (Eagleton, 2019:54). Bir kültürde suç sayılan davranış başka bir kültürde takdir toplayabilir. Nitekim bu durum tek tip küresel bir kültür ideallerinin de imkansızlığına işaret etmektedir.

Yukarıda verilen açıklamalara benzer şekilde kültürün davranışları şekillendirmesindeki etkisine değinen Duverger’de (2004:73-74) de Sosyolog Emile Durkheim’in bireyden bağımsız olarak fakat bireye dayatılmış oldukları için onların kabul etmek zorunda kaldıkları davranış, düşünüş ve duyuş tarzları şeklindeki kültür yorumundan yola çıkarak kültürü, “bir insan topluluğundan beklenen davranışları tayin eden rolleri oluşturan, düzenlenmiş bir davranışlar, düşünceler ve duyuşlar bütünü” şeklinde tanımlamıştır. Öte yandan kavrama genel bir tanım olması adına, 1982 yılında düzenlenen UNESCO Dünya Kültür Politikaları Konferansı (World Conferences on Cultural Policies)’nın *Sonuç Bildirgesi*’ndeki kültür tanımı şöyledir: “En geniş anlamıyla kültür, bir toplumu ya da toplumsal bir grubu tanımlayan belirgin maddi,

⁶ Detaylı bilgi için bkz. Arnold, M., Armour, G.A. (1869). *Culture and anarchy: an essay in political and social criticism* (by Matthew Arnold). London: Smith, Elder.

manevi, zihinsel ve duygusal özelliklerin bileşiminden oluşan bir bütün ve sadece bilim ve edebiyatı değil, aynı zamanda yaşam biçimlerini, insanın temel haklarını, değer yargılarını, geleneklerini ve inançlarını da kapsayan bir olgudur”(URL-4).

İnsanoğlu yaratılış gereği diğer canlılara göre kâinatı sembol üretetek algılayabilen bir zihinsel yapıya sahiptir. Bu noktada kültürü de duygu ve düşüncelerin sembolü olarak ifade eden bakış açıları bulunmaktadır. Sembol, bir nesnenin yerini kültürel bellekte tutmak üzere anlam verilen ses ya da jestlerden oluşmaktadır (Haviland, 2002:135). İnsanlar, kültür dünyasını ifade edebilmek için sembolleştirmeye ihtiyaç duymaktadır. Sembolsüz bir topluluk olmadığı gibi kültürel farklılıkların oluşmasındaki temel etkenlerden birinin de sembol çeşitliliği olduğu söylenebilir. Amerikalı Antropolog Leslie A. White (1949:363), kültürü sembol kavramı üzerinden yorumlayarak, “maddi öğelerin, davranışların, düşünce ve duyguların, simgelerden oluşan simgelere (sembol) dayalı bir örgütlenmesi” olarak tanımlamıştır. Kültürel materyalist bir bakış açısıyla kavrama farklı bir perspektiften yaklaşan White, ayrıca kültürü, *tekno-ekonomik*, *sosyal* ve *ideolojik* olmak üzere üç ana unsurdan ibaret görmüştür. White’a göre kültürün tekno-ekonomik boyutu, insanların çevreleriyle alakadar olmasından ibarettir. Nitekim çevreleriyle ilgilenen insanlar kültürün sosyal ve ideolojik yönünü de ortaya çıkarmaktaydılar (Haviland, 2002:74).

Semboller işlevsel olarak kültür aktarımının bir parçası olan iletişim sistemlerinde önemli rol oynarlar. Bu çerçevede Levi-Strauss, iletişim sistemi olarak gördüğü kültürel yapıların temel özelliklerini ortaya koymak istemiştir. Bunu yaparken de farklı kültürel yapılardaki benzer olguları ele almıştır. Mitlere ve diğer folklor ürünlerine ilişkin gerçekleştirdiği analizler anlamların ve simgelerin iki seviyeli (boyutlu) olduğunu ortaya çıkarmıştır. Levi- Strauss, somut olarak görünür olanı ilk seviye olarak tanımlarken ilk seviyenin altında ikinci bir seviye daha olduğuna değinmiştir (Moore, 2004: 232-233). Bu ikinci seviye çağrışım evresi olarak ifade edilebilir. Örneğin, kumaştan dikilmiş bir kıyafet ilk bakışta yalnızca bir kıyafettir. Somut olarak görünen ilk seviye bilgisi bundan ibarettir. İkinci seviye ise söz konusu bu elbisenin kültürel

bellekteki anlamıyla gündelik ya da özel gün elbisesi olmasıyla ilgilidir. Elbisenin giyileceği zamana göre sınıflandırılması kültürlere göre belirlenmektedir.⁷

Sembol konusunda çalışmaları bulunan başka bir isim Alman filozof Ernst Cassirer ise kültür dünyasını sembolik formlarla açıklamakla, kültürün düşünsel boyutunu açığa çıkarmış gibi görünmektedir. Böylece hem kültürün kaynağı hem de bilinç yeniden konumlanmıştır. Ona göre kültür yalnızca somut maddi bir şey olmadığı gibi mutlak metafiziksel bir üretimde değildir. Kültürdeki özne ve nesne, doğadaki gibi değildir. Orada özne, nesneyi zihinsel olarak şekillendirip sembolik formlar haline getirmekte ve bu sayede kendi dünyasını oluşturmaktadır. Bu dünyayı bilen özne de kendinden dışlanmış sembollerini bilmektedir (Köktürk, 2014: 415). Kültürü zihinsel temele indirgeyen Cassirer, belirsizlik taşıyan tanımlara da açıklık getirmiştir. Cassirer (1980:33), “İnsan nedir?” sorusuna verilecek cevabın kültür kavramının açıklanmasında da yardımcı olacağını vurgulamaktadır.⁸ Fakat Cassirer, kültürü bireylerin simgesel evreni üzerinden açıklayarak kültürün ortaya çıkmasının sebeplerinden olan insan – doğa ilişkisini arka planda tutmuştur. Zira insanın doğayı, doğanında insanı değiştirmesi, dönüştürmesi olumlu olarak kültürün dinamizmini oluşturduğu kadar olumsuz manada da günümüzde ortaya çıkan çevresel sorunlarla arka planda tutulmaması gereken önemli küresel problemleri beraberinde getirmektedir. Nitekim Cassirer’in kültürü yorumladığı yüzyıl ile yeni yüzyıl dinamikleri ve problemleriyle göze alınarak değerlendirilmelidir.

Kültür kavramı, yakın tarihe kadar *uygarlık* kavramıyla eş ya da yakın anlamlı olarak anılmıştır. Nitekim kültür ve uygarlık kavramlarının benzer anlamlarda değerlendirilmiş olması kavramların geçmişten günümüze kullanım şekillerinden kaynaklanmaktadır. Tarihi süreçte kültür ve uygarlık, bazen aynı anlama gelmiş bazen de birbirleri ile karşılaştırılmıştır. Son yüzyıla girildikten itibaren ise kavramların karşılaştırmalarının yanında birbirlerinin karşıtları oldukları ifade edilmeye başlanmıştır. Ayrıca sosyal bilimlerde genel kabul gören kültür tanımlarından birini yapan Edward Burnett

⁷ Detaylı bilgi için bkz. Hall, S. (2017). *Temsil: Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, s.52.

⁸ Detaylı bilgi için bkz. Cassirer, E. (1980). *İnsan Üstüne Bir Deneme* (N. Arat, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Tylor'un *kültür* ve *uygarlık* sözcüklerini aynı anlamda kullanması, onu takip eden birçok araştırmacıyı etkilemiştir. Örneğin, G. Klemm, *cultur* sözcüğünü *uygarlık* ve *kültürel evrim* anlamlarında kullanmış (Güvenç, 2002:96): XIX. sonları ve XX. başlarına gelindiğinde Avrupa'da Fransızlar ve İngilizler ise *kültür* yerine *uygarlık* (*civilisation*) kelimesini tercih etmiştir. Fakat bu kelime (*civilisation*), günümüzdeki anlamına tezat oluşturacak bir şekilde "vahşet, barbarlık, ilkelik ya da az gelişmişlik" anlamlarında kullanılmıştır. Sosyal ve ekonomik olarak bu iki ülkenin -Fransa ve İngiltere- gerisinde kalan Almanlar ise *cultur* ve *kultur* kavramlarıyla kendilerini Fransız ve İngilizlere karşı daha rahat hissedip Alman kültürü yaratmışlardır. Bu durum dönemin milliyetçi sloganlarına da "Fransız uygarlığına karşı Alman kültürü!" ifadeleriyle yansımıştır. Dönemin Batılı etnologları ise yeni keşfettikleri barışçıl topluluklara da *kultur* ya da *culture* adını vermeyi sürdürmüşlerdir. Bu noktada Marx, kültürü "doğanın yarattıklarına karşılık insanoğlunun yarattığı her şey" olarak açıklamıştır (Güvenç, 2016:123).

Toplum tarafından kültür ile uygarlık kavramlarından birinin diğerine oranla yüksek olduğunun hissedilmeye başlanması ideal olana arayışı artırmaktadır. Örneğin toplumun daha çok materyalist bir çizgide olması gerçek anlamda kültürün "küresel" olana boyun eğmesiyle sonuçlanabilir. Bu noktada az olana yani "ideale" ulaşmaya olan ilgi ve alaka artabilmektedir. Nitekim kültürün ortaya çıkış sebebini uygarlığın yükselmeye başladığı Sanayi Devrimi'ne bağlayan Eagleton'un (2019:22) konuyla ilgili tespitleri şöyle devam etmektedir:

Uygarlık artık bir gerçekliktir, kültür ise bir değerler meselesidir. Kavramı bu açıdan ele aldığımızda kültür geri getirilemez bir şekilde geçmişte kalmıştır. Kaybettiğimiz cennet, yaka paça kovulduğumuz mutlu bahçe, tarihin ufkunda hep az önce gözden yiten organik toplumdur kültür. Demek ki kültür fikrinin ortaya çıkmasına yol açan olgu sanayi uygarlığıdır. "Kültür" kelimesi 19. yüzyıla kadar yaygın kullanılmıyordu. Gündelik yaşamdaki deneyimler ne kadar cansızlaşıp fakirleşirse buna tezat bir kültür ideali o kadar çok yükseltilir. Uygarlık ne kadar budalaca materyalist bir hal alırsa kültür de bir o kadar yüce ve uhrevi görünür. Berlinli ve Viyanalı orta sınıf yurttaşlar eski Yunan'ın kusursuz organik toplumunun hayalini kurmaya başlamıştı. Kültür ile uygarlık artık birbiriyle çatışma halinde görülüyordu. Bu terimlerin ilki romantik bir kavramdır, diğeri ise Aydınlanma'nın diline aittir.

Kültürün tanımsal sınırlarının belirgin olmaması, onun uygarlık ile kıyaslandığında da birden çok tanımlı yapısını ortaya çıkarması bakımından dikkat çekicidir. Nitekim birbirinin yerine kullanılan iki kavram zaman içinde birbirinin karşısı noktasına gelmiştir. Kültür, gelişmekte olan ve gelişmemiş toplumlarda uygarlığa eş değer olarak anılmış kültürlü insanın uygar insan olduğu görüşü hâkim kılınmıştır. Bu çerçevede Robert J.C Young (1995:53)’un, “Kültür hem uygarlık hem de uygarlığın eleştirisidir” şeklindeki ifadesi bu düşüncüyü destekler niteliktedir. Kültür, uygarlık gibi maddi olguları içerse de özünde manevi bir olgudur. Bu yüzden toplumsal, siyasi ve ekonomik faaliyetlerle ilgili yargıda bulunabilir. Uygarlık kadar faydacılığın etkisinde değildir, pragmatik düşünme zorunluluğu yoktur. Kültür bu anlamda yalnızca varlığıyla bile araçsal aklın bir eleştirisidir. Ama “uygarlık” gibi kültür de hem tarafsız hem de yargılayıcı bir terim olabilir (Eagleton, 2019:28). Örneğin e-posta kullanmak uygarlıkla ilişkilendirilebilecek bir olguyken kullanılan e-posta adresinin adı kültürün inceleme alanıdır. Bireyler kendi kültürel kodlarını yansıtacak e-posta adresleri alabilirler, bu durum kültürün davranışa etkisi ölçüsüyle doğru orantılıdır. Devlet binaları yapmak uygarlıkla alakalıdır. Fakat binalardaki kültürel mimari örnekleri kültürün konusudur. Zira uygarlık daha realist ve pragmatisttir. Kültürün böyle bir kaygısı bulunmamaktadır. Sadece uygarlığı önemseyen topluluklar zaman için doğayla bağlarının tamamen koparma noktasına gelebilirler. Kültür bu kapsamda uygarlığa eleştirel bir bakış açısı getirmektedir. Nitekim kültür ile uygarlık arasındaki fark olarak “doğallık ve yapaylık” vurgusu yapan Eagleton (2019:33-34) şu ifadeleri kullanmıştır:

“Uygarlık insan imalatı olan bir dünyaya işaret eder. Etrafımızda kendimizi yansıtmayan nerdeyse hiçbir şey göremeyeceğimiz noktaya gelene dek doğayı geri püskürtmek anlamına gelir. Kültür de insan elinden çıkmıştır ama kültür kavramı doğadan gelir; “ziraat” [agriculture] ve “saban bıçağı” [coulter] kelimeleriyle ilişkilidir. Kültür ilk başta “çiftçilik” ya da “doğal gelişime göz kulak olmak” anlamına geliyordu. Demek ki en yüce, en şehirli insan faaliyetlerine verdiğimiz terimin mütevazı, kırsal bir kökeni vardır. Bu kelime önceleri kırsal kesimdeki günlük emeğe bir göndermeyken giderek insan ruhunun en ince meyvelerinden birini ifade etmiştir. Kültür bir bakım ve yetiştirme meselesidir. Tüm emek biçimleri gibi kültür de hammaddeyi yeniden düzenler. Fakat doğal gelişime göz kulak olmak, biçimlendirme fikriyle kendiliğindenlik kavramını bir araya getirir. Söz konusu olan bizim yaratmadığımız organik bir büyümedir, ama bu sürecin denetlenip düzenlenmesi gerekir. Kültür, failliği olduğu kadar nesneye karşı belli bir hassasiyeti de içerir; bu hassasiyet nesneye anlamlı bir biçim verme çabanızda size yol gösterecektir. Bu yüzden kültürün ne kadar bilinçli ya da bilinçsiz bir olgu olduğu belirsizdir.”

Kültür ve uygarlık üzerine yabancı araştırmacılar önceleri iki kavramı birbirlerine yakın anlamda olarak ifade ederken yakın geçmişte ise kavramların birbirinin zıttı olduğu üzerinde durmuşlardır. Konuyla ilgili Türk araştırmacıların tespitleri ise Batılı meslektaşlarıyla paralellik göstermektedir. Fakat konuyla ilgili Türk araştırmacılarının görüşlerini aktarmadan önce kelimenin Türkçede kullanımıyla ilgili süreci ifade etmenin daha yerinde olacağı düşünülmektedir. Bu kapsamda Türkçede *civilisation* terimi farklı *medeniyet* ya da *uygarlık* olarak çevrilmektedir. *Medeniyet* ya da *uygarlığın* karşılığı *civilite* ise Türkçeye önce Arapçada kent anlamında kullanılan *medine* kelimesiyle ilişkili olarak *medeniyet* şeklinde geçmiştir. Cumhuriyet dönemiyle birlikte *medeniyet* kelimesi yerleşik hayata geçen ilk Türk kavmi olan Uygurlara atfen *uygarlık* olarak değiştirilmiştir (Özlem, 2012:161). Kavramın çevirisindeki bu farklılık ilk dönem Türk araştırmacılarının ifadelerinde gözlemlenebilmektedir. İlk olarak Ziya Gökalp, iki kavram arasında medeniyetin (uygarlık), kültüre nazaran kapsamlı ve evrensel olduğundan bahsetmiştir (Başak, 2004: 61). İki kavram arasında ayrı olan noktalar bulunsa da temel olarak kavramlar birbirini tamamlar nitelik taşımaktadır. Bu kapsamda Gökalp'in (1976:19) ifadeleri şöyledir:

“Medeniyet, çeşitli milletlerin malıdır. Çünkü her medeniyeti, sahipleri olan çeşitli milletler ortak bir hayat yaşayarak vücuda getirmişlerdir. Bu sebeple her medeniyet mutlaka milletlerarasıdır. Fakat bir medeniyetin, her millette aldığı hususi şekilleri vardır ki bunlara hars (kültür) denir. Kültür ise milletlere hastır. Medeniyet ise milletler arasında müşterek unsurlardır. Kültür ve medeniyet arasında muhteva bakımından fark yoktur. Fark yalnızca bu muhtevaların oluş tarzından kaynaklanmaktadır. Bir milletin kendi özünden çıkardığı hayat tarzı kültürüne aittir. Diğer milletlerden aldığı ise medeniyete aittir.”

Tüm dünyada kültür ve uygarlık kavramları sosyal bilimler içerisinde sürekli tartışılma gelmiştir. Bir kısım araştırmacılar iki kavramında aynı şey olduğunu ifade ederek kültür ve uygarlığı birbirlerinin yerine kullanmışlardır. Diğer kısım araştırmacılar ise iki kavramında birbirinden farklı şeyler olduğuna vurgu yapmışlardır. Bu görüşteki araştırmacılara göre kültür kavramı ulusal bir çerçevede değerlendirilirken uygarlık daha geniş ve küresel boyutlar içermektedir. Batılılaşmanın önündeki sosyal ve psikolojik engelleri kaldırmak amacıyla Türk araştırmacılar tarafından genellikle bu görüş kabul görse de bu iki görüş dışında üçüncü bir görüşe göre kültür ve uygarlık arasındaki fark içeriksel ya da toplumsal olarak değil, yapılanış seviyesine göre şekillenir (Aydın, 2013:57). Yani kültür, kapsayıcılığı oranında uygarlaşmaktadır. Uygarlığın kapital anlamda yükseldiği bir toplumda kültür ulaşılmaz duruma gelip daha çok kıymetlenmektedir. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte oluşturulan yeni düzen

kapital toplumlarda modern sanat galerileri, sergi salonları, yayınevleri gibi kültürel yaratım alanları oluşturulabilir fakat bu durum zaman içinde toplumdaki bireyleri doyumsuz, tatminsiz ve nitekim kültürsüz hale getirebilmektedir. Monotonlaşan toplum hayatına karşın bireylerde ulaşılmaz bir kültürel yaşam formu oluşturma fikri ortaya çıkmaktadır. Bu durumun neticesi olarak da toplumun eski yaşantıya olan özlemi artmakta ve *retro* (URL-5) içerikli akımlar kalabalık gruplar tarafından desteklenir hale gelebilmektedir. Bu zeminde kültür uygarlıkla zıt kutuplarda yer almaktadır.

Kültür ve uygarlık kavramları arasındaki farkı maddi ve manevi olarak ele alan Ergun (1991:31)'a göre: "Medeniyet ne kadar maddi bir olgu ve maddi bir gelişme ise, kültür de o kadar manevi bir olgu ve manevi bir gelişmedir. Kısacası, medeniyet maddidir, kültür manevidir".⁹ Kültür ve uygarlığın ayrı kavramlar olduğuna dair başka görüşlerde mevcuttur. Bu iki kavramın ayrıştığı noktalar maddelerle sıralanmıştır:

- Uygarlık uluslararasıyken, kültür ulusaldır,
- Uygarlık, ulustan ulusa geçebilir ancak kültür geçmez. Kültür ancak içinde doğduğu toplumun üyeleri tarafından kuşağa aktarılır,
- Bir ulus uygarlığını kolaylıkla değiştirebilir ama kültürünü değiştirmesi zordur ve zaman alır,
- Uygarlık metot ve akıl aracılığı ile oluşturulurken, kültür, esin ve sezgi yoluyla meydana gelir,
- Uygarlık, ekonomik, dinsel, etik, dilsel ve hukuksal düşüncelerin ve davranış tarzlarının bir bütünüdür,
- Kültür, dinsel, etik ve estetik duyguların bir bütünüdür,
- Uygarlığı değiştiren bir ulus, kültürü de değiştirebilir. Ancak bu değişim yapay bir biçimde olmaz. Doğal bir oluşumla kendi kendini en yukarı çekerek gerçekleşir,
- Kültürü oluşturan duygular içten ve özden oldukları için görülmeleri ve incelemeleri oldukça güçtür. Oysa uygarlık, dışta, belirgin hale gelmiş kavram, tanımlama ve kurallardan, kısaca kurum ve örgütlerden oluştuğu için bunların dışarıdan nesnel olarak anlaşılması ve incelenmesi daha kolaydır. (Demir, 2006:126).

Bugüne kadar yüzlerce kez tanımlanan kültür kavramının tanım havuzuna Türk araştırmacılar tarafından da farklı eklemeler yapılmıştır. Gökalp'in (2010: 82-83) kültür yerine *hars* kelimesini ortaya atmış olması ve bu ifadeyi medeniyetle bağlantılı olarak ele almış olması Türk kültür tarihi araştırmaları açısından söz konusu kavrama ilk karşılık bulma arayışlarından olduğu söylenebilir. Kültürü bir ulusun ortak ve uyumlu

⁹ Detaylı bilgi için bkz. Altay, E. (1976). *Yeni Sosyoloji*. Ankara: Ticaret ve Turizm Yüksek Okulu Yayınları, s.157-158.; İzveren, A. (1980). *Toplumsal Törebilim (Sosyal Ahlak)*. Ankara: İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi, s.134.

yaşam bütünlüğü şeklinde özetleyen Gökalp'a göre: "Kültür (hars), bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muakalevî, bedîî, lisanî, iktisadî, fennî hayatlarının ahenkli mecmuasıdır." (Gökalp'ten akt. Kafesoğlu, 1991: 16). Gökalp'ın tanımında ifade ettiği bu sekiz farklı alan hem kültürle hem de uygarlık kavramlarıyla alakalıdır. Bu alanlar içinde bilim ve akla dayanan unsurlar uygarlığın bir parçasıdır ve milli kültürle uyumlu olduğu süre boyunca milli kültüründe bir ögesi haline gelebilmektedir (Yıldırım, 2013: 13). Zira kültür milli özellik taşımaktadır. Gökalp'ın ifade ettiği bu sekiz farklı alan bir topluluğun millet olmasında, ortak aidiyet unsurları oluşturmada ve bu unsurların yaşatılmasında hayati önem arz etmektedir.

Gökalp'e göre Fransızcadaki *culture* kelimesinin iki farklı anlamı bulunmaktadır. Bunlardan ilki *hars* yani milli kültür; ikincisi ise *tehzib* yani yetiştirme, yükseltme anlamlarıdır. O, kültür teriminin çift anlamlı olmasının yanlış anlaşılmalara da zemin hazırladığını düşünmüştür. Bu yüzden bu iki anlamlılığın *hars* ve *tehzib* kelimeleriyle ayrı ayrı ele alınmasının bu yanlış anlamaya son vereceğini ifade etmiştir. Gökalp'ın kültür yerine *hars* ifadesini ortaya atmasıyla ilgili Öğün (2010:1), Latinlerin geliştirdiği kültür kavramının toprağı ekip biçmekle alakalı olduğunu vurgulayarak bazı yerlerde böyle bir kavrama ihtiyaç bile duyulmadığından Gökalp'ın önceleri kültür kavramına bir karşılık bulamadığını ifade etmiş; nihayetinde de *hars* gibi tamamen nevzuhur bir kavram üretme yoluna gittiğine değinmiştir. *Hars* ifadesine eleştirel bir durum tespiti ise Oktay (2003:166)'dan gelmiştir. Oktay, Osmanlı düşünce hayatında, *hars* sözcüğünün pek kullanılmadığını vurgulayarak, daha çok *temeddün*, *medeniyet* ve *fünun* sözcüklerinin toplumun oluş hali veya o halin içerdiği araçların ifadesinde başvurulan sözcükler olduğunu aktarmıştır. *Hars*'ın sessiz serüvenini ise Meriç (2004:87) özetlemiştir: "Tıflane bir iştirak merakıyla kültüre hars demişiz. Hars tam tutacakken vazgeçip Frenkçesini kabullenmişiz." Nitekim *hars* kelimesi Türkçede varlığını koruyamamış yoluna *kültür* olarak devam etmiş ve yaygın olmamakla birlikte *ekin* ifadesiyle de anılmıştır. Meriç (2018: 31-37) ayrıca kültürün yaşanılan bir eylem olduğunu vurgulayarak birçok insanın öğrendiği ve paylaştığı az veya çok kalıplaşmış düşünüş, duyuş ve davranış tarzlarının hem objektif hem de sembolik olarak onları başkalarından ayrı bir topluluk haline getirdiğine değinmiştir. Ona göre kültür, her türlü fikrî, hissî, harekî insan faaliyetini kucaklar ve yaşanılan bir eylem halini alır.

Türkiye’deki kültür tanımlamaları en az Batıdakiler kadar çeşitlilik arz etmektedir. Türk araştırmacıların yaptıkları tanımlarda kültür, ağırlıklı olarak çoğul ele alınmış olup cemiyetlerin, grupların, toplulukların, toplumların ortak yaşam tarzı olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Gökalp’ın düşüncelerine benzer şekilde bir kültür tanımı yapan Turhan (2002:48), kültürün bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül ettiği üzerinde durarak cemiyet içinde mevcut her türlü bilgiyi, alakaları, alışkanlıkları, değerleri, görüş ve zihniyet ile her türlü davranış şekillerini içine alan bir yapı olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususi bir hayat tarzının bulunduğunu aktarır. Bu çerçevede kültür bir cemiyete bir topluluğa kimlik kazandıran unsur olarak nitelendirilebilir. Topçu (1998:16)’da bir topluluğa kimlik kazandıran unsur olan kültürü her topluluğun kendine göre yorumlamasına dikkat çekmiş bir milletin kültürünü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu, hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümler olarak nitelemiştir. İnsanı kâinatın merkezi yapan bütün meseleleri paylaşan her cemiyet, her millet bunları kendi ruh kabiliyeti ile kendi iradesiyle yoğurmuş, birbirine kendi karakterini vermiştir. Zira kültür farklılıklarının zenginliği de buradan gelmektedir.

Kültür, bireylerin sorunsuz şekilde toplumsal hayata uyum sağlamaları için elzem bir olgudur. Bir duyuş, davranış ve düşünüş biçimi olarak ifade edilen kültür toplulukları bir arada tutan unsur olarak aynı zamanda toplulukların ortak yaşamları sırasındaki uyulması gereken toplum kurallarını da çerçevelendirmede öncü rol oynamaktadır (Kışlalı, 2003:113). Bireyler, kültürün çizdiği ve yazısız olan bu kuralları benimseyerek topluma uyumlu birer fert haline gelirler. Kültürün işlevselliği bir arada yaşamının ortaya çıkarabileceği birçok olumsuz durumu da yok etmektedir. Bu çerçevede kültür; toplum, insanoğlu, eğitim süreci ve kültürel muhteva gibi değişkenlerin ve bunlar arasındaki karmaşık ilişkilerin bir işlevidir (Güvenç, 1970:13). Öte yandan kültür soyut bir kavram olduğundan yazılı kuralları bulunmaz fakat buna rağmen kural koyucu bir özelliktedir. Kültür davranışlar, inançlar ve değerler ile birlikte beliren âdetler, örfler, normlar ve müesseseler olarak düşünüldüğünde sosyal hayat alanında insanın neleri yapıp neleri yapmayacağını işaret ederek fertlere belirli davranış kalıpları sunar. Böylece bir takım kültür normları, toplum üyelerini bir arada tutabilmekte, düşünce ve davranışlarını etkileyerek onlara baskı yapmakta, kendilerini zorla kabul ettirmektedir

(Nirun, 1991:76-77). Nirun'un ifadesiyle "zorla kabul edilen" kültür normları kuşaktan kuşağa aktarılacak da canlılığını sürdürmektedir. Nitekim kültür her şartta ve koşulda insanın olduğu yerde var olabilen bir olgudur. Bir yönü ile düşünüş, duyuş ve davranış şekilleri olarak, toplumu meydana getiren fertler tarafından öğrenilen ve paylaşılan bir bütün olma özelliğini taşıyan diğer taraftan ise bilgi, inanç, gelenek ve becerilerden oluşan ve nesilden nesile aktarılan bir sosyal miras olma özelliğine sahip olan kültür insanın doğayla olan temasından beri varlığını sürdürmüştür (Taşdelen, 1997:157). Özellikle yerleşik yaşama geçen insanoğlunun şehirlerde kalabalık halde yaşamasıyla ortaya koymuş olduğu çeşitli normlar sosyal yapının var olmasını sağlamıştır. Kültür ise bu noktada işlevsel olarak sosyal yapıyı meydana getiren, kazanılan ve iletilen bilgi, inanç, yargı, düşünce, davranış biçimleri, kurumlar, maddi ve simgesel ürünlerden meydana gelen düzen olarak rol oynamıştır (Eryılmaz, 2010:56). Çeşitli kurallar ve normlar koyarak toplu halde yaşayan toplum üyelerinin kişisel gelişim göstermeleri noktasında da kültür yine devrededir. Bu zeminde Rum kökenli Türk akademisyen İoanna Kuçuradi (1988:40), kültürü "kişilere insan olarak olanaklarını geliştirmeyi sağlayan etkinliklerin tümü; sanat, felsefe yapma ve bu yapılandan yararlanma" imkânı sağlayan kavram olarak tanımlamıştır.

Kuşaktan kuşağa aktarılan sosyal miras olan kültür sayesinde milletler toplumsal belleğini koruyarak gelenek ve göreneklerini kısmen içi boşaltılmış olarak da olsa yaşatmayı sürdürmüşlerdir. Aktarılan kültür ürünü toplulukların yaşadıkları tarih dönemi ve o dönemin sosyo-kültürel şartlarına göre tasarlanarak yeni nesillere ulaşmaktadır. Zira kültür, bir milletin içinde bulunduğu, medeniyet şartlarına göre tasarladığı bütün dil, ilim, sanat, felsefe, örf ve adetleriyle bunların mahsullerinin toplamıdır (Ülken, 1976:22). Diğer yandan kültür, bireylerin doğumuyla birlikte başlayan bir süreç olmasının yanında çoğul olarak düşünüldüğünde bireyin de içinde olduğu toplumsal bilgi birikimidir. Söz konusu bu bilgi birikiminin içeriğinde bireylerin düşünsel, inançsal, duygusal etkinlikleri sonucunda ortaya çıkan yaratılar, değerler ve kuşaktan kuşağa aktarılan davranışlar yer almaktadır (Gümüştekin, 2007: 318).

Toplumların belleğinde kaydedilen kültürel yaratımlar o toplum yapısının şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu sebeple farklı iki toplumda yer alan aynı maddi ürünlerden aynı icatlar ortaya çıkmayabilir. Bu durum o toplum üyelerinin maddi

ürünlere bakış açısından kaynaklandığı kadar o bakış açısının oluşmasında katkısı olan toplumsal belleğin de bir sonucudur. Örneğin, sepet örmenin çok önemli olduğu bir toplumda sepet örebilmek için kurutulmuş saz saplarına veya birçok ince dala ihtiyaç duyulmaktadır. Ama dal veya saz kendi başına bir sepeti ortaya çıkarmaz. Sepet yalnızca dalların veya sazların belli bir şekilde işlenmesi sonucunda meydana gelmektedir. Bu işleme bilgisini de birey, kültürel aktarımlar neticesinde öğrenir. Bu noktada önemli olan sepeti ortaya çıkarmaktan daha çok saz sapları ve dallardan sepet yapabilme becerisinin toplum içinde herkes tarafından bilinen, diğer kuşaklara da geçirilen bir model haline geldiğidir (Mardin, 2003:53). Kültürel bilgi sayesinde toplumlar asırlarca varlıklarını sürdürebilmişlerdir. Yeme- içme alışkanlıklarından giyim-kuşam, barınma gibi temel ihtiyaçlar kültür sayesinde kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Buğdayı öğütüp un elde etmek ve elde edilen un ile ekmek üretimi yapmak yüzyıllar önceki toplum üyelerinin tecrübeleriyle günümüze kadar gelmiştir. Bu noktada ortaya çıkan kültürel yaratımlar teknik ilerlemenin, üretimin, eğitimin, bilimin, yazı ve diğer güzel sanatların belli bir toplumsal gelişme aşamasındaki düzeyini gösterir. Zira kültür, halk etkinliklerinin ürünüdür (Ozankaya'dan akt. Emiroğlu, 2006: 215). Kültür, kuşaktan kuşağa aktarılan bellek ile toplumsal yaşama yön verirken, her toplumda mevcut kültüre yeni şekiller vermekte ve yeni kültürel üretimler gerçekleştirmektedir. Yukarıda bahsedilen sepet ve buğday örneğinde olduğu gibi kültür, insanların biyolojik ihtiyaçlarını karşılayan tüketim malları ve araçları ile sosyal bir topluluk hâlinde yaşamaktan dolayı ortaya çıkan fikir ve sanatların, inanç ve geleneklerin topyekûn bir bütünüdür (Eroğlu, 1998: 107). İlk çağlarda insanlar hayatta kalmak için ürettikleri temel alet edevatı zamanla kültürel sembollerle süslemeyi tercih etmişlerdir. Böylelikle temel ihtiyaç için üretilen bir ürün zamanla kültürel sembol halini almaya başlamıştır. Konuyla ilgili Orta Asya bozkırlarındaki barınma amaçlı kurulan obaların günümüzde çeşitli devletlerin bayraklarında sembolik anlamda yer alması buna örnek gösterilebilir. İnsan, varoluşunu hayatın içindeki her türlü üretim faaliyeti ile zenginleştirip güçlendirirken insani değerlerle iç içe bireysel ve toplumsal kurumlar (devletler gibi) oluşturarak anlamlandırma ve temellendirme gereksinimini karşılama sürecinde bir hayat tarzı ve tutum geliştirmektedir (Korkusuz, 2013:7). Geliştirilen bu hayat tarzı en temel anlamıyla kültür olarak nitelendirilebilmektedir.

Kültür insanla hayvan arasındaki farkı belirleyen bir ölçüttür. Maddesel ve tinsel bir birikim olarak davranışlar sistemi olan kültür, bireyler arasındaki haberleşme sistemi, toplumda yaşayan insanların çalışmalarının ürünü ve enerjiye egemen olma gücüdür. Kültür, tabiatta insan tarafından üretilen bir sistem ortaya çıkarmaktadır (Ergun, 1993:126). Bu sayede de insan, doğada kendine ait bir dünya kurmuştur. Birçok kültür araştırmacısı bu noktaya değinerek benzer ifadeler kullanmaktadır. Örneğin, Çeçen (1996:25), kültür için “doğanın yarattıklarına karşı, insan tarafından oluşturulan her şey” ifadesini kullanırken Erinç (1995: 78), kültürü “insan aklının doğaya kattıkları” olarak görmektedir. Benzer şekilde Dönmezer (1984: 116)’in, “insanın yarattığı hayat tarzı” dediği kültürü Çakır (2008:53) detaylandırarak, “[...] maddi ve manevi değerler, yiyecek, giyecek, barınak, araç ve gereç, kullanılan teknik, fikirler, inançlar, düşünce, duyuş, geleneksel, dinsel, toplumsal, politik düzen ve kurumlar, tutum ve davranışlar, halkın yaşantı tarzı” şeklinde tanımlamıştır. Kültür aynı zamanda bireylerin topluma bıraktıklarıyla da ilgili bir kavramdır. İnsanlar biyolojik olarak ölümlü varlıklar olsa da ortaya koyulan kültürel eser sonsuza dek toplumların ortak mirasına birer eklenti şeklinde varlığını sürdürmektedir. Nitekim insanların ideali aradığı bir yaşamda ortaya koyulan her bir kültürel yaratım, ideale ulaşma noktasında birer mihenk taşı olarak kaydedilecektir. Bu kapsamda kültür Aydın (2013:258)’nın da dediği gibi “insan tarafından üretilen öğrenilip aktarılabilen, değişen ve değiştiren, ideali işaretleyen anlam haritaları”dır. Zira “insanın yaratımları” olarak ifade edilen kültür kavramındaki söz konusu yaratımların olmazsa olmazı doğanın verdikleridir. O halde kültür, doğanın verdikleriyle insanın kendi arzusu ve birikimleri sayesinde ortaya koydukları olarak ifade edilebilir (Kartarı, 2006:14).

Tarihsel süreçte kültür kavramının sınırlarının belirginlik göstermemesi nedeniyle araştırmacılar kültür kavramına zaman zaman bir kapsam çizmeyi denemişlerdir. İnsanın nasıl düşündüğüne, duyduğuna, yaptığına, istediğine, kendisine nasıl baktığına, özünü nasıl gördüğüne, değerlerine, ülkülerine, isteklerini nasıl düzenlediğine kadar her şeyi kültürün ögesi olarak kabul edip insanın ne tür bir yaşam biçimi içinde olduğu, neleri benimseyip neleri benimsemediğinden teknik, ekonomik, estetik, bilimsel, yönetsel yani insanın meydana getirdiği her şeye kültür kapsamında bakmışlardır. Bunun yanında insanlar arasındaki karşılıklı etkileşimlerden doğan her türlü yaratımlar, örgütsel kurumlar kısaca bütün maddi ve manevi yapıt ve ürünler de kültür kabul

edilmiştir (Uygur, 1996:17). Birçok şeyi kapsayan kültür doğal olarak çok tanımlı bir yapıdadır. Bu durumun temel sebeplerinden biri kavram üzerinde tam bir uzlaşımın olmamasıdır. Diğer bir neden politik ve ideolojik farklılıkların bir episteme farkı olarak ortaya çıkması ve halin kavramlar düzeyinde de görülmesidir. Üçüncü neden ise kültür kavramının başka kavramlarla birlikte zengin çağrışımları olan yeni metaforlar üretme yeteneğinden kaynaklıdır. Ortaya çıkan bu yeni dil imkanları sebebiyle kavramın neyi ifade ettiği konusundaki belirsizlik artmaktadır. Dördüncü ve son neden ise, kültürden bahseden kişinin ilgi alanları itibarıyla oluşturduğu birikimdir (Bostancı, 2003:109-110). Bostancı'nın sözünü ettiği dört nedensel faktör dışında Ögün'de kavramın böylesine çetrefilleşmesinin sebebi olarak modernliğin çelişkilerine işaret etmiş ve kavramı iki anlamda kullanmıştır. İlki, “kültürlü olmak” anlamındadır. Kültürlü olmak, zevklerde ve beğenilerdeki inceliği anlatan farkındalık anlamındadır. Toplumun bir kesimi kültür kavramını bu şekilde benimsemiş olup sanayileşmenin etkisiyle kırsaldan kente göç neticesinde kente gelen taşralılar ya da köylülerle aralarındaki farkı anlatmak için kullanmıştır. Bu ifade aynı zamanda kültürün uygarlıkla bitişen dikey kullanımını ifade eder. İkinci olarak kültür kavramının yerel ve geleneksel olanla bitişen yatay kullanımı söz konusudur. Bu durumda kültürün öznesi değişmektedir. Esasen halk kültürün öznesidir. Kavramın bu anlamına göre kültürlü olan halk, kültürsüz olan ise kendisini halk karşısında kültürlü zanneden kesimdir. Fakat kültürlü olan halkın ürünleri sadece birer hammadde görevi görmektedir. Örneğin halk türküleri olduğu gibi dinlenmez, yeniden seslendirilir; halk edebiyatı yeniden yorumlanır (2010: 1-2). Sonuç olarak halkın kültürü seçkin kesim tarafından doğrudan kabul görmese hatta hor görülse dahi seçkin kültür asıl malzemeyi yine orada aramaktadır. Bu durum, doğa olmadan yapay bir kültür oluşturmaya çalışan insanların mecburen doğadan aldıkları malzemelerle kültürel yaratımlar meydana getirmelerine benzemektedir. Nihayetinde kültür kavramını işleyen faktör modernitedir. Bu işleme o kadar çeşitlilik göstermektedir ki, kültürün ne olduğu konusunda telafisi zor bir belirsizlik doğmuştur. Bostancı ve Ögün'ün kültür üzerine değindikleri tespitler doğru olmakla birlikte esasında kültürün sürekli değişen tanımsal yapısı nedeniyle bir son da olmayacaktır.

Diğer yandan Ögün'ün tespitlerinde bahsi geçen “kültürlü olmak” ifadesi gündelik dile yerleşmiş durumdadır. *Kültürlü olmak, kültürlü insan* ifadeleri deyim olarak Türkçede kabul görmüşken *kültürlü insan* deyimini anlamı olarak: “Gerekli her türlü bilgiyi

edinerek muhakeme, zevk ve eleştirme yeteneklerini geliştirmiş kimse”¹⁰ tanımı yapılmıştır. Deyimle ilgili Aksoy (2013:136)’un iki ciltlik *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü’ne* bakıldığında ise Aksoy’un “Halayıktan kadın olmaz, gül ağacından odun. (Gül dalından odun, beslemeden kadın olmaz)” atasözünün açıklamasında; “Her şeyin, kendisinden beklenen görevi yapabilecek nitelikler taşıması gerekir. Gül ağacı iyi odun görevini yapamadığı gibi orta hizmetçisi de kültürlü bir kocanın eşi olamaz.” açıklamasında Aksoy’un, “kültürlü” ifadesiyle “beğenilerinde incelmışliği” olan kişiyi ifade etmek maksatlı kullandığı görülmektedir. Konuyla ilgili son olarak kültürün teknik ve gündelik tanımlarının farklılığına değinen Dönmezer (1994:99) ise şu ifadeleri kullanmıştır: “Kaydedelim ki, ‘kültür’, toplum biliminde teknik anlamı olan bir terimdir. Bu sözcüğün gündelik dilde taşıdığı anlam ile toplumbilimindeki teknik anlamı ayrıdır. Gündelik dilde, kültürlü olmak ancak bazı aydın kişilerin ayrıcalığı ve niteliği olduğu halde toplumbilimde, toplumun her bireyi, toplum kültürünün de bir iştirakçisidir.” Kültür kavramı genellikle bireylerin duygu ve düşüncelere vereceği tepkilerin oluşmasını sağlayan değer yargılarının bütünü olarak incelenmektedir. Bunun yanında kültürün toplumlarda, sanat olarak ifade edildiği de yoğun olarak karşılaşılan bir durumdur. Nitekim kültür, toplumdaki sanatsal değerleri de içine alan bir kavramdır. “[K]ültür kısaca bilgi anlamı taşır. Konuşma dilinde kültürlü adam, bilgili adam anlamına gelir” (Çeçen, 2010:12).

Tarihsel süreçte kültür kavramındaki temel değişim olarak tespit edilen olgulardan biri de kavramın -somut içerikli- *bitki yetiştirmek* gibi bir anlama karşılık gelen kullanımının -soyut içerikli- *insanın zihinsel gelişimi* anlamında değişiklik göstermesidir. Konuyla ilgili Tylor (1871), kültürün insanın gelişimiyle paralellik göstereceğine değinerek zihinsel, teknolojik, sosyal vb. her türlü gelişmenin kültürün de gelişmesine zemin hazırladığını ifade etmiştir. Geçmişten bugüne Tylor, Malinowski, Kroeber, Williams, Duverger, Linton, Benedict gibi isimlerin kültür kavramını tanımlamaya çalıştığı incelenmiş bunun yanında Kroeber ve Kluckhohn (1952)’un, 164 farklı kültür tanımını derlediği tespit edilmiştir. Fakat tüm bu tanımsal çeşitliliğe rağmen halen tüm çevrelerce kabul gören bir kültür tanımı yapılamamıştır. Bunun sebebi kültür sözcüğünün farklı disiplinlerde farklı bakış açılarıyla değerlendirilmiş olmasıdır. Ayrıca

¹⁰ *Kültürlü insan deyimi*: Erişim Tarihi: 18.01.2022 <https://www.dersimiz.com/deyimler-sozlugu/kulturlu-insan-deyimi-16480>

kültürün dinamik yapısı da zaman içinde yapılan tanımların güncelliğini yitirmesine neden olmuştur. Nitekim en genel ifadeyle kültür, insanoğlunun dünyada var olması ve bu var olma neticesinde bıraktığı izlerden ibarettir. Bireylerin yaşam belirtisi göstermesinin temel anatomik fonksiyonu olan nefes alıp vermeleri bile zaman içinde kültürel bir olguya dönüşebileceğinden bu manada insanoğlunun dünyada var olması da kültür olarak değerlendirilmelidir.

2.1.1. Kültürün Özellikleri

Kültür kavramının tanımlanmasında var olan çeşitlilik kültürün özellikleri konusunda da devam etmektedir. Fakat kültür, yüzyıllar boyunca ortak bir noktada birleşilemeyen birbirinden farklı tanımlamalarına rağmen özellikleri bakımından bazı ortaklıkları içinde barındırır. Alt kültür, karşıt kültür, popüler kültür ya da maddi kültür özetle hangi kültür olursa olsun neredeyse tamamında kültürün kendine özgü karakteristik özellikleri gözlemlenebilmektedir. Kültür araştırmacılarının yorumlamalarında çeşitlilik gösteren kültürün özellikleri aşağıdaki şekilde ifade edilebilir.

2.1.1.1. Kültür Öğreticidir

Kültür, doğuştan gelmeyen ve içgüdüler içinde bulunmayan bir olgudur. Bireyler dünyaya gelmelerinin ardından yaşamları boyunca edindikleri alışkanlıklarını, olaylar karşısında verdikleri tepkilerini ve davranışlarını yüzyıllardan beri süre gelen kültürel belleği öğrenerek şekillendirirler. Her kuşak, bir öncekinden öğrendiği kültürel değerleri yeni kuşaklara aktarmaktadır. Böylece kültür sürekli olarak öğrenilen, paylaşılıp aktarılan dinamik bir yapıya bürünür. Antropolog Linton bu yapıyı “sosyal kalıtım” olarak adlandırmaktadır (Haviland, 2002:71).

Bireyler bebeklik dönemlerinden itibaren içinde bulundukları toplumsal yapının kültürünü öğrenmektedir. Örneğin, yeni doğan erkek bir bebeğe mavi bere, kız çocuğa pembe bere takılması rastgele bir tercih değil kültürel belleğin bir sonucudur. Bu çerçevede toplumun kültürüne maruz kalan bireyler onu öğrenmeye çalışıp benimsemektedir. Kültürü öğrenmeye ilk olarak aileden daha sonra sosyal çevresinden, eğitim kurumlarından, iş yaşamındaki çevreden, yazılı ve görsel medyadan başlayan birey böylelikle toplumsal yaşama uyumlu hale gelmektedir. Bebeklik döneminde

taklitle başlayan kültürel edinimler zaman içinde öğrenilerek alışkanlık halini almaktadır. Kültürün öğrenilmesinde ve aktarılmasında konuşulan dil en büyük rolü oynar. Aynı dil konuşulan bir toplumdaki bireyler iletişimsel olarak pek çok kültürel bilginin öğrenilmesini ve aktarılmasını sağlamaktadır.

2.1.1.2. Kültür Toplumsaldır

Kültür, toplumsal bir yapıda varlığını korumaktadır. Kültürün toplumsal özelliğini, Doğan (2007:1) bir toplumda var olan, topluma yeni katılan üyelere veya kuşaktan kuşağa aktarımı gerçekleştirilen öğretiler ve bu topluluğun üyelerince paylaşılan öğretileri olarak ifade etmiştir. Kültürel değerler topluluklar halinde yaşayıp karşılıklı etkileşimde bulunan bireylerin iştiraki yaratımlarından oluşmaktadır. Oluşturulan bu yaratımlar toplumun diğer üyelerince paylaşarak bireylerde aidiyet kazanımı elde edilmektedir. Güvenç (2016:131)'in de vurguladığı üzere toplumun fertleriyle paylaşılan alışkanlıklar, kabul edilen tutum ve davranışlar o toplumun kültürünü oluşturur. Ortaya çıkan bütün kültürel öğeler bireylerin yaşadıkları dönemdeki toplumsal koşullarla birlikte gerçekleşir. Yaşam koşulları kültürel öğelerde önemli rol oynamaktadır. Bu yüzden toplumsal olaylar az ya da çok kültürle ilgilidir.

Kültürün toplumsal yapısı nedeniyle her bir toplumun farklı kültürü olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Kültürel çeşitlilik açısından bu durum, dünyanın küreselleşerek büyük bir köy olacağı ütopyasının da karşısında durur. Öte yandan kültürün toplumsallığı o toplumdaki bireyler için övünç kaynağı olabilirken o kültürü paylaşan bireylerde de birlik oluşturma, dernekleşme gibi faaliyetlerin ortaya çıkmasını desteklemektedir. Toplumdaki bireylerce olağanüstü hallerde oluşturulan ortak tutum ve davranışlar o toplumun gelecek kuşakları için yol gösterici önemli donelerdir. Nitekim toplumlar ortak akılla oluşturdıkları kültürel değerlere saygı göstermekte ve bu değerleri yaşatmaya çalışmaktadır.

2.1.1.3. Kültür Değişkenlik Gösterir

Kültür içinde bulunduğu zamana uyumlu bir olgudur. Değişime açık bir yapıdadır. Kültür her gün değişime uğrayan bir durumdadır. Bu değişim insanlar tarafından kısa

vadede detaylı olarak fark edilemeyebilir. Konunun anlaşılabilirliği adına değişim konusuyla ilgili Bostancı (2003: 113-114)'nın analizleri şöyledir:

“Eski Yunanda Parmenides ve Heraklitius dünyanın değişimi konusunda iki ayrı ekolü temsil ederler. Parmenides hiçbir şeyin değişmediği, her şeyin aynı kaldığını iddia ederken, Heraklitius, meşhur ‘Aynı ırmakta iki kere yıkanılmaz’ sözüyle aynı kalan hiçbir şey olmayacağını ifade eder. Esasen değişme derken, burada bir durumun bütünüyle bambaşka bir duruma dönüştüğü düşünülemez, değişenin değiştiği haliyle ilgisini sürdüren birçok niteliği varlığını devam ettirir. İkincisi ise, tıpkı felsefenin kimi konularında olduğu gibi bazı kavramlar, sorular, nitelikler insanoğlunun evrendeki tarihsel yürüyüşünü ortak bir hikâyede toplayacak ölçüde sabiteler olarak kalırlar. Bilme biçimimize, dilimize, hayatı sürdürme yöntemlerimize ilişkin değişmeler bu sabitelerin özlerine dair tahayyüllerimiz varlığını sürdürür. Daha çok normların alanına giren bu kavramlardan kimilerini özgürlük, adalet, insanlık, iyilik, kötülük vs. olarak belirtebiliriz.”

Toplumun kültür yapısı her kuşakta farklılık gösterebilmektedir. Geçmişte faydalı bulunmuş fakat sonraki kuşaklarda uyum sağlanamayan çeşitli kültürel özellikler toplum tarafından değiştirilmekte ya da tamamen dışlanabilmektedir. Gerçekleştirilen değişim teknolojik bir gelişimden kaynaklanabilir. Örneğin, mahalle bakkalına ürünler hakkında sorular sorma alışkanlığı yerini alışveriş sitelerindeki ürün yorumlarına bırakabilmektedir. Dışlanan kültürel öğelere örnek olarak ise, toplumsal cinsiyet kapsamında kadınları aşağılayıcı ya da küçük düşürücü atasözleri ve deyimlerin toplum tarafından kullanımının bırakılması gösterilebilir. Nitekim konuyla ilgili Millî Eğitim Bakanlığı, 2016 yılında yayınladığı bir kılavuzda kadınlar hakkında olumsuz yargı bildiren atasözleri ve deyimlerin kullanılmasını uygun bulmamış ve şu tavsiye kararını çıkarmıştır: “Bireyler değerlendirme yaparken kullandıkları ifadelerde cinsiyete dayalı ve cinselliği çağrıştıran atasözü, deyim veya çeşitli kavramları kullanmaktan kaçınılmalıdır” (ETCEP, 2016:82).

Toplumdaki her kültürel olgu zaman içinde kaçınılmaz olarak değişime uğramaktadır. Nitekim toplumun küçük bir bölümünde yaşanan bir değişim bile diğer tüm bölümlerde değişime yol açabilmektedir. Savaşlar devletleri, göçler toplumsal yapıları, talepler ekonomiyi değiştirmekte rol oynamaktayken kültür de bu değişimlere uyum sağlamaktadır.

2.1.1.4. Kültür Tarihsel ve Dinamiktir

Kültür, bireylerin belleklerinde yer edinen olayların yeniden üretilmesinin sonucudur. Kültürel bellek bu sayede oluşur. İnsanı diğer canlılardan ayıran en büyük özellik kendi kazandığı alışkanlıkları ve öğrendiği yeni bilgileri tümüyle yavrusuna aktarabilmesidir. İnsanın bu alandaki tekelliği belki de bir dil konuşabilme yeteneğinden kaynaklanmaktadır (Güvenç 2016:130).

Kültürel olgular uzun sürede meydana gelmektedir. Toplamların kadim geçmişlerinde ortaya çıkmış kültürel öğeler mitlerden türkülere, destanlardan şiirlere her türlü kültürel yaratımın içinde gizlenerek günümüze ulaşmıştır. Bu yaratımlar bazen bir sembol bazen de kültürel anlamda kısmen değişime uğramış bir ritüel olarak bireylerin gündelik yaşamlarında yer almaktadır. Buna mukabil kültürün sonraki kuşaklara ortak miras olarak bırakılıyor olması onun sabit olduğu anlamına gelmez aksine kültür dinamik yapıdadır. Söz konusu bu dinamik yapı kültürün sürekliliğinden, kuşaklar boyunca aktarımının sağlanmasından kaynaklıdır. Bu aktarımda gelenek kavramı önemlidir. Gelenekler genellikle oluşum aşamasında bireylerin üzerinde karar vereceği yapılar değildir. Bireylerin iradelerinden bağımsız şekilde onların gündelik davranışlarına, karar mekanizmalarına kadar yer edinen gelenek kültürün sürekliliğine katkı sağlayan en önemli unsurlardan biridir.

2.1.1.5. Kültür Birleştiricidir

Bir toplumun kültürel mirası, o toplumdaki farklı kuşakların birbirine yaklaşmasını sağlarken ortak kültürel paylaşımlar yoluyla aynı kuşaktaki toplum üyelerinin de birlikteliğinde önemli rol oynamaktadır. Söz konusu ortak kültürel paylaşımlar sonucunda toplum üyelerinde içinde yaşadıkları topluma karşı aidiyet hissi oluşur. Örneğin Roma’da oturan bir kişi kendisini bir Romalı, bir İtalyan, bir Katolik, bir Hristiyan, bir Avrupalı, bir Batılı olarak değişen yoğunluk derecelerinde tanımlayabilir (Huntington 1993:34).

Toplamlın üyelerinin elde ettiği aidiyet hissi onların yaşamlarındaki her şeyden önde gelebilmektedir. “Milleti uğruna ölmek” gibi ifadeler bu kapsamda üyelerin bağlı olduğu toplumun kültürüne karşı hissettiği aidiyetin boyutunu göstermesi açısından

önemlidir. Toplumdaki her bir üyenin aynı yoğunlukta bir aidiyet hissetmesi beklenemez fakat aynı toplumdaki üyeler arasında da aşırı farklılıkların bulunmaması gerekmektedir:

“Savaş ya da felaket dönemlerindeki toplumsal coşku içerisinde sağlanan ulusal birlik geçici bir örtü olarak kaldığı sürece gerçek bir kültür birliğini sağlamaya yetmemektedir. Ortak bir kültüre katılan, onun değerlerini paylaşanlar arasında, ne gereğinden fazla benzerlik, birbirinin aynı olma, ne de normal boyutları aşan farklar olmalıdır. Birincisi kültürel yaşamda önce bir durağanlığa, giderek yetersizliğe dönüşür, ikicisi ise parçalanmaya, çözülmeye yol açar. Özellikle uzmanlaşmanın geçerli olduğu çağımızda kültürü oluşturan öğeleri ya da yerel kültürlerin ayrıntılarını ortaya çıkarmak amacıyla yapılan çalışmalar, bir yerde parçaları yücelttiği için ortak kültür aleyhine işlemekte ve çözümleri hızlandırmaktadır” (Turan 2000:28).

Bir toplumdaki kültürel birliktelik sadece üyeler ağında değil aynı zamanda toplumun kurumlarında da gözlemlenmektedir. Ancak üyelerde sağlanan birliktelik ağı toplumun kurumlarında kısa sürede sağlanmayabilir. Kurumlar arası ayrışmalar da bu nokta da başlamaktadır. Bir alanda bütünleşme tam olarak sağlanmadan, yeni ayrışmalar ve zamana göre yeni değişimler ortaya çıkmaktadır. Örneğin Türk kültüründeki medeni yasanın, toplumsal cinsiyet eşitliğinin, alfabe ve kılık kıyafet değişimlerinin yani çeşitli cumhuriyet reformlarının gerektirdiği bütünleşmeler günümüzde de tam olarak tamamlanmış gözükmemektedir. Kültür bu kapsamda sağladığı birleştirici gücüyle toplumsal değişimlerdeki sancıları azaltmaktadır (Güvenç 2016:134).

2.1.1.6. Kültür İhtiyaçlara Cevap Verir

Kültürün özelliklerinden biri de bireylerin ihtiyaçlarını giderme noktasındadır. Her birey sosyal olarak çevresiyle uyumlu olmak ve toplumsal değişimlere ayak uydurmak ihtiyacını hisseder. Bireyin bu noktada ihtiyacına kültür yetişmektedir. Kültür, bireylerin biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarını giderici bir özelliğe sahiptir (Bakan vd., 2004:15).

Toplumun üyeleri yaşamları süresince karşılaştıkları zor durumlar için kültürel belleklerindeki deneyimsel bilgiye güvenerek hareket ederler. Problemler karşısında bireyler, önceki kuşakların yaşadığı benzer sorunlara karşı verilmiş başarılı benzer cevapları vermeyi en doğru yol olarak görürler. Bu çerçevede kültürün bireyler üzerinde bir nüfuzu olduğundan söz edilebilir.

İnsanoğlu haz aldığı davranışların tekrarını sürdürebilir. Bu konuda Güvenç (2016:132) Psikoloji biliminin, insanın ancak doyum verici olduğu sürece alışkanlıklarını sürdürdüğüne değinmiştir. Doyum yokluğunda ise alışkanlık kaybolabilmektedir. O zaman kültürel olgular toplumun üyelerine bir doyum veya hizmet sağladıkları ölçüde varlıklarını koruyabilmektedir. Doyum kavramı kültürün işlevsel oluşunu gösteren temel öğelerden biridir. Kültürün işlevselliğini ise Fichter (2004: 159-160) beş maddede özetlemiştir:

- Kültür, toplumda bir yaşam güzergahı oluşturarak, bireylerin sosyal davranışlarını sistematize eder,
- Kültür, toplum değerlerini bir bütün haline getirir ve bunları kuşaklar boyunca aktarır,
- Kültür, sosyal dayanışmanın ana temellerinden birini oluşturur,
- Kültür bir toplumu diğer bir toplumdan ayırmaya yarar,
- Kültür, sosyal kişiliğin şekillenmesinde temel bir rol üstlenir.

Kültür, toplumsal hayatı düzenleyen işlevsel bir yapıdır. Toplum hayatındaki sosyal ilişkilerde ya da bireysel iletişimlerde kült kavramlar kültürel aktarım sayesinde öğrenilmektedir. Toplumsal yaşamda birlikte yaşamanın ortaya çıkardığı birçok sorun kültür sayesinde minimalime edilmektedir.

2.1.1.7. Kültür İdeal Kurallar Toplamıdır

Genellikle kültür bir kurallar toplamı olsa da bireysel davranışları da içinde barındırır. Nitekim kültürel alandaki üyeler bireysel davranışların kültürel kodlara uymadığının farkına vardıklarında bu davranışları dışlarlar. Kültür bulunduğu toplumun değerlerini koruyan bir yaratımdır. Bu değerleri koruma amaçlı olarak birtakım kurallar meydana getirir. Kültürün varlığını korumak ve sürdürebilirliğini sağlamak için birey ya da kurumların çeşitli kural koyucu uygulamaları bulunmaktadır. Yazılı olmayan kurallar örf ve âdet olarak sınıflandırılabilirken yazılı olan kurallar anayasal bir resmiyet taşımaktadır. İki farklı yapıda oluşan kuralların da -uyulmadığı takdirde- yaptırımları mevcuttur. Örf ve adetler birey tarafından yerine getirilmediğinde toplumdan ya da topluluktan dışlanma, saygı görmeme söz konusu olabilir. Yazılı hukuk kurallarına

uyulmadığı takdirde ise kanunda yazılı olarak belirtilen ceza uygulanmaktadır. Bu noktada asıl sorun kültür açısından ideal olanın “ne” olduğudur. Konunun daha iyi anlaşılması adına Güvenç (2016:131-132)’in ifadeleri şöyledir:

“İdeal, olması gerektir. Ancak her olay ideal değildir. Etnografyacılar, olması gerekenle, gerçekte olanı birbirinden ayırmayı öğrenirler. Bir kişinin belli bir olay karşısındaki veya belli bir ilişki içindeki türlü davranış yolları, ya da alternatifleri tartışıldığı zaman, işte bu idealin ne olduğu araştırılır. Fakat kişiler, aynı kültürün üyeleri oldukları halde, kültürel ideale uygun hareket etmezler. Öyleyse bütün davranışlar, kültürel ya da ideal değildir. Son zamanlara kadar, antropologlar, daha çok ideal; sosyologlar ise, *fili* (gerçek ve gözlenen) davranışlarla ilgilenmişlerdir. Bu iki disiplinin bulguları arasındaki çelişkiler, daha çok, gözlemlenen davranışlardaki farklılıklardan ileri gelmektedir. Ancak, mademki kültürlerin idealleştirilmiş değerleri vardır, onlar da simgesel, düşünsel işlev ve süreçlerin evrenselliğini gösteren benzerlikler de bulunması gerekir.”

İdeali hedefleyen kültürel kurallar toplumsal hayatın yeni üyeleri olan çocuklarda ilk önce ailede öğretilmektedir. Aile içi öğretiler, belirli bir yazılı kural ya da müfredat olmadığından çocuk birey için ikinci öğretici nokta olan okullar açısından farklılık gösterir. Okullarda yazılı bir müfredat ile öğretilmesi gerekenler belirlidir. Bu yüzden birey yazılı olmayan örf ve adetler gibi kuralları ailede öğrenir. Daha sonra sosyal çevre ve iş yaşamında bu kuralları geliştirir.

2.1.1.8. Kültür Soyutlama mıdır?

Kültürün soyutlama olup olmadığı üzerine farklı görüşler mevcuttur. Bir grup araştırmacılar kültürü bir soyutlama olarak gördüklerini ifade ederken diğer grup kültürün soyutlama olup olmaması konusuna şüpheli yaklaştığını ifade etmiştir. Konu ile ilgili Güvenç (2002:104-105), kültürün özelliklerini sıralarken soyutlama kavramını da bu özellikler arasına koyar. Kültürün, zihinsel olarak soyutlamayı gerçekleştiren bireylerde kavramlaştırıldığından bahseden Güvenç, kültürü harita sistemi gibi görmektedir. Haritalar bir toprak parçası üzerindeki dağları, ovaları, akarsuları, gölleri, nehirleri, ormanları, yolları, kırsal yerleşim yerlerini ve bunların yükseklikleriyle birbirine olan uzaklıklarını gösterirse kültüründe toplumdaki kültürel öğeleri, yapıları, süreçleri ve bunların karşılıklı ilişkilerini gösterdiğinden bahsetmektedir. Haritaların toprak parçalarının birebirini değil de sadece kuşbakışı oranlarını gösterdiğine göre

kültür de toplumsal yapı ve kurumların kendisi olmadığı gibi onların kavramsal ve soyut bir ifadesidir.¹¹

Kültürü maddi, manevi ve ahlaki olarak ayıran ve yukarıdaki görüşe kısmen de olsa karşı çıkan görüşlerde mevcuttur. Bunlardan ilki Trompenaars (1997:42)'a aittir. Trompenaars'a göre kültür kavramı bir soğanın katmanlarına benzemektedir. En dıştaki ilk katman toplumdaki üyelerin ilk temas kurduğu öğeleri ifade ederken gözle görülen kılık kıyafet, yemek, dil ve yerleşim bu öğeler arasında sayılmaktadır. Soğanın orta katmanı norm ve değerleri yansıtmaktadır. En iç katman ise kültürlerarası ilişkilerde uyumluluğu simgeler. Bu kısımda toplumdaki kültürel kurallarda yer almakta toplumlar birbirleri ile olan ilişkilerinde bu kurallardan yararlanmaktadır (Trompenaars'tan akt. Asunakutlu-Safran, 2004:34). Bir soğanın aksine maddi kültürü fotoğraf makinesine benzeten görüşlerde mevcuttur. Kültürü maddi ve ahlaki olarak sınıflandırarak soyutlama kavramına karşı duran Bostancı (2003:111)'ya göre ise maddi kültür bir kültür ortamında teknoloji, üretim araçlarını, araç gereçleri vb. bireyler tarafından üretilen her ürünü kapsamaktadır. Öte yandan Bostancı'nın sözünü ettiği ahlaki kültür ise kültür yaratımlarının içinde yer alan dini ve ahlaki değerleri, hukuki yapıyı, yazılı ve yazısız kuralları, simge ve sembolleri, insan davranışlarının zihinsel arka planları gibi çok çeşitli örnekleri içermektedir.

Maddî kültür, emekle ortaya çıkan içsel bir zekâ (Glassie, 1999:41) olarak ifade edilmektedir. Bir sanat eserinde, bir mimaride bunu görmek mümkündür. Kültür kavramının, zihinsel zeminde çevrenin yardımıyla tasarlanan maddî taşıyıcılarda objektifleşerek belirmesi bir dışlamayı ifade etmektedir (Erkal, 2004:134). Kültür kavramı ne yüzde yüz maddi ne de manevidir. Fakat kültür manevi oranı daha fazla olan bir kavramdır. Maddi olarak insan üretimi olan her şeyin bilgi ve birikimi kültürün manevi kısmında yer almaktadır. Nitekim kültür önce zihinsel sonra da eylemsel bir aktivitedir.

¹¹ Detaylı bilgi için bkz. Kroeber, A.L.; Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage Book, s.169-170; Kluckhohn, C.; Kelly, W.H. (1945). *The Concept of Culture* R. Linton (Ed.). *The Science of Man in the World Crisis*. New York, s.93-94.

2.1.2. Kültürün   eleri

Kültür kavramı, kendisini oluştur n çeşitli öğelerden oluşmaktadır. Bu öğelerin her topluma göre öncelik sıralaması değişmektedir. Kültürü içinde barındıran bu öğeler hem soyut hem de somut bir yapıda olabilmektedir. Somut kültürel öğeler, insanların oluşturduğu çeşitli icatlardan oluşabilir. Örneğin evler, otomobiller, araç ve gereçler somut kültürel öğeler olarak sınıflandırılabilir. Soyut olanlar ise duygular, ifadeler, gelenekler, inançlar, töreler, kanunlar ve sembollerden oluşmaktadır (Kabagarama, 1993:15). Soyut kültürel öğeler olmadan somut öğelerin meydana gelmesi mümkün görünmemektedir. Zira insan somut anlamda bir icatta bulunmadan önce onu zihninde tasarlamaktadır. Bu tasarlama sürecine etki eden temel faktör ise insanın kültürel belleğidir. Yani bir toplumda ortaya çıkan somut yaratımların soyut bir kültürel bellek geçmişi vardır. İşte bu geçmişin içinde ifade edildiği üzere duygular, ifadeler, gelenekler, inançlar, töreler, kanunlar ve semboller yer almaktadır.

Kültür kavramının tanımlanmasında olduğu gibi kültürün öğelerine ayrılması noktasında da çeşitlilikler mevcuttur. Soyut ve somut öğelerden oluştuğu ifade edilen kültür; *normatif düzen*, *eylem düzeni* ve *simgesel maddi ürünler düzeni* olarak da öğelerine ayrılmaktadır (Eryılmaz'dan akt. Tosun, 1991:8). Yazılı olarak ifade edilen ve hukuksal sınırlardan oluşan toplumsal kuralların tümü *normatif düzeni* ifade etmektedir. *Eylem düzeni* ise yazılı olmayan ancak uyulmaması durumunda toplum tarafından hoş karşılanmayan ve karşı gelindiği takdirde bireyin toplumdan dışlanmasıyla sonuçlanabilecek gelenek, görenek, t re gibi  rfi kuralları tanımlamaktadır. Ortak bir kültürel miras olarak kuşaktan kuşağa kültürün aktarılmasında kullanılan araçlar da *simgesel maddi ürünler düzenini* oluşurmaktadır.

Bir toplumda diğerlerinden ayırt edici kültürel farklılıklar incelendiğinde ilk olarak o toplumun konuştuğu dile, inancına, geleneklerine, toplumsal düzeni sağlamak adına oluşturulan kurallarına bakılabilir. Tüm bu öğeler birleştirildiğinde bir toplumun kültürünü meydana getirmektedir. Nitekim kültür üzerine çalışma yapan araştırmacılar da kültürü oluştur n öğeleri genel olarak birbirine benzer şekillerde ifade etmişlerdir. Henslin (1996:40) 'in jestler, dil, gelenekler ve değer-norm-yaptırımlar olarak; Lalonde vd. (2004: 503)'nin normlar, roller, kurallar, gelenekler, anlayış ve beklentiler şeklinde

ifade ettiği kültürün öğelerini Eroğlu (2000:56) ise en kapsamlı şekliyle dil, inanç, değer, norm, örf-adet, tutum, simge ve kanunlar olarak sıralamıştır. Bu çerçevede yukarıdaki sıralamalardan hareketle kapsamlı bir çerçevede kültürün öğeleri tanımlanacaktır.

2.1.2.1. Dil

Kültürün, nesiller boyu aktarılan bir yapıya dönüşmesinin başat nedenlerinden birini oluşturan dil, bireylerin iletişimini sağlayan temel faktördür. Toplumların sürdürülebilirliğini sağlayan bellekleri dil sayesinde bugüne kadar ulaşmıştır. Dil, zihindeki soyut düşünceyi karşı tarafa aktarabilmek adına oluşturulan semboller sistemi olarak da düşünülebilir (Henslin, 1996:41). Dil aynı zamanda ilişkileri düzenleyen bir arabulucu olmasının yanında bireylerin sosyalleşmesinde bir araç görevi üstlenmektedir. Dil vasıtasıyla bireyler toplumun kültürünü ikinleştirir. Bir toplumda ocuk bireyler o toplumun kültürünü, yetişkin bireyler onunla konuştuğu için öğrenir aynı zamanda ocuk bireyler o toplumun sözcükleriyle azarlanıp o toplumun sözcükleriyle kamılanmaktadır. Bir toplumun sanatını, dinini, hukukunu hatta yemeklerini ya da nezaket kurallarını anlamak için onları dilbilimsel iletişimin dzenliliğince eklemlenmiş göstergelerden oluşmuş kodlar olarak görmek gerekmektedir (Levi-Strauss, 1997: 175).

Dil ğesi, kültürün çekirdek yapısını meydana getirmektedir. Herder, dili kültürün belirleyici unsuru olarak ifade etmektedir. Ona göre tüm diller melez yapıdadır. Her dil, başka dillerin parçalarından ya da kırıntılarından oluşmuş olsa da ortak bir konuşma tarzı milli birliğin simgesi olarak kabul edilmelidir (Herder'den akt. Eagleton, 2019:76). Bir topluluğun kültüründe ilk bakılacak öğelerin başında o topluluğun konuştuğu dil gelmektedir. Nitekim topluluğun dili, topluluğun yaşam biçimini yansıtan bir ayna görevindedir. Wittgenstein (2014:29)' de ifade ettiği gibi "bir dil tasavvur etmek bir yaşam biçimi tasavvur etmek demektir". Dile yerleşmiş kelime yapıları, sık kullanılan ifadeler, deyimleşmiş söz öbekleri her toplulukta farklılık gösterdiğinden toplulukların yaşantılarından geriye kalan izler gibi özellik taşırlar.

İnsanı diğer canlılardan ayıran özelliklerin başında düşünebilmesi ve düşüncelerini dil vasıtasıyla ifade edebilmesi gelmektedir. Aynı dili konuşan insanların ortak kültürel yaratımlar meydana getirmesi de kaçınılmaz olabilir. Bu çerçevede dil, kültürün bir

ögesi olarak insanlara geçmiş bilgileri aktarırken yeni kültürel yaratımların oluşmasına da zemin hazırlamaktadır. Bu yaratımlardan biri de dilin sembollerle ifadeye dökülmüş hali olan yazı dilidir. Toplumların sözlü kültürden yazılı kültüre geçişi gelişmişlikle doğru orantılıdır. Yazı sayesinde sözlü kültür ürünleri kalıcılığını korumuş sözlü kültürde bireylerin terk ettiği kültürler ya da zaman içinde yapısal değişimlere uğrayan birçok faktör sabit kalmış ve yok olmamıştır.

2.1.2.2. İnanç

Tarih sahnesine yer alan hemen hemen her toplumda inanç faktörü önemli bir olgu olarak yer almıştır. Mitik dönemlerde başlayan bir yaratıcı arama ve insanların kökenini kutsal gördüğü bir varlığa dayandırma ihtiyacı inanç faktörünün önemini göstermektedir. Bunun yanı sıra günümüze ulaşmış çeşitli uygarlıkların Tanrı'lara hesap vermek amacıyla yazdığı yıllıklar veya ibadet amaçlı yapılan mesken kalıntıları da yine inanç faktörünün gücünü göstermesi açısından önemlidir. İnanç kavramı her kültürde farklılık göstermektedir. Aynı inanca sahip topluluklar da bile inancın uygulanış şeklinde çeşitli farklılıklar gözlemlenmektedir. Örneğin, bazı dini inançlarda dini liderlerin heykelleri sergilenirken bazılarında da dini liderlerin herhangi bir şekilde görselinin bulundurulması bile kabul edilebilir bir şey değildir. İnancın toplumsal yaşamda önemli bir yeri bulunur. Bir coğrafyada bulunan mezarlıklardan, ibadet mekânlarından, binalardaki çeşitli sembollerden ya da o coğrafyada yaşayan toplumların çeşitli ritüellerinden o toplumun inancı hakkında bilgi edinilebilir. Bu noktada inanç ögesi o toplumun kültürünü yansıtmaktadır.

Kültürün birleştirici gücü ile statü, sınıf, iktidar, toplumsal cinsiyet, etnisite, eşitsizlik gibi tartışmalar aşılabılır ya da bu tartışmalar daha yüksek bir alanda askıya alınabilmektedir. Bu tür tartışmaların siyaset ikliminde bir çözümü bulunamadığında kültür, manevi bir çözüm sunacaktır. Bu çözüm inançsızlar için din benzeri seküler bir yapıdayken inançlılar için din çerçevesinde gerçekleşir (Eagleton, 2019: 113). İnançsal değerler toplumsal yaşamda uyulması gereken çeşitli kuralları da oluştururlar. Bu kurallar bazı toplumlarda yazılı kanunlardan daha etkili bir durumdadır.

Dini inançlar içinde yer alan çeşitli ritüeller iklimlere, coğrafyalara ve toplumlara göre değişiklik göstermektedir. Örneğin Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinin ardından

geçen kaç yüzyıla rağmen ibadetlerin uygulanışında Türklerin eski inançlarından kalan kırıntılar gözlemlenebilmektedir. İslami inanca göre bir yerde olmak yaratılmışlara özgüdür (URL-6). Göğe bakarak dua etmek ya da Tanrı'nın gökte olduğu inancı Göktanrı inancından kalan ve kültürel bellek ile günümüz toplumlarına kadar ulaşan bir uygulama olabilir. Dini inançlar içinde bulundukları toplumu şekillendirirken aynı zamanda söz konusu toplum çeşitli dini ritüelleri de şekillendirebilmektedir. Nitekim farklılıklara rağmen temelde din ögesi evrensellik barındırmaktadır. Jastrow'un dini inançlar üzerine sıraladığı üç ana özellik şöyledir: Öncelikle insanoğlu kendi gücünü aşan bir güce (bu ay, güneş, dağ, deniz vb tabiat unsurları da olabilir) inanabilir; ikinci olarak insanın etkisinde kaldığı bu güç ile bir ilişki anlayışı olmalıdır. Son olarak ise insanın bu güç ile ilişki kurma gereksiniminin bulunmasıdır (Jastrow'dan akt. Tümer vd., 1997:225). Dini inançlar bütünleştirici olduğu kadar ötekileştirici de olabilmektedir. Zira tarihsel süreçte dini inanç farklılarından kaynaklanan “öteki” bakış açısı savaşların temel sebepleri arasında yer almıştır.

Tarihsel süreçte hem toplumlar hem de bireyler dini bir lidere ihtiyaç duymuşlardır. Kültürün diğer öğelerine nazaran dini inanç faktörü toplumların hemen hemen hepsinde karmaşık ya da basit düzeyde yerini almıştır. Din olgusunun tarihsel gelişim içinde değişik niteliklere ulaştığı, yığınların dinsel kavrayış biçimlerinin de aynı ölçüde başkalaştığı ve bu değişimlerin toplumsal yapı içindeki ilişkilerin başkalaşmasıyla paralellik içinde olduğu tarihsel olgularla kanıtlanan bir gerçektir. Yani din, insan ilişkilerinin ve onun oluşturduğu toplumsal yapıların dışında soyut bir olgu ya da kavram olarak kabullenilmemektedir. Toplumun yapısı ve insan ilişkileri zaman içinde değişime uğradıkça nasıl dini inançların kavranış ve oluşum biçimleri de değişiyorsa, siyasal iktidar ile dinsel öğeler ve iktidar arasındaki ilişkiler düzeni de değişik boyutlara ulaşmaktadır (Özek, 1982:8).

2.1.2.3. Değer

Değer kavramı, bir toplumun üyelerinin ortak duygu ve düşüncelerini yansıtan, toplumun birliğini güçlendiren, toplumsal kurallara temel oluşturan, kuşaktan kuşağa aktarılan ahlaki, dini inanç ve ilkelere dayanan, toplumdan topluma değişiklik gösterip zaman içinde de kendi içinde değişikliğe uğrayan öğelerin toplamı şeklinde ifade

edilebilir (Küçükaslan, 2007:12). Değerler, bireylere kültür yoluyla aktarılmaktadır. Bir toplumun içine doğan birey o toplumdaki değerleri benimseyerek yetişmekte bu sayede de neyin doğru ya da yanlış olduğuna karar verebilmektedir. Değer kavramını, kaynakları başka yerde olan bilinçsiz bir sürecin ussallaştırılmış şekli olarak ifade eden Duverger, insanların etik veya uygun davranışlar üzerinde doğru ve yanlış yorumlamasının kazandığı değerler neticesinde şekillenmekte olduğundan bahsetmektedir (2004:79). Toplum içindeki bireylerin davranışları hakkında bir değerlendirmede bulunmak, o davranışı olumlu ya da olumsuz bir sınıflandırmaya sokmak anlamına gelirken bunun yanında bir değerler sisteminin varlığını da göstermektedir.

Değerlerin zamana ve topluluklara göre değişim gösterdiğini de unutmamak gerekmektedir. Örneğin Ortadoğu topluluklarının bazılarında toplu halde hareket etmek, karar vermek ve aşiret kavramı önemli bir değerken Amerikalı topluluklarda bireycilik hakimdir. Nitekim bir kültürü öğrenmek için o kültürdeki insanların değerlerini incelemek önemlidir. Çünkü değerler insanların hayattaki tercihlerine yön veren ve onların neleri arzu ettiklerini ve etmediklerini gösteren haritalar gibidir. Her toplumun bir haritası yani değerler sistemi vardır. Williams (1960:59) yaptığı bir araştırmayla Amerikan toplumundaki değerleri şu şekilde sıralamıştır: *Başarı, hedefleyerek çalışma, aktiflik ve iş takibi, bilim ve teknoloji, bireysellik ve bireysel haklar, eşitlik ve fırsat eşitliği, dine ve ahlaka bağlılık, pratiklik, verimlilik ve yeterlilik, hümanistlik, milliyetçilik, demokrasi, bireysel özgürlük ve teşebbüs özgürlüğü, iyi bir hayat biçimi ve maddi refah, yenilikçilik, grup içi uyum, eğitim, romantizm ve tek eşlilik*.

Değer kavramını, inanç kavramından ayırmanın gereksiz olduğunu ifade eden Rokeach (1973:5-6) ‘a göre değer bir inanç türü olarak algılanmalıdır. Ona göre “[değer] belli bir uygulama biçiminin, bireysel veya sosyal olarak bir diğerine göre tercih edilebilir olduğuna dair kalıcı inanç” şeklindedir. Rokeach ayrıca bir inançlar bütünü olarak gördüğü değerler sisteminin uygulama kipleri sayesinde kalıcılık kazandığından bahsetmektedir. Rokeach’ı destekler nitelikte Tural (1988:15) ’da değer kavramını açıklarken “onay ve teşvik gören inançlar” ifadesini kullanmıştır. Değer kavramının özünde bir inanç faktöründen bahsedilmekle birlikte kavram çoğunlukla inanç ile karıştırılmaktadır. Değer, bir şeyi olumlu veya olumsuz değerlendirmenin nasıl

yapıldığına dair yönlendiren bir dizi fikri ifade ederken, inançlar, bir kişinin doğru olarak, genellikle kanıt veya kanıtlarla birlikte sahip olduğu bir dizi doktrin, ifade veya deneyime işaret etmektedir. Her ikisi de iç içe geçmiş durumdadır. Zira inançlar bir bireyin değerleri nasıl geliştirdiğini etkilemektedir (URL7). Değerler kalıcı olduğu gibi zamanla başkalaşabilmekte ya da tamamen anlamını yitirebilmektedir. Modern dünyada birçok evrensel değer var olsa da her toplumun kendine özgü bir değerler sistemi bulunmaktadır. Söz konusu değerler sistemi evrensel değerlerle ortak hareket halindedir. Bireylerin gündelik yaşam içinde aldıkları kararlarında, davranışlarında, tavır ve hareketlerinde kısacası birçok durumun arka planında değerler sistemi bulunmaktadır.

2.1.2.4. Norm

Toplum içerisinde üyelerin birbirlerine -genellikle önceden planlamadan- sergiledikleri davranışlarla birlikte karşılıklı kabul ettikleri kurallar bütünü olarak ifade edilebilen normlar sayesinde toplumsal hayattaki ilişkiler sorunsuz şekilde sürdürülebilmektedir. Norm kavramı değer kavramıyla yakın anlamlara gelse de değer, norma göre daha geneli kapsayan bir yönelme, benimseme ve kabullenme durumunu ifade ederken; norm ise daha çok değerlerin uygulanışı sırasındaki hükümlülükler ve kaynağını değerden alarak değerlerin varlığını sürdürmesini sağlayan kurallar anlamındadır (Tural, 1988:16).

Normlar, insanların belirli bir değerler çizgisi etrafında olmalarını sağlayan toplum için standart ve uygun olan davranış kalıplarını meydana getirirler. Birey, toplum içinde sosyalleştikçe normları içselleştirerek içinde bulunduğu toplumda aykırı kabul edilen davranışlardan kaçınır. Bireylerin doğumundan ölümüne kadar normlar, onların davranışlarının, tutumlarının, hal ve hareketlerinin süzgeci görevi görürler. Normların ortaya çıkışları toplumların çok eski zamanlarına, mitik düşünce yapısına dayanabilir. Kültürel bellekte varlığını koruyan normlar, modern dünyadaki bireylerin davranışlarında etkili birer öge durumundadır. Bir normun toplumsal hayatta devam edip etmemesi insanların o norma uygun yaşamasına bağlıdır. Bir norma karşı toplumun çoğunluk kesimi tarafından aykırı davranışlar sergileniyorsa o norm ya henüz norm haline gelmemiş ya da norm olmaktan çıkmıştır (Duverger, 2004: 77).

Toplum içindeki tüm normlar birbiri ile önem derecesine göre aynı değildir. Önem derecesi az olan bir norma karşı birey aykırı davrandığında önem derecesi yüksek bir norma karşı olduğu gibi toplum tarafından aynı düzeyde bir tepkiyle karşılaşmayabilir. Bu durum tamamen toplumların yapısına, kültürel ve etik değerlerine göre değişmektedir. Bunun yanında bazı toplumlarda normlar, bireyin toplumdaki statüsüne göre de şekillenmektedir. Statüsü yüksek bireye uygulanan norm karşıt durumda olan başka bir bireyle aynı olmamaktadır. Öte yandan toplumların yazılı kanunlarıyla yazısız olan ve kültürel değerlerden beslenen normları aynı değildir. Normlara karşı toplum tarafından verilen olumlu ya da olumsuz tepkilere *yaptırım* denilmektedir. Yazılı kanunlara uyulmadığında para cezası, hapis cezası gibi yaptırımlar gerçekleşirken uyulduğunda ise toplumsal kurumlar tarafından genellikle herhangi bir ödül mekanizması ortaya çıkmaz. Fakat normlarda durum aynı değildir. Normlara uyulmadığında yaptırım olarak toplumdan dışlanma vb. durumlar ortaya çıkabilirken normlara uyulduğu takdirde bireyler arasında sırt sıvazlama, el sıkma, sarılma, tebessüm etme vb. olumlu tepkiler ortaya çıkabilmektedir (Henslin, 1996: 44).

2.1.2.5. Tutum

Bir toplumun üyeleri arasında hayatın içindeki soyut ya da somut her şeye karşı farklı tutumlar gözlemlenmektedir. Bireyin herhangi bir şeye karşı yaklaşımını belirleyen durum yüksek oranda tutumlardır. Oktay (2000:54)'ın ifade ettiği gibi süreklilik, istikrar sergileyen ve tutarlı olan tepkilerle benzer şekilde aynı durumda davranma eğilimine *tutum* denilmektedir. Bireylerin, etrafındaki diğer bireylere, yöneticilere, siyasetçilere, toplumsal ya da öznel olaylara, objelere, kurum ve kuruluşlara karşı vereceği tepkileri kestirmekte tutumlar önemli rol oynamaktadır. Tutumlar bu açıdan bireylerin tepkilerini tahmin etmeye yardımcı olsa da insanın psikolojik durumu hangi durumda ne tepki verebileceğinin kesin oranda belirlenememesine neden olur. Allport (akt. Hartley vd., 1935: 798), yukarıda 'bireyin psikolojisi' olarak ifade edilen durumdan 'ussal ve sinirsel' olarak bahsederek tutumu şöyle tanımlar: "[Tutum] bireyin bütün objelere karşı göstereceği tepkiler ve durumlar üzerinde direktifte bulunan veya dinamik bir nüfuz icra eden ve deney-bilgilerle organize olan ussal ve sinirsel bir hazır durma hali"dir.

Tutumlar sonradan kazanılmış eğilimlerden oluşmaktadır. Tutumlar davranışların “nasıl olacağına” dair bir zemin hazırlamaktadır. Bu yüzden ikisi arasında bir uyum beklenir. Belirli bir odak noktasına ihtiyaç duyan tutumlar, her zaman aynı derece ve yoğunlukta olmazken daha az yoğunluk içeren tutumların değiştirilmesi kolaydır (Kavas vd., 1995: 112). Örneğin, bireye herhangi bir yiyecek ya da içeceğin zararlı bir şey olduğundan bahsetmek bireyin o yiyecek ya da içeceğe olan tutumunda değişikliğe sebep olur. Yaşanan bu değişim ile daha önce sürekli sergilenen davranış birey tarafından terk edilebilir. Tutumlar somut olmadığından direkt olarak gözlemlenemezler fakat bireyin davranışlarından yapılan çıkarımlarla o bireyin tutumları hakkında bir fikir elde edilmektedir. Öte yandan tutumların üç ögeden meydana geldiği yönünde bir fikir birliği bulunmaktadır. Bunlar: Bilişsel öge, duygusal öge, davranışsal öge şeklindedir (Baysal, 1981: 14). Bilişsel öge, bireyin tutum ürettiği herhangi bir şey ile ilgili düşüncelerinden meydana gelmektedir. Duygusal öge, bireyin bir tutumdan hoşlanması, haz alması ya da tam tersi olarak açıklanabilirken davranışsal öge ise bireyin bir tutum objesine karşı geçmiş davranışlardan oluşmaktadır. Örneğin, üniversiteyi yeni kazanmış bir öğrenciye ailesi tarafından özel bir defter hediye ediliyor. Öğrenci, bu defteri çok seviyor, beğeniyor ve çok önemli notlarını bu deftere alıyor, hatta kaybolur korkusuyla genelde evde tutuyor. Bu noktada bir eşyaya anlam yüklemekten bakıldığında o defterin diğer defterlerden bir farkı olmadığı ortadadır. Fakat defterin öğrenciye ailesi tarafından hediye edilmesi, öğrencinin deftere olana tutumunu farklı kılmaktadır. Bu farklılık bilişsel ögeyi örneklendirmektedir. Öğrencinin deftere olan duygusal bağı, onun kaybolacağından korkması da duygusal ögeye örnek gösterilebilir. Son olarak deftere yaklaşımı bu kadar hassas ve duygusal olan öğrenci birey yine de o defteri önemli notlarını tutmak için kullanmaktadır. İşte bu durumda davranışsal ögeye örneklem oluşturmaktadır. Bir tutumun davranışa eğilim göstermesi yani davranış halini alması bu üç ögenin ortalaması neticesindedir.

Kültürün her bir ögesinin olduğu gibi tutumlarında çeşitli işlevleri bulunmaktadır. Tutumların işlevlerini ortaya koyabilmek için onların bireylere nasıl bir kolaylık sağladığına bakılmalıdır. İslamoğlu (2003: 115-116)’nın ifadesine göre tutumlar bireylere dört şekilde hizmet etmektedir:

- *Düzenleme (Yarar sağlama)*: Bireyin haz aldığı ya da ödüle ulaşmasını sağladığı alana yöneltirken haz almadığı alanlardan uzaklaştırır.
- *Savunma*: Bireyin oluşturmak istediği imajından ve egosundan korunmak amacı ile tutum biçimlenebilmektedir. Örneğin, bir tüketici kötü bir alışveriş deneyiminin sonucunu diğer bireyler tarafından yanlış bilgilendirilmesine bağlayıp savunma yapabilir.
- *Değer belirtme*: Bireyin kendi ihtiyaçlarına göre tutumlar şekillenebilmektedir. Bireyin sahip olduğu değerler, kendini tanıması ve bu minvaldeki tutarlılığı doğru bir tutumun ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Örneğin, oyun bilgisayarları alan bir kullanıcı belki de iyi oyun oynadığı izlenimini yaratmak istemiş olabilir.
- *Bilgilendirme*: Bir tutum, ortaya çıkan verilerin yorumlanmasıyla yakın ilişkilidir. Bir veri ise yorumlanabildiği ölçüde tutumunda değiştirilebilmesine ortam hazırlar.

Tutumların işlevleri, bireylerin ihtiyaçlarını koruyucu, geliştirici ve tüm bunları bireyin kendi imajı ile bütünleştirmesine yardımcı olur. Diğer bir ifadeyle tutumların işlevleri, bireylerin isteklerine karşı olumlu bir tutum geliştirmesini sağlayarak istekleri bir ihtiyaç haline getirmektedir.

2.1.2.6. Gelenek

Bir parçasını oluşturduğu kültür kavramı gibi geleneğinde birçok anlamı bulunmaktadır. En yalın anlamıyla gelenek, *tradtum* anlamına gelmektedir; *tradtum*, geçmişten günümüze intikal ettirilen ya da miras bırakılan; geçmişte yaratılmış, icra edilmiş ve inanılmış olan ya da geçmişte var olduğuna, icra edildiğine veya inanıldığına inanılmış olunan şeydir (Shils, 2003: 110).

Gelenek kelimesinin daha önceki karşılıkları olan anane ve örf ile uzun bir geçmiş i bulunmaktadır. Anane, kuşaktan kuşağa aktarılan âdet, örf, gelenek anlamına gelmektedir. Kelimenin ayrıca, ağızdan ağza aktarılan rivayet, ayrıntı, tafsilat gibi anlamları da vardır (Ayverdi, 2005:137). Örf ise ananeden daha eski olmakla birlikte yasalarla belirlenmeyen fakat halkın kendiliğinden uyduğu âdet anlamına gelmektedir

(2005:2431). Halkın kendiliğinden uyduğu bu davranış kuralları ise uzun süreçler neticesinde topluma yerleşmiş durumdadır. Resmi olarak bir devlet otoritesine gerek duyulmadan toplum içindeki baskılar, bireyleri kurallara uymaya zorlamaktadır. Öte yandan bu kurallar zaman içinde oluştukları toplumda yine zaman içinde kaybolabilmektedir. Bir geleneğin kaybolması ya da değişmesi çevresel etkiler ve teknolojik gelişimlerle paralellik gösterir.

Toplumdaki konumunun ve içeriğinin bir önemi olmaksızın geçmişten gelerek varlığını devam ettiren her şey gelenek kapsamında değerlendirilebilmektedir. Gelenek, sözlü ürünleri olduğu kadar yazılı ürünleri de bünyesinde barındırmaktadır. Bunun yanında hem kutsal dini inançları hem de seküler yapıları; bilimsel olduğu kadar bilimsel olmayan bilgileri ve tüm bu içeriklerin geçmişte yorumlanış şekillerini de kapsamaktadır. Shils (2003:116)'e göre gelenek fikri, IVIII. ve XIX. yüzyıllardan alındığı için onu inceleyenlerce belirli türden geleneklerle sınırlandırma eğilimi içinde kalmıştır. Folkloruyla, peri masallarıyla, mitlerle, destanlarla, sözlü edebiyatla, gelenek hukukuyla, dini ve seküler ritüeller ve seramonilerle az eğitilmiş, kendini ifade etmekte güçlük çeken, okur- yazar olmayan ve rasyonel düşünce yapısına sahip olmayan tabakaların kültüründe aranmaktadır. Bunun nedeni 1789 Fransız Devrimi'nden sonra Avrupa'da geleneğin ve gelenekselliğin, cehaletin, kilise egemenliğinin, dini toleranssızlığın, sosyal hiyerarşinin, eşitsizliğin vb. nedeni ve sonucu sayılmasıdır (Shils, 2003: 104). Ancak XIX. yüzyılın ilk dönemlerinden itibaren moderniteye yani diğer bir ifade ile gelenek dışı olan bakış açısına güven sarsılmıştır. Bu dönemde modern uygarlığın insanları, -varoluşa anlamını veren düzen- içinden kopardığı savunulmuştur. Tüm bu gelişmeler zaman içinde geleneğin kaybolan itibarını geri getirmeye zemin hazırlamıştır.

Gelenek, farklı zaman dilimlerini birbirine kaynaştırmış bir geçmişe, itekleyici ve hareket ettirici bir güç gibi ileriye doğru iten tarihsel bir akımdır. Bu yüzden sürekli yeni gelişmeler ve yönelmeler ortaya çıkarabilmektedir (Gökalp, 1996:24). Diğer yandan gelenek tüm tarihsel gelişmelerin gölgesinde varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Çünkü gelenek süreklilik arz eder; bu yüzden de kadim zamanlardan beri süregelen deneyim ve tecrübelerin toplamıdır. Geleneğin içeriğini oluşturan kural, davranış ya da tutum vb. olgular kuşaklararası intikal sürecinde yeni kuşaklar tarafından

kabul görmeyip sürdürülmediğinde gelenek unutulma süreci içine girer ve zaman içinde yok olur. Nitekim insanoğlu var olduğu günden beri iki şeyle meşgul olmuştur: Birincisi, *bir gelenekler zinciri meydana getirmek*, diğeri ise *bunların faydalı etkileri aşınmaya uğradıktan sonra bu gelenekleri yıkmak* (Le Bon, 1997:74). Kadim bir geleneksel yapıya sahip olmayan toplumlar varlığını koruyamazlar. Bu geleneksel yapı içinde her dönemin ihtiyaçlarına göre değişim kaçınılmazdır. Değişime direnen toplulukların gelenekleri yeni kuşakları tarafından reddedilmeye mahkûm olacaktır.

Gelenek, geçmişten gelen “kullanım kılavuzu” gibidir. Bir toplumdaki bireylerin çevresini anlamasına yardımcı olur. Benedict (1998:25)’in de bahsettiği gibi, bireyin dünyaya gelişinden itibaren içine doğduğu gelenekler onun deneyim ve davranışlarını biçimlendirmektedir.

2.1.2.7. Hukuk

Hukuk kelime olarak: “Toplumu düzenleyen ve devletin yaptırım gücünü belirleyen yasaların bütünü, tüze” (URL-8) anlamına gelmektedir. Hukuk kuralları, devlet tarafından konulmuş ve yaptırım gücü olan resmi kurallardır. Emirler, yasaklar, izinler, yetkiler içermeyen yani bir kural koyucu özelliği olmayan kurallar hukuk kuralı olarak kabul edilemez (Gözler, 1998:29). Toplumsal yaşamda bir değerler sistemi meydana getirmeyi hedefleyen hukuk, bu sayede toplumda düzenin oluşmasını sağlamaktadır.

İnsanlar beslenme ve barınma gibi temel ihtiyaçların yanında yaşam standartlarını yükseltmek için tarihsel süreçte çeşitli finansal faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu faaliyetler geliştikçe insan ilişkileri de aynı oranda gelişim göstermiştir. Fakat finansal faaliyetler olumlu- olumsuz sonuçları doğurabildiği gibi insan ilişkileri de buna benzer sonuçlar ortaya çıkarmıştır. İnsan ilişkilerinin belirli bir düzen çerçevesinde ilerlemesi, ailenin korunması, mülkiyet hakkının güvence altına alınması ve insanlığın o mülkiyetler içinde geliştirmiş olduğu manevi değerleri de koruma altına almak için ihtiyaç olunan toplumsal düzen devleti ortaya çıkarmıştır. Devlet ise topluma hukuksal kurallar getirip bu kuralları uygulayarak toplumun çeşitli ihtiyaçlarını gidermiştir. Nitekim maddi ve manevi tüm değerlerin gelişebilmesi ve korunabilmesi için devlete ve devletin kuracağı hukuk sistemine ihtiyaç duyulmaktadır. Böyle bir düzenin olmadığı yerde de kültürün yaşaması olanaksız olacaktır. Kültür ve hukuk kavramlarının ilişkisi

bu şekildedir. Kültürün temel öğelerinden biri olan hukuk, kültürün diğer öğeleri gibi insan doğasına uygun özellikler sergilememektedir. İnsanlar iletişim kurabilmek için dile; çeşitli toplumsal değerler oluşturmak için değer, norm, tutum ve gelenek kavramlarına ihtiyaç duyarken ilk insandan bugüne kadar güçlü olana tapınma ve ondan geldiğine inanma isteği yani inanç kavramı mitik arkaik zamanlardan beri kültürel bellekte ki yerini korumaktadır. Fakat hukuk kavramının özünde yer alan otoriteye ba lılık gösterip kurallara uymak insan doğasına aykırı bir durumdur.    nk  insan, i  dünyasındaki özgürlüğü toplumsal yaşamda da isteyen bir varlıktır. Ancak istekten çok zorunluluktan dolayı birlikte yaşayan bireyler yine aynı zorunluluktan dolayı hukuk kurallarına uymak zorundadır (Mumcu, 1990: 351-352).

Hukuk kuralları, ortaya çıkma ve uygulanma safhasında olu turuldukları toplumun kültürel yapısına göre  ekil almaktadır. Bu zeminde Malinowski, antropolojik disiplinle çeşitli yerli halklar üzerine yaptığı alan araştırmasında bir toplumda herhangi bir hukuk kuralının uygulanmasının kültürel öğelerin  ne çıkarılmasıyla ger ekle ebilece inden bahsetmektedir (Roberts, 2010: 26). Nitekim kültürel öğeler hukukun uygulanabilirliğini me rula tırmaktadır. Balkır (2012:52)'ın da vurguladığı gibi, hukuk belirli bir zaman içinde meydana gelen kültürel olgudur. Hukukun kültürel bir olgu olması onun toplum tarafından kabul görmesini ve uyulmasını kolaylaştırmaktadır. Hukuksal kurallara sadece metinsel açıdan bakılması doğru bir yaklaşım olmamaktadır. Söz konusu metinler olu turuldu u toplumun kültürel etkenlerinden izler taşımaktadır bu nedenle de kapsamlı bir bakış açısıyla incelenmesi gerekmektedir. Kültürel zemininden ayrı d   n len her bir hukuk kuralı onun halktan kopuk, tabir-i caizse burjuva hukuku gibi algılanmasına neden olacaktır. Zira unutulmamalıdır ki, insanlık tarihi boyunca topluluklar önce geleneksel ve dini birtakım kurallarla y netilmi  olup yazılı kültürle birlikte modern yaşama geçildiğinde genellikle seküler bir çizgide yazılı hukuk kuralları ortaya çıkmıştır. Söz konusu bu tarihsel süreç göz önünde bulundurulduğunda kültürel öğeler modern hukukun iskeletini meydana getirmektedir.

2.1.2.8. Sembol

İnsanların kendini ifade etmekte ve çevreyi anlamlandırmakta birer araç olarak kullandıkları sembol kavramı, “duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne

veya işaret, âlem, remiz, rumuz, timsal” (URL-9) olarak tanımlanmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde sözlü kültür ortamından yazılı kültür ortamına ve son olarak elektronik kültür ortamına kadar insanların meydana getirdiği yaratımların hepsi birer sembolik öge niteliği taşımaktadır. Bu semboller ise kültürün kuşaktan kuşağa aktarımında önemli rol oynarlar. Cassirer (2011:7-8)’e göre, insan sembol üreten bir hayvandır. İnsanın yaşadığı çevre ise bir semboller dünyasıdır. Semboller gerçeği ima ya da mecaz yoluyla taklit etmek yerine gerçek bir kavram dünyası oluşturmaktadır.

Kültürün dil, inanç vb. diğer öğelerine göre sembol ögesi kültürel devamlılıkta daha başat bir rol oynamaktadır. Nitekim dil ses ve işaretlerin meydana getirdiği semboller sistemidir. Benzer şekilde kültürün inanç ögesi de sembollerin yüzyıllar boyunca aktarımı ile güncelliğini korumuştur. Yine değerler sistemi, gelenek, tutum vb. kültürün diğer öğeleri de sembollerden meydana gelmektedir. Sembolü kültürün bir alt kümesi, diğer kültürü oluşturan öğeleri de sembolün alt kümesi gibi düşünmek mümkündür.

Toplumsal yaşamda bireyler iletişim kurabilmek için ortak bir kültürel paylaşımda bulunmaktadır. Söz konusu bu kültürel paylaşımın içinde de bir takım sembolik sistemler yer almaktadır. Dönmezer (1994:112)’in de bahsettiği üzere süreklilik kazanmış sosyal bir ortamda herhangi bir konu, sembolik, kültürel bir anlam meydana getirebilmektedir. Örneğin, bazı toplumlarda siyah renkteki bir kedinin uğursuzluk getireceği inancı, siyahın matem ve yas rengi olarak kabul görmesi ya da tüm bunların dışında yeni doğan erkek bir bebeğe mavi renkte bir örtü, kız bebeğe ise pembe renkte bir örtü örtülmesi evrensel olmasa da genellikle kültürel bir durumdur. Renkler üzerinden bireylerin duygu durum aktarmaları bir sembol oluşturmaları insanın dünyayı sembolleştirerek algılamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim bu durumda kültürel belleğin rolü de azımsanmamalıdır. Bir toplumun içine doğan birey renklere sembolik bir anlam yüklemeyebilir ama o toplumdaki kültürel belleğin bireye aktarımıyla çevresindeki her şeyin sembolik bir anlamı olduğunu düşünür. Bu ölçekte sembol, insanın çevresini anlamlandırmasına yardımcı olan bir kavramdır.

Her toplumun sembolleştirdiği yaratımlar farklılık gösterebilir. Bu farklılık o toplumların kültürel yapısından meydana gelmektedir. Örneğin, bir ülkenin bayrağındaki semboller o ülkenin kültürel olarak tanımlanmasını sağlar. Bayraktaki sembolik ifadeler o toplumun kadim tarihi sonucu meydana gelen kültürel belleğinin

birer yansıması niteliğindedir. Bu çerçevede sembol soyut olanı somutlaştırmak için kullanılabilir. Somutlaştırılan kavramlar bireylere birden çok ifadeyi hatırlatabilmektedir. Duymaz (2005:37)’e göre dilsel kodlamayla somutlaştırılan unsurların ardında tarih, coğrafya ve inanç kavramının anlamsal derinliği bulunmaktadır. Sembol ifade ettiği anlamıyla direkt olarak ilişkili değildir. Bu ilişki ancak dolaylı olan referanslarla anlamlı hale gelmektedir. Duymaz’ın “dolaylı referans” şeklinde vurguladığı ise toplumların kültürel belleklerindeki izlerdir. Örneğin Dede Korkut Hikâyelerinde düşmanı tanımlamak adına kullanılan “domuz” sembolü o kültürün öncelikle inanç olarak o hayvana yaklaşımını, coğrafya olarak o hayvanın yaşadığı bir coğrafya da bulunulduğunu gösterirken bunun yanında da söz konusu toplum, geleneksel ve toplumsal değerleri neticesinde düşmanı “domuz” ile sembolleştirmiştir. Nitekim sembolleştirilen “şey” ortaya çıktığı ve ait olduğu kültürde anlamlı hale gelmektedir.

2.1.2.9. Çevre

Bireyin çevresi olarak düşünüldüğünde akla ilk gelen aile ve okul hayatıdır. Çünkü bir topluma doğan insan öncelikle ailesiyle daha sonra da ilk toplumsallaşması olarak görülebilecek eğitim ortamı ile kültürel bir etkileşim içine girer. Kavanagh (1972:28)’ın da ifade ettiği üzere, bireyin yetişkinlik döneminde yaşadığı deneyimlerin önemi hatırlanarak, kimliğin oluşmaya başladığı çocukluk döneminde bu kimliğin oluşmasına etki eden okul ve aileye odaklanmak yerinde olacaktır.

Aile kelime anlamıyla “evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik” (URL-10) olarak ifade edilmektedir. Toplumu ayakta tutan temelleri oluşturan aile, bireylerin gelişmesinde ve kültürel birlikteliği yakalamasında hayati rol oynamaktadır. Modern dünyadaki aile algısı Sanayi Devrimin öncesindeki aile algısı ile benzerlik göstermemektedir. Sanayi Devrimin ortaya çıkardığı işçi sınıfıyla çekirdek aile yapısı gelişmiş; geleneksel ve kalabalık aile yapılarının sayısı da azımsanmayacak ölçüde azalmıştır. Bu nedenle aile kavramı son yüzyılda çekirdek bir aile yapısının, çocuk bireyleri üzerinde kültürlenme yoluyla örgütlenmesi temeline dayanmaktadır. Bottomore (2000:185)’ye göre aile, bireyler için dört önemli fonksiyonu meydana

getirmektedir. Bunlar: *cinsel*, *ekonomik*, *üremeci* ve *eğitici* fonksiyonlardır. Bu fonksiyonlara göre öncelikle bir toplumdaki kadın ve erkek bireyler cinsel ihtiyaçlarını meşruiyet kazandırırılar. Bu durum ailenin *cinsel* fonksiyonu olarak tanımlanabilir. Dünyaya getirilen bebeklere ile toplumun devamlılığının sağlanması *üremeci* fonksiyon, bebek bireylerin yetiştirilmesi, kültürel belleğin aktarımı ve topluma kazandırılması *eğitici* fonksiyon, geniş bir iş bölümü, gelirin tek evde toplanması vs. ailenin *ekonomik* fonksiyonunun açıklamasıdır.

Dünya üzerindeki tüm toplumlar kendi toplumlarının içine doğan bireyleri, kültürel kimlik ve kültürel aidiyet aşılayarak yetiştirmektedir. Bir topluluğun uzun zamanlar geçirerek elde ettiği tecrübeler, deneyimler, kültürel bakış açıları o toplumdaki bireylere çocuk yaşta öğretilerek kültürel devamlılığın sağlanması amaçlanmaktadır. Yani aile, çocuğu meydana getirir, onu biyolojik olarak yetiştirir ve en önemlisi de toplumsal birliktelik için ona kültürel belleğin aktarımını gerçekleştirir. İşte bu gibi temel nedenlerden dolayı aile bir toplumun en küçük ve hayati yapısını meydana getirmektedir.

Kültürel öge olarak ifade edilen çevre kümesi içine; aile faktörü dışında, bireyin ilk sosyalleştiği alan olarak kabul edilen eğitim hayatı da dahil edilebilir. Eğitim, “çocukların ve gençlerin toplum yaşayışında yerlerini almaları için gerekli bilgi, beceri ve anlayışları elde etmelerine, kişiliklerini geliştirmelerine okul içinde veya dışında, doğrudan veya dolaylı yardım etme, terbiye” (URL-12) şeklinde tanımlanmaktadır. Kültürel aktarımın, toplumsal devamlılığın başat faktörlerinden biri olan eğitim sayesinde toplumdaki bireyler geçmişini öğrenir ve geleceğini şekillendirir. Durkhem’in ifadesiyle eğitim, “yaşlı kuşağın toplumsal hayat içinde henüz yetersiz bulunan kuşak üzerinde uyguladığı eylemdir. Amacı ise çocukta hem bütün olarak toplumca hem de özellikle gireceği çevrece gerekli görülen fiziksel, entelektüel ve moral yetenek ve becerileri uyandırmak, geliştirmek” (Bottomore, 2000:291) şeklindedir. Eğitim, kültürün kuşaklararası aktarımında aileden daha büyük ve geniş bir çerçevede rol oynamaktadır. Bunun yanında Sanayi Devrimi ile değişen toplumsal şartlara ve ihtiyaçlara göre kültürün şekillenmesinde eğitim faktörü büyük pay sahibidir.

Bireyin toplum içinde kabul görmesi, toplumsal kuralları öğrenmesi ve uygulamasıyla doğru orantılıdır. Bu çerçevede birey eğitim sayesinde toplumsal kuralları öğrenir, uygular ve sonraki nesillere aktarır. Nitekim eğitim, kültürün toplum tarafından benimsenmesinde temel araçlardan biridir.

2.1.3. Kültür Çeşitleri

Kültür kavramı bazen evrensel özellikler gösterebildiği gibi bazen de bir toplumun içindeki mikro özellikleri temsil edebilir. Bunun yanında o toplumun içinde de birçok farklı kültürden söz etmek mümkündür. Kültürün çeşitleri birbiri içine geçmiş dairesel yapılar olarak düşünülebilir. Örneğin Türkiye tarih ve dil anlamında Doğu Asya kültürünün özelliklerini gösterirken İstanbul Avrupa kültüründen de izler taşımaktadır. Bunun yanında İstanbul'un her bir ilçesi, kasabası, köyü etnik ve sınıfsal farklılıkların ortaya çıktığı kültürel yapılardan oluşmaktadır. Nitekim kültür çeşitlerinin ortaya çıkmasında toplumların sosyolojik yapılarının dikkate aldığı gözlemlenmektedir. Bu kapsamda kültür aşağıdaki gibi çeşitlere ayrılabilir.

2.1.3.1. Alt Kültür – Karşıt Kültür

Toplumların yalnızca bir kültürü bulunmamaktadır. Toplumun geneline hâkim olan başat bir kültürden ayrı şekilde fakat benzerlik gösteren kültürlerde yer almaktadır. Bu kültürlerden genel olarak *alt kültür* olarak bahsedilmektedir. Alt kültür, “bütünlük arz ettiği düşünülen bir kültür sistemi içinde, sistemin bütünlüğünü tehdit etmeyen, ancak sistemin bütünüyle tamamen örtüşmeyen ayırıcı özelliklere sahip kültürel varoluş biçimleri ya da bir kültür sistemi içinde etnik, dinsel ya da yaşam biçimleri bakımından farklılık arz eden gruplara ait kültürdür.” (Emiroğlu – Aydın, 2003:38). Toplumun içinde alt kültüre sahip olan kesimler toplumun ortak kültürüne de sahiptirler. Sahip olunan alt kültürler toplumsal yaşam içinde bireyler için kültürel bir zenginliktir. Bu zenginliğin oluşmasına neden olan faktörler ise etnik farklılıklar, inançlar, yaşanılan çevre ve yapılan meslekler olarak sıralandırılabilir.

Alt kültür, bir toplumsal yapının haricinde daha geniş kitlesel yapılar için de kullanılabilir. Bu konuda sınırlar belirsizlik gösterebilir. Kültür kavramı birçok ülkeyi içine alan (Ortadoğu kültürü, Batı kültürü vb.) bir yapıda olabileceği gibi aynı

zamanda ulusal boyutlarda da değişkenlik gösterebilmektedir. Bu durumda neyin alt kültür ve egemen kültür olduğu noktasında yaşanabilecek çelişki, egemen olarak temel alınan kültüre göre şekillenmektedir. Nitekim bu çerçevede Güvenç (2002:116-117), ülkelerin milli sınırları içindeki birbirinden farklı kültür yapılarını alt kültür olarak değerlendirerek bir sınırlama da bulunmuştur. Güvenç'e göre alt kültürler, bazı kültürel özellikleriyle birbirlerine benzemekte ya da birbirlerinden ayrılarak farklı sentezlere doğru yönelmektedir. Bu kültürel benzeşme ya da ayrışma iç içelik göstermektedir.

Bir toplumdaki alt kültür, o toplumdaki sosyal yapıya aykırılık göstermemelidir. Başat kültürel yapı ile benzer değerler taşıyan alt kültürler, kendisini oluşturan diğer değerleri toplumsal değerlerden önde tutmazlar. Alt kültürü oluşturan topluluklar bir ülkedeki başat kültürel yapıya da aidiyetlik duyarlar. Bu sayede de farklı alt kültüre sahiplik, bir çatışmaya ya da ayrışmaya zemin hazırlamaz. Daha iyi anlaşılması adına alt kültürü somut bir örneğe dayandırmak gerekirse; alt kültür, iç işlerinde bağımsız bir eyalet fakat dış işlerinde diğer eyaletlerle birlikte hareket eden bir yapı olarak düşünülebilir. Çünkü alt kültür en çok günlük olarak yapılan işlerde görülen farklılıkları temsil etmektedir. Bir birey toplumsal yapıda genel kültürel ortaklıkları diğer toplum üyeleri ile paylaşabilir fakat günlük hayatında uyguladığı çeşitli pratikler farklı olabilmektedir.

Alt kültür, folklorik özellikler gösteren bir grup kültürü olarak da düşünülebilir. Bu çerçevede Dick Hebdige (1988:20), gençlik gruplarını incelemiştir. Hebdige göre objelere, eşyalara gündelik yaşamda sembolik olarak yeniden sahiplik söz konusudur. Bu eşyaları ilk kez üreten gruplar onlara farklı ve örtük anlamlar yükleyebilirler. Bu durum da toplumdaki ortak kültürel bakış açısını, bir eşyanın toplumun geneli için ifade ettiği anlamı değiştirerek ilgili grup için bir alt kültür imgesi haline dönüştürebilmektedir. Ona göre alt kültürler böyle oluşmaktadır. Özellikle gençlik alt kültürlerinde gözlenen çeşitli grup içi semboller, toplumun diğer kesiminden farklı giyim tarzı konuyla ilgili örnek verilebilir.

Hebdige'nin bahsettiği gibi bir gençlik alt kültürü Türkiye'de karşıt kültür olarak kabul görmektedir. Karşıt kültür, toplumdaki egemen kültüre zıt bir şekilde gelişen alt kültürleri nitelendirmek için kullanılmaktadır. Egemen toplumun değerler sisteminin dışında yer almak yani o değerleri kabul etmemek yeni ve genellikle toplumsal yapıya göre "aykırı" bir kültürde yaşamak anlamına gelmektedir. Fakat bu "aykırılık" egemen

toplumun kültürel değerlerinden tam anlamıyla bir kopuş değildir. Karşıt kültür üyeleri daha önce yaşadığı ve kabul ettiği egemen toplum kültürel değerleri ile yeni karşıtlıklarını oluştururlar. Çünkü egemen kültürel değerlere karşı duruş şiddetli bir tepkidir. Bu tepki aslında bireylerin bilinçaltında yadsıdıkları geçmiş değerlere bağlı kaldıkları anlamını taşımaktadır. Duverger (2004:87-88)'e göre, “karşı[t] kültür onu içine alan kültürün değerlerini ya alayla ya da sert bir şekilde eleştirerek yadsıyan, ama bunu yaparken hala, kısmen o değerlere bağlı kalan bir alt kültürdür. Başka alt kültürler, global kültürün bazı değerlerini daha az kısıktıcı bir biçimde yadsırken, başka bazı değerleri de benimserler. Alt kültürlerin gösterdiği eşitlik ise, farklı ve hatta karşıt birtakım değerlere inanmayı yansıtır. Her kültürün, belli bir değer sistemi üzerinde bir uyum sağlaması gerekli olmakla birlikte, bu uyum sisteminin tüm değerleri açısından gerekli değildir.” Karşıt kültür bir alt kültür çeşidi olarak modern toplumlarda ki genç kuşaklar arasında yaygın olarak görülür. Bunun nedenlerinden biri kuşaklar arası yaşam farklılıkları olarak görülmektedir.

2.1.3.2. Kitle Kültürü - Popüler Kültür

Sanayi Devrimi ile birlikte kırsaldaki nüfusun ekonomik kaygılar nedeniyle kentlerde toplanması büyük kitlelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum da kitle kültürünün oluşmasına neden olmuştur. “Kitle kültürü belirli bir endüstrileşme tekniğine dayanan, endüstrileşme ile birlikte ortaya çıkmış ve geniş halk kitlelerine yayılan davranışlar ve gösteriler bütünüdür” (Gönenç, 2002: 129).

Kitle kültürü, ortaya çıktığı yüzyıldan itibaren sayıca fazla ama niteliksiz kalabalıkların kültürü olarak görülmüştür. Kitleler üç süreç neticesinde kimlik kazanırlar, bunlar *kentleşme*, *sanayileşme* ve *modernleşme*dir (Mutlu, 1991:17). Gelenekçi toplum yapılarının değişmesine neden olan bu üç süreç ailevi, dini ve grupsal amaçlarla birbirine bağlı bireylerin toplum içindeki rollerinin çözülmesine neden olmuştur. Kitle kültürünün egemen olduğu toplumun üyeleri yalnızlaştırılmış ve ayrıştırılmış bir yapıdadır. Bunun yanında geleneksel yapıdaki toplum üyelerinin ‘bir aradalığı’ yerine - birbirinden uzak ve basit yığınları temsil eden- kitle kültüründeki bireyler, kitle iletişim araçlarının yönlendirmelerine daha açık bir durumdadır. Nitekim, kitle kültürü oligark çevrelerin kitle iletişim araçları ile aktardığı ve daha öncekilerin de mirasını alan, sanayi

ve tekniğe göre ortaya çıkarılıp yaygınlaştırılan bir kültürdür (Alemdar – Erdoğan, 1994:151).

Kitlelerin ortaya koyduğu benzer ve standartlaşmış yapılar kitle kültürünün oluşmasında önemli rol oynamaktadır. Ekonomik kaygılarla artış gösteren kitlesel yapılar birey ilişkilerinde ahlaki ve etik hassasiyetin kaybolmasına neden olmuştur. Zira kitle kültürlerinde bireylerin özgün düşüncelerinden daha çok kitlelerin ortak görüşü önem arz etmektedir. Kitle kültürü çeşitli mitik öyküler yaratarak mantıksal bakış açıları yerine duygusallığı artırır. Bu çerçevede kavram, kitlelere hem ekonomik hem de ideolojik bir hâkimiyet kurma amacı teşkil ederek geleneksel değerleri ikinci plana atmaktadır.

Kitle kültürü ile popüler kültür aynı başlık altında değerlendirilmeye alınmış olsa da aslında birbirinden farklıdır. Kitle kültürü, kapsamlı düşünüldüğünde bir çeşit kültür emperyalizmi olarak da ifade edilebilmektedir. Kültür endüstrisi açısından bakıldığında kitle kültürü, halkın kültürü olarak görülse de halk kültüründen farklı bir boyuttadır. Çünkü kitle kültürü, halkın üretimi neticesinde ortaya çıkan bir kültür türü değildir. Bunun yanında kitlelere ekonomik kaygılarla üretilen fakat geniş halk kitlelerince tüketilen kültür kitle kültürü olarak ifade edilebilir.

2.1.3.3. Maddi - Manevi Kültür

Kültür kavramının çeşitlenmesinde ortaya çıkan temel ayrımlardan biri de maddi ve maddi olmayan yani manevi kültürdür. Glassie'ye göre maddelerle başlama şartına rağmen, maddelerle bitme zorunluluğu bulunmayan maddi kültür, bireyin davranışlarını anlamak için nesneleri ve objeleri kullanarak bireyin zekâsını ve toplulukları temsil eder (1999:41). İnsanların doğa ile ilgili her türlü etkileşiminden ortaya çıkan kültürel çevrede meydana gelen ve onların yaşamını kolaylaştıran her türlü somut icat maddi kültürü oluşturmaktadır. Bu zeminde maddi kültürü bir fotoğraf makinasına benzeten Bostancı (2003:111), bir kültürel sistemde teknolojiyi, üretimi sağlayan ve yaşamı kolaylaştıran araç gereci hülâsa gözle görünür her türlü insan yaratımını maddi kültür kapsamında saymaktadır.

Manevi kültür ise belleğin yaratımı ile maddi unsurlarında temel fikrini oluşturan yaşam şekilleri, inanç unsurları, değerler ve davranışlar şeklinde tanımlanabilir. Manevi kültürü oluşturan insanın düşüncesi, inançları, değerleri insan yaşamını doğrudan etkiler (Erdoğan, 1984: 123). Örneğin, bir bardak, kültürün maddi yönünü oluştururken o kültürde bardağa yüklenen anlam, bardağın yapım aşamalarının bellekteki arka planı ya da bardak üzerinde ki herhangi bir sembol kültürün manevi yönünü oluşturmaktadır.

Kültürün insan zihninde tasarlanan taşıyıcılarla objektifleşerek belirmesi bir dışlamanın ürünüdür. Bu nedenle maddi kültür, manevi kültürün dışlanmış şeklidir. Bir sanatsal yaratımda, bir mimaride bu dışlanmışlık hali gözlemlenebilmektedir (Erkal, 2004:134). Bu zeminde toplumsal yaşam içinde maddi kültürün dışa dönüklük özelliği sergilediğini ifade eden Bilgiseven (1992: 12-13) maddi kültürün kendi içinde üçe ayrıldığını bahsetmektedir: Bunlardan ilki *Epikür kültür* anlayışıdır. Bu anlayışta insanların gereksinimlerini bastırıp kontrol etmesi yerine bunun tam tersi olarak maddi dünyanın zenginleştirilmesi önem arz eder. İkincisi ise ilk kültür anlayışını gerçekleştirmek amacıyla toplumsal ve ahlaki düşüncelerin tamamen geri planda bırakıldığı anlayıştır. Maddenin ve mana ilişkisi içindeki bütünlüğü yok eden ve fark meydana getiren bu anlayışta maddi değerler hiçbir ahlaki kurala bağlı kalmaksızın mana dünyasının isteklerine göre şekillendirilmiştir. Örneğin sanayileşmenin neticesinde meydana gelen çevresel atıkların doğaya zarar vermesi sanayileşmiş ülkelerce önemsenmemektedir. Bu kültürel anlayış neticesinde emperyalist bakış açısı ile kendi değerlerini oluşturan insan tipolojisinin yaygınlaşması üçüncü kültür anlayışı olan maddeci kültür anlayışını meydana getirmektedir. Bu anlayışta maddi zevklerden insanların kendini soyutlamasının önemi vurgulanmaktadır. Ortaya çıkan bu hedonistik yaklaşım bazı bireylerde ahlaki standartların gerekliliğinin önemini ortaya koymaktadır. Bu ahlaki standartları sürekli olarak karşıdan bekleme durumunun bir neticesi olan *nasihatçi kültür* de maddi ve maddeci kültürün özelliklerini sürdürmektedir.

Maddi kültür edinimleri evrensel özellikler göstermektedir. Konuyla ilgili Erkal (2004: 134-135) "...Manevi kültüre sadece kültür, maddi kültüre ise medeniyet denmektedir. Maddi kültür, teknik araç ve gereç, makine, üretim araçları, maddi yapılarıdır... Maddi kültür beynelminel olduğu için bütün insanlığın emrindedir ve işlenebilir. Ancak

manevi kültür milli olduğu için onu dışarıdan ithal edemeyiz.” demektedir. Diğer bir deyişle maddi kültür evrensel standartlar içerebilmektedir.

Sonuç olarak hem maddi kültür hem de manevi kültür, kültür kavramının ilk ayrıçalarını oluşturmaktadır. Maddi kültür insanın dünyada yaşaması için gereklilik arz eden şeyleri kapsarken manevi kültürde bellekte meydana gelen dünyayı kavrayış durumlarından ortaya çıkmaktadır.

2.1.3.4. Öğrenme Aşamalarına Göre Kültür

Kuşaklararası aktarım yoluyla varlığını koruyan kültürün gelişim hızı toplumdan topluma farklılıklar göstermektedir. Teknolojinin sürekli olarak gelişim göstermesi de kültürün gelişim hızını etkileyen temel faktörlerden biri olagelmıştır. Nitekim teknolojik gelişmelerin kültüre olan etkisi üzerine çalışmalar yürüten Antropolog Margeret Mead, yaklaşık elli yıl izlediği Afrika’daki kabilelerin diğer toplumlara göre daha hızlı bir kültürel gelişim seyrettiğini fark etmiştir. Ona göre toplumsal ve kültürel yapılar işlerliği olan yapılar olduğundan bu işlerlik üç aşamada açıklanmalıdır. Bunlar: *postfiguratif*, *cofiguratif* ve *prefiguratif* kültür şeklindedir.

Postfiguratif olarak ifade edilen kültür sınıflandırması sonradan öğrenilen kültür anlamına gelmektedir. Yaşlılardan gençlere doğru aktarılan kültürdür. İlkel olarak ifade edilen toplumsal yapılarda yaygın olan bu kültür aşamasını Mead şöyle ifade etmektedir: “Postfiguratif kültür oldukça yavaş ve fark edilemez bir süreçtir. Torunlarına kendi geçmişlerinden başka bir şey aktarmayan büyükanne ve babaların durumu bu şekildedir. Ebeveynlerin geçmişi yeni nesillerin geleceğidir.” (Mead, 1970:1’den akt. Codrington, 2022).

Birlikte ya da eş zamanlı oluşan kültür şeklinde ifade edilen Cotiguratif kültür ise toplumsal yaşamda bireylerin birbirleri ile etkileşim içinde olmaları sayesinde öğrenilir. Çocuk ve ergen olarak ifade edilen bireylerin fiziksel olarak gelişimleri sırasında arkadaşlarından öğrendiği kültür bu sınıfa girmektedir. “Cofiguratif kültür, bir toplumun üyelerinin çoğu tarafından kabul gördüğü kadar çağdaşları tarafından da kabul gören bir modeldir. Bu anlayışı kabul eden toplumlarda yeni nesillerin eski nesillerden farklı davranıyor olması son derece doğal karşılanacaktır. Fakat bu anlayıştaki toplumlarda da

yeni neslin hareket sınırlarını belirleyen çizgileri ebeveynleri tarafından çizilmektedir.” (Mead, 1970:25’den akt. Codrington, 2022). Bu nedenle cöfiguratif költür aşamasında yaşlıların sonraki nesiller için örnek davranış kalıpları ortaya koymaları önem arz etmektedir.

Son költür aşaması olan pretiguratif költür ise toplumdaki yetişkin bireylerin gençlerden öğrendikleri költürdür. Önceden oluşan költür olarak da ifade edilen bu költür türü genel olarak költürel değışimlerin hızlı olduğu toplumsal yapılarda önemlilik arz etmektedir. Bu hızlı değışim neticesinde gençlerin bilgileri, olaylar karşısındaki tepkileri, görüşleri yaşlılara aktarılır. Bu sayede eski költürel değerlerle yeni neslin aktardığı költürel değerler birbiri ile birleşir. Margeret Mead, bu költür aşamasının detayları konusunda net ifadelerde bulunmasa da “dünyanın hiçbir yerinde yeni yetişen nesilden daha bilgili yetişkinlerin bulunduğu bir toplum yoktur” sözleriyle pretiguratif költürün meydana gelmesi hakkında ipuçları vermiştir (Mead, 1970:70’den akt. Codrington, 2022).

Araştırmacıların költürü, sosyolojik tespitler neticesinde çeşitlendirilmesinin yanı sıra her bir disiplinde költürü kendi perspektifinden tanımlayıp çeşitlendirmeye çalışmıştır. Nitekim siyaset bilimi de költür kavramına kendi perspektifinden bakmış ve disiplinin önceliklerine göre bir költür tanımına gitmiştir. Siyaset bilimi disiplininin költürel içeriği siyasal költür kavramıyla ilişkilidir. Bir ülkede siyasete ilişkin yaygın davranış, düşünce ve tutumları anlamak ve anlatmak siyasal költür kavramının araştırma alanını oluşturmaktadır. Bu çerçevede siyaset ve siyasal költür kavramı hakkında detaylı bilgi sonraki başlıklar altında aktarılacaktır.

2.2. SİYASET VE SİYASAL KÜLTÜR

2.2.1. Siyaset Kavramı

İnsanlar toplu halde yaşadıklarından bu yana öncelikle kendilerini daha sonra da üyesi oldukları toplumun diğer fertlerini koruma ve kollama ihtiyacı hissetmişlerdir. Bir toplumdaki kimi bireyler haklarını güvence altına almayı başarırken kimi bireyler ise haklarından tavizde bulunmuşlardır. İşte bu dengenin sağlanması ve toplumsal huzurun oluşması için yöneten ve yönetilen ilişkisi neticesinde siyaset kavramı meydana

gelmiştir. Öte yandan toplumsal gruplar halinde yaşamının neticesi olarak örgüt kültürü gelişmiş ve siyasal fikir zeminleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Siyasal fikir zeminlerindeki temel amaç iyiyi ve doğruyu aramak olmuştur. Her siyasetçi bu amaçlara ulaşma gayreti içinde halkın karşısına çıkmıştır.

Sözlük anlamıyla siyaset, “devlet işlerini düzenleme ve yürütme sanatıyla ilgili özel görüş veya anlayış” (URL-12) manasına gelmektedir. Siyaset bilimcilerin tek bir tanım üzerinde uzlaşşı sağlayamamalarına rağmen genel olarak çoğunluk tarafından kabul görmüş ve Laswell (1958)’e ait tanıma göre siyaset “kimin, nerede, ne zaman, ne elde edeceğinin otorite yoluyla belirlenmesi” ya da “kaynakların ve değerlerin otorite yoluyla dağılımı” şeklinde ifade edilmiştir (Laswell 1958’den akt. Yayla, 1998:2). Köken olarak Arapçaya ait olan siyaset sözcüğü Türkçeye de bu dilden geçmiştir. Siyaset, Arapçada: “İşleri düzene koymak, idare etmek” (Bolay, 1996: 366) anlamlarına gelmektedir. Kavram, Batı dillerinde ise *politika* olarak bilinmektedir. Politika kelimesi antik Yunan’da ki site, kent ve kentteki yurttaşların toplantısı anlamına gelen *polis* sözcüğünden türetilmiştir. Bunun yanında siyasal rejim ve devlet anlamında kullanılan *politeia*, yurttaşlık hakkı anlamına gelen *politica*; politika sanatını ifade eden *politike* kelimelerinin de politikanın bir ifade biçimi şeklinde türemesine zemin hazırlayan kelime kökleri olduğu düşünülmektedir (Çam, 2005:21-22).

Siyaset kelimesinin söz konusu anlamlarının yanında etimolojik olarak benzerlik içerdiği kelimelerle de aynı anlamsal yakınlığının bulunduğu görülmektedir. Türkçe’de kullanılan ve at bakıcısı anlamına gelen *seyis* kelimesi aynı zamanda “hükmeden, hükmedilen, edepi ve edeplendiren olması ve zaman içinde meydana gelen olaylar ve dünyadaki değişimler konusunda geçmişten gelen bir tecrübeye sahip bulunmaları” anlamlarında da kullanılmaktadır (Sami, 2008:939). Seyislik anlamının siyaset sözcüğünün kök eşliliğinden kaynaklı olduğu açıktır. Günümüzde bu iki kelime birbirinden anlamsal olarak tamamen ayrılmış durumdadır.

Siyaset sözcüğü genel itibariyle ülke yönetimi; ceza, ceza olarak öldürme; politika; diplomatik anlamlarında kullanılmaktadır. Bu ifadelerden yukarıda bahsedildiği gibi seyislik anlamı nasıl silinmeye yüz tutmuş bir haldeyse ceza ve ceza olarak öldürme anlamı da artık kullanılmamaktadır. İngilizce ve Fransızca sözlüklerde siyaset sözcüğü için ceza ve ceza olarak öldürme şeklinde bir ifade bulunmamaktadır. Buna karşılık

Türkçede kullanılmayan bir anlamın daha olduğu bilinmektedir. Bu da beceriklilik, işbilirlik anlamıdır. Bu tür anlamsal farklılıkların nedeni şüphesiz ülkelerin siyasal geçmişlerinden kaynaklıdır (Eroğul, 2012:17).

Siyaset sözcüğünün anlamsal çeşitliliği onun bir objeyi ifade eden türden sadece isimden ibaret olmadığını aksine sosyal bir olguyu tanımlayan kavram olduğunu göstermektedir. Nitekim siyaset bilimcilerin siyaset kavramı üzerinde ortak bir görüşe vardıkları söylenemez. Kavramın, etkinlik ya da uğraş olduğunu kabul eden siyaset bilimciler bu etkinlik ya da uğraşın detaylandırılmasında birbirleriyle tutarsızlık ve aykırılıklar yaşamaktadır. Kavramın birbiriyle tutarsız tanımlarının bulunmasının nedeni toplumun biçimsel anlamda değişmesiyle birlikte siyasetinde dönüşüme uğramasıdır. Diğer bir neden ise toplum içindeki her oligarşik yapının siyaseti kendi çıkarlarına yönelik olarak konumlandırma çabalarından kaynaklanmaktadır.

Siyaset kavramı antik dönemlerden 21. yüzyıla kadar ki tarihsel süreçte bilim insanları, filozoflar ve araştırmacılar tarafından tartışılmalı bir kavram halini almıştır. Antik dönemin Yunan filozofu Platon, *Devlet* adlı eserinde siyaseti, ahlak terimiyle aynı anlam çerçevesinde düşünmüştür (Acarlı, 2004:66). Platon'un üzerinde durduğu ideal devlet anlayışı ahlaksal temellere bağlıdır. Siyasetin görevi ise ideal devlet anlayışını gerçekleştirmektir. Platon'un öğrencisi ve antik dönemin diğer bir filozofu olan Aristoteles ise *Politika* adlı eserinde siyasetin insan davranışının doğal bir sonucu olduğunu ifade ederek “insan siyasi bir hayvandır” demiştir. Ona göre her birey siyasetle ilgilidir. Ona göre siyaset, bireylerin mutluluğunu sağlayan beşerî oluşumdur. Ayrıca Aristoteles'in organizmacı siyasal düzen kurgusu; en büyük değer olarak devleti görmesi; devletin kökenini aileye dayandırması; yönetici ve halk ilişkisini siyasal teorilerin merkezinde görmesi; siyasallaşmayı önemseyip bu durumu özgürlükçü bir tavır olarak vurgulaması, ideal devlet yerine devletin topluma göre ideal hale gelebileceğini savunması gibi fikirleri onun siyaset bilimine olan katkılarıdır (Dursun, 2002:75).

Ortaçağda siyaset kavramı üzerine görüş beyan eden isimlerin başında Roma İmparatorluğu döneminde yaşamış olan hukukçu Çiçero gelmektedir. O, Roma tarihini ele aldığı *De Republica* ve *De Legibus* adlı eserleriyle siyaset bilimine katkıda bulunmuştur. Çiçero, devlet yapısında hukuk olgusunu ön planda tutmuştur. Ona göre

devlet, hukuk ve çıkar ilişkileriyle bir araya gelmiş insan topluluğudur. Devletin yıkılmasına en büyük sebep olarak söz konusu hukuk ve adalet yapılarının bozulması ile otoritenin zayıflamasını göstermiştir. Çiçero'dan birkaç asır sonra yaşamış olan ve patristik felsefenin kurucusu olarak bilinen St. Augustinus ise devleti iki ayrı kola ayırmış; bu kolları da “yeryüzü devleti” ve “Tanrı devleti” olarak isimlendirmiştir. Ona göre bu iki ayrım arasındaki en temel farklılık; Tanrı'yı hor gören benlik sevgisi ile benliği hor gören Tanrı sevgisi arasında geçen mücadeledir. St. Augustinus, devletin başındakilerin kötü insanlar olması halinde bile onlara itaatin gerekli olduğunu savunmuştur. Onun bu düşüncesinin temelinde yatan şey ise devletin, Tanrı tarafından insanlığa sunulmuş bir lütuf olduğu fikridir. Ona göre devletlerin birbirinden farklı adalet yorumlaması olabilmektedir (Ertugay, 2012:52-53).

Ortaçağdaki siyaset düşünürlerinin diğer bir önemli ismi ise St. Thomas Aquinas'tır. *De Regimine Principum* adlı eserinde saltanat, devlet yönetimi ve yönetme sanatı konularını ele almıştır. Ona göre siyaset, ahlaki bir olgudur bu nedenle de siyaset dine hizmet etmelidir. Aquinas, toplumdaki tüm bireylerin siyasete katılması gerektiğini savunarak uyruk yerine vatandaşlığın önemli olduğunu ifade etmiştir. O, bireysel çıkarlar yerine ortak çıkarların devlet için olmazsa olmaz olduğuna değinmiş en doğru yönetim şeklinin anayasal yönetim olması gerektiğini savunmuştur. Aquinas'ın özellikle devlet ile kiliseyi birbirinden ayrı düşünmesiyle laikliğin temellerini atması; yönetici kesiminin halkın rızası olduğu sürece görevde kalması gerektiğini ifade etmesiyle demokratikliği savunması ve ulus devletlerin fikri altyapısını oluşturan anayasal yönetim çıkışı onun, modern siyaset bilimine geçişin sembol isimleri arasında yer almasına neden olmuştur (Dursun, 2002:76).

İslam filozofu Farabi ise siyaset ve ahlak konusunda devlet yönetiminde görev alan bürokratların güzel ahlaka sahip olması gerektiği ifade ederek Aristoteles'in “insan siyasi bir hayvandır” söyleminden hareketle siyaset ve insan arasındaki ilişkiyi “hayvanat-ı medeni” şeklinde tanımlamıştır (Nakış, 2021:18). Bu ifadeyle Farabi sosyal hayatın neden sonuç ilişkisinde ilk olarak insanların doğal eğilimlerinin olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre “mutlak ve erdemli siyaset aynı şeydir. Erdemli siyaset takip edildiği takdirde, idareciyi fazilete götürür ve neticede bir bütün halinde halk dünyada fazilete, ahirette ise saadete ulaşır” (Bayraklı, 1986: 30). Farabi, siyaseti bir

ilacın insan vücudunda yaptığı etkiye benzettir. Nasıl ki ilaç insan vücudunu iyileştiriyorsa siyaset de adeta bir ilaç gibi toplumsal dengeyi koruyabilmek için hizmet etmelidir. Bu çerçevede siyasetçiler de tıp doktorları gibi çalışmalıdır. Özetle Farabi, erdeme dayalı bir siyaseti, insanlığın aradığı değerlere ulaşmasında bir basamak olarak görmektedir.

Din ağırlıklı siyasal düşüncenin etkili olduğu Ortaçağ'daki siyasal anlayışa ilk tepki Machiavelli'den gelmiştir. *Prens* adlı eserinde kendinden önceki düşünürler gibi idealist bir tavır içinde olmamış bunun yerine realist davranarak siyasi ahlak ile bireyin ahlakının birbirinden farklı kavramlar olduğunu savunmuştur. Ona göre siyasal bir eylem iyi ya da kötü olarak bir değer taşımaz. Başarı ve iktidar gibi gerçek değerler daha önemlidir. Yani “amacın gerçekleştirilmesi için her yol mubahtır” anlayışı kısmen Machiavelli'nin görüşleriyle paralellik göstermektedir. Hatta konuyla ilgili Makyavelizm akımı da bu görüşü temel almaktadır. Nitekim onu modern siyasal anlayışın öncülerinden biri yapan şey siyaseti dinsel ve metafizik unsurlardan bağımsız düşünerek ele almasıdır (Ertugay, 2012:54-55).

Modern siyasetin diğer öncü düşünürlerinden biri Jean Bodin'dir. *Devlet Üstüne Altı Kitap*¹² adlı eserinde devletin kaynağını aile olarak göstermiştir. O, ailedeki ataerkil otorite ile devlet otoritesini birbirine benzer görmüştür. Bu otoriteler doğal, tartışılmaz ve sınırsızdır. İktidar da gücünü buradan almaktadır. Bodin, siyasi literatüre “egemenlik” kavramını yerleştirmiştir. Ona göre egemenlik sahibi yöneticiler ya da halk olsun, Tanrı'dan başka kimseye hesap vermek zorunda değildir. Bu yönüyle din temelli Ortaçağ siyasi görüşünü anımsatmış olsa da o egemenlik kavramına somutluk kazandırarak siyasal tarihteki yerini almıştır (Ekiz, 2020: 647).

Bodin'in ardından yetişen modern siyaset biliminin diğer bir düşünürü ise Thomas Hobben'dir. Hobben, *Leviathan* başlıklı eserinde bireyden başlayarak devletin ortaya çıkış sebepleri üzerinde durmaktadır. Ona göre topluluklar kendi aralarında sözleşmeler yaparak çoğunluğun tüm toplum adına söz sahibi olmasına karar verdiklerinde devlet ortaya çıkmış olacaktır (Hobbes, 2016:137). Hobbes, bireyin ve toplumun özünde kaosun hâkim olduğuna işaret eder. Bu kaosun üç temel nedeni bulunmaktadır: rekabet,

¹² Orjinal adıyla *Les Six livres de la République*, 1576 yılında Bodin tarafından kaleme alınmıştır. Bodin eserinde başta Machiavelli olmak üzere dönemin aydınlarının siyasal bakış açılarını eleştirmektedir.

güvensizlik ve benlik tutkusu. İlki insanları kazanmak adına, ikincisi güvenlik adına ve sonuncusu da bireyin benlik duygusu adına onu savaşıma yöneltir. Ona göre devletin ihtiyaç olarak ortaya çıkmasında temel faktör akıldır. Bireyler, seçme iradesine sahip varlıklardır. Bireyler kendi iradesiyle haklarından feragat edip ortak bir topluluk sözleşmesi ile egemenliklerini devlete devrederler. Bu netice itibariyle de *Leviathan* yani egemenlik meydana gelmiş olur (2016:101).

Modern siyaset kavramının gelişmesine katkı sunan başka bir isim de Fransız düşünür Montesquieu'dur. O, *Kanunların Ruhu*¹³ adlı eserinde bir ülkede ortaya çıkan ve uygulamada olan kanunların sebeplerini incelemiş; aynı yasaların farklı ülkelerde farklı sonuçlar vermesinin altında yatan nedenleri irdelemiştir (Montesquieu, 2014:193). Ona göre coğrafyanın ve iklimlerin siyasal davranışlar üzerinde çeşitli etkileri bulunmaktadır. Bunun yanında Montesquieu, parlamenter sistemi destekleyen düşünceler içinde olmamıştır. O, yasama-yürütme-yargı ayrımında yargı erkini diğerlerinden daha az önemsemiştir. Yasama erkini de ikiye ayırmış denetim mekanizmalarını ortaya koymuştur. Ayrıca o monarşi yönetim şeklini en uygun şekil olarak görmüştür. Onun yasama modeli halkın temsilcileri ile seçkinlerden oluşan iki farklı meclisi kapsamaktadır. Son olarak ona göre yöneticiler görevini kötüye kullanabilir bu insan doğasında olan bir durumdur. Bu durumu engellemek yönetici inisiyatifinde değil yasalar çerçevesinde olmalıdır (Montesquieu, 2014:130-135).

Montesquieu'nun çağdaşı olan Jean Jacques Rousseau da *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde bireylerin doğası gereği özgür olduğunu; devlet ortaya çıktıkça ve modern yaşamın koşulları geliştikçe köleleştiklerini ifade etmektedir. Ona göre bireyin barış ve huzur içerisinde yaşam sürmesine aslında en büyük engel devletin kendisidir. Üstünlük kurma arzusu, aile, mülkiyet hakkı ile insan kendi doğasına yabancılaşmıştır. Bunun yanında o, egemen gücün tek ve bölünemez olduğunu vurgulamaktadır. Egemen güç, bireylerin seçimiyle meydana geldiğinden bireyin egemen güce itaat etmesi aslında kendi iradesine itaat etmesi anlamına gelmektedir (Ertugay, 2012:57-58).

¹³ Orijinal adıyla L'Esprit des Lois, 1748 yılında Charles de Secondat, Baron de Montesquieu tarafından yayınlanmıştır.

19. yüzyıla gelindiğinde ise Karl Marx, liberal anlayışı eleştirmesiyle dikkat çekmiştir. O, dinamik bir toplumun olmazsa olmazının sınıf çatışması olduğunu iddia etmiştir. Aynı zamanda toplumun yapısını ikiye bölerek alt yapı ve üst yapı şeklinde ayırmıştır. Ona göre, toplumun üretim şekli altyapıyı oluşturan kurumlarca meydana getirilir ve bu kurumlar nihayetinde üst kurumların oluşmasında belirleyici rol oynar. Karl Marx'ın üst yapı olarak ifade ettiği, siyaset, devlet, din, ideoloji, kültür gibi kurumlar üretici olan altyapı tarafından oluşturulur. Örneğin Ortaçağ'da feodal bir üretim tarzı neticesinde feodalite ortaya çıkmıştır. Kısaca bireylerin yaşam tarzı onların nasıl yönetileceği noktasında nihai karar verici, belirleyici konumdadır. Marx'a göre, bir toplumda değişim düşünsel yol ile değil toplumdaki üretim güçleri ve üretim ilişkileri arasındaki çelişki neticesinde meydana gelir. Onun bu savı, diyalektik materyalizm olarak da bilinmektedir (Dursun, 2002:82)

Siyaset kavramının son halini almasında İngiliz filozoflar Jeremy Bentham ve William Godwin öncülük etmişlerdir. Bentham, kavramı daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirmiş siyasetin devlet ile olan dar çerçevesi dışına çıkarmıştır. Bunu yaparken adalet vb. erdemleri bir değer olarak değil, haz için bir araç olarak değerlendirmiştir (Arslan, 2006:139). Bu değerleri toplumun huzuru ve refahındaki payına göre değerlendirmesi onun siyaset görüşünü açıklar niteliktedir. William Godwin ise *anarşizm* kavramı ile anılmaktadır. Esasen kavramdan direkt olarak bahsetmemesine rağmen *Siyasal Adalet Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde anarşist ilkeleri ilk defa açıkça ortaya koyan kişidir (Kropotkin 2003: 92). Godwin, kendi döneminde Avrupa'daki siyasi atmosfer (Fransız İhtilali, toplumsal eylemler vs.) nedeniyle çekinceli davranarak kendini bir anarşist olarak nitelendirmekten kaçınmıştır. Buna rağmen onun, “eğer halk, egemen iradesini, yönetim olmadan kullanabiliyorsa, o zaman adalete en iyi şekilde siyasal yönetimi ortadan kaldırarak hizmet edilir” ifadesi özellikle yaşadığı yüzyıldan sonraki toplumsal hareketlerin fikri altyapısını oluşturmuştur (Arnhart, 2005:268).

Siyaset kavramının sistemli hale gelmesi ve bilimsel bir disiplin halini almasında çeşitli görüşler mevcuttur. Bazı bakış açılarına göre siyaset, 19. yüzyılda gelişen anayasacılık hareketiyle gelişmiş (Kapani, 2001:24); bazı bakış açılarına göre ise siyasetin bağımsız bir disiplin olarak bilim dünyasında yer alması 1945'li yılların sonlarına tekabül etmiştir

(Çam, 1984:14). Özellikle II. Dünya Savaşı'nın siyaset biliminin gelişimini hızlandırdığı görüşü ağırlıktadır. UNESCO tarafından 1948 yılında Paris'te düzenlenen toplantıda siyaset biliminin kapsamı belirlenmeye çalışılmıştır (Çam, 2005:42). Bu toplantıyla siyaset bilimi uluslararası içeriği olan bir disiplin halini almıştır. Nitekim bağımsız bir disiplin olarak sosyal bilimlerde boy gösteren siyaset kavramını tanımlama çalışmaları da bilim dünyasında hızlanmıştır. Tüm bu çalışmalara rağmen üzerinde uzlaşılmış bir siyaset tanımı bulunmamaktadır. Zira Avrupa'da "yönetme sanatı, politika" şeklinde ifade edilen kavram, Asya'da "devletin faaliyetleri" olarak tanımlanmıştır.

Bir tanımdan ziyade tespit olarak siyaset tüm değerlerinin dışında bir sosyal faaliyeti ifade etmektedir. Monolog olanı değil diyalog olanı yansıtmaktadır. Zira insanlar tek başlarına finansal faaliyette bulunabilirler, sanatsal aktivite gerçekleştirebilirler lakin siyaset yapamazlar. Siyaset için bir kişi yeterli değildir (Heywood, 2013:1). Nihayetinde siyaset birden fazla insanın karar alma süreciyle ifade edilebilir. Bu zeminde kavramın başka bir tanımı da şu şekildedir: "İnsanların hayatlarının bazı kesimlerinin geçici veya daimî olarak ortak olması veya zaman zaman kesişmesi yüzünden alınması gereken ve uyulmaları bir ahlaki müeyyideden ziyade hukuki bir yaptırımla veya buna benzer maddi temeli olan yaptırımlarla desteklenen kararları alma sürecidir." (Yayla: 2005: 208). Birden fazla insan ile birlikte yapılan siyaset, bu yönüyle toplumsal kaynaşma ve grup iletişiminde de önemli rol üstlenir. Siyasetin toplum hayatındaki önemi üzerine yapılan başka bir tanımı ise: "Birbirlerine karşılıklı bağlarla bağlı bulunan insanların, birlikte yaşama amacıyla bulundukları topluma, gruba kendilerini uydurma çabaları ve faaliyetleri" (Daver, 1976: 197) şeklindedir.

Siyaset kavramı her asırda farklılıklar gösterse de geçerliliğini yitirmemiştir. Siyaset, yaşamın her alanında bireyler arasında az ya da çok şekilde varlığını göstermiştir. "Her şey ya da hemen hemen her şey kısmen siyasaldır ve hiçbir şey ya da hemen hemen hiçbir şey tümüyle siyasal değildir" (Duverger, 1995:18) ifadeleriyle Duverger de bu durumu vurgulamıştır. Siyaset bireylerin içsel dünyalarının dışında onları etkileyen temel nitel unsurdur. Bireyler siyaseti anlayıp kavradıkça olaylara karşı yaklaşımları da farklılık göstermektedir. Ancak bu farklılık belirli bir sabır neticesinde gerçekleşmektedir. Nitekim burada dikkat edilmesi gereken husus; bireyin siyaseti

anlaması iktidara sahip olma şekline indirgendiğinde bireylerin bütün gayesinin iktidardaki güç olma arzusundan öteye geçmeyeceğidir. Bu çerçevede Duverger (1964: 14), siyaseti “savaş” olarak nitelendirmekte ve söz konusu savaşın aktörlerini, arzularını ve hedefe ulaşmada ki yöntemlerini analiz etmektedir. Ona göre savaş, ilk olarak iktidar gücünü elde etmeye çalışan bireyler ve gruplar arasında ikinci olarak da kural koyucu iktidar ile ona direnen halk arasında gerçekleşir. Nihayetinde Duverger, siyasetin iktidar savaşını doğurma yönünü vurgulamış ve bunun yanında siyasetin güç ve değer dağıtıcısı olma yönünden bahsetmiştir. Bu açıdan siyaset, devlet organlarının birçoğunda dağıtıcı rol üstlenmiştir. Bu dağıtımın nasıl yapılacağı düşünüldüğünde de devreye siyaset girmektedir. Siyasete böyle bir rol üstlendiren sebep ise kaynakların paylaşımı konusundaki orantısızlıktır. Bireyler, siyaset ve ortaya çıkardığı güç sayesinde söz konusu orantısızlıkla mücadele edilebilir hale gelmektedir. Orantısızlıkla mücadele gibi siyasete karşın olumlu bakış açısının yanında diğer taraftan Marksizm gibi düşünce akımları siyaseti, örgütlü bir yapının örgütsüzler üzerinde kurduğu hegemonya şeklinde görmekte; genel olarak olumsuz anlamlar yükledikleri siyaseti kapitalist toplumdaki oligarşik yapıların işçi sınıfını sömürmesi olarak değerlendirmektedir. Marksist bakış açısına göre bu sömürünün sonu devletin son bulmasıyla neticelenecek ve kısmen siyasete gerek duyulmayan sınıfsız yeni bir toplum oluşacaktır (Ertugay, 2016: 38).

Siyaset bireysel düşünüldüğünde yetenek ve liderlik özelliği gerektiren bir meziyettir. Bireylerin kendilerini gerçekleştirmek; toplum içinde diğer bireylerle barış içinde rekabet edebilmek ve yönetsel anlamda devlete katkıda bulunabilmek gibi doğal olgularda buna eklendiğinde siyaset bir sanata dönüşmektedir. Machiavelli’nin, iktidar olmak ve devleti yönetmek için yeteneğe verdiği önemin sebebi de bundan kaynaklanmaktadır (Ertugay, 2016:39). Siyaset yeri geldiğinde bir çatışma ya da uzlaş alanı olarak ifade edilse de olumlu ya da olumsuz bir durumu siyaseten gerçekleştirebilmek ikna, hitabet, konuşma sanatı, liderlik özelliği göstermek gibi durumlarla mümkündür. Geniş kitleleri etkilemenin temel faktörlerinden biri de budur. Bu bakımdan siyaset, medeni ve sanatsal bir aktivite haline gelmekte; bireyler de olumlu bir aktivite olarak düşündükleri siyasete saygı duymaktadır. Nitekim siyaset, kan dökme ve vandallık gibi olumsuz sonuçlara karşı medeni ve sanatsal bir meziyet olarak kabul görmektedir (Heywood, 2013:12). Fakat tüm bunlara rağmen siyaset her zaman pozitif anlamlar çağrıştıran bir disiplin olarak karşılık bulmayabilir. Kültürel

bellekte siyaset üzerine olumsuz ifadelerin çokluğu şüphesiz bunu destekler niteliktedir. Toplumda “temiz siyaset” denilince “kirliliği az siyaset” anlaşılması da bu sebeple muhtemeldir (Hocaoğlu, 2001:10). Yine olumsuz manada kullanılan “siyaset yapmak” deyimini de siyasetin toplumdaki yerini göstermesi açısından bir başka örnek olarak gösterilebilir.

2.2.2. Siyasal Kültür Kavramı

2.2.2.1. Siyasal Kültürün Kronolojisi

Siyasal kültür, bireylerin siyaset ile ilgili her şeye karşı duyduğu hislerin ifadesi olarak kullanılan bir kavramdır. Kavram, içerik olarak çok eskilere dayansa da siyasal kültür ifadesi ilk olarak 1956 yılında ortaya atılmış olup 1960’lı yıllardan sonra da yaygınlaşarak devam etmiştir. Bu bakımdan siyasal kültür, eski bir fikrin modern siyaset bilimi disiplini içinde yeni olarak kavramsallaştırması şeklinde ifade edilebilir. Nitekim kavrama ilk olarak Eski Yunan döneminde değinilmiştir. Her ne kadar Perikles, Platon, Aristoteles, Machiavelli, Montesquieu, Rousseau, Tocquevelli gibi isimler günümüzde sosyal psikoloji disiplinin alanına giren bakış açıları ile siyasal kültürü ele almış olsalar da kavram için öncü çalışmaları oluşturmuşlardır (Tosun, 1991: 9).

Bireylerin, toplumun bütününe ilgilendiren siyasi olaylar karşısında göstermiş olduğu reaksiyonlar siyasal kültürün yansımalarıdır. Fakat bireyler, siyasal eğilimleriyle ortaya çıkan davranış ve tutumlarının bir siyasal kültür neticesinde var olduğunun farkında değildirler. Siyasal kültürün bireyi siyasal bir davranışa itmesi durumunda siyasal kültür esasen gizli belirleyici öge konumundadır. Örneğin, birey neden x partisine oy verdiğinin ya da neden x bir siyasi oluşumu haz etmediğinin kesin çizgilerle farkında değildir. Bu farkında olmama durumu bireyin siyasal kültürünün onun siyasal davranışlarına yön vermeye başladığı gerçeğidir. Zira aynı haberi izleyen bir Türk ve bir Arap bireyin habere gösterdikleri tepkinin farklı olmasında şüphesiz dini inanç, toplumların tarihi serüvenleri, sosyolojik ve ekonomik şartlar gibi belirleyici birçok unsur bulunmaktadır. Bu noktada söz konusu unsurlardan biri de siyasal kültür gerçeğidir. Örneğin, bir duvarda asılı Saddam Hüseyin ya da Kaddafi portresinin bireylerin gözünde meşrulaşıp meşrulaşmaması siyasal kültürün konusudur. Arap kültürüyle yetişmiş bir birey yukarıdaki örnekte bahsi geçen isimlerin portrelerini

önemli görürken bu isimleri yaşamı boyunca neredeyse hiç öğrenmemiş bir bireyde aynı hassasiyeti aramak mümkün olmayacaktır. Bu durum bireyin siyasal kültürüyle yakından ilişkilidir.

Siyasal kültür kavramı II. Dünya Savaşı'nın ardından önemi artan bir araştırma alanı olmuştur. Fakat kültür ve siyaset kavramlarında olduğu gibi siyasal kültür kavramında da tanımsal anlamda net bir uzlaşma söz konusu değildir. Kavramla ilgili araştırmacıların ortak paydada bulunduğu nokta ise siyasal kültürün inanç, değer, norm, tutum, gelenek ve duygularla olan iç içe geçmişliğidir. Nitekim bu noktada siyaset bilimcilerin birçoğunun kabul ettiği tanıma göre siyasal kültür; “iktidarın nasıl yapılanması ve ne yapması gerektiği konusunda bireylerin sahip olduğu değer, tutum ve duygulardan oluşan inanışlar” (Kavanagh, 1972:10) olarak ifade edilmektedir. Öte yandan siyaset bilimi otoritelerince siyasal kültür kavramının kurucusu kabul edilen Gabriel Almond, kavramı toplumsal kültürün bir bölümü olarak ifade etmektedir. Ona göre toplumsal bir yapıdaki bireylerin rolleri tesadüfi meydana gelmemektedir. Özünde hepsi büyük bir yapbozun parçaları gibidir. Bu büyük yapboz ise siyasal kültürü ifade etmektedir (Pye, 1965:5).

Siyasal kültür çalışmaları modern siyaset biliminde Gabriel Almond'un önderliğinde 1963 yılından itibaren ortaya çıkmaya başlasa da kavramın “siyasal kültür” adını almadan önce de çeşitli siyasal çalışmalara konu olduğu söylenebilir. Öyle ki bu çalışmaları Antik Yunan dönemine kadar dayandırabilmenin mümkün olduğu ifade edilebilir. Sonraki dönemlerde ise siyasal kültürü ifade etmeden aslında siyasal kültürü anlatan çeşitli isimler olmuştur. Siyasetteki ahlaki değerleri ifade eden Machiavelli; bir toplumdaki hâkim anlayışa coğrafyanın, hava koşullarının, tarihi geçmişin ve inanç gibi değerlerin etki ettiğini ifade eden Montesquie gibi isimler bu duruma örnek gösterilebilir. Bütün bu örnekler toplulukların içinde barındırdığı değerlerin siyasal eğilimlere olan etkisini ortaya koymaktadır.

20. yüzyılın ortalarında Gabriel Almond siyasal kültür kavramını ortaya atmadan önce kavramın şekillenmesinde rol oynayan çeşitli isimler olmuştur. Ruth Benedict, Margaret Mead ve Teodor Adorno bu isimlerden bir kaçıdır. Mead ve Benedict, kültürel bir kimlik oluşumunu vurgulayarak “ulusal karakter” çalışmalarını ortaya çıkarmaya odaklanmışlardır. Benedict'in Japon kültürüne değindiği *The Chrysanthemum and the*

Sword (1946); Mead'ın *And Keep Your Powder Dry: An Anthropologist Looks at America* (1942); Geoffrey Gorer'in Rus kültürünü ele aldığı *The People of Great Russia: A Psychological Study* (1949) adlı çalışmaları ulusal karakterlerin ortaya çıkması açısından önemlidir (Allik ve d. 2009:7). Adorno ise Almanların aile yapısının siyasal eğilimler üzerindeki etkisini ele aldığı *Authoritarian Personality* (1950) adlı eserinde psikolojik karakter özelliklerinin siyasal sonuçlarına değinmiştir (Duckitt, 2015). Siyaset biliminin psikoloji ve sosyoloji ile olan ilişkisini ortaya koyan bu çalışmalar siyasal kültür araştırmalarına zemin hazırlayıcı konumda olması bakımından önemlidir.

Siyasal kültür kavramının ortaya çıkmasını hızlandıran diğer bir faktör ise 2. Dünya Savaşı ve sonrasındaki siyasal belirsizliklerdir. Özellikle 1945-1960 yılları arasında tüm dünyada yıkılan ve yeni kurulan devletlerin ortaya çıkardığı siyasi atmosfer doğal şekliyle siyasal kültür çalışmalarını hızlandırmıştır. Söz konusu tarihlerde Amerika kıtasının güneyindeki ülkelerde, Afrika'da, Arap Yarımadasında ve Almanya gibi Avrupa ülkelerinde ortaya çıkan siyasal yönetim değişiklikleri, darbeler, ulus devlet kurma süreçleri ve bu süreçlerde meydana gelen başarısızlıklar bilim insanlarının siyasal kültür çalışmalarına eğilmesine zemin hazırlamıştır (Rosenbaum, 1975: 10-11). Nitekim bu gelişmelerden sonra -daha önce de ifade edildiği gibi- 1963 yılında Gabriel Almond tarafından ilk kez siyasal kültür ifadesi kullanılmıştır. Gabriel Almond ve Sidney Verba'nın ortaklaşa kaleme aldığı *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*¹⁴ başlıklı eser siyasal kültür çalışmaları adına mihenk taşı oluşturmaktadır. Almond ve Verba, eserde ulusların siyasal karakterlerinin nasıl tespit edileceği üzerine kılavuz bilgiler vermektedir. Bunun yanında eser, siyasal kültür ifadesinin kavram haline gelmesinde, disiplinleşmesinde öncü rol bir üstlenmiş Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, Meksika, İngiltere ve İtalya olmak üzere beş farklı ülkenin siyasal kültürünü incelemiştir. Almond ve Verba'ya göre bir toplumun siyasal kültürü ele alınırken, o toplumun tamamının duyuş, düşünüş ve değerlendirişlerinde siyasal sistemi nasıl içselleştirilmiş oldukları dikkate alınmalıdır. Yazarların, başka bir özel kavram yerine siyasal kültür ifadesini tercih etmelerinin nedeni kavramın

¹⁴ Detaylı bilgi için bkz. Almond, G.; S. Verba (1963). *The Civic Culture*. Princeton: Princeton University Press.

antropoloji, sosyoloji ve psikoloji gibi disiplinlerin yaklaşım ve kavramsal çerçevelerini kullandırabilir olmasıdır (Almond ve Verba, 1963:13- 14).

Rosenbaum'un ifade ettiği “ulusal karakter” (1975:10) terimi yerine “siyasal kültür” terimini kullanmayı tercih eden Almond ve Verba, eserin basıldığı 1963 yılından önceki yirmi beş yılda geliştirilen “culture personality”¹⁵ ve “psychocultural approach”¹⁶ tezlerinden etkilendiklerini ifade etmektedirler (Almond ve Verba, 1963:13). Bahsi geçen bu ilk kitabın ardından 1965 yılında Sidney Verba bu kez Lucian W. Pye ile birlikte editörlüğünü üstlendikleri *Political Culture and Political Development*¹⁷ adlı ikinci bir kitap yayınlamıştır. Bu kitapta siyasal kültür üzerine farklı yazarların kaleme aldığı çeşitli makaleler yer almaktadır. 1963 ve 1965 yılında çıkan bu iki kitap siyasal kültür kavramı açısından ilkleri oluşturmaktadır.

1970’li yılların başlarından itibaren ise çeşitli sosyal bilimler disiplinlerinde görülen yeni araştırma tekniklerinin siyasal kültürün araştırma sahası içinde kullanılan araştırma tekniklerine katkı verdiği gözlemlenmektedir (Kavanagh, 1972:9). Bu dönemde Clifford Geertz’in, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*¹⁸ ve editörlüğünü üstlendiği *Myth, Symbol and Culture*¹⁹ adlı eserleri siyasal kültür ve sembol ilişkisini ifade etmesi bakımından önem arz etmektedir. Geertz’e göre insanlar siyaseti ve siyaset üzerine savundukları değerleri sembollerle ifade etmektedirler. Yeni ifadeler yeni sembolleri de beraberinde getirmekte bu sayede de sembol ve siyasal kültür ilişkisi süreklilik kazanmaktadır (Geertz, 1973:45). Siyasal kültür kavramının temeline siyasal sembolleri koyan Geertz sayesinde kavram, bir anlamlar sistemi olarak evrilmeye başlamıştır. Sembol ve siyasal kültür ilişkisine değinen bir başka isim olan Lowell Dittmer, “Political Culture and Political Symbolism: Toward a Theoretical Synthesis” başlıklı makalesinde siyasal kültür kavramının birçok disiplinle bağlantısı olduğunu vurgulamıştır. Ona göre semboller, duygu ve düşünceleri ifade etmektedir. Dolayısıyla

¹⁵ “Kültürel kimlik” anlamına gelmektedir.

¹⁶ “Psikokültürel yaklaşım” anlamına gelmektedir.

¹⁷ Detaylı bilgi için bkz. S. Verba. ; Pye, L. W. (1965). *Political Culture and Political Development*. New Jersey: Princeton, NJ : Princeton University Press.

¹⁸ Detaylı bilgi için bkz. Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York: Basic Books.

¹⁹ Detaylı bilgi için bkz. Geertz, C. (ed.). (1974). *Myth, Symbol and Culture*, W. W. Norton & Company.

siyasal kültür de bu sembollerden meydana gelmektedir. Bir sembol toplumda bıraktığı etkiye göre siyasal davranışı belirlemede öncül rol oynayabilmektedir. Öyle ki sembollerin bu özelliğinden dolayı iktidar mensupları kitleleri manipüle edebilmektedir (Dittmer, 1977:559).

Bir toplumda yönetimin halk ile ayrı düştüğü noktalarda ya da halkın iktidarın siyasal anlayışını benimsemediği durumlarda o toplum için iki farklı siyasal kültürün oluşumundan bahsedilebilir. Bunlar, iktidara ait siyasal kültür ve topluma hâkim olan siyasal kültür şeklindedir. Bu zeminde siyasal kültür kavramını, resmi siyasal kültür ve resmi olmayan siyasal kültür şeklinde ifade eden Archie Brown, Jack Gray ile yayınladıkları *Political Culture and Political Change in Communist States* adlı eserde, resmi siyasal kültürün medya, okullar ve diğer toplumsallaştırma ortamlarında geliştiğine dikkat çekerken resmi siyasal kültürün iktidarın kitlelere empoze ettiği bir kültür olup olmadığını sorgulamaktadır. Bu sorgulamanın sonucunda Brown, her ülkenin resmi ve resmi olmayan siyasal kültürlerinin birbiriyle örtüşmediğini; dolayısıyla da siyasal kültür üzerine araştırma yapanların bir toplumdaki hem resmi siyasal kültürü hem de resmi olmayan siyasal kültürü ayrı ayrı incelemelerinin yerinde olacağı ifade etmiştir (Brown ve Gray, 1977:8-9).

1980 yılına kadar olan sürede siyasal kültür kavramı üzerine yapılan çalışmalar artış göstermeye devam etmiştir. 1972 yılında Dennis Kavanagh'ın kaleme aldığı *Political Culture*; 1975 yılında Walter Rosenbaum'un eseri *Political Culture*, kavramın geniş kitlelerce anlaşılabilirliğini artırmıştır. Ayrıca siyasal kültür kavramının “isim babası” olarak nitelendirilen Gabriel Almond'un Sidney Verba ve G. Bingham Powell'un da katkılarıyla birlikte ortaya koyduğu *The Civic Culture Revisited* adlı eser, Almond ve Verba'nın daha önce kaleme aldıkları *The Civic Culture* başlığını taşıyan eserin revize edilmiş hali olarak yayınlanmıştır. Revize edilen yeni eserde, ana fikir dışında ilk esere göre her şeyin değiştiğini ifade eden yazarlar, siyasal kültür kavramını, milletlerin tarihiyle mevcut toplumsal, ekonomik ve siyasal faaliyetlerin ortaklaşa olarak meydana getirdiğine değinmektedirler (Almond ve Verba, 1980:1).

1987 yılına gelindiğinde ise Karl Rohe, siyasal kültür kavramında yeniden sembollerin önemini vurgulayan isim olmuştur. Ona göre siyasal kültür ile bireyin bilinçaltındaki verileri okunabilmektedir. Bu okumanın gerçekleştirilebilmesi için ise sembollerin

gözden geçirilmesi gerekmektedir. Rohe, Almond ve Verba'dan farklı olarak siyasal kültürü bireyler üstü bir kavram olarak görmektedir. Bireyler, siyasal kültürün mutlak ve değişmez faktörüydü fakat kültürün aktarımı topluluklar sayesinde gerçekleşmekteydi. Bunun yanında siyasal kültürün veri elde etmesinde anket yöntemini eleştiren ve bu yöntemi üstünkörü bulan Rohe, bir topluluğun siyasal kültürünü belirleyebilmek için dil, sembol, parti sistemleri, siyasal eğilim ve davranışların gözlemlenmesi gerektiğini savunmuştur (Rohe, 1987: 39-41). Söz konusu siyasal eğilim ve davranışların tespiti konusunda ise Ronald Inglehart, 1989 yılında yayımladığı *Culture Shift in Advanced Industrial Society* adlı eserinde Psikoloji ve Siyaset Bilimi disiplinlerinden de yararlanarak bir değerlendirmede bulunmuştur. Inglehart, demokrasisi gelişmiş toplumları baz alarak uluslararası kabul görmüş çeşitli araştırma sonuçlarıyla tüm dünya ülkelerinin %70'ini kapsayacak şekilde 1970-1989 yılları arasındaki kültürel bir durum tespitine gitmiştir. Buna göre demokrasisi gelişmiş toplumlarda “kendini ifade etme” ve “özgürlük olgusu” yeni bir yönetim anlayışını beraberinde doğurmuştur. Örneğin, savaş görmemiş yeni kuşaklar güvenlikten ziyade kendilerini ifade etmeye yönelik taleplerde bulunmuşlardır. Nitekim bu türden bir kültürel değişim olgusu, Inglehart'ın kavrama kazandırdıkları arasındadır.

1990'lı yıllardan itibaren bazı ülkelerin hızlı kalkınma politikaları amaçlaması neticesinde siyasal kültür kavramına olan ilginin de arttığı gözlemlenmektedir. Fakat artan bu ilgiye rağmen 1997 yılında Mabel Berezin, *The Annual Reviews of Sociology* dergisinde kaleme aldığı “Politics and Culture: A Less Fissured Terrain” başlıklı makalesinde siyasal kültür kavramıyla ilgili olan tüm gelişmeleri ve tartışmaları kavramın henüz çocukluk dönemi olarak ifade etmiştir (Berezin, 1997:382). Nitekim Berezin'in çocukluk döneminde olduğunu ifade ettiği siyasal kültür kavramının gelişimine dair önemli bir adım da Robert Putnam'dan gelmiştir. Putnam, 2000 yılında yayımladığı *Bowling Alone* adlı eserinde Amerikan toplumundaki çözülmeden hareketle “sosyal sermaye” kavramından bahsetmiş ve bu kavramın siyasal kültür ile olan ilişkisine değinmiştir. Farklı toplumlar ya da bir toplumda ki bireyler arasındaki güven temelli sosyal ilişkiler olarak ifade edilen sosyal sermaye kavramının oluşumu ya da yok oluşu siyasal kültür araştırmalarında üzerinde durulması gereken temel tespitlerden biri haline gelmiştir (Putnam, 2000).

Toplumların kültürlerinin bir parçası olarak yüzyıllardır var olan siyasal kültür, 1960'lı yıllardan itibaren bir kavram olarak ortaya çıkmış ve o tarihten itibaren gelişimine ivme katmıştır. Bu gelişim sürecinde özellikle Neo-Marksistler ve Rasyonel Seçim Teorisi savunucularınca kavrama getirilen eleştiriler, siyasal kültürü yok etmenin aksine daha da güçlendirmiştir. Yaklaşık altmış yıllık süreç içerisinde kavrama getirilen eleştiriler ayrı bir konu başlığı olarak aşağıda aktarılmıştır.

2.2.2.2. Kavrama Olan Eleştiriler

Siyasal kültür kavramının bilim dünyasında adının anılmasıyla birlikte kavramı kabul edenlerin yanında kavrama yönelik eleştiriler de ortaya çıkmaya başlamıştır. Eleştirilerin geneli “Rasyonel Seçim Teorisi”ni benimseyen araştırmacılar tarafından gelmiştir. Bu görüşteki araştırmacılara göre seçmenlerin tümü kendilerine en fazla çıkar sağlayacak tercihe göre oyunu kullanmaktadırlar. Bu nedenle de siyasal kültürden söz etmek gereksiz ve böyle bir kavram oluşturmak anlamsızdır (Shahrani, 2012:3).

Kavramın siyasetle ilgili gerçekleri ortaya koymada yetersiz olduğunu düşünen David Laitin ve Imre Lakatos gibi düşünürler siyasal kültürün herhangi bir yararının bulunmadığını iddia etmişlerdir. Onlara göre sosyal bilimler disiplin olarak tahmin etme yetisine sahip olmadığından siyasal kültür çalışmaları neticesinde çıkan sonuçlar herhangi bir siyasal davranışı temsil etmemektedir (Fuchs, 1998:8).

1960'lı yılların sonlarına doğru ve 1970'li yılların başlarında siyasal kültür kavramına yönelik Neo-Marksist düşünürlerin eleştirileri ortaya çıkmıştır. Öncelikle bu görüşe sahip düşünürler, siyasal kültürün toplumdaki gerçekliği görmekten uzak olduğunu ve indirgemeci bir bakış açısına sahip olduğunu iddia etmişlerdir (Dodd, 1969:1). Ayrıca siyasal kültürün sadece bir tane olduğunu ve bununda emperyalist devletlerin toplumlara uzattığı bir maşa olduğuna inanan Neo-Marksist görüşü benimseyen düşünürler, siyasal kültürün uygulama alanına giren kapsamlı anket çalışmalarına da eleştiri getirmişlerdir. Onlara göre anket çalışmaları kapitalist düşüncenin bir ürünüdür. Bu nedenle de siyasal kültür sömürücü bir sıfat taşır. Dolayısıyla kavramla ilgili çalışmalar gereksiz nitelik taşımaktadır. Benzer şekilde Dittmer (1977) de, anket tekniğinin ortaya koyduğu ampirik bilgilerin bir toplumun siyasal kültürünü tam anlamıyla yansıyamayacağını ifade etmiş sembol ve mitlerin de araştırılmasını istemiştir

(1977:56). Nitekim, Neo-Marksistler eleştirilerine çözüm önerisi de sunarak kapitalist siyasal kültürün kaldırılarak sosyalist bir siyasal kültür üzerinde çalışılmasını savunmuşlardır (Shahrani, 2012:3). Zira tüm bu eleştirilere rağmen siyasal kültür kavramı Marksist düşünce içinde yükselişini sürdürmüştür.

Siyasal kültür kavramının ağırlıklı olarak demokratikleşme olgusuna takılı kaldığını ve bu nedenle demokratik bir siyasal kültürün -ideal olan- olarak gösterildiğine değinen Mertzger (1981), farklı inançtaki toplumların farklı siyasal kültür sistemleri benimseyebileceğinin göz ardı edildiğini ifade etmiş bu durumda yukarıda ifade edildiği üzere emperyalist bir yaklaşım doğurabileceğini vurgulamıştır (1981: 12). Bunun yanında siyasal kültür araştırmalarında Batı ülkelerinin siyasal sistemlerinin övülmesi de kavramın evrenselliğini tehdit etmektedir. İnanç, duygu, değer ve normlar siyasal davranışta belirleyici unsurken kavramın gelişiminde bu durum göz ardı edilmektedir (Yoon, 2010:28).

Tüm bunların dışında Almond ve Verba'nın, siyasal kültürü ifade ederken birey temelli bir yaklaşımda bulunarak bireylerin siyasal kültüründen toplumun siyasal kültürüne ulaşabileceklerini amaçlamış olmaları birçok eleştiriye de beraberinde getirmiştir. Nitekim Emile Durkheim (1982:54), Almond ve Verba'nın kavramı ortaya atmalarından neredeyse elli yıl önce bireylerin inanç, eğilim ve davranış pratikleriyle toplumunkilerinin birbirinden farklı olduğunu ve bireysel davranışların toplamıyla doğru sonuçlar elde edilemeyeceğini ifade etmiştir. Ayrıca birey temelli bakış açısıyla kavramı açıklamak birey - toplum ölçeği ilişkisinde eksikliklere neden olmaktadır. Zira bireyler, yaşadıkları toplum ile birlikte anlaşılmalıdır (Latham, 1952: 376-277).

2.2.2.3. Siyasal Kültür Tanımlama Çalışmaları

Siyasal kültür insanların topluluk halinde yaşam sürmelerinden beri bilinen bir düşünsel olgudur. Gabriel Almond'un 1956 yılında bu düşünsel olguyu siyasal kültür olarak kullanmasından sonra kavramla ilgili çeşitli tanımlamalar yapılmıştır.²⁰ Fakat kavramla ilgili üzerinde uzlaşılan bir tanım bulunmamaktadır. Bunun temel nedeni kavramın kültür ifadesini içermesi dolayısıyla kültürün de üzerinde uzlaşılan bir kavram

²⁰ Kavram olarak "Siyasal kültür" ifadesinin kullanıldığı ilk çalışma için bkz. Gabriel A. A. (1956). Comparative Political Systems. *Journal of Politics*, Vol. XVIII, August 1956, s.391-409.

olmayışından kaynaklıdır. Bunun yanında Antropoloji ve Sosyoloji gibi bilim dallarındaki gelişim siyasal kültür tanımının da değişmesine zemin hazırlamıştır.

Siyasal kültür düşüncesinin kavram halini almadığı geçmiş dönemlerde de izlerini tespit edebilmek mümkündür. Nitekim, “İnsan neyse devlet de odur. İnsanın kişiliği nasıl değişirse hükümetlerde öyle değişir... Devletleri meydana getiren o devletin içindeki insan yaradılışıdır” (Platon, 2001: 35) diyen Platon’un ve yöneticileri kaval çalanlara, halkı ise kaval üreticilerine benzeten Aristoteles’in içinde bulundukları toplumun siyasal kültürüne değindikleri ortadadır (Esmer, 1999:28). Sonraki dönemlerde Machiavelli (2002), *Prens/Hükümdar* adlı eseriyle bireylerin siyasal kültürünün oluşumunda din etkisine değinirken *Kanunların Ruhu* başlıklı eseriyle Montesquieu (2014) iklimsel, coğrafi tarihi vb. etkilerin bireylerin siyasal kültürünü etkilediği ifade etmiştir. Bir toplumun fertleri arasında ortak değer paylaşımının olduğuna değinen Rousseau (2006) ise bu sayede toplumsal sistemin işlediğini ifade etmiştir. Nitekim Almond’un literatüre eklediği siyasal kültür kavramına gelinceye kadar kavramın zihinsel altyapısı yukarıdaki örneklerde de ifade edildiği gibi hazırlanmıştır.

18. yüzyılın sonlarına doğru Johann Gottfried Herder ile Wilhelm von Humbolt’un siyasal kültürden bahsettikleri tespit edilmektedir Herder ve Humbolt tarafından “ulusal karakter” ve “gelenek” (Barnard, 1969 : 390; Lipp, 1996: 79 – 80) temelli ele alınan siyasal kültürü Gabriel Almond, topluma ait olan kültürün bir bölümü olarak düşünmektedir. Ona göre toplumdaki bürokratik zeminin, siyasal kurumların devamlılığı, yöneticilerin ve yönetilenlerin davranışları rastgele oluşmamaktadır. Tüm bu olgular siyasal kültürün anlamlı bütünlerini meydana getirmektedir (Pye, 1965:5). Almond, siyasal kültür çalışmalarında referans kabul edilen *The Civic Culture* adlı eserinde S. Verba ile birlikte beş farklı ülkenin siyasal kültürü üzerine alan araştırması gerçekleştirmiştir. Almond siyasal kültür kavramıyla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

“Her politik sistem, politik eylem için bir politik yönelim örüntüleri içerisinde yer alır. Bunu da politik kültür olarak ifade etmenin faydalı olacağını gördüm. Politik kültür kavramına ilişkin iki nokta vardır. Birincisi, bu kavram verili bir politik sisteme ya da topluma uymamaktadır. Politik yönelim örüntüleri muhtemelen ve genellikle politik sistemlerin sınırlarının ötesine geçer. İkinci nokta, politik kültür her ne kadar egemen kültür ile ilgili olsa da, onunla aynı şey değildir. Çünkü politik yönelim, egemen kültürün standartları ve değerleri kadar bilinç, zihin ve dışsal durumlara uyumu içermektedir

ve kültürden farklılaşmış bir parça olarak kendine has mutlak bir özerkliğe sahiptir” (Almond, 1956: 396).

Almond’un ifadelerinden hareketle siyasal kültür denildiğinde bir toplumda yaşayan fertlerin o toplumdaki politikaya karşı anlayışlarının, değerlendirmelerinin ve söz konusu politik ortamı içkinleştirmelerinin ifade edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim siyasal kültür bir toplumdaki siyasal sürecin işleyişini kolaylaştırırken diğer taraftan mevcut olan siyasal sistemin meşruiyet kazanmasında önemli rol oynar. Toplamların siyasal kültürü, fertlerin siyasal olgular karşısında gösterdiği tepkilere ve onlara verdikleri değerlere göre şekillenmektedir. Bunun yanında bireylerin siyasal sembollere karşı duyduğu aidiyet ile gerçekleştirilen çeşitli siyasal ritüeller de siyasal kültürün şekillenmesinde diğer pay sahipleridir. Bu zeminde siyasal kültür kavramı bir toplumun politik tarihiyle söz konusu politik tarihe belirli zaman aralığında katkı sunan toplumdaki bireylerin ortak ürünüdür. Nitekim siyasal kültürün oluşumunda ki temel faktörler toplumsal olaylar olduğu kadar bireysel tecrübelerin sonucudur.

The Civic Culture adlı eserinde Almond ve Verba siyasal kültür kavramını tanımlarken “siyasal” ve “siyasal olmayan” tutumları birbirinden ayırt etmek gerektiğine değinmişlerdir (Almond – Verba, 1963:13). Ancak siyasal olmayan tutumlar siyasal kültürün dışında görülmezler. Aksine siyasal değerlendirmeleri oluşturmada önemli etken durumundadırlar. Zira siyasal olan ile olmayanın ayrımı noktasında tam anlamıyla bir nesnellik söz konusu değildir. Bireyin sosyal çevresi, olaylara bakış açısı dolaylı yoldan onun siyasal tutumlarında da etkili bir faktör olabilmektedir.

Almond ve Verba’nın tanımını oluşturduğu siyasal kültür, “siyasal sisteme ilişkin siyasal yönelimler” (1980: 33) şeklindedir. Tabandaki siyasal anlayış ile tepedeki siyasal anlayışı bütünleştirici bir görevdedir. Yazarlar, birbirinden farklı boyutlardaki siyasal anlayışların bütünleşmesi noktasında; bireyin tabandaki siyasal anlayışı temsil ettiğini ifade ederken devlet kurumlarının ise tepe siyasalını kapsadığını vurgularlar. Bu nedenle siyasal kültür, bireylerin siyasal değer ve tutumlarının siyasal yapıyla olan bağını irdeleyen “ilk teşebbüs” olarak kabul edilmektedir (Almond – Verba, 1963:34). Bunun yanında Almond ve Verba siyasal kültürün, bulunduğu toplumun siyasal sistemiyle ilişkili olması gerektiği üzerinde durmuştur. Bir toplumda oluşturulmak istenen siyasal sistem o toplumun siyasal kültürüyle uyumlu olmadığı takdirde o

sistemin uzun soluklu olması imkânsıza yakındır. Bu çerçevede siyasal kültür üzerine yapılan çalışmalarda; -demokratik bir siyasal kültüre sahip olmayan ülkelerin demokratik bir siyasal sistem arzulaması- gibi örnekleri içeren araştırmalar yoğun ilgi görmektedir (Türedi, 2021:9).

Almond (1993:15) siyasal kültürün tanımlanması noktasında şu maddeleri sıralamıştır:

- Siyasal kültür, ulusal nüfustaki ya da ulusal nüfusun alt kümelerindeki politikaya öznel yönelimler kümesidir.
- Siyasal kültürün üç farklı boyutu vardır. *Bilişsel (cognitive)* boyutu bireyleri etkileyen siyasal sistem hakkındaki bilgileri, *etkili-duygusal (effective)* boyutu sisteme karşı ya da sistemin içindeki duygusal tepkileri ve *değerlendirici-yargıcı (evulative)* boyutu da bireylerin siyasal sistemler üzerinde değer ve tutumlarını içermektedir.
- Siyasal kültür, çocukluktaki sosyalizasyon, eğitim hayatı, medyanın etkisi ve idari, sosyal, ekonomik deneyimlerin sonucudur.
- Siyasal kültür, siyasal idari yapılar ile onların performanslarını etkileyen bir kavramdır.

Yukarıdaki maddelerden de yola çıkılarak siyasal kültürün çalışma alanını; bireysel özellikler, birey-topluluk ilişkileri, toplumsal hiyerarşinin oluşma şekli ve kim ya da kimlerin neyi, ne zaman, nerede ve nasıl elde ettiği, bireylere izin verilen ya da zorunluluk kılınan siyasal roller gibi başlıklar oluşturmaktadır (Sarıbay – Ögün, 1999:76). Siyasal kültür kavramı geniş bir inceleme alanına sahiptir. Seküler ve seküler olmayan tüm değerlerin siyasal iktidar üzerindeki etkisi, toplumsal varoluşun anlamı, toplumsal öncelik arz eden konular ve aktüel politikalar (1999: 77) bu inceleme alanlarındandır. Siyasal kültür üzerine tek bir tanımda uzlaşının olmamasının yanı sıra kavramın kullanım alanının genişliğinden kaynaklı bir alan sorunundan da söz edilebilir. Zira siyasal kültür bireylerin ve onların yöneticileriyle ilgili değerler sistemini kamuoyunun yapısını veya seçkinlerin görüşlerini, topluma uygun kurallarla ilgili gizli varsayımları, ortak sembolleri veya iktidar sembollerinin bir paketini, toplumdaki iktidarın dağılımı ile ilgili anlam ve sınıflandırmaları da kapsayan geniş bir alanda inceleme aracı olarak kullanılmaktadır (Brint, 1994:3).

Almond ve Verba'nın siyasal kültür üzerine kılavuz bilgilerinin ardından kavramın öne çıkan birbirinden farklı öğelerinin vurgulandığı pek çok tanımdan söz etmek mümkündür. Bu tanımları dört grupta toplamak mümkündür (Patrick, 1984:275):

- David Easton'a ait "nesnel" (objektive) tanımlama,
- G. Almond, B. Powel ve S. Verba'nın "psikolojik" veya "öznel" (subjektive) tanımlamaları,
- Pye'nin "bulgusal" (heuristic) tanımlaması,
- R. R. Fagen ve R. C. Tucker'in "bütünsel" (comprehensive) tanımlaması.

Siyasal kültürü insanın davranışına, düşüncesine ve duygularına etki eden birtakım değerlerin toplamı olarak gören David Easton (1965:300), nesnel (objektive) tanımlandırma ile siyasal kültürü açıklarken kavramı bireylerden bağımsız; onların üstünde bir olgu olarak ifade etmiş ve aynı zamanda siyasal kültürü bireyleri bir arada tutan evrensel bir değer olarak görmüştür. Easton'un tam tersi bir bakış açısıyla Almond, Verba ve Powell ise bireyi önceleyen psikolojik (subjektive) bir tanımlamayla siyasal kültürü nesnel değil öznel olarak ele almışlardır. Siyasal kültür psikolojik (subjektive) tanımlamaya göre bireylerin siyasal sistem karşısındaki yansımalarını ifade etmektedir. L.W. Pye (1966:104)'nin bulgusal (heuristic) tanımlamasına göre ise siyasal kültür, siyasal sisteme ve siyasal sürece kimlik kazandıran, toplumsal düzende bireylerin davranışlarını düzenleyen temel fikirleri ortaya koyan ve toplum içindeki kuralları sağlayan değerler sisteminden oluşan bir ortak yapıdır. Bu yapının içinde bir toplumdaki gelenekler, ortak yaşama kültürü, yöneticilerin dil ve üslubu, düşünce sistemi vb. yer almaktadır. Fagen ve Tucker'in kapsamlı (comprehensive) tanımlamasında da açık ve kapalı siyasal davranışlar ve bu davranışları etkileme ve yönlendirmede rol oynayan psikolojik etkenler vurgulanmaktadır (Görmez, 1997: 27-28). Nitekim siyasal kültür kavramını sadece psikolojik etkenlere bağlı olarak açıklamak kavramın özneleştirilmesini hızlandırmaya yol açmaktadır (Almond, 1993:24). Bu nedenle Fagen ve Tucker'in yaptığı tanım özneyi ve nesneyi de kapsayıcı durumdadır.

Yukarıdaki tanımlamalardan da görüldüğü üzere siyasal kültür kavramı üzerinde uzlaşılan keskin ifadelerle çevrili tek bir tanım söz konusu değildir. Ancak kavramsal

çalışmalarda ağırlıklı olarak G. Almond, B. Powell ve S. Verba'nın "psikolojik" veya "öznel" (subjektive) tanımlamaları kullanılmaktadır (Patrick, 1984: 275). Söz konusu öznel (subjektive) tanımı benimseyen C.H. Dodd (1979:69), bu tanımda üzerinde durulması gereken noktaları şöyle ifade etmektedir:

"... siyasal kültür konusunda üç noktanın belirtilmesi gerekiyor. Bunlardan birincisi az ya da çok incelemiş (refinement) inandırıcılıktaki Marksist inanıştır – ki buna göre sadece bir siyasal kültür vardır, o da, stratejik, sosyoekonomik pozisyonlarda bulunanların bir bütün olarak topluma empoze ettikleri siyasal kültürdür. Bu çalışmada bu görüş kabul edilmemiştir. İkincisi, siyasal kültür çalışmaları, tavırları eşit olarak ele almak eğilimindedir, dolayısıyladır ki bazı şahışların ve grupların kendi toplumlarının siyasası hakkında diğerlerinden daha yoğun düşünce ve duyular içinde oldukları ihmal edilmekte, sonuçta da sayısal olarak ortalandırılmış sonuç karmaşık bir gerçeğin tamamen gerçeğiş bir portresi olabilmektedir. Ne denli kesin formüle edilmiş olurlarsa olsunlar, böylesi istatistiki genellemelerin yine de belki (sadece) birer kılavuz olarak kabul edilmeleri en iyisi olur. Üçüncüsü, bir toplumun siyasal kültürü hakkındaki bilgi onun siyasasının tabiatının (natüre) tam bir göstergesi olmak zorunda değildir. Demokratik hükümetleri ama baskıcı siyasal kültürleri olan ya da tersi toplumlar az değildir. Weimar Almanya'sı birincisi, Gaullist Fransa da ikincisi için sık sık örnek gösterilirler."

Dodd (1979: 70), siyasal kültür alanında yapılan çalışmaların yüzeysel kaldığına vurgu yaparak Türkiye'de hazırladığı siyasal kültür çalışmasında Türk ve İran masallarının tahlillerine değinmiştir. Masal metinlerinden milli karakter unsurlarının ortaya çıkacağını savunan Dodd'un folklor ürünlerini siyasal kültür çalışma alanı içine dahil etmesi siyasal kültür ve folklor disiplinlerinin ortaklıklarının bulunduğuna dair ilk gösterge olmuştur. Benzer şekilde Türkiye'de çeşitli siyasal kültür çalışmalarında bulunan diğer bir isim Dankart A. Rustow'dur. Rustow (1981:67) özellikle bir ülkenin savunma unsuru olan orduyu siyasal kültürün temel unsuru olarak görmektedir. Bunun yanında geleneğin moderniteyle olan çatışmasının da siyasal kültürün bir inceleme sahası olduğunu vurgular. O, "Türkiye: Geleneğin Çağdaşlığı" başlıklı makalesinde Türk toplumsal yapısını Japonya ve İngiltere toplumlarıyla karşılaştırmış; Türk siyasal kültür serüvenine kronolojik olarak değinmiştir.

2.2.2.4. Siyasal Kültür Sınıflandırmaları

Kültür kavramının tanımlanmasında olduğu gibi siyasal kültür kavramında da tek bir tanımdan söz edilememektedir. Bu durumun temel nedeni ise her toplumun birbirlerinden farklı tarihi, kültürel ve coğrafi niteliklerinin bulunmasıdır. İşte söz

konusu bu niteliklerin tespitini sağlamak amacıyla siyasal kültür kavramına yönelik araştırmacılar tarafından sınıflandırma denemeleri gerçekleştirilmiştir. Bu sınıflandırma denemelerinden ilki, kavramın kurucusu kabul edilen Almond ve arkadaşı Verba tarafından yapılmıştır.

2.2.2.4.1. Almond ve Verba'nın Siyasal Kültür Sınıflandırması

Almond ve Verba, *The Civic Culture* başlıklı çalışmalarında siyasal kültürü üç temel başlıkta sınıflandırmışlardır. Bunlar: *Yerel siyasal kültür*, *Pasif siyasal kültür* ve *Katılımcı siyasal kültür* şeklindedir (1963:21).

2.2.2.4.1.1. Yerel Siyasal Kültür

Kendi lokal kültürünün dışına çıkmadan yaşayan toplumları ifade etmektedir. Bu tip toplumlarda duygusallık ön planda olup toplumsal değerler hayati öneme sahiptir. Devlet kurumlarının çalışma şekline aşina olmayan bireyler siyasal görüş olarak da apolitik tutum sergilemektedirler. Bu nedenle de siyasal katılımdan söz edilememektedir. Almond ve Verba bu başlıktaki siyasal kültüre örnek olarak Afrika kabilelerini göstermektedir. Bunun yanında Osmanlı İmparatorluğu'da yazarlara göre yerel siyasal kültür kapsamına girmektedir (1963: 22-23).

2.2.2.4.1.2. Pasif Siyasal Kültür

Bu kapsama giren toplumlardaki bireyler kendi siyasal sisteminin isteklerini önemseyip yerine getirirler fakat siyasal sistemden bir istekte bulunmazlar. Toplumdakiler, iktidarın isteklerini yerine getirmenin kendi lehlerine olacağına hem fikirdirler (Iovan, 2015:30). Çünkü iktidarın isteklerinin ve dolayısıyla siyasal sistemin toplumdaki bireyleri korumaya yönelik olduğuna inanmaktadırlar. Bu sınıflandırma türünde siyasal katılım seyrek gözlemlenmektedir. Pasif siyasal kültür, güçlü merkezi yönetime sahip devlet yapılarını kapsamaktadır (Almond ve Verba, 1963: 24).

2.2.2.4.1.3. Katılımcı Siyasal Kültür

Bu siyasal kültüre sahip toplumlarda fertler siyasal iktidarın politikalarına karşı zaman zaman muhaliflik eğilimi gösterirler. Bu nedenle de toplumun siyasete katılımı aktif durumdadır. Toplumun fertleri, siyasal iktidarın ve sistemin isteklerine uyum

sağladıkları kadar iktidar ve sistemden de çeşitli isteklerde bulunabilirler (Rosenbaum, 1975: 59).

Almond ve Verba, sınıflandırma denemesinde *katılımcı siyasal kültür*ün gelişmiş toplumların ulaşabileceği bir seviye gibi görünse de aslında öyle olmadığını ifade etmektedirler. Nitekim toplumun fertlerinin siyasal sisteme doğrudan etki edebildiği *katılımcı siyasal kültür*ün içinde bile yerel siyasal kültür ya da pasif siyasal kültür özellikleri bulunabilmektedir. Onlara göre bunun nedeni siyasal katılımlardaki hatalar, bireylere bağlı eksiklikler, eğitim ve fırsat eşitliğinin tam sağlanamadığı durumlarda ortaya çıkacak sıkıntılardır. Bu sıkıntılar da yerel ve pasif siyasal kültür özelliklerini doğurabilmektedir. Zaten ideal ve yalın şekilleriyle belirtilen siyasal kültür çeşitlerinden herhangi birinin toplumda yer alması diğer başka bir siyasal kültür çeşidinin de varlığını yok etmez. Yani bir toplumda tek bir siyasal kültür türünün hâkim olacağı beklenmemelidir (Görmez, 1997:31).

Almond ve Verba'nın sınıflandırmasındaki siyasal kültürlerin iç içe geçmişliği neticesinde yeni alt siyasal kültür çeşitleri ortaya çıkmaktadır. Bunlar: *Yerel- pasif siyasal kültür*, *Pasif- katılımcı siyasal kültür* ve *Yerel – katılımcı siyasal kültür* şeklindedir (Almond ve Verba, 1963: 20).

- **Yerel – pasif siyasal kültür:** Geleneksel yapının güçlü olduğu toplumsal yapı söz konusudur. Bireyler tarafından siyaset önemsenmez ama siyasal sistem bireylerden çeşitli istekler de bulunabilir. Almond ve Verba'ya göre gelenekçi yapıdan merkezi otoriteye dönüşüm yerel siyasal kültürden pasif siyasal kültüre geçiş şeklinde yorumlanabilir (Almond ve Verba, 1963:23). Fakat bu geçiş oldukça zordur. Özellikle ulus-devlet inşa sürecinde devlet kendine pasif siyasal kültür oluşturmaya çalışırken toplum buna hazır olmayabilir. Konuyla ilgili Massimo d'Azegligo'ya ithaf edilen "İtalya'yı kurduk, şimdi sıra İtalyanları yaratmakta" (Hobsbawn, 1995:63) sözü devletin kendine oluşturmaya çalıştığı pasif siyasal kitleyi ve kültürü somutlaştırması adına önemlidir. Bu inşa sürecinde ortaya çıkan sorunlar ise yerel – pasif siyasal kültür arasındaki gel-gitleri ifade etmektedir.

- **Pasif – katılımcı siyasal kültür:** Siyasal iktidarın toplumda hegemonyasını artırarak itaatkâr bireyler oluşturmaları iktidarın yaşaması adına önem arz etmektedir. Bu nedenle de iktidar kesimin toplumda pasif bir siyasal kültür meydana getirmek istemesi iktidar açısından doğal bir arzudur. Zira pasif siyasal kültürle sağlanmaya çalışılan itaatkâr birey profili toplumda katılımcı siyasal kültür özelliklerinin görülmeye başlanmasıyla bir probleme dönüşmektedir. Bu tabloda toplumun bir bölümü pasif siyasal kültür özelliklerini sergilerken bir bölümü ise katılımcı siyasal kültür özelliği göstermektedir. Almond ve Verba, bu ikilemin siyasal yapıda istikrarsızlık meydana getirdiğini savunmaktadır. Katılımcı siyasal kesimin varoluşu diğer kesim tarafından sorgulanmaktadır. Bu durumda katılımcı bireyler arasında özgüvensizliğe neden olabilir. Bunun yanında pasif siyasal kültürü destekleyen iktidar katılımcı siyasal kültürün gelişimine de handikap olabilir (Almond ve Verba, 1963: 28). Katılımcı siyasal kültürün gelişim açısından pasif siyasal kültüre sahip kitle bir tehdit gibi görünse de aslında pasif kitle de zaman içinde katılımcı siyasal kültüre sahip kitleden etkilenip değişim gösterebilir. Nitekim bu değişim topyekûn bir değişim değildir. Bu çerçevede otokrat yöneticilerin zaman zaman popülist söylemlerde bulunmaları bu ikilemli ve dolayısıyla değişkenli siyasal kültürün neticesi olup aynı zamanda siyasal kültürün siyasal söylem üzerindeki etkisini göstermesi bakımından da önem arz etmektedir (1963: 26).
- **Yerel – katılımcı siyasal kültür:** Bu kültür türünde yeni inşa edilen bir ulus-devlette var olan yerel siyasal kültürün iktidarın ve siyasal yapıların desteğiyle katılımcı siyasal kültür yapısına dönüşümü ifade edilmektedir. Bu dönüşüm için ise en az bir kuşak zaman geçmesi gerekmektedir. İmparatorluktan ulus-devlete geçiş süreci bu duruma örnek verilebilir (Almond ve Verba, 1963: 26).

Sonuç olarak bir toplumun siyasal kültürü; o toplumdaki iktidarın istediği siyasal kültür ve bu siyasal kültürün gerçekleşme oranı göz önüne alındığında Almond ve Verba'nın sınıflandırmasından daha kompleks bir yapıdadır. Bu nedenle herhangi bir sınıflandırma toplumdaki siyasal kültürü tam olarak yansıtmaya da onu anlamaya yardımcı olmaktadır.

2.2.2.4.2. Rosenbaum'un Siyasal Kültür Sınıflandırması

Walter Rosenbaum, 1975 yılında kaleme aldığı *The Political Culture* adlı eserinde Almond ve Verba'nın kendisinden önceki çalışmalarını önemli görse de yeterli bulmamıştır. Özellikle Almond ve Verba'nın siyasal kültür sınıflandırmasının realist olmadığını savunur. Ona göre siyasal kültür, *parçalanmış siyasal kültürler* ve *bütünleşmiş siyasal kültürler* olmak üzere iki bölümden oluşmalıdır. Rosenbaum, orijinal adıyla *fragmented / integrated* olarak ifade ettiği bu iki türün esasında hiçbir siyasal kültür türünü tam anlamıyla ifade etmediğini yalnızca ideal tipleri vurguladığından bahsetmektedir (Rosenbaum, 1975:37).

2.2.2.4.2.1. Parçalanmış Siyasal Kültür

Böyle bir siyasal kültür türünde toplumda farklı kutuplar mevcuttur. Toplumsal uzlaşma kavramının gerçekleşmediği görülür. Farklı kutuplar ve karşıt görüşlerin birbirlerine karşı olan güven problemi ortaya çıkar. Parçalanmış bir siyasal kültürde her bir topluluk izole yaşam sürmeyi tercih eder. Bu nedenle de toplumsal güvenin hâkim olduğu tek bir topluluktan söz edilemez (Rosenbaum, 1975:37). Siyasal kültür araştırmalarında parçalanmış siyasal kültürlerle ilgi daha yoğundur. Özellikle ulus- devletlerin inşası sırasında yönetici pozisyonundaki burjuvalistler ve oligarklar, ulus olmaya hazır olmayan topluluklarla karşılaşır. Bu topluluklara yapılan müdahaleler de parçalanmış siyasal kültürlerin ortaya çıkışını hızlandırır (1975:38).

Parçalanmış siyasal kültüre sahip devletlerde alınan en küçük bir karar bile toplum tabanında gerilimle karşılanabilmektedir. Devletin kaynaklarının kullanımında bir grup diğer gruba karşı zafer kazanmış ya da kaybetmiş gibi bir rekabet haline girebilir. Bu tür gerilimler ulus- devletin bütünlüğünü tehdit etmektedir. Devletin, gruplar arasındaki gerilimi dengeleyici bir politika izleyememesi ise parçalanmış durumun kronikleşmesine yol açacaktır (Rosenbaum, 1975:42).

Rosenbaum, parçalanmış siyasal kültürün nedenlerini şu şekilde sıralamıştır:

- *Gelenekçiliğin, ulusçu bir tavır üzerinde tutulması*: Rosenbaum, bir toplumda gelenekselliğin güçlü olmasının ulus devlet anlayışında bütünlüğü tehdit eden en

temel unsur olduğunu ifade etmektedir (Rosenbaum, 1975:44). Nitekim geleneksel bağı kuvvetli toplumlara onların alışık olmadığı ve onları kapsayıcı olmayan yeni bir siyasal kültürün dayatılması topluluğun içine kapanmasına ve geleneksel bağlarının daha da kuvvetlenmesine neden olmaktadır. Bu durumda ulusal bir kimliğin oluşmasına engel olarak istikrarsızlığın, isyanların ve hatta darbelerin ortaya çıkmasına yol açabilir.

- *Ortak uzlaşma tekniklerinin olmayışından kaynaklı yönetilemeyen toplumsal gerilimlerin ortaya çıkması:* Siyasal gerilimin ve şiddetin parçalanmış siyasal kültüre sahip toplumlarda daha fazla olduğu tahmin edilmektedir. Uzun süreler çözüme kavuşturulamayan bu sorunlar kronikleşip toplumda kutuplaşmaya neden olmaktadır. Bunun yanında var olan iktidarın meşruluğu da toplum tarafından sorgulanır durumdaysa toplumsal huzurun sağlanması zor bir hal alacaktır (Rosenbaum, 1975:44-45). Çünkü meşruluğuna şüpheyle bakılan bir iktidarın koyduğu kanunlar toplum tarafından ciddiye alınmayabilir. Böyle durumlarda iktidar kolluk kuvvetleri aracılığıyla kendi meşruluğunu dayatma yoluna gidebilir. Fakat bu durum halkta ters bir etki uyandırarak isyan hareketleriyle karşılığını bulur. Parçalanmış siyasal kültürdeki bu gibi istikrarsızlığa yol açan nedenler ve sorunlar karşısında ki çözümsüzlükler toplumun tek bir millet olarak hareket etmesindeki temel engellerden biridir.
- *Gruplar arasında ortaya çıkan güvensizlik:* Parçalanmış siyasal kültüre sahip toplumlarda bireylerin birbirine karşı güvensizlik oranı fazladır. Aidiyet ve milli bilinç bireylerin bir kısmı tarafından benimsenmemiş durumdadır. Bunun yanında kültürel bellek, geleneksel öğretiler gibi nedenlerden aile, aşiret gibi etnik ve geleneksel aidiyet duyguları bireyler arasında artış gösterebilir. Hem gelenekçi yaklaşım hem de güvensizlik birleştiğinde siyasal bir anlaşmadan, ortak yaşama kültüründen söz etmek zorlaşacaktır. Bunun neticesinde iktidarın gücü zayıflar ve siyasal anlamda bireyler yalnızlaşır (Rosenbaum, 1975:91).
- *Güçsüz iktidarlara ve istikrarsızlık:* Parçalanmış siyasal kültürlerde güçlü bir siyasal iktidar profilinden bahsetmek güçtür. İktidara duyulan güvensizlik,

toplumsal kutuplaşma ve bu durumların kısır bir döngü gibi kendini tekrar etmesi neticesinde iktidarlar istikrar sağlayamazlar ve kısa ömürlü olurlar (Rosenbaum, 1975: 47).

2.2.2.4.2.2. Birleşik Siyasal Kültür

Birleşik siyasal kültür, parçalanmış siyasal kültürün aksi yöndedir. Bu kültür türünde toplumda var olan alt kültür unsurları tümüyle kabul görmekle birlikte alt kültürlerin üst kültüre bir tehdit unsuru olmasından da kaçınılmaktadır. Nitekim toplumsal grupların üst kültüre bağlılığı iktidarın istediği düzeydedir. Rosenbaum, birleşik siyasal kültürün niteliklerine şu şekilde değinmiştir:

- *Siyasal şiddet oranının gerilemesi ve iktidarın toplumsal birlikteliği sağlayacak politikalarının genel kabul görmesi:* Toplumdaki bireyler, seçimler, referandumlar gibi çeşitli konularda birlik içinde olabilirler. Toplumsal gruplar arasında güven ve işbirliği olduğunda ortak konularda da uzlaşa sağlanabilmektedir (Rosenbaum, 1975:53). Güvenin tesis edilmesiyle de siyasal şiddet oranı gerilemekte ve toplumsal birliktelik duygusu artmaktadır.
- *Toplumsal grupların arasında güven tesisi:* Birleşik siyasal kültüre sahip toplumlarda siyasal şüphelere yer yoktur. Toplumdaki gruplar arasındaki ortak karar alma mekanizmaları güven duygusunu da artırmaktadır. Toplumdaki bireyler tarafından devlete duyulan güven; bireylerin hem eğitim hayatına hem de ticari ilişkilerine olumlu olarak yansımaktadır.

Almond ve Verba'nın siyasal kültür sınıflandırmasıyla Rosenbaum'un sınıflandırmasında ki temel nokta iki sınıflandırmada da ulus-devletin öneminin vurgulanmış olmasıdır. Zira bu vurgunun temel nedeni ulus-devletlerin inşası sürecinde siyasal kültürlerin farklılıklarının ve ortak noktalarının ortaya çıkmasından kaynaklıdır. Bu nedenle ulus devletlerin kurulmaya başlanması siyasal kültürlerin meydana gelmesiyle paralel ilerlemiştir.

2.2.2.4.3. Daniel Elazar'ın Siyasal Kültür Sınıflandırması

Toplumların siyasal alt kültürleri ile onların tarih sahnesine çıkışından itibaren geçen süreçler dikkate alınarak Daniel Elazar tarafından gerçekleştirilen siyasal kültür sınıflandırmasına göre siyasal kültür temelde *ahlakçı*, *bireyci* ve *gelenekçi* siyasal kültür şeklinde üçe bölünmüştür (Harrigan ve Nice, 2005:23).

2.2.2.4.3.1. Ahlakçı Siyasal Kültür

Bu tür siyasal kültür anlayışında iktidar, devlet yönetiminde ahlaki değerleri, doğruluğu, dürüstlüğü, etik yasaları ve adaleti ön planda tutmaktadır. Toplumdaki bireylerin siyasal katılımı onlar için ahlaki bir sorumluluktur. Bunun yanında bireyler tarafından ortak yaşamın gerektirdiği yükümlülükler yerine getirilir ve bu yükümlülüklerin meydana getirdiği ortak çıkarların geliştirilmesi adına da iktidarın toplumsal yaşama ve finansal gelişime pozitif müdahalesi beklentiler arasında yer alır (Dye ve MacManus, 2006:15). Ahlakçı anlayışa sahip siyasal kültürlerde iktidarlar vatandaşların inanç ve fikir özgürlüğüne önem verirler. Ayrıca iktidar tarafından toplumsal yaşamdaki fırsat eşitliği desteklenip gelir adaletsizliğinin önlenmesi adına çalışmalar yapılır.

2.2.2.4.3.2. Bireyci Siyasal Kültür

Bireyci siyasal kültür türüne göre siyaset bireylerin ve grupların faydasından ötürü meydana gelmiştir. Tüm siyasal çalışmaların önceliği bireysel faydayı esas alır; diğer siyasi konular ise sonra gelmektedir (Tosun, 1991:16). Nitekim siyaset, siyasetçilerin kişisel menfaatleri doğrultusunda ilerleyebilmektedir. Bu yüzden de bu siyasal kültür türünde siyasal katılım seçim dönemleriyle sınırlıdır. Bunun dışında bireylerin siyasi faaliyetlerle ilgilenmelerine önem verilmemektedir (Harrigan, 2005:24).

2.2.2.4.3.3. Gelenekçi Siyasal Kültür

Gelenekçi siyasal kültürde aile dışına çıkmayan yönetimin devamlılığı esastır. Ataerkil toplumsal yapının hâkim olduğu babadan oğula geçen yönetim anlayışı hâkimdir. Nadiren de olsa seçkinlerin yöneticiyi belirleme durumu mevcuttur. Gelenekçi siyasal kültürlerde fırsat eşitliğinden söz etmek güçtür. Siyasal partilerin toplumsal hayatta gücü oldukça azdır. Kamu imkânlarından yönetimce imtiyazlı gruplar faydalanır (Tosun, 1991: 16).

2.2.2.4.4. Huntington ve Dominguez'in Siyasal Kültür Sınıflandırması

Samuel P. Huntington ve Jorge I. Dominguez'in ortak kaleme aldıkları *Siyasal Gelişme* adlı eserde ifade ettikleri şekliyle siyasal kültür *anlatımsal* ve *araçsal* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Huntington ve Dominguez, 1985:24).

2.2.2.4.4.1. Anlatımsal Siyasal Kültür

İnanç temelli bir siyasal kültür türüdür. Seküler siyasal yaşamın tersi konumundadır. Toplumsal yaşamda din kavramının önemli görüldüğü bu siyasal kültür türünde finansal, bilimsel, kültürel vb. alanlar dini inançlarla karmaşık yapıda görülmektedir. Tüm bu alanlarda din kavramı hâkim konumdadır (Huntington ve Dominguez, 1985: 25). Bu siyasal kültür türünde değişime karşı direnç hâkimdir. Değişim söz konusu olduğunda bir süreç şeklinde ilerlemez. Bunun yerine toplum tarafından ya kabul edilir ya da direnç gösterilir.

2.2.2.4.4.2. Araçsal Siyasal Kültür

Yukarıda ifade edildiği şekliyle anlatımsal siyasal kültürdeki gibi dinin diğer alanlara olan hâkimiyeti araçsal siyasal kültürde yok olmuştur. Dini bakış açıları yerini pragmatist görüşlere bırakır. Araçsal siyasal kültürlerde toplumsal değişim süreçleri zamana yayılarak ortaya çıkar (Huntington ve Dominguez, 1985: 25). Bu durum toplumun değişimi kabullenmesinde önemli rol oynamaktadır.

Orta çağ Avrupası düşünüldüğünde kilisenin her şey üzerinde söz sahibi olduğu toplumsal bir yapı, anlatımsal siyasal kültüre örnek olarak gösterilebilir. Araçsal siyasal kültür düşünüldüğünde ise tam anlamıyla bu kültür türüne sahip bir toplumdaki söz etmek için doğru örnek bulmak zorlaşabilmektedir. Bunun nedeni günümüzde neredeyse demokratik ve pragmatist olarak kendini ifade eden toplumlarda bile dinin en azından göstergebilimsel olarak varlığını ve ağırlığını koruduğunun gözlemlenmesidir.

2.2.2.4.5. Virginie D. Mamadouh'un Siyasal Kültür Sınıflandırması

Virginie D. Mamadouh (1997:19), toplumsal değerlerin ve inançların temelinde sosyalleşmenin önemli bir faktör olduğundan bahsetmektedir. Ona göre, bireyin kendini ve davranışlarını tanıması, kendine sorular sorması; sosyal ilişkilerin ve bireysel eylemlerin meşrulaştırılmasını kolaylaştıran bir araç görevi görmektedir. Mamadouh'un düşüncesine göre bu pek tabii siyasal kültüre de uygulanmalıydı. Onun sınıflandırmasının temel noktası siyasal kültürün bireysellikten daha çok siyasal kitlelerin özelliği olduğu ve bu nedenle de bireysel yaşam tarzlarının siyasal kültürün kapsamı dışında kaldığıdır (1997:23-24). Mamadouh, bu bakış açısıyla Elazar'ın sınıflandırmasını da birleştirerek yeni bir sınıflandırma ortaya koymuş ve bu sınıflandırmaya sonradan (d ve e maddeleri) eklemeler yapmıştır (1999: 479).

2.2.2.4.5.1. Girişimci Siyasal Kültür

Girişimci siyasal kültür, bireyci ve hiyerarşik yaşam biçimlerinin ittifakının sonucudur. Siyasal ortam bir pazar olarak tasavvur edilir. Bu tür siyasal kültürlerde tüm bireyler eşit fırsatlara sahiptir ve başarısızlık neticesinde birey sorumludur. Bireylerin rızasının alınması net değil, zımnidir. Devlet, piyasanın işleyişini garanti altına alan gerekli işlevleri yerine getirmek için asgari bir düzeydedir. Politika, katılım aracı ve profesyonellere ayrılmış 'kirli bir iş' (Mamadouh, 1997:23). Kabineler en çok oyu alan ekip tarafından oluşturulur, iki büyük güç arasında bir dönüşüm olması muhtemeldir. Hükümet halkın taleplerini karşılamak zorundadır ve oylarla meşrulaştırılır.

Avrupa'da, girişimcilik kültürüne karşılık gelen ulusal bir siyasi kültüre sahip devlet olarak Birleşik Krallık gösterilebilir.

2.2.2.4.5.2. Ahlakçı Siyasal Kültür

Ahlakçı siyasal kültür, hiyerarşik ve eşitlikçi yaşam tarzları arasındaki ittifakın sonucudur. Yönetim bir devlet olarak tasavvur edilir, ancak devlete üyelik ve ona bağlı haklar ve görevler, iki yaşam tarzının göreceli gücüne göre değişebilir. Bu türde seçimler fikirleri temsil etmek içindir. Seçim sistemi muhtemelen orantılı temsil şeklindedir. Oy kullanmak bir vatandaşlık görevi olarak görüldüğünden katılımın da yüksek olması

beklenir. Seçmenlerin tercihleri fikirlere göre belirlenir. Ahlakçı siyasal kültürde oy vermek, siyasi fikirleri ifade etmenin bir yoludur. Parti sisteminin çok partili bir sistem olması muhtemeldir. Partiler sağlam örgütlü, iyi bir toplum inşa etmek için politikalar uygulamak üzere iktidara gelmek isteyen ideolojik partilerdir. Koalisyon ve parlamento gruplarının uyumu sorunlara bağlıdır. Son olarak, ahlakçı bir siyasal kültürde şeffaflık önemlidir çünkü herkes politikacıları kontrol edebilmelidir. Bürokrasi olumlu görülür. Yolsuzluk şiddetle kınanır (Mamadouh, 1997:24).

2.2.2.4.5.3. Geleneksel Siyasal Kültür

Gelenekçi kültür, büyük oranda kadercilerin olduğu bir rejimde, hiyerarşik yaşam tarzının istikrarlı bir hegemonyasıdır. Yalnızca tüm bireylerin yasa önünde eşitliğini tanır. Rıza varsayımsaldır. Devlet minimal veya otoriterdir. Politika, uygun seçkinlere, genellikle 'eşrafa' mahsus olup katılım ikincildir. Bir vekalet, belirli bir mecliste ne anlama geldiği açısından değil, meclis dışında ne anlama geldiği açısından önemlidir. Siyasi bir konum, diğer sosyal etkileşimler için bir kaynaktır. İktidar partisi hegemoniktir.

Avrupa'da gelenekçi kültür yaygındır, ancak iki çeşidi ayırt edilmelidir. Birincisi, Belçika ve İrlanda'nın siyasi kültürleri gibi güçlü bir hiyerarşik bileşene sahip geleneksel kültürlerden oluşur. Fransa, İtalya, İspanya'da ise aksine, bireyci ve eşitlikçi yaşam biçimleri güçlüdür ancak istikrarlı bir ittifak oluşturamazlar. Sonuç olarak, alternatif bir ittifak, ulusal siyasal kültürü karakterize eder. Bu nedenle, bu ulusal siyasal kültürler sözde gelenekçi kültürler olarak tanımlanabilir (Mamadouh, 1997:24).

2.2.2.4.5.4. Müşteri Odaklı Siyasal Kültür

Toplumda kadercilik anlayışı yaygınlaştığında, iki tipik konuşma ortaya çıkabilir: Hiyerarşist rasyonelliğin hegemonik olduğu gelenekçi bir siyasi kültür ve hiyerarşi ile bireycilik arasında bir ittifak içeren müşterekçi bir siyasi kültür. İkincisi ilkinden daha rekabetçi ve dinamikken, müşteri odaklı ve girişimci bir siyasi kültür arasındaki fark, siyasi liderler ve takipçiler arasındaki bağların çok daha kişisel olmasından kaynaklıdır. Belçika, Avusturya ve İrlanda'nın ulusal siyasal kültürleri, en azından altmışlı yılların sonuna kadar gelenekçi siyasal kültürler olarak nitelendirilebilirken, söz konusu bu

lkeler o zamandan itibaren daha dinamik bir müşteri odaklı siyasal kültüre doğru gelişme göstermiştir (Mamadouh, 1999: 479).

2.2.2.4.5.5. Engelleyici Siyasal Kültür

Hem bireyci hem de eşitlikçi seslerin iyi temsil edildiği, ancak istikrarlı bir ittifak oluturulamadığı ve zaman zaman zeminin hiyerarşik rasyonelliğe bırakıldığı siyasal durumları sınıflandırmak için ayrı bir etikete ihtiyaç vardır. Engelleyici bir siyasi kültür olarak adlandırılan bu tür, siyasal alandaki radikal değişikliklerde (rneğin, bir dizi devrimci ayaklanma ve karşı-devrimci aksiliklerde) gözlemlenebilen tipik olarak dmancadır. Yunanistan, Portekiz ve İpanya yetmili yılların ortalarında otoriter bir rejimin sona ermesinden bu yana benzer siyasal durumlar geliştirirken, Fransa ve İtalya'da yüksek eşitlikçi seslere sahip mtereki bir siyasal kültürle söz konusu siyasal kültür türü Akdeniz lkelerinin siyasal kültürlerine oldukça iyi uyum sağlamıştır (Mamadouh, 1999: 479).

Bu sınıflandırmada, Elazar'ın Amerikan alt kültürlerini sınıflandırmasından esinlenen bir siyasal kültür tipolojisi, kültürel teoriye dayandırılmıştır. Kültürel teori açısından bakıldığında, bireysel ve kolektif aktörlerin 'rasyonel tutarlılık' çabası; sosyal yaşamın farklı alanlarındaki ve daha uzun zaman dilimlerindeki sosyal etkileşim kalıplarıyla tercihler ve stratejiler arasındaki ilişkileri kavramanın bir yoludur (Mamadouh, 1997:25). Ortaya çıkan türler, Avrupa devletlerinin ulusal siyasal kültürleriyle örneklenmiştir. Yazara göre söz konusu bu sınıflandırmanın uygun olup olmadığını ve bu sınıflandırmanın farklı siyasal toplulukların siyasal kültürlerini karılatırmak adına yararlı olup olmadığını değerlendirmek için daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır (Mamadouh, 1999: 482).

Sonuç olarak, siyasal kültüre ve onun sınıflandırma çalışmalarına değinilen bu bölümde toplumdaki her bir bireyin siyasal ile olan ilişkisinin farklı yönleri olduğu grlmtir. Bu nedenden ötürü de farklı siyasal kültür sınıflandırmaları ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki olan Almond ve Verba'nın siyasal kültür sınıflandırmasında bireylerle siyaset arasındaki ilişki n plandayken; Rosenbaum'un sınıflandırması, bireyler ile siyasal değerlerin ilişkisine değinmiştir. Diğer taraftan coğrafi ve tarihi bir açıdan siyasal kültürü ele alan Daniel Elazar, yönetim sistemlerinin yerelliklerini incelemiştir. Huntington ve Dominguez ise siyasal kültürün ideolojik sorunları giderme noktasında

mühim bir rol üstlendiğini savunmuştur. Son olarak Mamadouh, farklı siyasal kültürler üzerinde mekân analizi üzerinde durarak siyasal davranışların sosyal inşanın oluşmasındaki etkisini vurgulamıştır.

Siyasal kültür zemininde ortaya çıkan farklı sınıflandırmalar, siyasal kültürün kompleks ve aktif bir yapıda olduğuna dikkat çekmektedir. Siyasal kültür, toplumların siyasal sistemlerini ve o toplumdaki fertlerin siyasetle olan bağıını göstermesi açısından önemli rol üstlenmektedir. Bunun yanında siyasal kültürün sınıflandırması, yalnızca imgesel bir örnek olmasından daha çok sosyal inşanın anlamlandırılabilmesi noktasında da çözümsel bir bakış açısı sunmaktadır.

Kültürün dinamik yapısı ve küreselleşme gibi etkenler neticesinde siyasal kültür kavramı da değişim ve gelişim halindedir. Siyasal kültür araştırmaları, sosyal yapının değişimine ve siyasetteki dönüşümlere dair çeşitli yorumlama becerileri geliştirmektedir. Bu kapsamda siyasal kültür kavramını coğrafi ve tarihi zemininden görece farklı ölçek düzeylerinde değerlendirmek, sınıflandırma çeşitliliğini artırmak siyasal ve kültürel çalışmaların geleceği noktasında önemli bulunmaktadır.

3. BÖLÜM

SİYASAL PARTİLER VE TÜRKİYE'DE SİYASAL KÜLTÜR

3.1. SİYASAL PARTİLER

İktidarın sahip olduğu kaynakların kutsal yollarla var olduğuna inanılan ve vatandaş kavramının olmadığı dönemlerde toplumu yöneten sınıftaki bireylerin fikirlerinin ve bu fikir doğrultusunda ortaya koydukları amaçların birleştirilmesi ve örgütlü bir yapı haline gelmesi söz konusu değildi. Nitekim 17. yüzyıldan itibaren Avrupa'da gerçekleşen toplumsal olaylarında etkisiyle temsili bir sistemden söz edilmeye başlandı. Bu yüzyıl ve takip eden yüzyıllarda parlamentolar yavaş yavaş hükümdarın yetkilerini paylaşmaya başladı. Fakat bu dönemlerdeki yetki paylaşımındaki örgütlü yapıları siyasal parti olarak nitelendirmek doğru değildir (Turan, 1986:99). Bunun nedeni o dönemdeki yapıların süreklilik göstermemesi ve ilke, doktrin çerçevesi dışında durumlara duygusal yaklaşımlardır.

Duverger (1993:15), 19. yüzyılın ortalarına kadar Amerika dışında hiçbir ülkede modern bir siyasal partiden söz etmenin imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Ona göre siyasal parti benzeri yapılar aslında birer fikir kulübü, dernek gibi oluşumlardan meydana gelmekteydi. Geleneksel anlamda partilerin gelişimi parlamenter yapıların oluşması ve seçme ve seçilme hakkının yaygınlaşması ile ilişkilidir (La Palombara & Weiner, 1996:14). Modern anlamda siyasal partilerin oluşması, kurumsal bir yapı halini alması ile demokrasi kavramı arasında doğru bir orantı söz konusudur. Yerel temsili yapılardan ulusal temsillere doğru giden demokratik çözümler siyasal partilerinde hayat bulduğu bir zemini oluşturmaktadır. Hükümetlerin temsili özellikler göstermediği, meclise karşı sorumluluklarının bulunmadığı saltanat benzeri yönetimlerde siyasal partilerin kurulması söz konusu değildir. Dolayısıyla yönetsel bakımdan modernleşme düzeyine erişememiş toplumsal yapılarda partilerden söz edilemeyeceğinden siyasal partilerin varlığının demokrasi kavramında olduğu gibi yönetsel modernleşme kavramıyla da doğru orantılı olduğu aşîkârdır.

Demokratik hayatın temel unsurları olarak kabul edilen siyasal partiler, belirli tarih aralıklarında gerçekleştirilen seçimler aracılığıyla devletin politikalarında ve temel işleyişinde söz sahibi olan, çeşitli demokratik kural ve kaidelere bağlı, örgütlü sosyal

gruplar olarak ifade edilebilir. Siyasal partilerin üç farklı yönden işlevselliği bulunmaktadır. Seçmenler yönünden onların siyasal tercihlerini temsil etmek, onlarda aidiyet duygusu oluşturmak, onları siyasal katılıma teşvik etmek olarak ifade edilirken bir organizasyon olarak partiler lideri seçmek, hükümeti ve politikaları belirlemek gibi temel amaçları birleştiren yapılar olarak anlaşılmaktadır. Yöneten kesim olarak ise hükümet politikalarının uygulanabilirliğini sağlamak, karar alma çoğunluk sayısına erişmek, tarafsız siyasal politikalar belirlemek ve uygulamak, istikrarı sağlamak ve yasal sorumluluklar üzerine garantör konumda bulunmaktır.

Siyasal partiler yalnızca demokrasinin hâkim olduğunu rejimlerde değil siyasal erkin tek elde toplandığı totaliter rejimlerde de gerekli bir unsurdur. Tarihi süreçte iktidarı elde etmek için kurulan siyasal partiler kadar bu hedefi demokratik yollarla gerçekleştirmeyen partilerde mevcuttur. Seçim yolu yerine şiddet ve baskı uygulayarak devrim gerçekleştirip iktidara gelen siyasal partilerde olagelmıştır. Her ne kadar siyasal erki ele geçirdikleri yöntem antidemokratik olsa da söz konusu bu örgütlü yapılarda siyasal parti sınıfında yer almaktadır.

Siyasal partiler sadece siyasal erk olma düşüncesiyle örgütlenmemektedir. Yeterli oy sayısına erişemeyen siyasal partiler iktidarı paylaşmak üzerine de hedef koyabilir. Konuyla ilgili Kapani (2001:160), siyasal partileri “bir program etrafında toplanmış, siyasal iktidarı elde etmek ya da paylaşmak amacı güden, sürekli bir örgüte sahip kuruluşlar” şeklinde tanımlamaktadır. Tanımda ifade edildiği şekliyle iktidarı paylaşmak yani siyasal iktidara ortaklık, belirli bir etnisite ya da grupları temsil eden siyasal partiler için önemli ve gerçekçi bir hedef halindedir. Fakat burada sorulması gereken soru ise şudur: Söz konusu gruplar ya da etnisitelerden oluşan seçmen aynı bir futbol taraftarı gibi mi hareket etmektedir? Bu noktada Duverger (1974:21) seçmeni kaygan zeminde duran ve pragmatist yapıda olan bireyler yerine örgütlü grupların bir üyesi olarak ifade etmektedir. Onun siyasal parti tanımı, “yurt düzeyine yayılan örgütlü grupların birleşmeleriyle ortaya çıkan bir kurum” şeklindedir. Duverger’in tanımı, siyasal partilerin -tamamında yer almasa da- zeminindeki kitleyi ifade etmek için önemli görülmektedir.

Siyasal araştırmalarda sıklıkla kullanılan diğer bir tanım, J. La Plaombara ve M. Weiner (1996:8)’e aittir. Bu tanımlamada dört temel ölçüt kullanılmıştır:

- **Partinin sürekli oluşu:** Parti, kurulduğu dönemdeki yöneticisinden sonra da siyasal hayatta varlığını korumalıdır.
- **Yerel parti örgütlerinin oluşu:** yerel örgütler parti dinamizmini canlı tutmalı ve partinin kemikleşmiş yapısı olarak sürekliliğini korumalıdır.
- **Parti yönetim ekibi:** Yalnız ya da ittifaklarla iktidarı ele geçirmek güdümünde olmalıdırlar.
- **Tabandan destek:** Parti, attığı her adımda halkın desteğini kazanmayı amaçlamalıdır.

Modern siyasal sistemin vazgeçilmez unsurlarından biri olan siyasal partilere Max Weber'de büyük önem atfetmiştir. Weber, siyasal partileri ülke yönetiminde söz sahibi olacak erkler için bir okul olarak görmektedir. Ona göre siyasal parti; “kurumlaşmış bir grubun, birleşikliğe yönelik toplumsal ilişkileri, özgür bir biçimde bir bağımlılığa sokmasıdır. Amacı, kurumlaşmış grubun (parti) liderlerine bir ideali gerçekleştirmek ya da militanlarına maddesel olanaklar sağlamak için iktidarı almaktır” (Emiroğlu, 2006:602). Weber bu tanımında partinin olması gereken eksenini seçmenden daha çok siyasal parti yöneticisi olarak değerlendirmiştir.

Austin Ranney (1968:145) ise *The Concept of “Party”* başlıklı makalesinde siyasal bir partinin nasıl olması gerektiği konusunu dört başlık altında toplamıştır:

- Siyasal partiler örgütsel bir yapılardır. Bu yapının içinde bireysel ya da ortak şekilde üyeler kendilerini simgesel bir siyasal ifade ile tanımlarlar. Örneğin, Demokratlar, Cumhuriyetçiler, Komünist Partililer vb.
- Söz konusu parti üyeleri hükümette ya da muhalefette partinin amaçları adına hareket ederler.
- Üyelerin örgütlü hareket etmeleri ve parti adına çalışmaları gayri resmîlik teşkil etmez.
- Siyasal partiler hükümet ve organlarıyla ilgilidir. İktidara gelmek için adaylarını ortaya çıkarıp seçmenden destek beklerler. Dolayısıyla seçimlerin olmadığı siyasal sistemlerde partiler işlevsizleşir.

Siyasal partilerin doğuşundan itibaren modern ve demokratik siyasal sistemlerde gereksinimleri elzem hale gelmiştir. Önceleri örgütsel olmayan, mesleki ya da yerel topluluklar olarak değerlendirilen yapılar, parlamenter sistemler içinde zamanla örgütlü ve doktrinleri olan bir siyasal oluşum haline gelmişlerdir. Yukarıda çeşitli tanımlarından ve işlevlerinden söz edilen verilen siyasal partiler, modern yaşamda toplumdaki farklı grupların parlamenter anlamda temsilini gerçekleştirmek, bunun yanında söz konusu farklılıkların ortaya çıkardığı talep ve şikâyetlerin de merkezi yönetime iletilmesinde köprü görevi görmektedir.

3.1.1. Siyasal Parti Tipolojileri

Tarihsel süreçteki toplumsal olaylar ve kitlesel olarak yaşanan sosyal bunalımlar siyasal partilerin gelişim eğiliminde önemli izler bırakmıştır. Bu izler bir ülkenin içişlerinden ya da dışişlerindeki olay ve olgulardan kaynaklı olabilmektedir. Politik ve dolayısıyla ekonomik krizler, plansız göç ve hızlı nüfus artışı, iç karışıklıklar, fiyat artışı dengesizlikleri, tarımsal verim düşüklüğü, endüstri ve teknoloji alanlarındaki gelişmeler olarak örneklendirilebilen faktörler, siyasal partilerin şekillenmesinde üç ayrı bakımdan etki edebilmektedir:

- **Meşruluk bunalımı:** Yönetim organlarına kimlerin hâkim olacağı ve bu kimselerin hükümeti nasıl kuracakları konusunda doğan anlaşmazlık olarak tanımlanmaktadır (Sarıbay, 2001:6-7). Örneğin 18. yüzyıl sonlarında monarşi yönetiminin kaldırılması için oluşan baskılar Fransa’da siyasal partilerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.
- **Bütünleşme bunalımı:** Devletin ulusal bir yapıda olması hassasiyetinden kaynaklıdır. Çeşitli etnik ayrımlar ve ırkçılık bu sorunları ortaya çıkaran faktörlerdir (Sarıbay, 2001:7). Örneğin, Almanya ve İtalya gibi Avrupa ülkelerinde hem ulus devlet yapısını destekleyen hem de ulus devlet yapısına karşı çıkmak adına birçok parti kurulmuştur.
- **Katılma bunalımı:** Seçkinlerin kendileri dışındaki grupların yönetsel isteklerini göz ardı etmelerinden ortaya çıkmaktadır (Sarıbay, 2001:7). Türkiye’de kurulan partiler katılma bunalımından kaynaklı olarak sınıflandırılabilir. Özellikle

CHP'nin tek parti döneminde devlet yönetiminde söz hakkı isteyen taşra burjuvası tarafından kurulan DP, buna örnek gösterilebilir (Özbudun, 1977:26).

Yukarıda bahsi geçen sosyal bunalımların neticesinde genellikle tepkisel mahiyette ortaya birçok siyasal parti kurulmuştur. Tarihsel bunalımlar neticesinde üç dalga hareketi ve dört ayrı tip parti sınıflandırması yapılmıştır. İlk dalga, 19. yüzyılın sonlarıyla Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı yıllar arasındaki dönemde gerçekleşmiştir. Bu dalga sürecinde minimal liberal partilerden geniş seçmen kitlelerine doğru yönelimin kıvılcımları ortaya çıkmıştır. İkinci dalga da, 1940'lı yıllarda meydana gelen İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Otto Kirchheimer'in 1965 yılında yaptığı sınıflandırmanın adı olan "catch-all" partilerin ortaya çıkışı görülmektedir. Catch-all partiler, Avrupa'daki artan ekonomik gelişmeler neticesinde tüm toplumu kapsayıcı ideolojik keskinliği azaltılmış, toplumun refah seviyesini artırma amacıyla ortaya çıkan partilerdir. Üçüncü dalga ise 1970'li yıllardan itibaren günümüze kadar halen devam eden ve örgütlü yapıların azaldığı "post-catch-all" partiler olarak ifade edilmektedir (Puhle, 2002:63).

Otto Kirchheimer'in sınıflandırması gibi siyasal partilerle ilgili birbirinden farklı birden çok sınıflandırma mevcuttur. Bu sınıflandırmalardan siyaset bilimciler tarafından sıklıkla kullanılanı ise Duverger (1974) tarafından ortaya atılan kadro ve kitle olarak ifade edilen ve birçok ülkede iki türünün de bulunduğu parti çeşididir. Duverger, daha sonra bu sınıflandırmaya ara partiler olarak bir üçüncü madde daha eklemiştir.

3.1.1.1. Kadro Partisi

Üye sayısı az olup seçkin grupların yer aldığı parti yapılarıdır. Genellikle endüstri devrimi öncesindeki toplumların izlerini taşır. Oligarşik bir yapıdadır. Kitlelere yayılmayı hedeflemez. Siyaseti yalnızca seçkinlerin yapması gerektiğini düşünülür. Diğer bir ifadeyle ileri gelenlerin partisi, üstünlerin partisi gibi ifadelerle de bilinmektedir. Kadro partileri sınırlı seçmenlerin olduğu dönemlerde parti içinde gruplaşmaya giden parlamenter böleklerden meydana gelmiştir (Heywood, 2013:358). Günümüzde Amerika Birleşik Devletleri'nde yer alan partiler ile İngiltere'deki Liberal ve Muhafazakâr Partiler, kadro partisinin örneklerini temsil eder.

3.1.1.2. Kitle Partisi

Kitle partileri, 20. yüzyılın başlarından itibaren demokratik yönetimlerin artış göstermesiyle geniş kitlelerin yönetimde söz sahibi olması için oy kullanma hakları kazanmalarının ardından ortaya çıkmaya başlamıştır. Üye sayıları fazla olan bu tipteki partiler geniş halk yığınlarına hitap etmektedir. Kitle partilerinin arkalarındaki temel güç; sendikal oluşumlar, dini ritüeller ve tecrübeli birlikteliklerdir (La Palombara & Weiner, 1996:10). Özellikle 20. yüzyılın başlarından itibaren kurulan sosyalist ve faşist partiler kitle partilerinin temel örneklerini oluşturmaktadır. Bu örneklerden Alman Sosyal Demokrat Partisi ve Büyük Britanya İşçi Partisi kitle partisi olarak ilk akla gelenlerdendir (Heywood, 2013: 358). Bir partiye kitle partisi denilebilmesi için çeşitli özellikleri bünyesinde barındırması gerekmektedir. Bunlar; üye sayısının çok olması, partiyi üyelerin finanse etmesi, üyelerinin bir ideolojik görüş çerçevesinde buluşmaları ve bunun dışına çıkmamaya özen göstermeleri, silsileli şekilde hiyerarşik bir örgütlenme içinde olmaları olarak ifade edilebilir.

3.1.1.3. Ara Partiler

Kadro ve kitle partisi sınıflandırmasıyla yapılan tanımlar ağırlıklı olarak ilk siyasal partilerin ortaya çıktığı ABD ve Avrupa siyasal sistemi için geçerliliğini göstermektedir. Özellikle yeni kurulan ya da yeterli siyasal gelişmişlik seviyesi gösterememiş, moderniteyi yakalayamamış ülkeler için bu iki sınıflandırma da eksik kalacaktır (Kapani, 2001:163). Nitekim uluslararası karşılaştırmalı siyasal çalışmalarda bu eksiklik nedeniyle verimli araştırmalardan söz etmek mümkün olmamaktadır. Bu nedenle Duverger (1974: 23) tarafından üçüncü bir sınıflandırma olarak “ara partiler” adıyla özellikle yeni kurulan ya da üçüncü dünya ülkeleri olarak kabul edilen Afrika, Asya ve Latin Amerika’nın gelişmekte olan ülkelerini de kapsayan yeni bir parti tipi sınıflandırmasına gidilmiştir. Bu sınıflandırmanın içine -ifade edildiği gibi- az gelişmişlik gösteren ülkelerin partileri ve dolaylı (bir sosyal gruba ait) partiler yerleştirilebilir.

Sayısı sınırlı olan komite yapılarıyla örgütlenen kadro partilerine karşın kitle partilerinde en küçük yerleşim yerinde bile örgütlenebilecek şekilde yaygın olan ocaklar

hâkimdir. Bu mikro ölçekli örgütlenebilme kabiliyeti kitle partilerinin geniş kitlelere ulaşmasını sağlar. Söz konusu tabana ulaşma durumu, ocaklar aracılığıyla düzenlenen çeşitli organizasyonlarla, etkinliklerle süreklilik gösterir. Netice itibariyle de geniş kitlelerin kılcallarına erişebilmek oy oranlarının artışıyla doğru orantılıdır. Bunun yanında kitle partileri, üyelerini eğiterek kendi kitlesi için yeni yöneticiler, liderler çıkarmanın peşindedir. Ekonomik anlamda da kitle partileri üyelerinden düzenli olarak bir aidat talep edebilir. Kadro partileriyle arasındaki belirgin farklardan biride budur. Ekonomik anlamda güçlü azınlıklar kadro partilerini, düşük gelirli çoğunluklarda kitle partilerini oluşturmaktadır (Emiroğlu, 2006:605).

3.2. SİYASAL PARTİLERİN İŞLEVLERİ

Demokrasinin icra edilmesinde temel araçlardan biri olan siyasal partiler aynı zamanda birer sivil toplum kuruluşu görevindedir. Zira toplum üyelerinin siyasal kültürü içkinleşmesi ve siyasal kültürün organize hale gelmesi için sivil toplum kuruluşları önemli bir rol üstlenmektedir. Bu noktada siyasal partiler kitlelere hitap edebilen büyük ve organize yapılarıyla bir sivil toplum kuruluşu görevinde bu işlevi yerine getirmektedir. Esas itibariyle siyasal partilerin en temel işlevi siyasal erk oluşturup, hükümet makamlarını kullanarak yönetimi sağlamaktır. Fakat siyasal sistemin içinde partilerin söz konusu temel işlevleri genişleyerek karmaşık bir yapı haline gelmektedir. Bu nedenle partilerin işlevleri üzerine genel bir sınıflandırma yapmak doğru bir yönelim olmamaktadır. Nitekim konuyla ilgili olarak, demokrasinin temsili olan partilerle üzerine Thomas Jefferson ve ABD Anayasası'nın diğer kurucularıyla modern dönemde "parti karşıtı partiler" olarak adlandırılan partilerin destekçileri partileri uyumsuzluğun ve siyasal müdahalenin kaynağı olarak gördüklerinden siyasal partileri olumsuz olarak nitelendirmişlerdir (Heywood, 2013:342). Bu olumsuz örneğe rağmen günümüzde siyasal partiler modern siyaset hayatının temel unsurlarından biri durumundadır. Bu nedenle siyasal partilerin tespit edilen genel işlevleri aşağıda maddeler halinde sıralanmıştır:

3.2.1. Temsil Etme

Siyasal partilerin temel işlevlerinden bir olan temsil etme yetisi, seçmenleri ve onların duygu – düşüncelerini yönetime katkı olarak değerlendirilerek kullanılmasında ortaya çıkmaktadır. Temsil etme işlevi sayesinde siyasal partiler toplumun ihtiyaçlarına karşılık verirler ve bu durum partiler arası bir rekabet oluşturur. Temsil edilen seçmenin görüşü neticesinde acil ihtiyaç duyulan projeler geliştirilir. Partiler, çözüm odaklı ve vatandaş temelli siyaset izleme yönünü de yine bu işlev sayesinde geliştirmektedir.

3.2.2. Uzman Kadroların Oluşturulması ve Devşirilmesi

Siyasal partiler, alanında uzman kişilerin devşirildiği ve süreç içinde de yetiştirildiği yerlerdir. Bu açıdan değerlendirildiğinde siyasal partiler birer okul niteliği taşımaktadır. Devşirme olarak ifade edilen siyasal partilere ilgili alanında uzman kişilerin katılması bir siyasal partinin iktidarı kazanması öncesindeki hazırlığı olarak görülmektedir. Bu aşama kısmen de olsa siyasal parti iktidara geldiğinde de gerçekleşmektedir. Devşirilen uzman kişilerin süreç içinde yetiştirdiği yeni üyelerle de gelecek adına yeni siyasal kadrolar oluşturulur. Bu sayede siyasal partinin sürekliliği sağlanırken süreç kendi içinde hizmet açısından da rekabetler doğurur. Oluşan rekabet hem iktidardaki parti adına hem de ülke yönetimi adına pozitif bir netice olarak görülmektedir.

3.2.3. Mefkure Belirleme

Siyasal partiler, toplum üyelerinin birlik ve beraberlik içinde amaçlar ve mefkureler edinmelerine olanak sağlar. Mefkurelere ulaşma güdüsüyle iktidar arzulanır ve iktidara gelindiğinde ya da iktidar ortağı olduğunda söz konusu mefkurelerin gerçekleştirilmesi yönünde çalışmalar gerçekleştirilir. Mefkure belirleme, aynı zamanda siyasal partilerin seçmen desteğini sağlamasının yollarından biridir. Partiler mefkurelerine ulaşma amacıyla çeşitli toplantı, konferans, seçim bildirgeleri gibi araçlarla hükümet programlarını formüle etmektedir (Heywood, 2013:343). Bu durum sadece bir hedefe ulaşma değil aynı zamanda parti yöneticilerinin tutum ve davranışlarının seçmen gözünde realist olup olmadığını göstermesi bakımından önemlidir.

3.2.4. Kazanımların Açıklanması ve Birleştirilmesi

Siyasal partiler, içinde bulundukları toplumlar için proje geliştirme aşamasında bu projelerden elde edilecek kazanımların açıklanmasına ve birleştirilmesine zemin oluştururlar. Kazanımların birleştirilmesi, özünde bir sınıflandırma olarak da ifade edilebilir. Her bir bireyin kendine özgü istek ve kazanımının mecliste temsil edilmesi uygulanabilir olmaktan uzaktır. Bu nedenle siyasi partiler bireylerin kazanımlarını gruplandırıp birleştirirler. Kazanımların uzlaştırılması ya da tek bir başlıkta toplanması konusunda önemli olan kazanımların ayrıştığı başlık sayısından daha çok katılığı ya da yumuşaklığıdır (Kışlalı, 2003: 288). Bireylerin farklı istek ve kazanımlarını bir kümede birleştirebilen siyasi partiler bunun yanında yeni ve alternatif kazanımlar da üretebilirler. Siyasi parti programları ile somutlaştırılan kazanımların birleştirilmesi; iktidar hedefiyle ortaya çıkan partilerin programlarında -diğer kazanımların birbiriyle çakışması önlenerek- yer almaktadır. Bu sayede partiler kazanım vaatleriyle seçmenden oy ister.

3.2.5. Toplumsallaşma

Siyasal partiler, karşılıklı fikir alışverişinin süregeldiği eğitsel ve toplumsal kuruluşlardır. Toplumsallaşma işlevi siyasi partiler aracılığıyla bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak gerçekleşmektedir. Bireylerin üyesi olduğu siyasi partiler aynı zamanda onlara sosyal bir çevre de meydana getirmektedir. Bireyler, siyasi partilerin eğitsel ve toplumsallaştırmayı destekleyici yönüyle hem içinde bulunduğu toplumun kültürünü öğrenip benimser hem de gündemdeki olay ve olgulara karşı kolektif bir şekilde tepki verir.

3.2.6. Örgütlü Yönetim

Siyasal partilerin varlığıyla örgütlü bir yönetimden söz edilmesi mümkündür. Siyasi partiler, hükümetlerin oluşturulmasında ana faktörlerden biri olmasının yanında -tek parti yönetimi ya da koalisyon olsa bile- parti üyelerinin arasındaki duygudaşlık, örgütlü hareket kabiliyeti, istikrar ve uyumu artıran unsurlardır. Siyasi partiler ayrıca yürütme organları arasındaki iş birliğini artırmaktadır. Söz konusu işbirliği, parlamenter

sistemlerde hükümetin meclis çoğunluğunun kontrolüne sahip parti veya partilerden oluşması olgusuyla garanti altına alınmakta; başkanlık sistemlerinde ise yürütmenin başı, parti birliğinden destek alarak meclis üzerinde etki sahibi olabilmektedir (Heywood, 2013:346).

3.3. SİYASAL PARTİ SİSTEMLERİ

Siyasal partiler, yalnızca işlevlerinin çeşitliliğiyle değil aynı zamanda partilerin kendi içinde karmaşık ilişkileriyle partiler arası karşılıklı ilişkiler de ve siyasal sistemlerin uygulamadaki çalışma biçimlerinin yapılandırılmasında hayati rol oynamaktadır. İşte tüm bu ilişkiler ağına parti sistemi denilmektedir (Heywood, 2013:350).

Siyasal parti sistemleri, toplumlara göre farklılıklar göstermektedir. Bir toplumun hangi parti sistemini tercih ettiğinin nedeni o toplumun tarihsel kökenlerinde saklıdır. Bunun yanında bir ülkedeki parti sistemini etkileyen değişkenler, ulusal gerçekler, ideolojiler ve sosyo-ekonomik yapılarıdır (Çam, 2005:260). Diğer bir değişken ise bir ülkedeki seçim sistemidir. Örneğin dar bölge çoğunluk sistemi geçerli olan ülkelerde ağırlıklı olarak iki parti sistem görülürken iki türlü çoğunluk sisteminin geçerli olduğu ülkelerde ise ittifakların sıklıkla kurulduğu ılımlı çok parti sistemi, nispi temsil uygulanan yerlerde de çok parti sistemi olduğu tespit edilmektedir (Dursun, 2002:270). Bunun yanında bir ülkedeki anayasal sistem de parti sisteminin belirlenmesinde etkilidir. Parti kurmanın anayasal olarak zorluklarının fazla olduğu ülkelerde çok partili sistemlerin olması mümkün değildir.

Siyasal parti sistemlerinin sınıflandırılmasında genellikle iktidar amacıyla yarış halinde olan siyasal partilerin sayılarına bakılarak yapılan sınıflandırmalar vardır. Bu sınıflandırmaların en çok kabul göreni ise Duverger (1954:223) 'in yapmış olduğu “tek parti”, “iki parti”, “çok partili” sistem sınıflandırmasıdır. Nitekim sayısal verilerle yapılan bir sınıflandırmaya başta Heywood (2013:350) olmak üzere birçok isim karşı çıkmıştır. Yapılan eleştirilerin ortak özelliği bu tür sınıflandırmaların modern siyasal yaşamın gereksinimlerine uygun olmadığıdır. Zira liberal demokratik toplumlarda çok partili sistemlerin geçerliliği fazlalaşmaktadır (Wolinetz, 2004:1). Nihayetinde söz konusu sınıflandırmaya gelen eleştiriler bir noktada neticelenmiştir. Bu netice de parti sistemlerinin partilerin sayılarına göre değil rekabetçi olup olmadıklarına göre yapılması

gerektiği fikridir (Dursun, 2002:271). Buna göre siyasal parti sayısına bakılmaksızın muhalif partilerin iktidar olma ihtimalleri realist bir durum değilse yani klişe bir ifadeyle “tabela partisi” pozisyonundaysalar bu parti sisteminde rekabetçi bir durum söz konusu değildir. Bu nedenle siyasal partilerin sayı olarak çokluğu değil rekabetçi vasıflarının olup olmadığı sınıflandırma sistemi için önemli görülmektedir.

Filhakika, parti sayısına göre yapılan sınıflandırmalar her ne kadar eleştirilse de en çok kabul gören halen bu sınıflandırmadır. Fakat hem parti sayısına göre hem de partilerin rekabetçi vasfına göre olan iki ayrı sınıflandırmanın birleştirilip yeni bir kesişim kümesi elde etmek de mümkün görünmektedir. Bu duruma göre rekabetçi parti sistemleri iki ya da çok partili olarak sınıflandırılabilir. Rekabetçi vasfı olmayan partiler ise tahakkümcü parti sistemi, tek parti sistemi ve egemen tek parti sistemi olarak üç kategoriye ayrıştırılabilir.

3.3.1. Rekabetçi Parti Sistemleri

Bir partinin iktidar olma ihtimali, rekabetçi parti sisteminin temel argümanını oluşturmaktadır. Bundan hareketle hem iktidarın muhalefetle hem de muhalefetin iktidarla görev değişikliği ihtimali bulunabilir. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken husus rekabetçi partilerden herhangi birinin iktidara gelme olasılığının rasyonel olup olmadığıdır. Rekabetçi parti sistemleri kendi içinde iki ayrı sınıfa ayrılmaktadır:

3.3.1.1. İki Partili Sistemler

İki partili sistemlerde iktidar için yarışan ve seçimi kazanma olasılığı yüksek iki partiden söz edilmektedir. İktidarın iki parti arasında el değiştirdiği, merkez partilerin ağırlıkta yer aldığı parti sistemidir (Çetin, 2016:482). İki partili sistemlerin hâkim olduğu siyasal sistemlerde partilerin ideolojileri genel olarak birbirine yakındır. Bu nedenle keskin uçları olan kutuplu bir siyasetten söz edilemez. Nitekim bu durumun neticesi olarak da kaygan zeminli seçmen olarak ifade edilebilen seçmenin oyunun “öteki” siyasal partiye kayma potansiyelinin fazla olduğu diğer bir deyişle seçmenin siyasal parti tercihlerinin her vakit değişebildiği siyasal ortamlardan söz etmek mümkündür. Koalisyonun olmamasından kaynaklı olarak iki partili sisteme sahip

ülkelerde istikrarlı yönetimler ağırlıktadır. ABD, İngiltere gibi ülkeler bu sistemin başlıca örneklerindendir.

3.3.1.2. Aşkın Parti Sistemi

Aşkın parti sistemi, adından da anlaşılacağı üzere çok, geçkin sayıdaki partilerin olduğu sistemleri temsil etmektedir. Bu tür sistemlerde çok partinin olması koalisyon olasılığını artıran bir özellik olduğundan dolayı yönetimde istikrarın tek partili iktidarlara göre az olduğu görülmektedir. İki partili sistemlerde de parti sayısı ikiden çok olabilirken istikrarın güçlü olmasının nedeni tek partili yönetimin olmasıdır. Aşkın parti sistemlerinde ayrıca partiler arası koalisyon pazarlığının söz konusu olduğu durumlarda hükümetin kurulması da gecikecektir (Bealey- Johnson, 1999:216-217). Örneğin 11 Eylül 2022 yılında İsveç'te yapılan seçimlerin ardından İlimli Birlik Partisi lideri Kristersson'a verilen hükümeti kurma görevi aradan geçen 36 gün sonra gerçekleşmiştir.²¹

Toplumsal çeşitliliğin fazla olduğu ülkelerde toplumun içindeki her ayrı oluşum, parlamentoda temsil edilmek için parti kurma eğiliminde olabilir. Nitekim gruplar arasındaki farklılıklar kurulan parti sayısına da doğrudan yansımaktadır. Farklı grupların çok olmasıyla oluşan parti çeşitliliği ve partiler arasındaki ideolojik ayrımlar o ülkede aşkın parti sistemin oluşmasında temel etkenlerden biridir. Diğer bir etken ise uygulanan seçim sistemleridir. Oransal seçim sisteminin geçerli olduğu ülkelerde aşkın parti sistemleri ağırlıklı olarak kullanılmaktadır.

Aşkın parti sistemi kendi içinde sınıflandırılmaktadır. Bunlar “orta aşkın parti sistemleri” ve “öte aşkın parti sistemleri” olarak iki başlık altında toplanmaktadır.

3.3.1.2.1. Orta Aşkın Parti Sistemleri

Orta Aşkın Parti Sistemlerinde ortalama parti sayısı beş civarındadır. Bu partiler arasında da keskin ideolojik farklılıklar bulunmamaktadır. Nitekim partiler arasında

²¹ Detaylı bilgi için bkz. *Ntv Haber* https://www.ntv.com.tr/dunya/avrupada-5-ulkede-secimlerin-ardindan-hala-hukumetler-kurulamadi,zg_QVIuOiEayHYpOjiox2A Erişim Tarihi: 12.06.2023.

ideolojik farklılıkların az olması koalisyon hükümetlerinin kurulmasını da kolaylaştırıcı etkenlerdendir. Kurulan koalisyonlarında istikrarlı ve uzun ömürlü olması olasıdır.

3.3.1.2.2. Öte Aşkın Parti Sistemleri

Öte Aşkın Parti Sistemlerinde, Orta Aşkın Parti Sistemlerinin neredeyse tam tersi şekilde hem parti sayısı fazladır hem de partiler arası yapı ve ideoloji farkları bulunmaktadır. Parti sayılarının fazlalığı bu partilerin “tabela partisi” olduğunu göstermemektedir. Bu siyasal sistem içerisindeki tüm partilerin iktidara gelme potansiyeli mevcuttur. Koalisyon hükümetlerinin kurulması ve bu hükümetlerin iktidarda kalma oranı Orta Aşkın Parti Sistemlerindeki kadar yüksek değildir. Bunun temel nedeni partiler arası ideolojik farklılıkların keskin olmasıdır.

3.3.1.3. Dominant Parti Sistemi

Dominant Parti Sistemleri konusunda araştırmacılar arasında kesin bir uzlaşmaya varılamamıştır. Bunun nedeni, parti sisteminin araştırmacıların bir kısmına rekabetçi bir kısmına ise sözde rekabetçi gelmesidir. Tek bir partinin dominant şekilde uzun yıllar iktidarda kalmasının rekabetçi olmadığını savunan kimi araştırmacılara rağmen iktidarda kalmanın da bir rekabet gerektirdiği unutulmamalıdır. Bu nedenle Dominant Parti Sistemlerinin, Rekabetçi Parti Sistemleri içinde yer alması gerekmektedir. Dominant Parti Sistemlerinde çok sayıda parti yer almaktadır. Bu çok sayıda partinin, düzenli olarak genel seçimlerde iktidar için yarışması ancak sonuçta iktidara uzun yıllar tek bir partinin sahip olması rekabetçidir (Heywood, 2013:356).

Demokratik bir zemin üzerinde yapılan seçimlerde halk desteğini uzun yıllar kazanan dominant özellikli partiler birçok ülkede görülmektedir. Örneğin, Japonya’da uzun yıllar iktidarda kalan Liberal Demokrat Parti, Hindistan’da Kongre Partisi bu parti sistemine örnek olarak gösterilebilir (Heywood, 2013: 357).

3.3.2. Rekabetçi Olmayan Parti Sistemleri

Rekabetçi Olmayan Parti Sistemleri genellikle demokratik parlamenter sistemlerden yoksun ülkelerde görülmektedir. Bu sistemlerde olağan durum, tek bir partinin bulunmasıdır. Ancak birden çok partisi olan siyasal sistemlerde de tek bir partinin iktidar olma ihtimalinin bulunması yine Rekabetçi Olmayan Parti Sistemi özelliğini göstermektedir. Sonuç olarak iki durumda da bu tip sistemler rekabete açık değildir.

Rekabetçi Olmayan Parti Sistemleri kendi içinde iki ayrı sınıflandırmaya tabi tutulabilir. Bunlar; Tek Parti Sistemi ve Egemen Tek Parti Sistemi şeklindedir.

3.3.2.1. Mutlak Tek Parti Sistemi

Mutlak Tek Parti Sistemine sahip ülkelerde anayasal düzeyde öngörülen şekilde ikinci bir parti kurmak kanunen yasaktır. Bu parti sistemleri, komünist ve faşist modeller etrafında yoğunlaşmış ve genellikle üçüncü dünya ülkelerine özgüdür (Emiroğlu, 2006: 617).

Mutlak Tek Parti Sistemlerinde devlet ve iktidar aynı görülmektedir. Örneğin, komünist ülkelerde parti, devlet mekanizması içinde en temel organ durumundadır ve iktidarı kullanır. Bu parti sistemleri tekelci bir yapıda olup iktidar üzerinde her türlü yarışma ve rekabeti yasaklamaktadır (Kapani, 2001:139).

3.3.2.2. Egemen Tek Parti Sistemi

Egemen Tek Parti Sisteminin, Mutlak Tek Parti Sisteminden tek farkı siyasal sistem içinde birden fazla partinin yer alması ve dolayısıyla parti kurmanın diğer sistemdeki gibi yasaklanmamış olmasıdır (Dursun, 2002:272).

Egemen Tek Parti Sisteminin, Dominant Parti Sisteminden farkı ise birinde iktidarı ele geçirmek için partiler rekabet içindedir ve her partinin iktidara gelme potansiyeli

mevcuttur. Fakat Egemen Tek Parti Sistemindeki partiler “tabela partisi” ifadesiyle özdeşleşen yani iktidara gelme potansiyeli olmayan partilerdir.

3.4. TÜRKİYE’DE SİYASAL KÜLTÜR

Türk siyasal tarihine bakıldığında modern anlamda ilk partililik faaliyetlerinin II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıktığı görülmektedir. 1876 yılında ilan edilen Kanun-i Esasi’de 1908-1909 yıllarında yapılan değişikliklerle ilk partiler kurulmuştur. Fakat partilerin kurulması o dönemde bazı izinlere tabii olmuştur. Özellikle de 1913 yılında gerçekleşen Babıali Baskını’ndan 1918 yılına kadar İttihat ve Terakki Cemiyeti (1913 yılından sonra İttihat ve Terakki Fırkası) tek parti olarak siyasal süreçte rol oynamıştır (Emiroğlu, 2006:619).

1918 ve takip eden yıllardaki siyasal konjonktür İstanbul’da, Radikal Avam Fırkası, Osmanlı Hürriyetperver Avam Fırkası, Teceddüt Fırkası, Ahali İktisat Fırkası, Selamet-i Osmaniye Fırkası, Sosyal Demokrat Fırkası gibi bazı siyasal partilerin kurulmasına zemin hazırlamıştır.²² Fakat İstanbul’da tüm bu parti çeşitliliğin yaşandığı yıllarda, Anadolu’da düşman işgalinin baş göstermesiyle beraber milli direnişin örgütlenmesinde parti destekli bir siyasal kültür oluşmamıştır. Bunun temel nedenlerinden biri İttihat ve Terakki’nin bıraktığı olumsuz izler ve milli direnişin partileşme hareketleriyle bölünmeye uğrasından kaynaklanan çekincelerdir (Emiroğlu, 2006: 619). Nitekim partileşmeden uzak olan bu dönemde kurulan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti sonraki dönemlerde Cumhuriyet Halk Fırkası’nın temellerini oluşturacaktır.

3.4.1. Tek Parti Dönemi

1922 yılında Mustafa Kemal, halkçılık düsturunu önceleyen ve Halk Fırkası adını taşıyacak bir parti kurma amacıyla halkın isteklerini öğrenmek ve kendi fikirlerini onlara aktarmak için yurt içinde çeşitli şehirlerde temaslarda bulunmuştur. Bu temaları sırasında 7 Şubat 1923 tarihinde uğradığı Balıkesir’de siyasal partiler hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:

²² Detaylı bilgi için bkz. Siyasal Partiler. Türkiye Büyük Millet Meclisi. https://www5.tbmm.gov.tr/kütüphane/siyasi_partiler.html Erişim Tarihi: 13.06.2023.

Bu ulusun siyasal partilerden çok canı yanmıştır. Şunu söyleyeyim ki başka ülkelerde partiler kesinlikle ekonomik amaçlar üzerine kurulmuştur ve kurulmaktadır. O ülkelerde çeşitli sınıflar vardır. Bir sınıfın çıkarını korumak için kurulan siyasal partiye karşılık başkan bir parti kurulur. Bu pek doğaldır. Sözde bizim ülkemizde ayrı ayrı sınıflar varmış gibi kurulan siyasal parti yüzünden tanık olduğumuz sonuçlar bilinir. Oysa Halk Fırkası dediğimiz zaman, bunun içinde bir kesim değil, bütün ulus dahildir (Turan, 2000:19-20).

23 Ekim 1923'te Mustafa Kemal'in imzasıyla İttihat ve Terakki Partisi'nden de izler taşıyan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, Halk Fırkası'na dönüşmüştür. Cumhuriyetin ilanıyla da Halk Fırkası, Cumhuriyet Halk Fırkası adını almış ve meclis içinde kurulan Cumhuriyet Halk Fırkası'yla Türk siyasal yaşamında yeni bir dönem başlamıştır. Ertesi yıl ise Kazım Karabekir, Ali Fuat (Cebesoy), Rauf Orbay ve Adnan Adıvar gibi isimler Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasını kurmuşlardır. Fakat Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın siyasal ömrü çok da uzun olmayacaktır. Nitekim üyelerinin bazı isyan ve ayaklanmalarla ilişkilendirilmesi neticesinde fırka, 1925 yılında hükümet yetkililerince kapatılır. Nihayetinde Türk siyasetinin çok partili siyasal hayata geçişinin bu ilk adımı olumsuz neticelenmiştir (Kabasakal, 2016: 225).

Çok partili hayata geçişin ilk denemesi başarısız olmasına rağmen demokratik bir meclis ortamı hayalinden vazgeçmeyen Gazi Mustafa Kemal'in katkılarıyla bu kez 1930 yılında Ali Fethi Okyar tarafından Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulmuştur. Fakat bu adım da başarısızlıkla sonuçlanacak fırka, aynı yıl içinde çeşitli siyasal nedenlerle kurucusu Ali Fethi Okyar tarafından kapatılacaktır (Okyar, 1980:425-426).

Cumhuriyet Halk Fırkası'nın iktidarında bu dönemde “fırka” kelimesi yerine “parti” kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Cumhuriyet Halk Partisi'nin Dördüncü Büyük Kongresi'nde alınan kararlar tek parti döneminin kendine özgü parti-devlet modelini gösterir niteliktedir. Nitekim, 1935 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'nce kabul edilen tüzük tasarında: “Parti ile hükümeti birbirlerini tamamlayan bir bütün” şeklinde ibaresi yer almaktadır. Bunun yanında Genel Başkan Vekili ve Başbakan İsmet İnönü 1936 yılında yayınladığı genelge ile dönemin İç İşleri Bakanını, Cumhuriyet Halk Partisi'nin Genel Sekreterliğine getirmiştir. Yine aynı dönemlerde partinin bazı illerdeki başkanlıklarına o ilin valisi getirilmiştir. 1937 yılında ise parti ilkeleri anayasal zeminde meşruluk kazanmıştır. Bu gelişmelerden de anlaşılacağı üzere Cumhuriyet Halk Partisi parti-devlet modeliyle devlet partisi haline gelmiştir. Nitekim tüm bu gelişmeler tabanın

partie olan alakasını azaltmış ve 1939 yılında gerçekleşen Beşinci Büyük Kurultay ile söz konusu parti-devlet çizgisindeki kararlar uygulamadan kaldırılmıştır (Kabasakal, 1991: 133-137).

1940'lı yılların ortalarına gelindiğinde tüm dünyayı etkileyen II. Dünya Savaşı sona ermiş gözükse de etkileri sürdüğünden Türkiye gibi savaşa katılmayan ülkeler dünya genelindeki olumsuz ekonomik koşullardan ve ham madde temininden etkilenmiştir. Fakat Türkiye'yi tüm bunların yanında asıl etkileyen ve siyasal zeminde uzun yıllar sonra yeni bir partinin kurulmasına götürecek olan durum, savaşın galiplerinden olan Sovyetler Birliği'nin Türkiye'den toprak talebinde bulunması ve dostane bir tavır içinde yer almamasıdır. Bunun neticesinde Türkiye, yönünü Batı'ya dönmüş ve Batı'daki demokratik siyasal ortamı ülkeye getirmeye çalışmıştır. Nitekim bunun ilk adımı olarak da çok partili hayata geçiş planlanmıştır.

3.4.2. Çok Partili Dönem

Bu dönem, yeni kurulmuş olan ve uzun yıllar boyunca tek parti iktidarıyla yönetilmiş Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal sisteminde demokrasinin daha fazla hissedileceği, neredeyse her kesimin parlamentoda temsil yetisine sahip olacağı bir dönemin başlangıcıdır. Bu dönemden önce de çok partili döneme çeşitli geçiş denemeleri olmuş fakat muvaffak olunamamıştır. Dolayısıyla bu dönemin en büyük önemi tek partili siyasal dönemlerinin son bulmasıdır. Velhasıl konunun devamında bu dönemden itibaren kurulan siyasal partilerin belli başlı örnekleri kronolojik olarak aktarılacaktır.

Çok partili dönemin ilk partisi olarak 1945 yılının ortalarına doğru Nuri Demirağ önderliğinde Milli Kalkınma Partisi kurulmuştur. Ancak tabanda çok güçlü bir destek görmemiştir. Asıl "rüzgârı arkasına alan" yani tabanda güçlü destek görecektir olan parti Cumhuriyet Halk Partisi'nin içinden çıkacaktır. Aradan geçen bir yıl içinde Adnan Menderes ve Fuat Köprülü Cumhuriyet Halk Partisi'nin çeşitli kararlarına muhalif tavır aldığından dolayı partiden ihraç edilmiştir. Daha sonra aynı şekilde Koraltan'da partiden ihraç edilince bu kararlara tepki olarak Celal Bayar'da Cumhuriyet Halk Partisi'nden istifa etmiştir. Yaşanan bu gelişmeler yeni kurulacak olan partinin de çekirdek kadrosunu oluşturmuştur. Nitekim 7 Ocak 1946 tarihinde adı geçen dört kişi tarafından Demokrat Parti'nin kurulduğu ilan edilmiştir.

Hem Milli Kalkınma Partisi hem de Demokrat Parti ile birlikte 1946 yılında kurulan Sosyal Adalet Partisi, Liberal Demokrat Parti, Çiftçi ve Köylü Partisi, Türk Sosyal Demokrat Partisi, Türkiye Sosyalist Partisi, Türkiye Sosyalist İşçi Partisi, Türkiye İşçi ve Çiftçi Partisi, Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi, Yalnız Vatan İçin Partisi, Ergenekon Köylü ve İşçi Partisi, Arıtma Koruma Partisi, İslam Koruma Partisi, Yurt Görev Partisi ve iktidarda olan Cumhuriyet Halk Partisi de dahil edildiğinde Türk siyasal hayatında “Çok Partili Dönem” ortaya çıkmıştır (Günel, 2006: 47). Tek partili dönemde kimi siyasetçilerden aradığını bulamayan kesim, kolaylıkla yeni kurulan partilerde kendilerine yer edinmiştir. Bu kesim ağırlıklı olarak da Demokrat Parti saflarında yer almıştır. Yine bu dönemde ilk kez inanç faktörünün siyasal bir argüman olarak kullanıldığı görülmektedir. Nitekim dönemin Cumhuriyet Halk Partisi’nde ağırlıklı bir çoğunluğa sahip olmayan muhafazakâr kesim, Demokrat Parti’nin izlediği politikaya kendini daha yakın görmüştür. Bu durum da Cumhuriyet Halk Partisi’nin politikalarını gözden geçirmesine yol açmıştır (Sarıbay, 2004:57). İnanç faktörünün siyasal argüman olarak kullanımı daha sonraları Demokrat Parti’den ayrılanların kuracak olduğu Millet Partisi ile de devam etmiştir. 1948 yılında kurulan ve onursal başkanlığını Mareşal Fevzi Çakmak’ın yaptığı Millet Partisi, kuruluşunun ardından girdiği ilk seçimde (1950) bir milletvekili meclise gönderebilmiştir. Millet Partisi, 1953 yılında geçici; 1954 yılında ise ilgili mahkemenin, “dini esasa dayanan ve gayesini saklayan bir cemiyet” ifadeli gerekçeli kararıyla tamamen kapatılmıştır (Teziç, 1976:276).

1945- 1950 yılları arasındaki zaman dilimi, çok partili dönemin ilk seviyesi olarak kabul edilebilir. Bu ilk beş yılda özellikle de 1946 yılında ağırlıklı olarak sosyalist eksenli partiler kurulmuş olup Türk siyasal yaşamında Cumhuriyet Halk Partisi’nden sonra iktidara geçmiş olan Demokrat Parti de bu dönem içinde kurulmuştur.

3.4.2.1. 1950 – 1960 Yılları Arasındaki Dönem

1950 yılında yapılan genel seçimlerde Cumhuriyet Halk Partisi iktidarı Demokrat Parti’ye devretmiştir. Demokrat Parti’nin uzun yıllar iktidarda olan Cumhuriyet Halk Partisi’nden iktidarı almasında izlediği strateji denge siyaseti olarak açıklanabilir. Demokrat Parti, bu dönemde bürokrasi ve halk ile iyi bir diyalog içinde olmaya özen

göstermiş, seçim konuşmalarında sadece Cumhuriyet Halk Partisi'nin politikalarını eleştirmiştir. İktidara geldikleri takdirde hiçbir bürokrasi mensubuyla sorun yaşamayacağına, geçmişte yapılan yanlış uygulamalarla ilgili onları suçlamayacağına dair onlara güvence vererek seçim öncesi bürokrasinin desteğini kazanmaya çalışmıştır. Yapılan bu stratejik hamle neticesinde de seçimi kazanmaları kolaylaşmıştır (Eryılmaz, 2017: 157-158).

Seçimler öncesi özgürlük destekçisi bir politika izleyen Demokrat Parti, seçimlerin ardından bürokrasinin hâkimiyetini azaltmaya çalışmıştır. Bunun nedeni ise mevcut bürokrasinin de tek partili dönemin mirası olduğu düşüncesidir. Ancak bürokrasi de söz konusu bu baskıya boyun eğmek istememiş ve hükümetle açık olmayan bir mücadele içine girmiştir (Göküş, 1999:125). Nitekim bu mücadele neticesinde bürokrasi ikinci planda kalmış politikacıların ilk sırayı aldığı bir dönem ortaya çıkmıştır.

İktidardaki Demokrat Parti, 1950 seçimlerinin ardından 1954 ve 1957 yılında yapılan seçimleri de tek başına iktidar olarak kazanmıştır. Ancak iktidar olan Demokrat Parti'nin uygulamış olduğu “baskıcı” yönetim anlayışı gün geçtikçe şiddetini artırarak devam etmiştir. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

- 1954 yılında kanunda değişikliğe gidilerek muhaliflerin ittifak yapmaları yasaklanmıştır,
- Dönemin en önemli yayın organlarından olan radyolarda, siyasal partilerin yayın yapmaları yasaklanmıştır,
- 1954 yılı seçimlerinin ardından muhalif bir partiye oy vermiş olan Kırşehir ili, ilçe statüsüne düşürülmüştür,
- 1954 yılında memurların iş güvencesini sağlayan kanun, karşı teklifle kaldırılmıştır,
- Özellikle gazetecilere ve muhalefetteki partilerin yöneticilerine karşı baskı politikası uygulanmıştır (Kabasakal, 2016: 230).

Yukarıda sayılan maddeler ve benzer uygulamalar gerekçe gösterilerek, 27 Mayıs 1960 yılında Türk Silahlı Kuvvetleri yönetime el koymuştur. Bu tarihten itibaren Demokrat Parti kapatılmış, TBMM lağvedilmiştir. Partinin kademesinde yer alan tüm üst düzey yöneticileri tutuklanarak Yassıada'da kurulan mahkemede yargılanmıştır. Yargılama,

Türk siyasal hayatında ve Türk demokrasisinde hafızalardan silinmeyecek bir kararlar; Başbakan Adnan Menderes, Maliye Bakanı Hasan Polatkan ve Dışişleri Bakanı Fatih Rüştü Zorlu'nun idamlarıyla neticelenmiştir. Bunun yanında dönemin Cumhurbaşkanı Celal Bayar ve diğer üst düzey isimler hapis cezasına çarptırılarak siyasal yasaklı hale gelmiştir (Günel, 2006:49).

Demokrasinin daha fazla hissedildiği bir dönem olarak başlayan çok partili dönemin bu aşaması askeri bir darbeye neticelenmiş ve uzun bir süre ülkedeki siyasal partiler ve siyasal yaşam bu durumdan olumsuz etkilenmiştir.

3.4.2.2. 1960 – 1980 Yılları Arasındaki Dönem

Yönetimi ele geçiren ordu yönetimi, siyasal parti faaliyetlerini önce yasaklamış ve çok geçmeden serbest hale getirmiştir. Bu dönemde Demokrat Parti'den kalan boşluğu değerlendirmek isteyen bazı isimler yeni siyasal partiler kurmuştur. Bu partilerden ilki, 1961'de Orgeneral Ragıp Gümüşpala öncülüğünde kurulan Adalet Partisi, diğeri ise yine 1961 yılında Ekrem Alican önderliğinde kurulan Yeni Türkiye Partisi'dir. Sağ seçmenin oyuna talip olan bu iki parti haricinde sol kesimde de Türkiye İşçi Partisi'nin kuruluşu gerçekleşmiştir (Günel, 2006: 50).

Oransal temsil sisteminin uygulandığı ilk seçim olan 1961 seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi birinci parti olarak sandıktan çıkmış ve İnönü önderliğinde dört yıllık süre içinde üç farklı koalisyon hükümeti kurulmuştur. 1965 yılına gelindiğinde ise seçimleri kazanan parti, başkanlığını Süleyman Demirel'in yaptığı Adalet Partisi olmuştur. Yine aynı seçimde Türkiye İşçi Partisi ilk kez parlamentoda on beş milletvekili ile temsil hakkı kazanmıştır (Kabasakal, 2016:233). Ayrıca parlamento tarafından 1965 yılında Siyasal Partiler Kanunu'nu da kabul edilmiştir. 1966'da ise Türkiye'de ilk mezhep odaklı siyasal parti olan Türkiye Birlik Partisi kurulmuş ancak sandıkta etkili olamamışlardır (Günel, 2006:51). 1969 yılında ise milliyetçi cephede yer alan partilerden olan Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nin Adana'da gerçekleşen olağanüstü kongresinde parti, Milliyetçi Hareket Partisi adını almış uzun yıllar Türk siyasetinde yer alacak yolculuğuna buradan başlamıştır.

Türk siyasal hayatında bu gelişmeler yaşanırken Adalet Partisi yönetiminde geçen beş yılın ardından 1970’li yıllara gelinmiştir. Bu dönemde Türk siyasetinde yeni muhafazakâr partilerin kurulduğu gözlemlenmektedir. Bir kesim siyaset bilimcilerin günümüzdeki siyasal İslam hareketinin temelleri olarak gördüğü Milli Nizam Partisi bu dönemde kurulmuştur. Yücekök (1976: 105)’ün ifadesiyle: “Milli Nizam Partisi’nde örgütlenen küçük burjuva İslamcılar kendilerini ezen ve sömüren düzene İslami adalet ve eşitliği getirmek” maksadındaydılar. Nitekim 12 Mart 1971 Askeri Muhtırasıyla, Milli Nizam Partisi şeriat taraftarı olduğu gerekçesiyle mahkeme kararıyla kapatılmıştır. Aynı yıl Türkiye İşçi Partisi’de sınıflara dayalı örgütlenmenin yasak olması gerekçe gösterilerek kapatılmıştır. 1971’de ilan edilen Askeri Muhtıra sonrası Süleyman Demirel hükümeti istifa etmiş yerine Reform hükümeti kurulmuştur. Sıkıyönetim ilan edilerek bazı siyasal suçlu mahkûmlar idam edilmiştir. Nitekim Askeri Muhtıra, bu döneme kadar iktidarda olan Adalet Partisi’nin, bu tarihten sonra tek başına iktidar olmasının sonunu getirmiştir.

1971 Askeri Muhtırasından sonra özellikle ülkenin yürütme kanadını güçlendirmek adına çeşitli anayasal değişiklikler gerçekleştirilmiştir. 1972 yılında ise daha önce kapatılan Milli Nizam Partisi’nin devamı niteliğinde olacak olan Milli Selamet Partisi kurulmuştur. “Millî Görüş” başlığıyla kamuoyuna sunulan parti programı, devlet yönetiminde muhafazakârlık hassasiyetlerini ön plana çıkarır nitelikte hazırlanmıştır. Parti, 1973 ve 1977 seçimlerinde oluşturulan koalisyon hükümetlerinde yaklaşık %10 oy oranıyla kendine yer bulmuştur (Günel, 2006:52).

1980’li yıllara yaklaşıldığında Türkiye’de Sokak çatışmaları ve öğrenci olayları artış göstermiş, siyasal kutuplaşma ve mezhepsel farklılıklardan kaynaklanan cinayetler işlenmiştir. Kaos ortamının hüküm sürdüğü bu yıllarda siyasi iktidarda otoritesini sağlamakta zorlanmıştır.

3.4.2.3. 1980 – 2002 Yılları Arasındaki Dönem

1980’li yıllara gelindiğinde Türkiye’de yeniden bir askeri darbe gerçekleşmiştir. Ülkenin tüm siyasal partileri kapatılmış ve siyasal parti yöneticileri siyasi yasaklı hale gelmiştir. Aradan geçen iki yılın ardından yeniden yürütmenin gücünü artırmak amacıyla 1982 Anayasası kabul edilmiştir. 1983 yılında mevcuttaki askeri yönetimden

demokrasiye geçiş adımları ihtiyatlı bir havada gerçekleşmiştir. Bu dönemde kanunda yapılan değişiklikle seçime giren partilere çeşitli oransal barajlar konulmuştur. Nitekim söz konusu baraj uygulamaları düşük oy olan partilerin siyasal sahneden kaybolmasına; yüksek oy olan partilerin de daha yüksek oy almasıyla sonuçlanmıştır. Bunun nedeni şüphesiz seçimde oluşan, “düşük oy alma potansiyelli partinin barajı geçememesi” ihtimaliyle oyunun boşa gideceği endişesidir.

1983 yılında askeri yönetim tarafından siyasal partilerin kurulmasına izin verilmiştir. Nitekim bu dönemde on beş parti kurulmuştur. Kurulan ilk parti Milliyetçi Demokrasi Partisi olmuştur. Bunun yanında aynı dönemde Ali Fethi Esener önderliğinde kurulan Büyük Türkiye Partisi ise siyaset sahnesinde sadece on bir gün yer almıştır. Parti, kurulduktan on bir gün sonra Milli Güvenlik kararı gereğince kapatılmış, yöneticileri yurtiçinde sürgüne gönderilmiştir. Türk Siyasal hayatında bu olaya “Zincirbozan vakası” da denilmektedir (Günel, 2006:53-55). Nitekim partinin üst düzey kurucularından Hüsamettin Cindoruk, Mehmet Gölhan, Süleyman Demirel ve İhsan Sabri Çağlayangil gibi isimler yaklaşık beş ay boyunca Çanakkale’nin Lâpseki ilçesindeki Zincirbozan Askeri Üssü’nde zorunlu olarak ikamet edildiler (Donat, 1986:12).

Bu dönem içinde kurulan ve Türk siyasal yaşamında adından söz ettiren diğer bir parti ise Ahmet Tekdal önderliğinde kapatılan Milli Selamet Partisi’nin bir ardılı olarak ortaya çıkan Refah Partisi olmuştur. Partinin başına 1987 yılında Necmettin Erbakan geçmiştir. Refah Partisi, kuruluşundan itibaren yükselerek siyasal yaşamına devam etmiş; koalisyon hükümetlerinin büyük paydaşı haline gelmiştir. Ancak parti, laikliğe aykırı eylemleri gerekçe gösterilerek 1998 yılında Anayasa Mahkemesi kararınca kapatılmıştır (Savaş, 2001: 271-273). Fakat buna hazırlıklı olan Refah Partisi yöneticileri parti kapanmadan bir yıl önce Fazilet Partisi’ni kurmuşlardır.

1983 yılına tekrar değinilecek olursa, söz konusu yılda yapılan seçimlerde geniş kitlelerde kendine karşılık bulacak parti, aynı yıl içinde kurulan ve Turgut Özal’ın başkanlığını yaptığı Anavatan Partisi olmuştur. Parti, katıldığı ilk seçimde tek başına iktidar olmuştur (Eryılmaz, 2017:166). Aynı yıl içinde ileride Türk siyasal yaşamında önemli izler bırakacak Doğru Yol Partisi de kurulmuştur. 1985 yılında ise Bülent Ecevit liderliğinde Demokratik Sol Parti siyaset sahnesindeki yerini almıştır. Ecevit’in partisi,

kapalı olduğu dönem Cumhuriyet Halk Partisi'nin tabanına hitap etme düşüncesindeydi. Aynı dönemde sadece Ecevit'in Demokratik Sol Partisi değil, söz konusu tabana hitap edecek başka partilerde kurulmuştur. Bunlar, Erdal İnönü öncülüğünde kurulan Sosyal Demokrasi Partisi ve Necdet Calp öncülüğünde kurulan Halkçı Parti'dir. Şüphesiz bu dönemde kurulan her parti siyasal yaşamına güçlü şekilde devam edememiştir. Seçimlerde istediğini alamayan bazı partiler kapanmış bazıları ise diğer partilerle birleşmiştir. Bunlardan biri de 1986 yılında, daha üç yıl önce kurulan Milliyetçi Demokrasi Partisi'dir. Parti yönetimi, 1983 seçimlerinden üç yıl sonra yönetiminde yaşadığı toplu istifalarla güç kaybetmiş ve Anavatan Partisi bünyesine katılma kararı almıştır (Günel, 2006:53-56).

İktidardaki Anavatan Partisi döneminde çeşitli özelleştirme adımları atılmış, özellikle Orta Asya coğrafyasıyla ticari ilişkiler artırılmıştır. Bu dönemden itibaren bazı yerel yöneticilerle yaşanan yolsuzluk skandalları partinin oyunu düşürse de 1989 yılında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Anavatan Partisi'nin kurucu lideri Turgut Özal, Türkiye Cumhuriyeti'nin 8. Cumhurbaşkanı olarak seçilmiştir. Özal'ın Cumhurbaşkanlığı döneminde ekonomi ve hizmet yatırımları anlamında birçok atılım gerçekleşse de bu durum Özal'ın kurucusu olduğu Anavatan Partisi'nin oy oranına yansımamış; 1991 seçimlerinde kan kaybeden parti, 2002 seçimlerinde baraj altında kalarak parlamento sıralarından ayrılmıştır. Nitekim bu sonucun etkenlerinden biri de yazılı ve görsel basında parti yöneticilerinin sıklıkla yolsuzluk haberlerinin çıkması olarak değerlendirilebilir.

1992 yılında kurulan bir diğer parti ise Yeniden Doğuş Partisi'dir. Anavatan Partisi'nden ayrılan Hasan Celal Güzel önderliğinde kurulan parti kuruluşunun ardından katıldığı iki seçimde (1995 – 1999) de %1'in altında oy almıştır. Güzel'in ardından başkanlığına kısa bir süre Ahmet Rüştü Çelebi'nin geçtiği Yeniden Doğuş Partisi, 2002 yılında adını Genç Parti olarak değiştirmiştir (Tuncay, 2000:267). Bu tarihten itibaren partinin başkanlığına geçen Cem Uzan, gerek dikkat çeken vaatleri gerekse mitinglerini konserlerle gerçekleştirmesi, sık sık ikramlarda bulunması gibi sıradışı ve popülist çıkışlarla Türk siyasetinde alışlagelmiş bir siyasi profil olmamıştır. Uzan, genel başkan olarak girdiği 2002 seçimlerinde % 7,25'lik bir oy oranı; 2007 genel seçimlerinde ise yaklaşık %3'lük bir oy oranı almıştır. Uzan ve ailesi, 2009 yılında Fransa'dan siyasi

sığınma hakkı talep ederek bu ülkeye yerleşmiştir. Genç Parti ise 2020 yılına kadar Cem Uzan başkanlığında, 2020 yılından itibaren ise Murat Hakan Uzan başkanlığında varlığını sürdürmektedir (URL-13).

Kuruluşundan itibaren ocak faaliyetleriyle gençlerin siyasal yönelimine etki eden partilerden biri Milliyetçi Hareket Partisi olmuştur. Parti çeşitli yasal zorunluluklardan dolayı dönem dönem farklı isimleri alsa da 1992 yılında kesin olarak Milliyetçi Hareket Partisi adına geri dönmüştür. Bu yıllarda Milliyetçi Hareket Partisi yönetiminde yaşanan hareketlilik fikir ayrılığıyla sonuçlanmış partinin önemli isimlerinden Muhsin Yazıcıoğlu, Milliyetçi Hareket Partisi'nden ayrılıp Büyük Birlik Partisi'ni kurmuştur. Bu ayrılıkta fikirsel olarak Yazıcıoğlu'nun daha çok muhafazakâr – milliyetçi çizgide olması; Milliyetçi Hareket Partisi'nin ise önceliğinin Türkçü çizgide olması önemli rol oynamıştır. 1997 yılına gelindiğinde ise Milliyetçi Hareket Partisi'nin genel başkanının ölümü üzerine partinin başına Devlet Bahçeli geçmiş olup halen aktif görevine devam etmektedir.

1980 -2002 arasındaki dönem hakkında son olarak değinilecek gelişme, özellikle 1990 sonrasında kurulan etnik temele dayalı siyasal partilerdir. Halkın Emek Partisi, Demokrasi Partisi, Halkın Demokrasi Partisi, Demokratik Halk Partisi adlarıyla kurulan söz konusu bu partiler ayrılıkçı Kürt hareketini destekledikleri için Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır (Günel, 2006: 63).

2002 yılına kadar genel olarak koalisyon hükümetleriyle yönetilen Türkiye, bu tarihten itibaren hem siyasal partiler anlamında hem de siyasal kültür anlamında yeni bir döneme girecektir.

3.4.2.4. 2002 Sonrası Dönem

2002 yılı genel seçimlerine gelindiğinde Türk siyasetinde, Turgut Özal'ın Anavatan Partisi gibi neredeyse kurulduğu yılın hemen ardından seçimi kazanan bir parti daha ortaya çıkmıştır. Bu parti Adalet ve Kalkınma Partisi'dir.

Adalet ve Kalkınma Partisi ya da tüzüğündeki resmi kısaltmasıyla Ak Parti (URL-14),14 Ağustos 2001 tarihinde Recep Tayyip Erdoğan önderliğinde kurulmuştur. Ak Parti'nin vermiş olduğu çeşitli vaatler ve özellikle ülkeyi Avrupa Birliği uyum sürecine

hazırlamak gibi projeler dönemin genel konjonktüründe halkta karşılık bulmuş olup; parti, girdiği ilk seçimden zaferle ayrılmıştır. 2002 yılı genel seçimlerine kadar iktidarı paylaşan koalisyon partileriye seçimde baraj altında kalmıştır. Parti yöneticileri, Türk siyasetinde kendilerinin ve partilerinin çizgisini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamışlardır. Partinin kurucular kurulunda yer alan isimlerinden bir kısmı aynı zamanda kamuoyunda daha önce Fazilet Partisi kadrolarında yer alan isimler olarak bilinmektedir. Kamuoyunda Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi, Refah Partisi ve Fazilet Partisi siyasetçilerinin çizgisi olarak kabul edilen “milli görüşçü gelenek” veya diğer bir tabirle Siyasal İslam, yeni bir partide vücut bulmuş, yine benzer şekilde bu görüşü temsil eden Necmettin Erbakan gibi öncü isimler ise Saadet Partisi çatısı siyaset yapmaya devam etmiştir (Rabasa- Larrabee, 2008:19). Aynı yıl sol ideolojie sahip bireylerin oluşturduğu cenahta ise Demokratik Sol Parti’den ayrılan Dışişleri Bakanı İsmail Cem tarafından önderliğinde Yeni Türkiye Partisi kurulmuştur. Ancak parti, kuruluşundan sadece iki yıl sonra Cumhuriyet Halk Partisi’ne katılma kararı almıştır. Türk siyasal hayatında kısa sürede olsa var olan Yeni Türkiye Partisi’nde Hüsamettin Özkan, Kemal Derviş, İstemihan Talay gibi isimler yer almıştır (URL-15).

2002 yılı genel seçimlerinde Demokratik Sol Parti, Milliyetçi Hareket Partisi, Saadet Partisi ve Genç Parti gibi birçok parti baraj altında kalmıştır. Ayrıca bu dönemde önceki yıllarda koalisyonda olan birçok parti genel başkanı parlamentoya girememiştir. Dolayısıyla seçimler, Türk siyasetinde birçok simge ismin siyaset sahnesinden çekilmesine de gebe olmuştur. Bu isimler arasında Anavatan Partisi Genel Başkanı Mesut Yılmaz ve Doğru Yol Partisi Genel Başkanı Tansu Çiller de bulunmaktadır. Anavatan Partisi’nde Mesut Yılmaz’ın yerine Ali Talip Özdemir kısa süre genel başkanlığa gelmiş; Doğru Yol Partisi’nde Tansu Çiller’in yerine ise Mehmet Ağar genel başkan seçilmiştir (Örmeci, 2015).

Ak Parti lideri Recep Tayyip Erdoğan, partisinin seçimleri kazanmasına rağmen kurulacak olan hükümetin başında bulunamamıştır. Bunun nedeni hakkında açılan dava neticesinde yargı tarafından siyasetten men edilmesidir. Bu nedenle Ak partili diğer bir isim olan Abdullah Gül’ün önderliğinde kurulan 58. hükümette Gül, Başbakan olarak görev almıştır. Erdoğan’ın siyasi yasağının kalkması yönünde meclisten geçen yasa değişikliğiyle söz konusu siyasi yasağı sona ermiştir (Ülgen Adadağ, 2017:103). 3

Kasım 2002’den yaklaşık beş ay sonra itiraz üzerine Yüksek Seçim Kurulu tarafından Siirt ilinde yapılan seçimlerin iptal edilmesine ve 9 Mart 2003’te yeniden il bölgesinde seçim yapılmasına karar verilmiştir. Yüksek Seçim Kurulu tarafından seçimin yenilenmesine gösterilen gerekçe ise “Seçin Neden Yenileniyor?” manşetiyle dönemin Hürriyet gazetesinde şu şekilde yer almıştır:

YSK, Siirt’in Pervari ilçesi Doğanköyü’nde toplam 706 seçmenin kayıtlı olduğu 17,18 ve 19 numaralı sandıklarda sandık kurulları usulünce oluşturulmadığı için oy kullanılamadığı gerekçesiyle, Siirt’e 3 Kasım’da yapılan Milletvekili Genel Seçimi’nin yenilenmesine karar vermiş, CHP milletvekili Ekrem Bilek, AKP milletvekili Mervan Gül ve bağımsız Fadıl Akgündüz’e ait milletvekili tutanaklarını da iptal etmişti (URL-16).

Yenilenen Siirt seçimlerine Mervan Gül’ün istifası sonrası Ak Parti adayı olarak siyasi yasağı sona eren Recep Tayyip Erdoğan katılmış ve oyların yaklaşık olarak %55’ini alarak meclise girmiştir (URL-17). Şüphesiz bu durum Türk siyasal yaşamında eşine az rastlanır bir örnek olarak tarihteki yerini alacaktır. Recep Tayyip Erdoğan’ın meclise girmesinin ardından aynı yıl Erdoğan Başbakanlığında yeni hükümet kurulmuştur. Bu dönemde kamusal alanda gerçekleştirilen reformlar, Avrupa Birliği paketleriyle ilgili hazırlıklar öne çıkan gelişmeler olmuştur. Hem Abdullah Gül hükümeti hem de Recep Tayyip Erdoğan hükümeti uzun yıllar Türk siyasal hayatında görülen koalisyonlar yerine mecliste çoğunluğu tek bir partinin sağlamış olması açısından önem arz etmektedir. Nitekim bahsi geçen tek parti hükümetinin 2007 seçimlerinde de devamlılığını sürdürdüğü görülmektedir. Ayrıca ilk seçiminde halk nezdinde meşruluk elde eden Ak Parti’nin 2007 seçimleriyle bu meşruluğunu sürdürdüğü ifade edilebilir.

2007 seçimlerinin hemen ardından kurulan yeni hükümetin ilk gündem maddesi olan Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesinde bazı kesimler tarafından ortaya atılan çeşitli endişeler söz konusu olmuştur. Bu endişelerin temelinde “laik yönetim anlayışının tehdit altında olabileceği” görüşü hakimken; tüm bu gelişmeler neticesinde Türk siyasal hayatında da yeni bir kavramı doğuşu gerçekleşmiştir. Bu yeni kavramın adı hiç şüphesiz “e-muhtıra”dır. Arşivlerde “27 Nisan Bildirisi” olarak da yer almış olan açıklama, Türk Silahlı Kuvvetleri adına Genelkurmay Başkanlığı tarafından, yaklaşan Cumhurbaşkanlığı seçimleri nedeniyle yapılmıştır. Açıklamada geçen ifadeyle: “Atatürkçülüğe, laikliğe ve cumhuriyetin temel ilkelerine sözde değil, özde bağlı olmak ve bunu davranışlarına yansıtma” (URL-18) vurgusu daha önce gerçekleşen

Genelkurmay Başkanlığı basın bültenlerinde görülmemiş türden olduğundan dolayı kamuoyu bu durumu bir muhtıra olarak değerlendirmiştir. Muhtıranın internet sayfası üzerinden açıklanmış olması da ona e-muhtıra denilmesine neden olmuştur (Mağden, 2007). Nitekim yaşanan tüm gelişmelerin ardından meclis tarafından Abdullah Gül, Türkiye Cumhuriyeti'nin 11. Cumhurbaşkanı seçilmiştir.

2011 yılına gelindiğinde 2010 yılının sonundan itibaren ortaya çıkan ve neredeyse tüm Arap coğrafyasını etkisi altına alan siyasal hareketler hem iç siyasetin hem de dış politikanın şekillenmesinde de önemli rol oynamıştır. “Arap Baharı”²³ olarak da isimlendirilen söz konusu siyasal hareket gölgesinde gerçekleştirilen 12 Haziran 2011 genel seçimlerinde Adalet ve Kalkınma Partisi % 50'ye yakın bir oy oranıyla seçimi ilk sırada tamamlarken, % 25, 98 oy oranıyla Cumhuriyet Halk Partisi ikinci, % 13,01 oy oranıyla Milliyetçi Hareket Partisi ise üçüncü parti olarak parlamentoda yerini almıştır. Seçime giren bağımsız adaylar ise % 6,57'lik oy almıştır (URL-19). 2011 seçimleriyle parlamentodaki partilerin sandalye sayısı büyük bir değişiklik göstermemiştir.

2014 yılında gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı seçimi, önceki yıllarda gerçekleştirilen yasal değişikliklerle Cumhurbaşkanının halk oylaması ile seçildiği ilk seçim olmuştur. Türk siyasal tarihi açısından önem arz eden seçimde, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin adayı Recep Tayyip Erdoğan, Cumhuriyet Halk Partisi ve Milliyetçi Hareket Partisi'nin ortak adayı Ekmelleddin İhsanoğlu ve Halkların Demokratik Partisi adayı Selahattin Demirtaş yarışmıştır. Seçim sonucunda Erdoğan, aldığı %51,79 oy ile Türkiye Cumhuriyeti'nin 12. Cumhurbaşkanı seçilmiştir (URL-20).

2015 seçimlerine gelinmeden önce ve sonrasında Türk siyasal parti yaşamında bazı gelişmeler yaşanmıştır. 17 Temmuz 2014 tarihinde Türkiye Komünist Partisi içinden ayrılan bir grup Komünist Parti'yi kurmuştur. Benzer şekilde, 14 Kasım 2014 yılında Cumhuriyet Halk Partisinden istifa eden Emine Ülker Tarhan tarafından Anadolu Partisi kurulmuş; ancak 12 Aralık 2015 tarihinde de parti, kendi kendini feshetmiştir. Yine

²³ 18 Aralık 2010 tarihinde işsiz bir üniversite mezunu olan Mohammed Bouazizi adlı gencin kendini yakmasıyla Tunus'ta başlayan siyasal ayaklanma hareketi, kısa sürede tüm Kuzey Afrika ülkelerine yayılmıştır. Söz konusu hareket 15 Mart 2011 yılında Suriye'de ortaya çıkmış ve birçok Orta Doğu ülkesini etkisi altına almıştır. Sürecin tamamına Arap nüfusun ağırlıklı olarak yaşadığı coğrafyada meydana gelmesinden dolayı basın tarafından Arap Baharı adı verilmiştir (Deniz, 2014:68). Detaylı bilgi için bkz. Deniz, T. (2014). Arap Baharı ve Türkiye: Siyasi Coğrafya Açısından Bir Değerlendirme. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 18 (29), 65-78.

2015 yılında Doğu Perinçek başkanlığında faaliyet gösteren İşçi Partisi adını Vatan Partisi olarak değiştirmiştir. 9 Ekim 2015'te ise Vecdet Öz tarafından Adalet Partisi, geçmişteki devamı niteliğinde yeniden kurulmuştur (URL-21).

2015 seçimleri Türk siyasetinde önemli bir yere sahiptir. Bir yıl içinde iki kez genel seçimin yapıldığı yıl olarak Türk siyasi tarihinde yerini alan 2015 seçimleri, ilk önce 7 Haziran 2015 tarihinde gerçekleşmiş; Adalet ve Kalkınma Partisi %40,87, Cumhuriyet Halk Partisi %24,95, Milliyetçi Hareket Partisi %16,29, Halkların Demokratik Partisi %13,12 oranda oy almıştır (URL-22). Haziran seçimlerinin ardından hükümetin kurulamaması ve şiddet olaylarının artış göstermesi ülkeyi Kasım ayında yeni bir seçime götürmüştür. Yapılan ikinci seçimde ise Adalet ve Kalkınma Partisi %49,50, Cumhuriyet Halk Partisi %25,32, Milliyetçi Hareket Partisi %11,90, Halkların Demokratik Partisi %10,76 oranında oy almıştır (URL-23).

Türk siyasal hayatında darbeler, muhtıralar sıklıkla karşılaşılan bir durum olmuşken benzer bir durum olarak 15 Temmuz 2016 tarihinde bir darbe girişimi gerçekleşmiştir. Kendilerini Yurtta Sulh Konseyi olarak tanımlayan bir grup asker ve (Fethullahçı Terör Örgütü) FETÖ mensubunun gerçekleştirdiği darbe girişimi, darbe girişimine muhalif kolluk kuvvetlerinin karşı koyması ve halkın da sokaklara çıkmasıyla bastırılmıştır. Darbe girişiminin yaşandığı gece TBMM başta olmak üzere birçok resmi kurum bombalanmış, FETÖ mensubu asker – polis arasında çatışma yaşanmış, Atatürk Havalimanı darbeci gruplarca ele geçirilmiş, TRT canlı yayınında darbe bildirisi okutulmuştur. Darbe girişimi neticesinde ülke genelinde yaklaşık iki yıl boyunca OHAL ilan edilmiş olup FETÖ mensubu olduğu tespit edilen yüz binlerce kişi göz altına alınmıştır. Darbe girişimine karşı parlamentoda yer alan ya da almayan tüm siyasal partiler ortak bir tavır sergileyerek darbeye karşı çıkmıştır (URL-24).

OHAL etkilerinin azalmaya başladığı 2017 yılında Türk siyasal partilerine yeni partiler eklenmeye devam etmiştir. Bu partilerden ilki Milliyetçi Hareket Partisi'nden ihraç edilen Ümit Özdağ, Koray Aydın, Yusuf Halaçoğlu, Nuri Okutan gibi isimlerin Meral Akşener önderliğinde bir araya gelip kurmuş olduğu İyi Parti'dir. İyi Parti, Milliyetçi Hareket Partisi'nden ayrılan bir oluşum gibi görünse de Doğru Yol Partisi ve Cumhuriyet Halk Partisi'nde görev almış Aytun Çıray gibi isimlerde partide yer almıştır. Bunun yanında Anavatan Partisi, Refah Partisi, Demokratik Sol Parti kökenli

siyaset insanları da parti bünyesinde bulunmuştur (URL-25). Sol ideolojiye sahip bireylerin oluşturduğu cemaatte ise aynı yıl içinde Erkan Baş, Barış Atay, Metin Çulhaoğlu ve Tuncay Çelen gibi isimler Türkiye İşçi Partisi'ni yeniden kurmuştur (URL-26).

2018 yılı, Türk siyasal hayatında iki ayrı seçiminde aynı zamanda yapıldığı yıl olmuştur. Bu yıl içinde hem Cumhurbaşkanlığı seçimi hem de milletvekili genel seçimleri gerçekleşmiştir. 2018 seçimlerinde partiler, çeşitli ittifaklarla seçime girmişlerdir. Adalet ve Kalkınma Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi ve Büyük Birlik Partisi, Cumhur İttifakı'nda; Cumhuriyet Halk Partisi, İyi Parti, Saadet Partisi ve Demokrat Parti, Millet İttifakı'nda birleşerek seçime girmiştir. Seçim sonucunda Cumhur İttifakı %53.62, Millet İttifakı ise %34,03 oranında oy almıştır. Cumhurbaşkanlığı için yarışan isimler Muharrem İnce, Meral Akşener, Recep Tayyip Erdoğan, Selahattin Demirtaş, Temel Karamollaoğlu, Doğu Perinçek olmuş; Recep Tayyip Erdoğan %52,59 oy oranıyla yeniden Cumhurbaşkanı seçilmiştir (URL-27). Bu yılın Türk siyasetinde önemli olan başka bir yanı da Başbakanlık makamının kaldırılması ve Başkanlık Sistemine²⁴ geçilmesi olarak ifade edilebilir.

2018 yılı Türk siyasal partilerine bir “devam partisi”nin eklenmesi açısından da önem arz etmektedir. “Millî Görüş” çizgisinde daha önce Saadet Partisi'nde siyaset yapan Fatih Erbakan, Saadet Partisi'nin bu çizgiden ayrıldığını savunarak Yeniden Refah Partisi'ni kurmuştur. Partinin kadroları Erbakan Vakfı üyelerinden oluşturulmuştur (URL-28).

Türk siyasetinde yeni partilerin ortaya çıkması sonraki yıllarda da artarak devam etmiştir. Bu partiler genellikle sıfırdan ortaya çıkan oluşumlar yerine parlamentodaki partilerin içinden doğan muhalif yeni oluşumlar olarak gözlemlenmektedir. Bu partilerden ilki, Ak Parti 2. Genel Başkanı, Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Eski Bakanı ve 26. Başbakanı Ahmet Davutoğlu'nun kurduğu Gelecek Partisi'dir (URL-29). 2019 yılında kurulan parti, başkanlık sistemine muhalif olarak parlamenter sistemi

²⁴ “Başkanlık Sistemi, hem yürütme organının başı hem de devlet başkanı olan başkanın, sabit bir süre için halk tarafından seçildiği ve yasama organını feshedemediği bir sistemdir” (Onar, 2005:72). Detaylı bilgi için bkz. Onar, E. (2005). “Türkiye'nin Başkanlık veya Yarı-Başkanlık Sistemine Geçmesi Düşünülmeli midir?” *Başkanlık Sistemi* içinde (Ed.Teoman Ergül), Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları.

savunmuştur. Benzer şekilde Ak Parti siyaset insanları içinden çıkararak yeni bir parti kuran diğer isim de Ali Babacan olmuştur. Dışişleri ve Ekonomi Eski Bakanı Babacan'ın öncülüğünde kurulan Demokrasi ve Atılım Partisi (DEVA) 2020 yılında Türk siyasetine giriş yapmıştır (URL-30). Aynı yıl Cumhuriyet Halk Partisi kökenli Mustafa Sarıgül, Türkiye Değişim Partisi'ni kurmuş;(URL-31) bir başka Cumhuriyet Halk Partisi kökenli Öztürk Yılmaz ise Yenilik Partisi'ni kurmuştur (URL-32). 2021 yılında ise Büyük Birlik Partisi'nden ayrılan bir grup Remzi Çayır başkanlığında Milli Yol Partisi çatısı altında yeni bir oluşum meydana getirmişlerdir (URL-33). Son olarak İyi Parti'den istifa eden Ümit Özdağ önderliğinde 2021 yılında kurulan Zafer Partisi (URL-34), Türk siyasal parti geleneğinde sıklıkla gözlenen “parti içinden yeni partilerin doğması geleneğinin” son örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Sonuç olarak siyasal partiler, demokratik sistemlerin ana unsurlarından biridir. Partiler, modern toplumlarda siyaseten temsil edilme ve siyasete katılım sistemlerinin işlerlik kazanmasında ve siyasal tercihlerin belirlenmesinde aracı rolü üstlenmektedir. Bireylerin ve toplumların talepleri, ideolojiler ve siyasal amaçlar doğrultusunda çeşitlilik kazanan siyasal parti tipolojileri; sosyal, ekonomik ve kültürel yapıyla yakın ilişkilidir. Siyasal partiler, istikrarlı bir yönetim yapısının oluşması, kamusal planlamanın meydana getirilmesi ve bireylerin yönetimde söz sahibi olmasının desteklenmesi gibi çeşitli işlevleri sağlamakla görevlidir.

Rekabetçi, aşkın ve rekabetçi olmayan şeklinde üç bölüme ayrılan siyasal partilerin sistemleri, bir ülkelerin anayasalarına, demokrasi seviyelerine ve siyasal kültürlerine göre çeşitlenebilmektedir. Plüralist seviyenin arttığı ve siyasal katılımın sürekli olarak desteklendiği çok partili sistemler, genel olarak geniş kitlelere siyasal temsil ve anlaşma imkânı ortaya koyarken; tek partili ya da hegomanist, faşist sistemler, ötekinin dışlanmasıyla demokrasinin güçlenememesine yol açabilir. Bu açıdan bakıldığında, siyasal parti sistemleri sadece partilerin aralarındaki iktidar yarışını değil bununla birlikte sistemin genel şeklini ortaya koymaktadır.

Tarihi, sosyal ve siyasal unsurların neticesi olarak şekillenen Türk siyasal kültürü, Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte, ulus-devlete dönüşme noktasında, modernleşen dünyaya uyum sağlamak adına ortaya konan ilke ve inkılaplarda, yönetsel anlamda yaşanan krizlerde, askeri darbelerde, çok partili hayata

geçiş denemelerinde ve diğer faktörlerde kompleks ve aktif yapısını meydana getirmiştir. Siyasallaşma ve siyasal katılım, toplumun sınıflara ayrılması, siyasal liderin kültleşmesi ve toplumun karşıt gruplara bölünmesi gibi faktörler Türk siyasal kültürünü oluşturan unsurlar olarak ifade edilebilir. Nitekim bunların yanında Türk siyasal kültüründe son yıllarda anayasal haklar, demokrasiden doğan değerler ve siyasal sağduyu gibi kavramlarda dönüşümün devam ettiği de tespit edilmiştir.

Siyasal partiler ve siyasal parti sistemleri, yönetsel istikrarı ve demokrasinin gelişimini yönlendiren ana öğeler arasındadır. Türk siyasal kültürü de bir toplumun nesilden nesile aktarılan kültürel belleğiyle modern dönemin belirleyici unsurlarını birleştirip farklı bakış açıları üzerinden inceleyen bir yapıyı işaret etmektedir. Bir ülkede siyasal katılımın sağlanması, siyasal partilerin işlevsel olarak faydalı olabilmesi ve desteklenmesi, siyasal sağduyunun hâkim olması neticesinde demokratik yönetim sistemlerinin varlığından söz edilebilir.

Siyasal sistem içinde partiler, modern toplumun ve demokrasinin olmazsa olmaz ögesi konumundadır. Toplumun ortak kazanımlarında buluşmak, vatandaşların devlete olan aidiyetini pekiştirmek, yönetici sınıfında nitelikli insan kaynağının sürdürülebilir olmasını sağlamak ve devlet yönetimini hükümetler kurarak gerçekleştirmek siyasal partilerin temel görevleri arasındadır. Nitekim çeşitli aralıklarla darbe, muhtıra ve darbe girişimleri meydana gelen Türkiye'nin siyasal yaşamına, partilerin kapatıldığı ya da partilerin kısmi faaliyetlerinin belirli sürelerle yasaklandığı bir siyasal atmosfer hâkim olmuştur. Demokrasinin koşulsuz sağlanması ve süreklilik kazanması öncelikle siyasal yaşamın yasaksız, sansürsüz ve yönetime müdahaleden uzak şekilde gerçekleşmesi gerekirken bu etkenin tek başına demokrasiyi sağlaması da beklenmemelidir. Bunun yanında siyasal partilerin de kendi iç demokrasisini çeşitli yasal güvencelerle ve uygulamalarla gerçekleştirmesi gerekmektedir. Zira öz yönetiminde demokrasiyi oturtamamış bir siyasal partinin iktidara geldiğinde ülke yönetiminde demokrasiyi sağlamasını beklemek realist bir tutum olmayacaktır.

4. BÖLÜM

FOLKLOR VE SİYASET İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE TÜRK SİYASAL PARTİ FOLKLORU

4.1. FOLKLOR VE SİYASET ÜZERİNE

Siyaset, günlük hayatta kitlelerin sıklıkla maruz kaldığı, tam olarak içinde bulunduğu, fikir beyan ettiği, taraftarı olduğu ya da karşısında durduğu bir kavram ve örgütlenme biçimidir. Diğer yandan bu kavram akademik anlamda, insanların hayatlarını düzenleyen kuralları yapmak, korumak ve değiştirmek için gerçekleştirdikleri faaliyetler (Heywood, 2013: 22) olarak tanımlanmaktadır. Ekseninde ideolojiler, zıtlıklar, rekabet, çatışma ve iş birliği gibi kavramlar barındıran siyasetin hem faili hem de muhatabı insan dolayısıyla halktır.

Neredeyse tamamının gücü ve iktidarı dolayısıyla yönetimi ele geçirme ve elde tutma gayesi barındıran siyasal örgütlenmelerin, kendi örgütlenmelerine özgü tavır ve davranışlar geliştirmesi, gelenekler yaratması, aynı kabuller etrafında toplanması ve bir kültür ortaya koyması kaçınılmazdır. Nitekim benzer bir amaca hizmet etmek ve aynı amaç etrafında toplanmak, her sosyal oluşumda olduğu gibi siyasette de insanların kalıplaşmış davranışlar geliştirmesine neden olmuştur. Böylece diğer kültür alanlarında olduğu gibi siyaset de kendine bir kültür alanı yaratarak adına “siyasal kültür” denen bir inceleme alanı ortaya çıkarmıştır.

Siyasal kültür, genel kültürün bir parçası olmakla birlikte burada kastedilen kültürün tamamı değil, diğer parçalarla etkileşim içinde olan siyasal noktalardır; bir siyasal sistemin fiilî işleyişinde etkili olan toplumsal unsurlar, genel olarak siyasal kültür başlığı altında toplanmaktadır (Yayla, 2016: 59). Diğer yandan siyasal kültür; tüm siyasî oluşumlar, kurumlar ve şahıslar tarafından üretilen sembolleri, davranış biçimlerini, tavırları, inançları ve gelenekleri kapsamaktadır. Verba (1965:513)’nın ifadesiyle “[Siyasal kültür] herhangi bir insan topluluğundaki siyasî aksiyonun bütün yönleriyle içerisinde cereyan ettiği ve çerçeveyi belirleyen tecrübî inançların, açıklayıcı sembollerin ve değerlerin oluşturduğu sistemdir.”

Türkiye’de siyasal kültürün oluşmasının temelleri Osmanlı’nın son dönemlerine aranmalıdır. Bu dönemde dünyada yaşanan gelişmelere bağlı olarak ve II. Meşrutiyet’in de ilanıyla siyasî parti oluşumları organize olmaya başlamıştır. Siyasî partilerin öncülleri olan cemiyetler yavaş yavaş daha standardize olmuş ve siyasî partilerin ilk adımları olarak tarih sahnesinde yer almıştır. Bunlardan ilki ve en önemlisi İttihat ve Terakki Partisi ve ona muhalefet olmak amacıyla ortaya çıkmış olan Hürriyet ve İtilâf Fırkası’dır. Bununla birlikte o dönemde Anadolu’da pek çok siyasî cemiyet ortaya çıkmıştır. Daha sonra tüm bu siyasî cemiyetler 1919 yılında Sivas Kongresi’nde birleşerek Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adını alarak kısa zamanda siyasette oldukça etkili bir konuma gelmiştir. Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, 1920 yılında açılan I. Meclis’te her ne kadar tek grup olmasa da en etkili grup olarak siyaset hayatına devam etmiştir. 9 Eylül 1923’te ise yani II. Meclis döneminde bu cemiyet Mustafa Kemal Atatürk’ün başkanlığında Halk Fırkası adını alarak tamamen bir siyasî parti statüsü kazanmıştır. Halk Fırkası’nın aldığı kararlara karşı tepkiler artması nedeniyle sonraki süreçte söz konusu partiye muhalefet olarak Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası 17 Kasım 1924 yılında kurulmuştur; ancak bazı toplumsal olaylar yaşanması ve bu olaylara partinin adının karışması neticesinde Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası 5 Haziran 1925 yılında kapatılmıştır. 5 yıl kadar partileşme hareketlerine ara verildikten sonra 12 Ağustos 1930 yılında bizzat Mustafa Kemal’in isteğiyle Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulmuştur. Ancak bu partinin de ömrü uzun sürmemiş; 3 ay gibi kısa bir süre sonra parti kendini feshetme kararı almıştır. 1930 yılından 1945 yılına kadar hem dünyada hem de Türkiye’de yaşanan gelişmeler neticesinde çok partili hayata geçişte çeşitli gelişmeler yaşanmıştır. Nihayet 22 Eylül 1945 yılında Millî Kalkınma Partisi kurulmuş ve CHP’nin karşısında ikinci parti olarak yer almıştır. Ancak bu partinin kurulması Cumhurbaşkanı İsmet İnönü tarafından da ciddiye alınmamış; İnönü asıl muhalefetin daima meclis içinden doğması gerektiği beklentisi içerisinde olmuştur. Nitekim 7 Ocak 1946 tarihinde Demokrat Parti’nin kurulmasıyla Türk siyasî hayatında yeni bir döneme girilmiştir.²⁵ Bu tarihten sonra da Türkiye’de pek çok siyasî parti kurulmuştur.

²⁵ Bu bölümün tamamı Haytoğlu, 1997’den özetlenmiştir.

İster uzun soluklu olsun ister siyasî ömrü nispeten daha kısa sürsün her siyasî parti siyasal kültür içerisinde kendi folklorik öğelerini yaratmıştır. Bir isim, lider, slogan ya da fikir etrafında toplanan tüm partileri, diğerlerinden ayıran eylem ve söylemleri bulunmaktadır. Bunlar o partiye kimlik kazandırmakta ve halk nezdinde ayırıcı özellikler olarak gözükmektedir. Partiler kendilerine kimlik kazandıran bu eylem ve söylemleri oluştururken hem içinde bulundukları toplumun kabullerinden, gelenek ve göreneklerinden, felsefesinden etkilenmekte hem de tüm bunlara zamanla yön de vermektedir. Genel kültür ve siyaset kültürünün birbirinden etkilenen bu karşılıklı yapısı, toplumların değişim ve dönüşümlerinde oldukça önemlidir. Nitekim siyasal partilerin varlıklarını sürdürebilmek için kültürel geleneklere sahip olmaları gerekmektedir; bu nedenle de siyasal partilerin anlaşılması onların yaşadıkları ve yaşattıkları kültürlerinin bilinmesine bağlıdır (Alemdar & Erdoğan; 1994, 170).

Her folklor yaratımı, içinden çıktığı toplumun felsefesini yansıtır; bu durum siyasal partilerin ürettikleri kültürel değerler için de geçerlidir. Siyasînin var olması “halk”a ve onun kabulüne bağlıken halkın da kısa ve uzun vadede toplumsal dönüşümünde siyasîlerin rolü büyüktür. Diğer yandan hem folklor hem de siyasal kültür, bir iletişim ürünüdür. Her iki yöndeki iletişimin deşifre edilmesi bir yandan halk felsefesini ortaya çıkararak o halkın anlaşılmasında ciddi adımlar atılmasına sebep olurken diğer yandan siyasîlerin halk nazarında temsil ettiği konumun anlaşılması ve böylece “seçmen kitlesi” olan halka en uygun şekilde hitap edebilmesinin yolunun açılması anlamına gelmektedir.

4.1.1. Folklor mu Siyasal? Siyasal mı Folklor? Siyasal Folklor Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme

Araştırmacılar, folklor kavramının sosyal bir yapı olduğu, arkasında değişmez kültürel varlıklar görmenin imkânsız olduğu ve halkın yenilikçi düşüncesinin ya da bilgisinin yönlendirilmesinin diğer bir ifadeyle manipüle edilmesinin “hayali” insanlar hakkında değil; bilim adamları, politikacılar, eğitimciler ve dini figürler gibi yönlendirenlerin kendileri hakkında daha fazla yargıda bulunulmasına yol açtığı noktasında hemfikir değildir. Bununla birlikte, birçok araştırmacı tarafından (hem halkbilimciler hem de diğer sosyal disiplinlerin temsilcileri) bu bakış açısı sadece “en makul” görünmekle kalmayıp aynı zamanda önemli sezgisel perspektifleri de ortaya çıkarmaktadır. Bu

noktada “geleneksel” folklor çalışmalarını yapı bozuma uğratmanın oldukça açık olasılıkları hakkında değil, bu disiplin tarafından incelenen materyallere prosedürel bir yaklaşımdan söz edilebilmektedir. Bu da belirli kültürel fenomenlerin “folklor” bileşenlerini farklı şekillerde tanımlamayı ve analiz etmeyi mümkün kıldığını göstermektedir.

Tarihsel süreçte çeşitli akademik okulların ve ekollerin temsilcileri folklor hakkında farklı görüşlere sahip olsa da bu terimin genellikle seçkinlerin değil, “ezilen sınıfların” mülkü olan metinleri görmeye çalıştığı açıktır; yüksek (normatif) kültürün standartlarına uymayan fenomenler; rasyonel fikirlerden ve temsillerden ziyade gündelik anlamda gerçek olmayan, irrasyoneldir. Bu çerçevede örneğin okul folkloru, eğitim sürecinin protesto tonlarında boyanmış bir yan ürünü olan orta öğretim kurumunun karşı kültürünü temsil etmektedir.

Folklor kolektif bilinçdışıyla da yakından ilgilidir. Dinlediği masalların her birine şiir denilebileceğini iddia eden yazar, öncelikle halk edebiyatının edebî açıdan meşrulaştırılmasıyla ilgilenir. Köylülerin anlattığı efsaneler, yalnızca seçkinler için geleneksel edebi normla karşılaştırılarak önem kazanmaktadır. Başka bir deyişle, folklor teriminin gizli çağrışımlarından biri, folklorun her zaman ve bir şekilde “anormal” olduğunu ima edebilir. Bu nedenle, Alan Dundes'in folklor metinlerinde “kolektif bilinçdışı”nın bir yansımasını, kitle nevrozu üretimini, belirli bir toplum veya kültüre özgü bastırılmış özelemlerin tipikleştirilmesini ve tersine çevrilmesini görmesi şaşırtıcı değildir (Dundes, 2003: 72–107). Her ne kadar Dundes'in “psikanalitik göstergebilimi”ne katılma noktasında, folklor disiplinindeki araştırmacılar tarafından yoğun bir katılım söz konusu olmasa da “kolektifleştirilmiş hayalgücü”nün anlamlı bir şekilde yorumlanması sorununun, folklorun ayrıştırıcı yönlerinden biri olduğu ve olmaya devam ettiği açıktır. Burada edebiyat eleştirisinde antropolojik yaklaşımın temel meselesinin kolektif ve bireysel hayal gücünün kurmacaya dönüşmesini belirleyen toplumsal ihtiyaçları belirlemek ve incelemek olduğuna inanan Wolfgang Iser (1989) 'in yaklaşımı uygulanabilir durmaktadır. Iser'e göre, folklor tarafından incelenen metinlerin birincil kabulü her zaman hakikat ve kurgu kategorileri arasında denge kurmalı; folklor iletişiminin kipliği ve statüsü, edebi iletişimin özellikleriyle karşılaştırıldığında oldukça

değişkenlik göstermelidir. Bu nedenle toplumsal hayal gücünün işleyişi folklor ya da modern mitolojide daha net olarak ortaya çıkmaktadır (Iser, 1989).

Bu perspektifte siyasal folklor, geniş anlamda siyasetle, dar anlamda ise incelenen toplumun doğasında var olan ve üyeleri tarafından bir dereceye kadar algılanan güç ve egemenlik yapılarıyla ilgili olan kolektif hayal gücünün biçimleri ve izdüşümleri olarak anlaşılabilir. Bu durumda siyasetin sınırları net değildir. Nitekim farklı zamanlarda farklı sosyal tabakalar ve gruplar, ilgili sosyal yaşam alanına neyin atfedilmesi gerektiği konusunda oldukça spesifik fikirlere sahip olabilirler. Ancak sorun, kavramın tanımında ve kapsamında değil, siyasal süreçlerin, yapıların ve olayların folklor olarak kabulünde herhangi bir özgül ve -en azından- kısmen kendi kendine yeterli mantığı görmenin mümkün olup olmadığıdır.

Siyasal folklor kavramını detaylandırabilmek için siyasal antropoloji kavramına da değinmek yerinde olacaktır. Siyasal antropoloji doğrultusunda çalışan araştırmacılar, kural olarak, siyasi metinlerin ve olayların kitlesel kabulünü, araştırmalarının konusuyla ilgili olarak 'isteğe bağlı' bir şey olarak görebilirler. Genel olarak 'iktidar senaryolarının' ya da 'disiplin uygulamalarının' analizi, yönetici elitin siyasi temsillerinin sessiz ve boyun eğdirilmiş çoğunluk üzerindeki etkisinin incelenmesi anlamına gelmemektedir. Ancak bu, toplumsal özneler ile güç ilişkilerinin nesneleri arasında, güç ilişkilerinin özgüllüğü ve içeriğine ilişkin gayri resmi bir diyalog olmadığı anlamına da gelmez.

Belirli bir toplumun siyasal kültürünün yalnızca normatif kurumlar ve prosedürler ile bunların bozulması ve başarısızlıkları üzerinden incelenemeyeceği açıktır. Söz konusu bu diyalog bir çeşit siyasal iletişimdir. Siyasal iletişim, sosyal yaşamın diğer alanları gibi, ortak bir sembolik evren olmasa da sadece seçkinlerle değil, aynı zamanda ezilen sınıflarla da ilgili anlam oluşturma süreçleri olan belirli geleneksel alanların oluşumunu ifade etmektedir.

Alan Dundes'in psikanalitik göstergebilimine uygun şekilde siyasal folklor kavramı içinde kitle kültürünün entrikalarının ve temalarının oluşumu için etkili bir mekanizma görevi gören, geleneksel alanın tipik bir örneği olarak, siyasi komplo teorilerinden de bahsetmek gerekmektedir. Kitlesel komplo teorilerinin dini-mitolojik, bilişsel ve

psikolojik yönleri üzerinde durmadan önce, onun sosyal ve ideolojik etkisinin çeşitli tarihsel ve ideolojik zeminlerde izlenebildiği ifade edilmelidir. Komplo teorisyenleri, genellikle modern bilgi topluluğunun materyalleriyle çalışmayı tercih etseler de (Fenster 2008; Barkun 2003), köylü hikayelerinde “geri gönen kurtarıcı”nın (Chistov 2003: 49-275) ve kurban ritüelleriyle ilgili hikayelerde (Panchenko, 2010) ve son olarak “organ nakli efsaneleri”nde (Campion-Vincent, 2005) “komplo” temalarının görülmesi olasıdır. Komplo söylemi, çeşitli toplumlarda ve kültürlerdeki “kolektif hayal gücünün” özelliği gibi görünse de modern siyasal yaşamda “siyasi iletişimin” ana biçimlerinden biri olarak ifade edilebilir.

Siyasal folklor kavramında üzerinde durulması gereken mesele, hangi konuların ve anlamların siyasi olarak kabul edilip hangilerinin edilemeyeceğini belirleme sorunudur. Bu noktada Alexander Panchenko (2010:7), söz konusu sorununun yeterli veya yetersiz bir şekilde belirlenmesinden ziyade kitlesel siyasal kültür araştırmacısının karşılaşılabileceği bilim dışı engellere vurgu yapmaktadır. Ona göre, 17. ve 19. yüzyılların sözlü metinleri (sözde tarihsel şarkılar, ütöpik efsaneler, söylentiler ve dedikodular) hakkında yazanlar kaçınılmaz olarak bulgularını ve değerlendirmelerini dönemin hâkim ideolojik modellerine uydurmak zorunda kalmıştır.

Panchenko’nun sözünü ettiği örnek, sadece bir dış zorlama meselesi değil, aynı zamanda çoğu insanın siyasal hayata ve devlet sistemine az ya da çok atfettiği belirli bir teleoloji meselesidir. Araştırmacı neden var olduğunu bildiğine inandığında siyaset ve ne olması gerektiği konusunda, siyasi görüşlerini ve önceliklerini, incelenen materyallere yansıtmaya başlamaktadır. Örneğin, siyasi anekdotları araştıran bir araştırmacı, onların olası diğer anlam ve işlevlerini göz ardı ederek sadece toplumsal protesto işleviyle bu anekdotları değerlendirirse doğru bir değerlendirmede bulunmamış olur. Çünkü gerçekte normatif olmayan mutlaka muhalefet kümesi içinde yer almayabilir.

Kırk yılı aşkın bir süredir farklı ülkelerden araştırmacılar, 20. yüzyılın totaliter ve otoriter toplumlarında siyasal folklorun hangi rolü oynadığı üzerine çeşitli tartışmalar yürütmüşlerdir. Bununla birlikte, bu tür metinlerin sosyal, ideolojik ve psikolojik işlevleri sorunu tartışmalıdır. Elliott Oring (2004) ‘in “baskıcı rejimlerde politik

anekdotlar” üzerine yazdığı makalede, bu soruna yönelik mevcut yaklaşımların çokluğu gösterilmektedir.

Bu yaklaşımlardan biri olan “boş hipotez yaklaşımı”na göre, siyasi şakalar ve espriler, otoriter bir rejimin bunları yayanlar üzerinde uygulayabileceği olası baskıcı önlemlere rağmen, hiçbir sosyal ve kültürel özgüllüğe sahip değildir ve yalnızca mizah kültürünün sıradan bir alt türüdür. Özellikle Alan Dundes (2003) tarafından paylaşılan bir başka hipotez, siyasi şakaları ciddi şeyler hakkında şakalaşmanın tuhaf bir biçimi, yani kamuoyunun gizli veya dolaylı ifadesi için bir araç olarak görmeyi öneriyor. “Sansürsüz” siyasi mizahın, siyasi rejimin eylemlerinin neden olduğu öfke, endişe ve hayal kırıklığı için psikolojik bir katarsis işlevi gördüğü teorisinin savunucuları da benzer bir şekilde akıl yürütmektedir. Siyasi mizah psikolojik bir katarsis, siyasal rejimin eylemlerinin neden olduğu öfke, endişe ve memnuniyetsizlikten kurtulma işlevi görür. Başka bir hipotez, siyasal anekdotları iktidarın devrimci bir çatışması, toplumun muhalif bir kısmının mecazi silahı olarak görmeyi önermektedir. Son olarak, tüm bu yaklaşımların dışında siyasi mizahı iktidar sembollerini manipüle etmenin bir aracı olarak yorumlayan, sıradan bir insanın ideolojik ve sosyal iki düşünceye uyum sağlamasına ya da resmî ideolojinin korkutucu ve yabancı sembolik dünyasına ev sahipliği yapmasına izin veren birtakım yaklaşımlar da bulunmaktadır (Panchenko, 2010:8).

Türk siyasal anekdotları üzerine yapılan çalışmalar ve yayınlarla beraber özellikle de Yahya Kemal Beyatlı (1968) *Siyasi Hikâyeler* adlı eseriyle soruna biraz farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Öncelikle Türk siyasal anekdotlarının neredeyse yarı yarıya heterojen olduğu ifade edilebilir. Heterojen olan anekdotlar, çeşitli mitik öğeler ve hikâyeler kullanabilir, gerçek olaylarla ilgili sözlü anlatıları ve politik metaforları eşit olarak uyarlayabilirler. İkinci olarak, araştırmacılar tarafından protesto ve muhalefet olarak nitelendirilen metinlerin farklı sosyo-ideolojik zeminlerde ortaya çıktığı ve buna bağlı olarak anlatıcıları ve dinleyicileri tarafından farklı şekillerde yorumlandığı ortaya çıkmaktadır. Öte yandan, liderleri hakkında kendi mizahi metin stoklarına sahip olan köylüler, işçiler, vb. gruplar, hikâyelerinde ve şarkılarında siyasal bir anlam aramayabilirler. Bu ölçekte, yapıcı bakış açısını hem folklor kavramına hem de onun politik yorumuna atıfta bulunarak bir kez daha hatırlatmak uygun olacaktır.

Ziya Gökalp (1913)'in “halkiyat” ifadesiyle adlandırdığı daha sonraki yıllarda “hikmet-i avam”, “halk bilgisi”, “budun bilgisi” gibi isimlerle Türk folklorunun yavaş yavaş ayrı bir disiplin statüsüne kavuştuğu ve konusunun uzmanlar tarafından özel bir yaratıcılık biçimi ve hatta kendi yasalarına göre yaşayan bir kültür alanı olarak algılanmaya başlandığı yıllardan itibaren folklorun eski mito-ritüel geleneklerin ve/veya elit kültürün bozulmuş anıtlarının bir kalıntısı olarak daha alışlagelmiş anlayışı, kısmen kitle edebiyatının “yenilikçi” biçimlerinin (maniler, fıkralar vb.) incelenmesine yönelik bir tür sosyolojiyle yer değiştirmiştir. Aynı zamanda bu yaklaşım, folkloru “halkın sesi”, “ulusal ruhun otantik ifadesi” olarak temsil eden ulusal-romantik ideolojiyi de kısmen miras almıştır.

Kitle kültürü biçimlerinin siyasi anlamı ve kullanımı oldukça değişkendir. Zira söz konusu sözlü veya yazılı metinler farklı koşullar altında ortaya çıkmış ve yayılmıştır ve her zaman birincil dağıtıcıları ve tüketicileri tarafından “siyasal” olarak tanınmamışlardır. İşlevsel olarak siyasi zemine bağlı kültürel formların ömrü de nispeten kısa olabilir. Nitekim Gezi Olayları gibi yakın zamanda ortaya çıkan protesto hareketleri sosyo-ideolojik ölçeklerde “geleneksel” değil, “yenilikçi” temaların, olay örgülerinin ve kısa sürede popülerliğini ve etkisini yitiren retorik yapıların daha fazla talep gördüğünü göstermektedir. Bu kapsamda siyasal folklor çalışması uzun süreli yapılardan söz edilmesine izin vermekte midir? Eğer öyleyse, bu yapılar belirli bir devletteki sosyal yapı, siyasi rejim ve kitle ideolojilerindeki değişikliklerle nasıl ilişkilidir?

Bir sosyal diyalog biçimi olarak siyasal folklor kavramı ve bir sosyal diyalog biçimiyle anlam yaratma tarzı olarak siyasal folklor fikri kaçınılmaz şekilde, Alman filolog ve folklorcu Hans Naumann (1886-1951)'ı takip eden halkbilimcilerin “alçaltılmış” veya “indirgenmiş” kültürel değerler olarak adlandırdıkları biçimlerin yanı sıra otantik veya ideolojik olarak esinlenmiş folklor metinlerinin politik kullanım biçimlerine yönelik bir araştırma ilgisi olarak ifade edilebilir. Nitekim, Naumann'ın öncülük ettiği ekol bütünüyle konuşan halkın hiçbir zaman orijinal yaratma yapamayacağını yalnız daha iyisi için tasfiye edilen malzemeleri değiştirerek ve adapte ederek yeniden oluşturabileceğini ilan etmektedir (Günay, 1992:5).

İdeolojik ve propaganda klişelerinin “folklorlaştırılmasının” yalnızca ulus-devletlerin inşa sürecinde değil aynı zamanda modern ve çağdaş zamanların ulusal tarihinin diğer dönemlerinde de etkili bir siyasi araç olarak kullanıldığı ifade edilebilir. Bununla birlikte siyasal güncellik, örneğin hapishane şarkı sözlerinde nispeten kolaylıkla kendine yer bulurken propaganda hikâyeleri arasında yalnızca hâlihazırda var olan olay örgüsünün yeniden işlenmesi kitlesel kabul görmektedir. Nitekim anlatının kurallarına gereken özen gösterilmeden oluşturulan metinler başarısızlığa mahkûm olacaktır.

Ziya Gökalp’in yazılı ve sözlü kaynaklardan edinmiş olduğu masalları yeniden yazması fakat bunu gerçekleştirirken kaynak kişi göstermeden ya da fake-lore ürünlerinin oluşturulmasındaki çeşitli amaçları gütmekten tamamen masal geleneğine açıkça yönelmesi bir tür “folklorlaştırmayı” da temsil etmektedir. Gökalp’e göre milli kültür eksikliğini gidermek için halka gitmek gerekmektedir. Halkla birlikte yaşamak, onlarla aynı kelimeleri kullanmak, geleneksel bilgilerini, şiirini, müziğini dinlemek, oyunlarını izlemek, masallarını, menkıbelerini öğrenmek; aşıkların icralarına şahit olmak, tekke ilahilerine kulak vermek ve halkın kitaplarını okumak lazımdır. Rus şair Puşkin, İtalyan şair Dante, Fransız düşünür Rousseau, Alman şair Goethe gibi isimler halklarından aldıkları ilhamlar neticesinde sanatta öncü isimler haline gelmiş olduğuna da değinen Gökalp, dehanın esasında halkta olduğunu vurgulamıştır (Gökalp, 2010: 200).

Dünya çapında tanınan birçok ismin de folklor ürünlerini derledikleri bilinmektedir. Bu minvalde düşünüldüğünde Puşkin ve Ershov’un özellikle masal geleneğine yöneldikleri görülmektedir (Panchenko, 2010:10). Diğer türlerde olduğu gibi bir folklor ürünü olarak masallar, gerçek bir kaynaktan derlenmiş ya da fake-lore şeklinde sonradan oluşturulmuş olsa da siyasi lideri ve kitle kültürünü pozitif yönde manipüle eden, toplumsal değer yargılarını vurgulayan ve devletin varlığını kutsallaştıran metinlerdir.

Söz konusu folklorik malzeme, oldukça arkaik bir görünüme sahip olmasının yanında pek çok açıdan tarım kültürüyle olmasa da özellikle Türk toplumunun modernleşmesiyle de ilişkilendirilebilir. Bu çerçevede, Türk siyasal folklorunun ana motifleri adına paternalizm ve komplo teorileri oldukça uygun görünmektedir.

Sonuç olarak, herhangi bir ülkede ve herhangi bir zamanda kitlesel siyasal kültürü ve kitlesel siyasal bilinci anlamak için, toplumsal pratiklerin anlatıbilimsel analizi ve

antropolojik incelemesinin; örneğin nicel sosyoloji veya toplumsal kurumların resmi incelemesinden çok daha elverişli olduğu gözlemlenmektedir. Bu anlamda, modern kitle kültürünün “arkaik” ve “geleneksel” öğeleri olarak kabul edilen kültürel model ve normların çeşitliliği gösterge niteliğindedir. Bu durum da siyasal folklor araştırmalarının geleceği adına umut vericidir.

4.2. TÜRK SİYASAL PARTİ FOLKLORU

Demokratik sistemlerin temel unsurlarından olan siyasal partilerin sosyal yapıdaki yeri sadece ideolojiler ya da seçim stratejilerinden ibaret değildir. Zira siyasal partiler aynı zamanda folklor üretim mecraları olarak düşünülmelidir. Siyasal parti folkloru, siyasal sistemlerden seçmenin ne anladığını, parti söylemlerini, seçim sloganlarını, sembolleri, lider kültürünü, ideolojinin giyime ve müziğe yansımaları, halk edebiyatı ürünlerini ve ritüelleri kapsayabilir. Günlük hayatta sistematik şekilde belirgin olmayan ya da göz ardı edilen ilgili unsurlar, siyasal davranışları, siyasal tercihleri, siyasal katılımı ve iktidar politikalarına kadar bir toplumun siyasal özetini ifade etmesi açısından önem arz etmektedir.

Türk siyasetinde, çok partili hayata geçişin ardından siyasal partiler finansal, ideolojik ve sosyal özelliğiyle ön plana çıkan kitlelere yönelmişlerdir. Nitekim bu partilerin halk ile oluşturduğu ilişki yalnızca siyasal değil bunun yanında duygusal ve kültürel özelliktedir. Bu sayede siyasal partilerle ilgili halkın söyleminde yer alan efsaneler, hikâyeler, maniler vb. anlatılar yer alırken köy seyirlik oyunlarında da siyasal partilerin mizahi açıdan hicvedildiği görülmüştür. Siyasal parti folkloru, bu açıdan toplum üyelerinin siyasal katılımını sağlarken sosyal algılarında yönetilmesi noktasında rol oynamaktadır.

Bu başlık altında Türk siyasal parti folklorunun başat öğeleri derlenip, siyasetin içindeki kültürel çeşitliliğe dikkat çekilecektir. Seçim müziklerinden kurultay ritüellerine, siyasal sloganlardan lider kültüne kadar birçok farklı öğe bu başlık altında tespit edilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte folklorun bir ifade biçimi olduğu da düşünüldüğünde siyasetçinin folklor aracılığıyla seçmeni etkileme noktasına değinilerek siyasal söylemin toplumdaki karşılığı irdelenecektir.

4.2.1. Türk Siyasetinde Söylem

Folklorun objesi insandır. İnsanın var olduğu her yerde gelenekler, görenekler, inanmalar, inançlar, kültürel öğeler ve insan felsefesine dair pek çok şey kendiliğinden gelişmekte ve grubu oluşturan insanlar tarafından paylaşılmaktadır. Dundes (1998: 143)'ın da belirttiği üzere aralarında en azından ortak bir faktörü paylaşan insan grubu olan halkı birbirine bağlayan faktörün ne olduğu önemli değildir. Önemli olan insan gruplarını bir araya getiren, onlara aidiyet ve kimlik kazandıran, ortaklık duygusuyla hareket etmelerini sağlayan şeyin o toplum için ifade ettiği değerler ve işlevleridir. Bu bir fıkra olabileceği gibi bir ritüel, bir inanç biçimi ya da ortak herhangi bir söylem türü olabilmektedir. Nitekim halkın bir araya gelip ortaya çıkardığı her türlü yaratım aynı zamanda birer söylem biçimidir. Söylem, genellikle dil bilimciler tarafından tanımlanan ve son yıllarda çağımızın söylem çağı olması sebebiyle özellikle sosyal bilimciler tarafından sıklıkla kendisine atıf yapılan ve üzerinde çalışılan bir kavram haline gelmiştir. Başta Saussure olmak üzere pek çok dilbilimci tarafından tanımlanan söylem, kısaca uzamsal, zamansal ve kişiye bağlı değişkenler (parametre) açısından oluşturulmuş dilsel ve dil dışı yapılardır (Günay, 2018: 28). Diğer bir deyişle söylem bir yandan dilbilgisel anlamda “söz”ü karşılayan diğer yandan -ve aynı zamanda- “söz”ün sınırlarını aşan, onun yan ve diğer anlamlarına işaret eden, her türlü olasılıklarını barındıran ve içinde yaratıldığı zeminle birlikte anlam kazanan bir dil ve iletişim sistematığıdır. Bu bakımdan söylem analizi çalışmaları, folklor disiplini içerisinde işe koşulan *Bağlam Merkezli Kuramlar* ile pek çok noktada benzerlik göstermektedir.

İnsanın ve dolayısıyla “dil”in olduğu her yerde iletişimin ve söylemin olması kaçınılmazdır. Diğer yandan tarihi süreç içerisinde uygarlaşan ve medeniyetler kuran insanın var olduğu zaman ve zeminlerde farklı ideolojiler yaratması, doğal olarak söyleme içkin bir ideolojinin bulunmasına da sebep olmuştur. Nitekim Gee (1999)'ye göre dil kullanımları nerede ve hangi zaman diliminde olursa olsun daima siyasî bir içeriğe sahiptir. Çünkü dil onu kuşatan sosyal dünya ve onun ideolojileri tarafından sarmalanmış bir haldedir. Dilin ardında, ondan ayrılmaz bir biçimde duran siyasî bir söylem mevcuttur. Bu sebeple dili, siyasî ve ideolojik ifadelerden ayrı tutmak ve ondan ayrı düşünmek neredeyse hiç mümkün gözükmemektedir (akt. Çelik & Ekşi, 2008: 102). Bu konuda benzer bir vurguyu Voloşinov da yapmaktadır. Voloşinov'a göre insan

bilinci, ideolojik iletişimin, bir toplumsal grubun göstergesel etkileşilerinin izlerini taşımaktadır. Bu sebepten bilinci, göstergesel ve ideolojik içeriğinden ayırdığımızda geriye hiçbir şey kalmayacaktır; zira sözcük “belli başlı ideolojik fenomen”dir (akt. Çoban, 2020: 205). Kısaca söylem ve ideoloji, birbirini besleyen ve birbirinden bağımsız düşünilemeyecek iki kavram olarak gözükmektedir. Söylem, göstergeler bütünü iken ideoloji bu göstergelerde doğal olarak bulunan ve çeşitli yöntemlerle çözülmesi gereken bir formülasyon olarak var olmaktadır. Çünkü nerede bir gösterge varsa orada ideoloji de vardır (Voloshinov, 2001: 49).

Yukarıda da özetlenen “her söylem bir ideolojidir” düsturundan hareketle folklor yaratımlarının ideolojik olandan, ideolojinin ise halktan ayrı düşünülmesi pek olası gözükmemektedir. İdeolojinin bir sonucu olan siyaset ve onun somut uzantısı siyasal partilerdeki söylemler çalışmanın bu bölümünde ele alınacaktır.

4.2.1.1. Söylem Kavramı

Söylem, ister sözlü ister yazılı olsun, malzemesi dil olan sanatsal bir ifade biçimidir. Dolayısıyla söylemde “ne” söylendiği kadar “nasıl” ve “hangi kapsamda/hangi amaçla” söylendiği de önem arz etmektedir. Zira söylem vasıtasıyla kurulan sanatsal iletişim, kelimelerin yan yana diziliminden çok daha fazlasını temsil etmektedir. Öyle ki bu temsilleri deşifre edebilmek, bunlar üzerine yorum yapmak çok uzun süredir üzerinde çalışılan alanlardan biridir. Özellikle son yıllarda çağımızın, söylem çağı olması nedeniyle bu gibi anlam kritiksiz çalışmaların oldukça ön plana çıktığı görülmektedir.

Sosyal bilimciler tarafından “Söylem Analizi” olarak adlandırılan yöntemde amaç, var olan metnin salt kendisini değil içinde üretildiği, dile getirildiği ya da icra edildiği kapsamın da işe koşularak değerlendirilmesi ve yorumlanmasıdır. Son yıllarda sosyal bilimlerde yaşanan dile dönüş, söylem analizi çalışmalarına da ivme kazandırmıştır. Yalnızca kutsal metinleri yorumsamaktan sıyrılan yorumsayıcı metotla “söylem” içinde inşa edilen “gerçeklik” yeniden kurgulanmaya başlamıştır. Nitekim dünyevî hayatı anlamlı ve anlaşılır kılan dil ve dilde inşa edilen sosyal gerçekliktir (Oğuz, 2008: 53). Dünyevî hayatın kaçınılmaz olarak edebî metinlere yansımaları, söz konusu metinlerde dışarıdan görünenin dışında bir de derinlere inilerek çözülmesi gereken bir “gerçeklik”in kurgulanmasına neden olmuştur. Bu gerçeklik, metni yaratan ve icra

edenin ruh halinden içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ve siyasî pek çok değişkenden etkilenecek teşekkül etmiştir.

Tüm söylem çeşitlerinde olduğu gibi siyaset geleneği içindeki söylemsel gerçeklik, derinlemesine ele alınması gereken konulardan biridir. Çünkü diğer söylem metinlerde olduğu gibi siyaset geleneği de çeşitli bireysel ve sosyal işlevleri yerine getirme misyonuyla kendi söylemsel gerçekliğini yaratmıştır. Politikacılar konuşmalarında muhtelif konular üzerinden toplumsal gerçeklikleri ifade etmekle birlikte bu gerçeklikler içinde siyasî/politik söylemler önemli bir konum işgal etmektedir. Hangi siyasî yönelimden olursa olsun her politikacı bu yönelimlere farklı açılımlar getirmiş; söylemlerinde bazen savunucusu oldukları siyasî oluşumu yüceltirken bazen de hem taraftarı oldukları siyasî oluşumu hem de karşıt görüşe sahip çevreleri yermekten geri durmamıştır.

4.2.1.2. Söylem Analizi ve İdeoloji

Söylem kavramı, ortaya atıldığı ilk günden bu yana çok farklı biçimlerde tarif edilmiştir. Başta Saussure olmak üzere pek çok dilbilimci tarafından tanımlanan söylem, kısaca uzamsal, zamansal ve kişiye bağlı değişkenler (parametre) açısından oluşturulmuş dilsel ve dil dışı yapılardır (Günay, 2018: 28). Diğer bir deyişle söylem bir yandan dilbilgisel anlamda “söz”ü karşılayan diğer yandan -ve aynı zamanda- “söz”ün sınırlarını aşan, onun yan ve diğer anlamlarına işaret eden, her türlü olasılıklarını barındıran ve içinde yaratıldığı zeminle birlikte anlam kazanan bir dil ve iletişim sistematiğidir. Standardize edilmiş/edilmeye çalışılan dil bilgisel kuralların üstüne kurulan söylem aynı zamanda bu kuralların tek başınalığına karşı çıkmaktadır. Nitekim söylemde her ne kadar ilgili dile ait gramatik kurallar işletilse de ona anlam kazandıran “nerede, nasıl, hangi amaçla, hangi bağlamda” söylendiğidir. Bu bakımdan söylem analizi çalışmaları, folklor disiplini içerisinde işe koşulan Bağlam Merkezli Kuramlar ile pek çok noktada benzerlik göstermektedir. Zira söylemin çözümlenebilmesi için kim, kime, hangi konuda, neyi, ne zaman ve nasıl söylüyor gibi soruların cevabının bilinmesi gerekliliği kapsam bilgisi denilen şeyin ta kendisidir (Logie vd. 2015: 63).

Söz, anlatılan metnin/ifadenin kendisine karşılık gelirken; söylem, o sözle “ne anlatılmak istendiği/bilinçli ya da bilinsiz iletmek istenen mesaj”a denk gelir. Bu

sebeple söylem analizi yöntemi “söz”e odaklanmaktan ziyade onu meydana getiren değişkenlerden yola çıkarak ona herhangi bir çerçevede anlam kazandırma çabası içerisindedir. Bu ölçekte:

“Söylem analizi [ise] söylemi temel almakta ve günlük ifadelerin, cümlelerin ve metinlerin söylenme bağlamında incelenmesine dayanmaktadır. Post Modernizm’in bir ürünü olarak söylem analizi sosyal psikoloji ve ‘simge bilim’ (semiotics) çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Söylem analizi yazılı ya da sözlü biçimde kullanılan dilin detaylı olarak analiz edilmesidir. Söylem analizi çözümler sunmaz fakat problemi daha kavrayıcı bir şekilde anlama imkanı sunmaktadır. Söylem analizinin asıl odaklandığı nokta şahısların kendi dünyalarına anlam katabilmek için dili nasıl kullandıklarıdır. Söylem analizindeki amaç bir şeyin temelinde olan tutumları göstermek değildir. Söylemin kendisini, yapısını ve fonksiyonlarını incelemek ve farklı birey ve zamana göre sonuçlarını saptamaktır. Söylem analizi ‘Kim neyi söylüyor’ sorusunu araştırmak değildir. Söylem analizi, söylenen cümlelerin anlamını bir başka deyişle gerçek değerini belirlemek ve anlatılmak isteneni ortaya koymaktır” (Baş, Akturan, 2008: 28).

Baş ve Akturan’ın da yukarıda belirttikleri üzere söylem analizi somut çözümler sunmaktan ziyade anlamlandırıcı ve yorumsayıcı tavrıyla ön plana çıkar. Bu sebepten söylem analizine tabii tutulan metinle ilgili varılan sonuçlar kesin yargılar değildir. Bunlar sadece o metnin görünen anlam ve işlevinin ötesine geçen, metni yapı-söküme uğratarak sosyal gerçekliğini deşifre etmeye hizmet eden göstergelerdir. Bu sebepten söylem analizi tek bir teori ya da metot/uygulama üzerine kurulmamaktadır; ilgi odağını, sosyal ve kültürel zemin içinde iletişim kuran dil kullanımlarının oluşturduğu sosyal olaylara çevirir. Burada temel vurgu dil ile ne yapıldığı yahut neler başarıldığıdır (Tonkiss, 2006; Barker, Galasinski, 2001; Wood, Kroger: 2000’den akt. Çelik, Ekşi, 2008: 105).

Söylem analizi, yalnızca kültürel alanların ürettiği söylemi inceleme yöntemi değildir. Dinden ekonomiye, politik olandan ideolojik olana kadar dil ile yeniden üretilen sistemlerin söylemleri, bu çalışma alanının konusuna girmektedir. Zira insanın ve dolayısıyla “dil”in olduğu her yerde iletişimin ve söylemin olması kaçınılmazdır. Diğer yandan tarihi süreç içerisinde uygarlaşan ve medeniyetler kuran insanın var olduğu zaman ve zeminlerde farklı ideolojiler yaratması, doğal olarak söyleme içkin bir ideolojinin bulunmasına da sebep olmuştur. Nitekim Gee (1999)’ye göre dil kullanımları nerede ve hangi zaman diliminde olursa olsun daima siyasî bir içeriğe sahiptir. Çünkü dil onu kuşatan sosyal dünya ve onun ideolojileri tarafından sarmalanmış bir haldedir. Dilin ardında, ondan ayrılmaz bir biçimde duran siyasî bir

söylem mevcuttur. Bu sebeple dili, siyasî ve ideolojik ifadelerden ayrı tutmak ve ondan ayrı düşünmek neredeyse hiç mümkün gözükmemektedir (Çelik, Ekşi, 2008: 102). Bu konuda benzer bir vurguyu Voloşinov da yapmaktadır. Voloşinov’a göre insan bilinci, ideolojik iletişimin, bir toplumsal grubun göstergesel etkileşilerinin izlerini taşımaktadır. Bu sebepten bilinci, göstergesel ve ideolojik içeriğinden ayırdığımızda geriye hiçbir şey kalmayacaktır; zira sözcük “belli başlı ideolojik fenomen”dir (Çoban, 2020: 205). Kısaca söylem ve ideoloji, birbirini besleyen ve birbirinden bağımsız düşünülemeyecek iki kavram olarak gözükmemektedir. Söylem, göstergeler bütünü iken ideoloji bu göstergelerde doğal olarak bulunan ve çeşitli yöntemlerle çözülmesi gereken bir formülasyon olarak var olmaktadır. Çünkü nerede bir gösterge varsa orada ideoloji de vardır (Voloshinov, 2001: 49).

Dil bilimcilerin söylem ve ideoloji ilişkisi üzerine geliştirdikleri yukarıdaki görüşlere Michel Foucault da benzer ifadelerle katılmaktadır ve söylem ile ideoloji arasında ayrılmaz ve birbirine içkin bir ilişki olduğunu iddia etmektedir. Nitekim Foucault, dil ve sosyal yapılar arasındaki ilişkiye atıfta bulunarak açıklamalar yapar; ona göre söylemin üretilmesi ve iktidar kullanımı arasındaki bağ nedeniyle söylem analizi için iktidar kavramı büyük önem taşır. Foucault’nun görüşleri üzerine oturan söylem analizi, geleneksel düşünme ve yazma pratiklerinin kültürel yapı içinde politik ve ideolojik amaçlara nasıl hizmet ettiğini, benzer şekilde insanların düşünme biçimlerinin ve sosyal bir varlık olarak eylemlerin nasıl sınırlandırıldığına, kısıtlandığına yönelik açıklamalar getirmeyi amaçlar (Punch, 2005; Wooffitt, 2005’den akt. Çelik & Ekşi, 2008: 106). Kısaca özetlemek gerekirse söylem hem özel hem de genel anlamda ideoloji ya da ideolojileri biçimlendirmekte, ona zemin içinde anlam katmakta, onu güçlendirmekte ya da zayıflatmakta ve yeniden üretimine hizmet etmektedir. Bu çerçevede söylem analizi, ideoloji, iktidar ve gücün nerede, ne kadar ve nasıl yapılandığını yorumlamanın ve anlamlandırmanın bir yoludur.

4.2.1.3. Söylem Analizi Özelinde Siyasetin Şekillenmesi

Sosyal ve siyasi değişim her zaman siyasi-felsefi ve sosyolojik analizin önemli bir nesnesi olmuştur. Ancak kültür ve dolayısıyla fikirler ve semboller geleneksel olarak bu konuda ikincil bir rol oynamıştır. Örneğin hem Marksizm’e göre ve hem de modernleşme teorisinde kültür, özellikle ekonomik süreçler ve değişimlerle ilişkili

olarak, temelde bağımlı bir değişken olarak görülmektedir. Marksist görüşü benimseyen araştırmacılardan Antonio Gramsci (1891-1937) ve Alexander Bogdanov (1873-1928), toplumsal değişim zemininde kültüre vurgu yapan ve kültürü bağımsız bir değişken olarak sunan ilk modern teorisyenler arasında kabul edilmektedir. Özellikle Gramsci, daha sonra söylem teorisi tarafından ele alınan “hegemonya” kavramını geliştirmiştir. Bu yaklaşımın yanı sıra söylem analizi ve kimlik çalışmalarına yönelik diğer yapısalcı ve post- yapısalcı yaklaşımlar, günümüzde siyaset teorisi ve uluslararası ilişkiler çalışmalarında önemli bir yer edinmiştir (Pierrot, 2009:59). Farklı isimler altında ortaya çıkan yaklaşımlar, ülkelerin kendi algılarını ve gelişimini incelemek için yaygın olarak kullanılmaktadır. Ancak buna rağmen diğer alanlarda söylem teorisi daha az temsil edilmektedir.

Söylem, geniş bir perspektiften bakıldığında belirli bir sosyal pratikte kullanılan dilin sistematik, içsel olarak tutarlı bir kalıplar bütünü olarak anlaşılmaktadır (Riggins, 1997:2). Söylemin gelişimindeki ana adımlardan biri Ernesto Laclau (1935-2014) ve Chantal Mouffe (1943) 'un; fikirlerin, sembollerin ve daha geniş anlamda toplum tarafından paylaşılan siyasi algıların oluşumunu, hâkimiyetini ve değişimini analiz etmek için kapsamlı bir post-Marksist ve post-yapısalcı yaklaşım öneren çalışmalarıdır. Söylem, birbirleriyle şu ya da bu şekilde ilişkili olan farklı göstergelerin eklemlenmesidir; böylece göstergelere belirli anlamlar yüklenmektedir. Söylem sadece dünya görüşlerini değil, aynı zamanda, bir anlamda aktörlerin kendilerini de üretir, çünkü aktörlerin kimlikleri doğuştan verili değildir ve siyasal olarak şekillenir. Nitekim kimlik kavramı bu noktada adlandırma sürecinin bir sonucu olarak, söylemsel bir oluşum içinde birine veya bir şeye belirli bir varlık atfetme olarak anlaşılmaktadır.

Söylemi, sosyo-kültürel zeminleri içinde ele alan Dijk (1997), dil kullanımı, biliş ve etkileşim olarak üç boyuta ayırmıştır (1997:32). Dijk, söylemi göstergebilimsel bir bakış açısıyla ele alırken bu kavramlar çizimler, fotoğraflar, resimler, grafikler vb. gibi göstergebilimsel özellikler içermesinin yanı sıra jestler, mimikler vb. gibi sözlü olmayan iletişim unsurlarını da içerebilmektedir (Lemke, 1995:8). Dijk'in söyleme bakış açısı Foucault'ın fikirlerine benzemektedir. Buna göre söylem, insan bilişinin çeşitli alanlarının toplamı olan “söylemsel pratik”in bir parçası olarak hareket etmektedir (Pierrot, 2009:60). Bu durum aynı zamanda anonim, tarihsel, determinist ve

söylemsel pratikler bütününe meydana getirmektedir. Nitekim söylemin, sosyal pratiklik biçimine atfedilmesi, belirli söylemsel olaylarla bu olayların gerçekleştiği durumsal, sosyal ve tüzel koşullar arasında diyalektik bir ilişki olduğu ihtimalini doğrulamaktadır. Diğer bir taraftan ise söylemlerin kendileri sosyal ve politik gerçekliği etkileyebilmektedir. Başka bir ifadeyle, söylem sosyal pratiği oluşturmakta ve aynı zamanda onun tarafından oluşturulmaktadır (Fairclough, Wodak, 2004:258). Zira sosyal etkileşim, söylemde yansıtılıp inşa edilmektedir. Bu nedenle söylem; güç iddia etmek, savunmak ve eleştirmek için kullanılabilir.

Tüm bunların yanında söylem, toplumsal süreçlerin ve kimliklerin yorumlanmasında baskın şema haline gelerek hegemonya oluşturabilmektedir. Aynı zamanda, meydana gelen söz konusu hegemonik söylemin belirli (maddi) olayları veya sorgulamaları temsil etme ve açıklama yeteneğini kaybetmesi, toplumsal değişimin başlaması anlamına da gelmektedir. Elbette bu teoriyi modern siyaset biliminde yaygın olarak kullanılan “deneysel yaklaşım” çerçevesinde uygulamak -görece olarak- çeşitli zorluklar doğurabilmektedir. Buna rağmen hegemonik söylemin, parti gelişimi, kurum inşası, rejim türleri, ekonomik kalkınma, elit oluşumu veya seçimler gibi daha “titiz” bir şekilde tanımlanabilen alanlarda çok daha yaygın olarak uygulanabildiği görülmektedir.

Söylemlerin ne olduğunu tanımlayan yaklaşımlar ve kavramlar, folklordan siyaset bilimine kadar uzanmaktadır. Söylem teorisinin ampirik araştırmalarda uygulanması durumunda, çeşitli hususlar tespit edilmiştir. Çalışma konusuyla ilgili olarak siyaset kavramı ve siyaset çalışmalarında karşılaşılabilecek sorun iki yönlü olarak öngörülmektedir. İlk olarak, tek bir söylem teorisi yoktur; bunun yerine, çok sayıda ve genellikle birbirini tamamlayan söylem teorileri bulunmaktadır. İkinci olarak, söylem teorisinden pratik ve ampirik analize geçmek görece olarak zor olabilmektedir. Nitekim söylem teorisi, ona dayalı ampirik araştırmanın nasıl yapılacağı konusunda doğrudan rehberlik sağlayamamaktadır. Bu nedenle kavramların uygulanışı noktasında, üzerinde uzlaşılmış bir yönerge bulunmadığından çalışma özelinde çeşitli yönerge başlıkları aktarılacaktır.

Siyasal projelerin üretimi, dilsel (retorik) ve dilsel olmayan (sosyal eylemler) unsurları içeren söylemsel bir işlemdir. Söylemin temel kavramlarına ilişkin olarak Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe (2015)’nin geliştirdikleri teori, gerçekliğin söylem

aracılığıyla yaratıldığını öne sürmektedir. Diğer bir ifadeyle, söylemler, sosyal etkileşimlerin belirli bir anlam kazandığı sistemler olarak tanımlanabilir. Söylemler başlangıçta heterojen olan unsurları görece istikrarlı bir bütünlüğe bağlayıp söz konusu unsurlara pozitif anlamın verildiği bir değerler sistemi meydana getirmektedir. Laclau ve Mouffe bu süreci “bağlayıcı eklemlenme” olarak adlandırmakta ve ögeler arasında, uygulama değişikçe özlerinin de değişecek şekilde bir ilişki kuracağı her türlü uygulamanın eklemlenme kabul edilmesini ifade etmektedirler (Laclau, Mouffe, 2015:105). Bu kapsamda söylem ise eklemlenme pratiğinden çıkan yapısal bütünlük olarak ifade edilebilmektedir. Başka bir ifadeyle eklemlenme pratiği bir fırın, söylem ise orada pişen bir üründür.

4.2.1.4. Bir Söylem Olarak Hegemonya

Özneleri inançlarında; iktidardakilerin koyduğu kural ve normlara uymaya teşvik eden bir tür entelektüel ve ahlaki liderlik (Gramsci, 2018:27) olarak tanımlanan hegemonya, belirli gruplar arasındaki ilişki olarak görülebilir. Laclau (2005)’ya göre, diğer tüm söylemlerin rekabet ettiği hegemonik bir söylemin üretimi, çeşitli görüşlerin, tutumların ve taleplerin ya da diğer söylemlerin kaydedilebileceği boş bir levha işlevi gören söylemsel bir oluşuma bağlıdır. Söylemin yayılmasıyla hegemonya, siyasal alanı kutuplaştıran toplumsal tutumların baskın tarafı olarak görülmektedir (2005:70). Dolayısıyla hegemonya, farklı unsurlar arasında belirli bir ilişkiyle sonuçlanan anlamlarını özel bir şekilde belirleyen ve onları söylemin anlarına dönüştüren bir eklemlenme sürecidir. Toplumda baskın yapıdaki ideolojiler söz konusu hegemonik işlevi genellikle yerine getiren yapılardır.

Söylem olarak hegemonya, -toplum gibi- değişken olan bir gerçeklik yaratır, çünkü hiçbir kimlik kesin değildir ve çeşitli derecelerde tartışılmaya devam edilmektedir. Bunun yanında karşıt hegemonik güçler, göstergeleri kendi taraflarına çekmeye çalışabilmektedir. Sonuç olarak, gerçeklik her zaman söylemler arasında, daha doğrusu hegemonik ve karşı-hegemonik söylemler arasında bir anlamlandırma mücadelesinin nesnesidir. Karşı-hegemonik söylemler, hegemonik söylem ve uygulamaların altını oymayı ve onları yeniden formüle etmeyi amaçlamaktadır. Bunu yaparken, alternatif bir gerçeklik kurmak amacıyla egemen yapının altını oymaya çalışabilirler. Bu da ancak alternatif yorumlar ve hegemonik projeler aracılığıyla yapılabilmektedir. Aynı zamanda,

hegemonik ve karşı-hegemonik söylemler birbirlerine bağımlıdır; çünkü söz konusu kavramlar birbirlerine karşıt olarak yani negatif olarak tanımlanmaktadır (Pierrot, 2009:62). Ancak söylemler yalnızca negatif değil pozitif olarak da belirlenebilmektedir. Laclau (2005)'ya göre, tek bir söylem; “anı”, tek bir “gösteren”; kendi özgüllüğünü kaybetmeden daha geniş bir bütünlüğü temsil edebilmektedir. Laclau, hegemonya için; “belirli bir şeye, ölçülemez evrensel anlam atama işlemi benim hegemonya dediğim şeydir” (2005:71) demektedir. Nitekim bu şekilde somutlaştırılan bütünlük ya da evrensellik gerçekten olamayacak bir nesne olduğundan, hegemonik kimlik bir tür ‘boş gösteren’ haline gelir ve kendi tikelliğinde ulaşılamaz bir tamlığı somutlaştırmaktadır.

Lenin, hegemonya terimini, demokrasinin hâkim olduğu bir toplumdaki işçi sınıfının öncü rol oynaması olarak ifade ederek, yönetime gelme sürecinde egemen gruba karşı zor kullanılmasının doğal olduğunu vurgulamaktadır. Lenin’in bakış açısı toplumsal açıdan dezavantajlı grupların egemen güce karşı aksiyon göstermesini ve yönetimi ele geçirme düşüncesini cesaretlendirmiştir. Nitekim bu ayaklanma anlayışı, kadrolaşma ve grup üyelerinin eğitim olarak donanımının sağlanması gerçekleşmeden mümkün değildir. Gramsci’ye göre hegemonya kavramına farklı bir perspektiften bakan Lenin, yönetimi ele geçirecek güçte, hegemonyanın olmazsa olmaz olduğunu ifade etmektedir. Nitekim ona göre, herhangi bir toplumsal sınıf hegemonik olduğu ölçüde sınıf olarak değerlendirilmelidir. Zira hegemon yapısı eksik olan sınıflar dernek ya da loncaların küçük bir parçası şeklinde yorumlanmalıdır (Güler, 2019: 21).

Sonuç olarak hegemonya kavramı söylem olarak ele alındığında siyasal kültürün ve siyasal parti folklorunun önemli bileşenlerinden biri halindedir. Hem iktidarı hedefleyen muhalefet hem de sürekliliğini korumak isteyen iktidar hegemonik söylemlere dönem dönem ihtiyaç duyabilmektedir.

4.2.1.5. Siyasal Söylem Yaklaşımları

Karmaşık bir olgu olan siyasal söylemin bu karmaşıklığı neticesinde çeşitli yorumlama yöntemleri ve analizlerine yönelik farklı metodolojilerin oluşturulduğu görülmektedir. Siyasal söylem, bir yandan güçlerini ortaya koymak isteyenler ve buna direnmek isteyenler arasındaki güç mücadelesi olarak sunulan siyasetin bir sonucu olarak yorumlanabilir. Diğer yandan siyaset, ekonomik güç, nüfuz, özgürlük vb. kavramlar

üzerindeki çıkar çatışmasını düzenlemek için toplumda var olan uygulamalar ve kurumlarla etkileşimin neticesidir (Chilton, 2004:3). Siyasal faaliyetin kendine özgü karakteri, ağırlıklı olarak söylemin doğasıyla aynıdır. Nitekim birçok siyasi eylem doğası gereği konuşma eylemini içermektedir (Sheigal, 2000:17). Siyasi gruplar kendi dillerine ihtiyaç duyup kendilerini dil aracılığıyla temsil etmektedir. Seçim bölgelerini dil aracılığıyla tanımlayıp, ideolojilerini sloganlar ve metinler aracılığıyla aktarmaktadır; ideolojik yapılarını ve argümanlarını da belirli şekilde oluştururlar (Wodak, 1989:137).

Sosyal hayatın ve sosyal gücün araçlarından biri olan dil, en güçlü etki biçimlerinden biridir. Amerikalı araştırmacı Graber'e göre gerçekler ve özellikle fikirler bilinmedikçe güç kazanamazlar. Çoğu durumda, bu gerçekleri ve fikirleri; bir ölçekte alıcılar için önemli olacak şekilde iletmek için uygun olarak formüle edilmiş bir dil gereklidir (Graber, 1982:197). Folklorun önemli bir olgusu olan dil de siyasal söylemin ortaya çıkması için olmazsa olmazlardan biridir. Nitekim modern kaynakların incelenmesi neticesinde, siyasal söylemin tanımlanmasına yönelik üç ana yaklaşımın ön plana çıktığı tespit edilmiştir. İlk yaklaşım, siyasal söylemin özel bir işaret sistemi aracılığıyla gerçekleştiği gerçeğine dayanmaktadır. İkinci yaklaşım, siyaset dilinin biçimden ziyade belirli bir içerikle karakterize edildiğini savunmaktadır. Son olarak üçüncü yaklaşım ise zemini incelenmeden siyasal söylemi anlamanın imkânsız olduğu görüşüdür. Birbirinden farklı bu üç yaklaşım siyasal söylemin farklı yönleriyle ortaya koyulmasına ve daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Baranov ve Kazakevich, ilk yaklaşım doğrultusunda siyasal söylemden, tüm söz edimlerinin toplamı olarak bahsetmektedirler. Onlara göre siyasal söylem, siyasal tartışmalarda kullanılan, gelenek tarafından kutsanmış ve deneyimle sınanmış kamu politikası kurallarıdır (1991:6). Bunun yanında siyasal dil, toplumsal iş birliği ve fikir birliğinin sağlanması, geliştirilmesi, sosyo-politik kararların benimsenmesi ve gerekçelendirilmesi adına siyasal iletişim için tasarlanmış özel bir işaret sistemi olarak görülmektedir. Söz konusu yaklaşımdaki yorumlamalar, tamamen kurumsal bir toplumu işaret etmektedir. Bir yandan siyasi liderlerin ve aktivistlerin yani siyasal iletişim alanında profesyonellerin kamusal faaliyetlerinin uygulama biçimini; diğer yandan mitinglere, toplantılara ve gösterilere katılım sağlayan vatandaşların yani siyasal

iletişim alanında profesyonel olmayanların siyasal konuşma faaliyetini temsil etmektedir. Sheigal (2000) ise, geniş bir siyasal iletişim anlayışından yola çıkararak onu farklı dil birimlerinin ve standart konuşma eylemlerinin anlam ve işlevlerinin değiştirildiği kendine özgü bir işaret sistemi olarak tanımlamayı önermektedir (2000:3). O halde siyasal iletişim kavramı, konusu, muhatabı veya içeriği siyaset alanıyla ilgili olan her türlü konuşma biçimini kapsamaktadır.

İkinci bakış açısına göre, siyasal söylem kavramı belirli bir biçimi değil belirli bir içeriği ifade etmektedir. Bu durumda siyasal söylemin tanımlanmasındaki ana kriter tematik, yani siyaset alanıyla anlamsal ilişkisi bulunan kriterler olarak ifade edilmektedir (Zaitseva, 2006:8). Nitekim siyasal söylemin temel amacı iktidar mücadelesidir.

nc ve son bakış açısına göre siyasal söylem, yalnızca dil ve içerik gibi siyasal söylem yapıları tarafından değil aynı zamanda siyasi erevesler tarafından da tanımlanmaktadır. Nitekim siyasal söylemi anlamak sadece siyasi metinden ibaret değildir. Bir o kadar da siyasal söylemin zemini de önemlidir. Siyasal söylemi tam anlamıyla anlamak için belirli bir dönemin arka planı, yazarın ve izleyicinin beklentileri, gizli güdüleri, olay örgüsü vb. hakkında da bilgi sahibi olmak gereklidir. Graber’e göre, sözlü ve sözsüz dili politik yapan şey, belirli bir kelime dağarcığının ya da belirli gramer biçimlerinin varlığı değildir. Bundan daha ziyade, aktarılan bilginin içeriği, bilginin yaydığı koşullar ve yerine getirilen işlevlerdir (Graber, 1982:196). Zira çoğu durumda yalnızca kelimeler ya da cümleler değil kapsam da siyasal fikir içerebilmektedir.

Siyasal iletişimin çok boyutluluğu ve onun ideolojik bileşeni, siyasal iletişim çalışmalarında önem arz etmektedir. İdeoloji, grup değerlerine dayanan grup bilgi ve görüşlerinin altında yatan ilkeler sistemi olarak ifade edilebilir. Siyasal iletişimin öznelerinin ideoloji tarafından koşullandırılmış zihinsel şemaları; onların sözel davranışlarını, özellikle de stratejilerini, retorik tekniklerini, varsayımlarını ve tematik yapısını belirlemektedir (Sheigal, 2000:8). Diğer bir ifadeyle ideoloji, görüş ve değerlendirmeler gibi diğer sosyal bilgilerin yanı sıra önyargılar da dahil olmak üzere sosyal temsillerin oluşumunu, dönüşümünü ve uygulanmasını kontrol eden karmaşık bir bilişsel sistemdir.

Sonuç olarak hem siyasal iletişimin hem de bu iletişim sırasında ortaya çıkan siyasal söylemler, teması gereği bireyleri belirli bir şekilde konuşmaya veya yazmaya zorlamaz; aksine doğrudan gözlemlenebilir sözlü veya sözsüz birimler ile kültürel, tarihsel, sosyal, politik çerçevelerin aracılık ettiği gözlemlenemeyen bilinç yapıları arasında bir bağlantı kurulmasına ihtiyaç vardır.

4.2.1.6. Söylem Analizi ve Folklor

Söylem analizinin odaklandığı ve “geleneksel düşünme ve yazma pratikleri” olarak adlandırılan yapılardan biri de folklor ürünleridir. Bir kültüre ait genetik kodları barındıran ve kültürü paylaşılanların kolektif bilincini yansıtan folklor ürünlerinde ideolojik söylemin yer almaması olası gözükmemektedir. Folklorun en önemli çıkış noktası olan “kimlik arayışı” ve bu arayışın beraberinde getirdiği “romantik milliyetçilik” akımı, özellikle 20. yüzyılda folklor ürünlerinin ideolojiler tarafından kullanılmasına neden olmuştur (Temur, 2010: 219). Ancak politik çıkarların da ötesinde folklor ürünleri insan bilincine ait olduğu için doğal olarak ideolojik söylemler barındırmaktadır. Özellikle metin merkezli çalışmalarda kültürel süreçlerle ilgili modern kaygılar; araştırmacıları, geleneksel ifadelerin -hem açık hem de örtük- iletişimsel önemini etkileyen zeminel faktörleri incelemeye yöneltmiştir. Geleneksel türlerin icrası sırasında ortaya çıkan metinsel, dokusal ve zeminel unsurların ayrıştırılması, folklorun iletişim faktöründe temel ayırt edici özelliği haline gelmiştir.

Folklor, iletişimsel sürecin yanı sıra metinsel öğelerinde bir toplamı halindedir. Dolayısıyla yalnızca türküler, masallar, maniler vb. gibi folklor ürünleri değil aynı zamanda söz konusu ürünlerin icrasında kullanılan beceri ve tekniklerle icra çerçevesi içinde gelişen sosyal etkileşimin tümü de folklor olarak kabul edilmektedir. Araştırmacılar, önce folklor ürününün (örneğin, türkü) sözlü bir formunu tespit etmekte; ardından da bu türün doğal çerçevesinde icra edildiği şekliyle bir sözlü iletişim biçimi olarak kültürel önemini ve işlevlerini belirlemeye çalışmaktadır. Söz konusu metodoloji folklorun performans zeminindeki işlevinin ifade edilmesi adına önem arz etmektedir. Fakat yine de geleneksel türlerin, ilgili toplumun dünya görüşünün daha geniş ölçeği içindeki rolünü belirlemek için gerekli bilgiyi sağlamayabilir. Nitekim böyle bir metodoloji, belirlenen performans zemininin dışında geleneğin kadim bilgisinin nelerden etkilendiğini ve zaman içinde farklı bir biçimde kullanılıp kullanılmadığını

hakkında belirsiz durumdadır. Bu durum, folklorun, belirli bir grubun geleneği içinde, normalde belirli türlerle ilişkilendirilen resmileştirilmiş kapsamlardaki ifadesiyle sınırlı olduğu gibi “yanıltıcı” bir izlenimini verebilmektedir (Butler, 1984:34).

Söylem analizi olarak folklorla ilişkin yukarıdaki bakış açısı doğası gereği kısıtlayıcı görünmektedir. Örneğin, üyelerinin birbirinden ayrıldığı bir müzik grubunun türkü geleneği, türkü metinlerini, biçimsel özelliklerini ve türkülerin söylendiği normal durumları içerecek şekilde ele alınmaktadır. Her ne kadar paylaşılan bilginin aynı zamanda tanımlayıcı bir özellik olduğu kabul edilse de bu bilgi uygulamada tek boyutlu olarak görülme eğiliminde olabilmektedir. Nitekim folklor bakış açısı genellikle bu bilgi birikiminin halk tarafından nasıl manipüle edildiği üzerinde durmaktadırlar (Butler, 1984:35). Bunun yanında -daha spesifik olarak- geleneksel bilginin gündelik konuşmalar üzerindeki rolü, göz ardı edilebilmektedir. Örneğin Ülkü Ocakları ile yapılan mülakat sırasında katılımcı olarak bulunulan ortamda grup üyelerince yapılan birçok espri tarafımızca anlaşılamamıştır. Çünkü söz konusu grup içindeki esprilerin zeminsel arka planını anlamak, grup geleneğine hâkim olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla folklor sadece sosyokültürel birim içinde belirli, resmi ölçeklerde icra edilen metinsel öğelerin bir toplamı değildir. Aynı zamanda paylaşılan bir bilgi ve halk grubunu tanımlayan bileşenlerden biridir. Hymes (1972), yukarıdaki örnekte olduğu gibi bir konuşma topluluğunun tanımlayıcı öğesinin konuşmanın ilerletilmesi ve yorumlanmasına ilişkin kuralların paylaşılması olduğunu düşünmektedir (1972:54). Benzer bir şekilde folklor, folklorik performans zemininin dışında ve çeşitli şekillerde manipüle edilebilecek, paylaşılabilen bir bilgi bütünüdür.

Folklorun halk inancı ve halk söylemi gibi içerikleri söylem analizi çalışmalarında kaynak özelliği göstermektedir. Halk inancı, bilgi kaynağı tarafından dile getirilen veya onun davranışlarından çıkarım yapılan metnin kendisidir. Diğer bir ifadeyle kültürel dünya görüşüne, tematik metinlere (Alan Dundes’in yapısal unsurlara ilişkin tartışmasında batıl inançlar olarak adlandırdığı şeylere)²⁶ veya bir bireyin kabul ettiği inanç durumuna ait özellikler ifade edebilir. Nitekim burada dikkate alınması gereken,

²⁶ Detaylı bilgi için bkz. Çağlayan Mazanoğlu, E. S. (2022) Altın Çağ Geçmişte Değil, Gelecekte: Folklor İncelemesinde Alan Dundes Yaklaşımları. *Millî Folklor*. 136 (Kış 2022): 25-36.

anlatıcının ya da metni aktaranın inancı değil metnin içinde varlığını hissettiren inançtır (Degh, Vazsonyi, 1975:119). Degh ve Vazsonyi, belirli bir folklor ürünüyle tutum ya da inanç arasındaki ilişkiyi irdelemişlerdir. Bunun sonucunda söz konusu araştırmacılar, efsane performansı ile katılımcıların metne olan inancı arasında inceleme yaparak katılımcıların metne olan inancının efsane performansı için “olmazsa olmaz” bir durum olmadığı sonucuna varmıştır. Diğer bir ifadeyle efsane ya da benzer bir folklor ürünü, zeminsel ortamında bulunanların hiçbirinin söz konusu türe inanıp inanmamasından bağımsız olarak topluca icra edilebilmektedir. Folklor ve söylem arasındaki ilişkilerden sadece biri olan halk inancı konusu zeminden bağımsız bir değişkendir.

Halk söylemi ise, incelenmesi neticesinde birçok kazanımın ortaya çıkarılmasına katkı sağlayacak kadar faydalı olmasına rağmen aynı oranda -görece- de zorluk içerebilmektedir. Bunun temel nedenlerinden biri folklor ve söylem çalışmalarının müstakil çalışmalarla sınırlı kalmış olmasından kaynaklanmaktadır. Halkın içinde uzun süreli saha çalışmalarının hem analiz için yeterli verinin toplanması hem de araştırmacı ile bilgi kaynağı arasında uyumun kurulması açısından hayati önem arz ettiği açıktır. Zira araştırmacı, doğal ve gayri resmî ölçeklerde söylem analizi çalışması gerçekleştirecekse toplumun araştırmacıyı kabul etmesi özellikle kritik önemdedir. Buna ek olarak, halk söylemini yorumlamak için topluluğun folklorik özelliklerine, sosyal yapılarına ve grup normlarına yabancı olmamak ön koşul olmalıdır. Binaenaleyh, başlangıçta söylemin folklor açısından analizinin, çeşitli kısıtlamalar nedeniyle alanda kapsamlı bir ön araştırma yapılmasına bağlı olduğu tespit edilmiştir.

Sonuç olarak çalışmada, kültürel bellekteki geleneksel bilginin siyasal söylemlerdeki rolünün daha iyi anlaşılmasını sağlamak için öncelikle folklor ve söylem analizinin kesiştiği noktalara değinilmiş olup bu kapsamda “halk inancı” ve “halk söylemi” kavramı ele alınarak sosyal etkileşimin icra edilmeyen çerçevelerinde folklorun işlevlerine değinilmiştir. Bu ölçekte çalışmanın devamında yerel siyasetteki tespitler, yapılan alan araştırması ve yazılı-görsel medya taranarak elde edilecektir.

4.2.2. Türk Siyasetinde Söylem Türleri

Düşüncenin dil ile ortak hareket etmesi ve ideolojinin de bunu desteklemesi neticesinde siyasi arenada güçlü bir söylem ortaya çıkabilmektedir. Politikacıların hitap ettiği kitleyi

ikna etme amacıyla kullandığı siyasi söylem, siyasette önemli bir güç durumundadır. Politikacı, kitleyi etkileyen bir konuşma neticesinde kitlenin oyunu da elde etmiş olabilir; bu durum da iktidarı kazanmanın temelini oluşturmaktadır. Zira siyasette söylem oldukça önem arz etmektedir. Bu çerçevede Türk siyasetindeki söylem örnekleri gerek kaynak kişiler aracılığıyla gerekse medya aracılığıyla kayıt altına alınmış olup söze, bedene ve mekâna dayalı olarak üç grupta tasniflendirilmiştir.

4.2.2.1. Söze Dayalı Kültürel İfade Kalıpları

Politikacılar, savundukları düşünceleri bazen parlamentoda bazen miting alanlarında bazen ise medya kanalları üzerinden konuşarak ifade ederler. Politikacının icra yöntemi konuşmaktır denilebilir. Politikacının konuşma içeriğinde kimi zaman savunduğu ideoloji kimi zaman projeleri kimi zamanda muhalif söylemler yer alabilir. Çalışmanın sınırlandırılması açısından parlamentoda en az üç dönem yer alan partiler ve liderlerinin söylemleri dikkate alınmış olsa da geçmişten günümüze anlatılagelen Türk siyasetindeki çeşitli söylem klişeleri de çalışmaya derinlik oluşturması amacıyla derlenmiştir.

Başta Gazi Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere birçok siyasetçi ve devlet adamının kitleleri etkisi altına alan söylemleri mevcuttur. Atatürk'ün özellikle: “Ordular ilk hedefiniz Akdeniz’dir, ileri!”, “Ben size taarruz emretmiyorum; ölmeyi emrediyorum!” gibi ifadeleri emrindeki askerlerin zaferi kazanmadaki arzusunu artıran ve kitleleri bu hedef doğrultusunda yönlendiren söylemlerdir. Bunun yanında Atatürk'ün: “Eğer bir gün benim sözlerim bilimle ters düşerse bilimi seçin.”, “Dünyada her şey için, medeniyet için, hayat için, başarı için en hakiki mürşit ilimdir, fendir.” ifadeleri onun bilime ne kadar önem verdiğini gösterirken kitlelerinde bilimi öncelemesinde başat rol oynamıştır.

Söze dayalı kültürel ifade kalıpları ya da diğer bir deyişle Türk siyasetinde politikacıların halk tarafından dikkat çeken, akılda kalan söylemleri her dönem olmuş ve olacaktır. Siyasetin doğası gereği bu durum kaçınılmazdır. Çünkü siyaset ve siyasal söylem, kitleleri etkilemeyi amaç edinmektedir. Bu amaç doğrultusunda politikacılar söylemlerinde muhalif gördükleri siyasal partilere gönderme yapmaktan da çekinmezler. Bu çerçevede çalışma kapsamı ve sürekliliğinde tespit edilen örneklerden partiye, ideolojik camiaya ya da lidere atfedilmiş söylemler ele alınmış olup bunun

yanında çalışma kapsamındaki partilerin dışına çıkılarak Kaynak kişilerin aktardıklarına göre Türk siyasal hayatında ve halkın belleğinde yer etmiş söylemlerden çeşitli örnekler kronolojik olarak verilmiştir.

“Kâbe Arap’ın olsun, bize Çankaya yeter” – Kemalettin Kamu

2014 yılında dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan’ın, bir seçim mitingi konuşmasında CHP’ye yönelik olarak sarf ettiği: “Kâbe Arap’ın olsun, bize Çankaya yeter, şiirleri yazarlar vardı” (URL-35) sözleri söz konusu söylemi ortaya çıktığı dönemden yıllar sonra yeniden gündeme getirmiştir. 8 Ağustos 2014 tarihli haberde yer alan söz, esasen Kemalettin Kamu’nun *Çankaya* isimli şiirinde geçen bir mısradır. Söz konusu şiirde ifadenin geçtiği bölüm şu şekildedir:

“Ne mucize ne efsun

Ne örümcek ne yosun

Çankaya yeter bize

Kâbe Arap’ın olsun” (URL-36).

Kamu’nun şiirinde geçen bu ifade, onun 6. 7. ve 8. dönem CHP milletvekili olarak parlamentoda yer alması nedeniyle özellikle muhafazakâr sağ ideolojideki politikacılar tarafından CHP ideolojisi ile özdeşleştirildi. Erdoğan, şairi “kendini bilmez” (URL-37) olarak nitelendirmekte ve kendi kitlesine CHP’yi -muhafazakâr bir çizgide olmadığı noktasında- eleştirmektedir. Kamu’nun 4 Ocak 1934 tarihli Hâkimiyet-i Milliye gazetesinde yayınlanan şiirinin ardından 1939 yılında CHP milletvekili olmasını Bahadıroğlu şu sözlerle yorumlamaktadır: “Meşrutiyette Kemalettin Kâmi olan adını cumhuriyette Kemalettin Kamu olarak değiştiren şair, mısralardan inşa ettiği bir merdivenle milletvekilliğine çıkmak için çırpınıyordu” (URL-38). Kamu’nun, iddia edildiği gibi şiiri böylesi bir amaç için mi kaleme alıp almadığı bilinmese de şairin 1921 yılında Türk İstiklal Harbi’nin milli bir ruh içinde kazanılması amacıyla düzenlenen güfte yarışmasına katıldığı şiirinde yer alan aşağıdaki dize onun 1934 yılında yazmış olduğu *Çankaya* şiiriyle çelişmektedir:

"yeter ey kâbe'mizi elimizden alanlar

alıkoyamaz bizi yolumuzdan yalanlar" (Urfalı, 2017: 13).

Kamu'nun *Çankaya* şiirinin içeriği diğer şiiriyle çelişmiş olsa da söz konusu şiirde geçen “Çankaya yeter bize, Kâbe Arap'ın olsun” ifadesi muhafazakâr sağ politikacıların siyasal söyleminde adeta bir silaha dönüşmüştür. Bu söylem ile CHP'nin “İslamiyet'ten uzak bir zihniyette olduğu algısı” oluşturulmakta ve bunun üzerinden siyasi arenada üstünlük kurulmaya çalışılmaktadır. Nitekim zaman içinde siyasal söylemler arasında klişe haline gelmeye başlayan ilgili söyleme karşı yeni varyantlar da ortaya çıkmıştır: Bunlardan biri Cumhurbaşkanlığı Külliyesi'nin inşası sırasında gazeteci yazar İbrahim Bektaş'ın *Yeni Akit* gazetesinde kaleme aldığı köşe yazısının başlığını oluşturmaktadır: “Çankaya sizin olsun bize Kâbe ve Aksaray yeter” (Bektaş, 2014). Bektaş, köşe yazısında Cumhurbaşkanlığı makamının Çankaya Köşkü'nden Cumhurbaşkanlığı Külliyesi'ne taşınmasına vurgu yapıp muhafazakâr kitleyi hedef almış ve Kamu'nun Çankaya şiirine gönderme yaparak: “Kâbe ve Aksaray yeter” ifadesini kullanmıştır.

Kamu'nun şiirinden hareketle ortaya çıkarılan söz konusu ifadeyi şairin; dönemin konjunktürü gereği kişisel emelleri adına ortaya attığı iddia edilse de ilgili söylem, dönem dönem CHP ve sol ideolojiyi savunan kitlelerce sahiplenilmiş ve “kitleleşme” özelliği göstermiştir. Bunun yanında CHP'li olmayan seçmenin sol tandanslı kitleyi “ötekileştirme”sinde de bir araç vazifesi gördüğü ifade edilebilir.

“Sizi belki aç bıraktım ama babasız bırakmadım” – İsmet İnönü

İsmet İnönü'ye ait olan bu sözün analizini yapabilmek adına öncelikle söylemin ortaya çıktığı konjunktüre değinmek yerinde olacaktır. II. Dünya Savaşı'nın neden olduğu olumsuz ortam ve ekonomik buhran tüm dünya ülkeleri etkilediği gibi -savaşa girmediği halde- dönemin Türkiye'sini de etkilemiştir. Bu dönemde hükümet ek gelir kalemi oluşturmak adına çeşitli kaynak arayışlarına girmiş ve 26 Nisan 1944'te Toprak Mahsulleri Vergisi'ni uygulamaya koymuştur. Bu vergi kalemiyle bütçenin %10'nun karşılanması hedeflenmiştir.²⁷ Ancak hedeflenen oran tutmamış vergi oranı %5 - %7 aralığında kalmıştır (Tezel, 1982:396). Dönemin hükümeti beklenen vergi oranını toplayamadığı gibi özellikle kırsaldaki vatandaşların tepkisini çekmiş onları kendine küstürmüştür. Kırsalın küskünlüğü kısa sürmemiş Türk siyasetinde ve demokrasisinde önemli bir aşama olarak kabul edilen çok partili hayata geçişte de etkisini göstermiştir.

²⁷ Detaylı bilgi için bkz. T.C. Resmî Gazete, 28 Nisan 1944: Sayı: 5693.

Nitekim Toprak Mahsulleri Vergisi, yokluk çeken köylünün aklında devletin vergiyi tahsil etme baskısı ve kolluk kuvvetlerinin şiddet uygulayan tavrından başka bir iz bırakmamıştır (Özer, 2011: 230). Söz konusu bu uygulamalar çok partili hayata geçişin ardından muhalefetin eleştiri malzemesi haline gelmiş ve Demokrat Parti yetkililerince İsmet İnönü'ye karşı aleyhte kullanılmıştır. Özellikle miting meydanlarında Demokrat Partililerce örgütlendirilen çocuklar aracılığıyla İnönü'ye karşı “Bizi aç bıraktın!” diye bağıştırmış, İnönü ise kendisine bağırان çocuklara hitaben; “Evet, ben sizi belki aç bıraktım ama babasız bırakmadım” diye karşılık vermiş; harp yıllarının ekonomik ve sosyal gerçeklerini vurgulamıştır (Aydın, 2017:15). İnönü'nün çocuklara hitaben savunma eğilimiyle söylemde bulunduğu ifade, ülkenin savaşa taraf olmayarak herhangi bir insan kaybının yaşanmasının önüne geçtiği fakat bunu sağlarken de küresel ekonomik buhranların ülkeyi etkilemesini engelleyemediği veya -muhalif bakış açısına göre- hükümetin yanlış politikaları nedeniyle de bu sonuca ulaşıldığı şeklinde yorumlanabilmektedir. Sözün özü, İnönü'nün söylemi, savaşın acı gerçeğini gözler önüne seren bir söylem olarak Türk siyasal hayatında ki yerini korumaktadır.

“Odunu aday göstersem onu bile mebus seçtiririm” – Adnan Menderes

Türk demokrasi tarihinde kara bir leke olarak kabul edilen idamıyla tarihteki yerini alan Başbakanı Adnan Menderes'in iktidardayken söylediği iddia edilen bu söz kimi çevrelerce onun siyasal yaşantısındaki özgüvenini ve ekibine olan güvenini gösterirken kimi çevrelerce de halkın kararını yok sayan kibirli bir ifade olarak kabul edilmektedir.

Menderes'in söz konusu ifadesi günümüzün siyasal atmosferinde benzer varyantlarda yeniden ortaya çıkmaktadır. Konuyla ilgili kaynak kişilerden derlenen ifadeler şu şekildedir:

“Şu ceketi aday koy yine kazanır” (K.K14.).

“Eşek bağlasan seçilir” (K.K.23).

“Adayın isminin cisminin hiçbir önemi yok. Takım tutar gibi parti tutarlar. Ne koysan kazanır diye düşünenler var” (K.K.42).

Menderes'in söylemi, sonraki dönemlerde Türk siyasetinde partilerin milletvekili adaylarını belirlenmesindeki yöntemlerde dillendirilmiştir. Partilerdeki aday belirleme

sürecinin demokratik bir ortamda gerçekleşip gerçekleşmediği üzerine Gazeteci Devrim İnce, Menderes’e de atıfta bulunarak şu ifadeleri kullanmıştır: “Türkiye’de siyasi partilerin sahibinin kim olduğu konusunda uzun tartışmalar yapmak yersiz görünüyor. Adayları kim seçiyorsa partinin sahibi de o. 65 yıl önce Menderes, “Odunu koysam bile seçtiririm” derken aslında pek de haksız sayılmazdı. Ancak hal böyleyken bu partiler niçin taşra teşkilatları kurar, neden binlerce kişiyi üye kaydeder, böylesi masraflara niye girer; onu anlamak mümkün değil” (İnce, 2011).

Adnan Menderes’in söylediği iddia edilen söylemi (URL-39 - 40) Demokrat Parti için “sonun başlangıcı” olarak gören bakış açısı da mevcuttur. Bu bakış açısına göre Demokrat Parti’nin iktidardayken, Meclisten yetki almadan Kore’ye asker göndermesi, 6-7 Eylül olaylarında partililerin parmağının olduğu söylentileri, Ankara’da Amerikan Askeri Polislerinin dolaşması gibi birçok eylemi Menderes’in bu söylemini izleyen olumsuz durumlar olarak yorumlanmaktadır (Akgün, 2009:412). Sonuç olarak bu olumsuz durumların söz konusu söylem ile bir ilgisi olup olmadığı bilinemese de söylemin içeriği halkın seçme ve seçilme iradesine karşı saygısızlık olarak değerlendirilebilmektedir. Nitekim halk, demokrasinin bir kazanımı olarak istediğini seçmekte özgürdür.

“Yalnız Türklere değil, Rumlara da barış getireceğiz” – Bülent Ecevit

Türkiye Cumhuriyeti’nin 16. Başbakanı olan Bülent Ecevit, bunun yanında çeşitli bakanlık ve Başbakan Yardımcılığı görevlerinde bulunmuş bir devlet adamıdır. Hem Başbakanlık hem de diğer görevlerde bulunduğu süre içerisinde kritik olayların içinde yer almıştır. Bu olaylardan biri hiç şüphesiz Kıbrıs Barış Harekâtı’dır. 1974 yılında gerçekleşen harekât neticesinde Kıbrıs adasındaki Türkler, Rumların çeşitli baskılarından kurtulmuş ve Türkiye’nin garantörlüğünde Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti kurulmuştur.

1974 yılında Necmettin Erbakan’ın başkanlığındaki Milli Selamet Partisi ile koalisyon hükümeti kuran Cumhuriyet Halk Partisi’nin başındaki isim olan Bülent Ecevit, ilk kez Başbakanlık görevinde bulunmuştur. Bu dönemde gerçekleşen Kıbrıs Barış Harekâtı’nda Ecevit’in gazetecilere verdiği bir demeçte Kıbrıs Barış Harekâtı’nın meşruluğunu ifade ederken kullandığı cümleler Türkiye’nin Kıbrıs adasına işgalci bir

amaç adına gitmediğini dünya kamuoyuna açıklar nitelikteydi. Bu ifadelerden halkın belleğinde yer edinen ise: “Yalnız Türklere değil, Rumlara da barış getireceğiz” cümlesidir. Bu cümlenin alt metnini, M. Kemal Atatürk’ün, “Yurtta sulh cihanda sulh” ifadelerinin oluşturduğu ifade edilebilir. Ecevit’in “Rumlara da barış getireceğiz” vurgusu, genel anlamıyla Kıbrıs’ta zulme uğrayan Türkler dışında Enosis (adanın Yunanistan’a bağlanması)’i desteklemeyen ve bu yüzden Enosis yanlılarının zulmüne uğrayan Rumlara da yardım etmek amaçlıdır (Birand, 1976: 37).

Ecevit’in etnik kimlik ayırmaksızın toplumsal barışı düşünmesi onun söz konusu söylemiyle bağdaşmaktadır. Söylem, Enosis yanlılarını yalnızlaştırmak adına da ince düşünülmüş bir açıklamadır. Halkın belleğinde Kıbrıs Barış Harekâtı’nın açıklanması Ecevit’in bu söylemiyle kalmıştır (K.K.9). Kitleleri etkileyen, hayatları değiştiren, devlet kuran bu söylem Türk siyasal tarihindeki yerini almıştır.

“Memlekette benzîn vardı da biz mi içtik?” – Süleyman Demirel

Türk siyasetinde söylemleriyle dikkat çeken ve halkın belleğinde yer edinen liderlerden biri de Süleyman Demirel’dir. Cumhurbaşkanlığı, Başbakanlık, Başbakan yardımcılığı gibi devlet kademesinin tepesinde görev alan Demirel, zaman zaman mizahi söylemleriyle ön plana çıkmış, en sıkıntılı meseleler de bile kendi söylemiyle akıllarda yer etmiştir. Demirel’in başta “Binaenaleyh” olmak üzere birçok kendine has söylemi mevcuttur.

Demirel, sözleriyle zekasını ve bilgisini ortaya koymaktan öte kullandığı imalarla ve genellikle her kesimden halkın anlayabileceği tarzda örneklerle ifadelerini güçlendirmiştir. O, halkın konuştuğu gündelik dile hâkim olduğunu her fırsatta söylemleriyle kanıtlamıştır. Diğer bir deyişle halkın, Demirel’i kendilerinden biri olarak görmesinde onun -iddia ettiği şekliyle- “sessiz milyonların kendisiyle kurmuş olduğu organik bağın güçlü olmasında” yattığı ifade edilebilir (Karabakkal, 2014:18). Nitekim Demirel’in halkla olan güçlü bağını gösterir nitelikte onun 10 Ekim 1965 yılında Şanlıurfa’da bir seçim mitingi sırasında söylemiş olduğu: “Ben senin haline dayanamam kardeşim. Ben sizin ıstırapınızın çocuğuyum. Sizi bu ıstıraptan kurtarmayı bir şeref ve namus meselesi sayarım” (Toros, 2011) ifadeleri, halkla olan iletişiminde onların yanında ve onlardan biri gibi bir söylem tercih ettiğini göstermektedir.

Çalışmanın sınırlılığı nedeniyle Demirel'in söylemlerinden bir örnek olarak ele alınan "Memlekette benzin vardı da biz mi içtik?" söylemi tarih olarak 1979 yılına dayanmaktadır. 1979 yılında hükümete geçen Demirel ve ekibi, muhalefetteki Bülent Ecevit'in eleştirilerinin hedefi haline gelmiştir. Demirel hükümetinin uzun ömürlü olmayacağını ifade eden Ecevit: "CHP hükümeti gider dertler biter, dediler ama dertlerin asıl kaynağı Demirel yönetimindeki AP'nin izlediği yoldur" söyleminde bulunarak hükümeti iş insanlarının güdümünde politikalar izlediği gerekçesiyle eleştirmiştir. Bunun sonucu olarak da enflasyonun, krizlerin, ödeme güçlüğüne artacağını savunmuştur. Demirel ise söz konusu bu iddialar karşısında meşhur hale gelen: "CHP, tanklar dolusu motorin ve fuel-oil devretti de biz bunları içtik mi?" söylemini dile getirmiş, daha yeni hükümeti devraldıklarını, Ecevit'in neyi tenkit ettiğini de anlamadıklarını ifade etmiştir (K.K.32).

Meşhur söylemin hikâyesi bu şekilde meydana gelirken, söylemde Demirel'in net ve açık ifadeler yerine mizahi ve imalı göndermeleri tercih ettiği görülmektedir. Bu sayede de söylemlerinin halkta dikkat çektiği aşikârdır. Nitekim benzinin içilmeyeceği doğası gereği bilinmekteyken tezatlardan ve karşıtlıklardan oluşan mizahi söylemle dönemin Nasrettin Hoca'sı misali hazırcevaplık örneği sergilemiştir. Demirel'in bu ve benzeri söylemleri halkta karşılık bulmuş ve Demirel sonrası Türk siyasetinde de "Uranyum vardı da biz mi içtik?" (URL-41), "Oxford vardı da biz mi okumadık?" (URL-42) vb. şekillerde varyantlar oluşturarak varlığını sürdürmektedir.

"Devlet millet içindir, millet devlet için değildir!"- Turgut Özal

Türkiye Cumhuriyeti'nin 19. Başbakanı ve 8. Cumhurbaşkanı merhum Turgut Özal, Türk siyasal yaşamında ve toplum hafızasında kendine has jargonu ve söylemleriyle önemli bir yer edinmiştir. Özal'ın söylemleri dikkate alındığında onun, önceki dönemlerdeki merkez sağ söylemlerinin takipçisi olmaması Türk siyasetinde ve merkez sağ özelinde yeni bir döneme girildiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Söz konusu bu yeni dönemde söylem bakımından dikkat çeken ise ülkedeki mevcut duruma karşı kendilerini mağdur tarafta konumlandıran sağ söylemlerin terkedilmesidir.

Özal'ın hem Başbakanlığı hem de Cumhurbaşkanlığı dönemlerinde, 1980 ihtilalinin etkilerinin -özellikle bürokraside- devam ettiği gözlenebilmektedir. Bürokrasi, halk

üzerinde hegemonya oluşturan bir yapıdadır. İşte böylesi bir ortamda Özal, “devlet millet içindir, millet devlet için değildir” söylemini ortaya koymuştur. Özal’ın söylemi, devletin ve dolayısıyla bürokrasinin halk için hizmetkâr olması gerektiği şeklinde yorumlanabilmektedir. Devletin tüm organlarıyla vatandaşları için hazır ve nazır olması gerekliken bunun tam tersinin demokrasilerde ve sosyal devlet anlayışında mümkün olmadığı aşikârdır.

Özal’ın ilgili söylemi, kendisinden sonraki dönemlerde de kabul görmüş ve zaman zaman yinelenmiştir. Ak Parti Genel Başkan Yardımcısı ve Parti Sözcüsü Hüseyin Çelik, 2014 yılında gündeme ilişkin değerlendirmelerde bulunduğu bir demecinde: “Yeni Türkiye’de devletin milletini biz kabul etmiyoruz. Devlet millet içindir, millet devlet için değildir. Biz milletin devleti vardır diyoruz. Millet devletin başına da dokunabileceği, yüreğini paylaşabileceği, icraatını bildiği, tanıdığı, gördüğü bir insanı oturtmak ister.”(URL-43) ifadelerini kullanarak Özal’ın söylemini yinelemiştir.

Özal, devletin hiçbir zaman halkın karşısında yer almaması gerektiğini; halk ve devlet kavramlarının birbirinin rakibi olamayacağını ifade ederken devlet ve halkın bütünleşmesinin esas olduğunu vurgulamıştır (URL-44). Zira, devlet vatandaşları için yardımcı konumda olmalıdır. Bu nedenle de devlet, millet için olmalıyken millet, devlet için değildir.

“O bayrak inecek, o asker gidecek...” – Tansu Çiller

Türkiye Cumhuriyeti’nin 22. Başbakanı olan Tansu Çiller; 1993-1996 yılları arasında üstlendiği bu görev ile ülkenin ilk ve tek kadın başbakanı sıfatını da elinde bulundurmaktadır. Çiller, görevde bulunduğu süre içerisinde ülke adına birçok kritik durumla da karşı karşıya kalmıştır. Özellikle artan terör eylemleri başta olmak üzere Yunanistan ile Türkiye’yi savaşın eşiğine getiren “Kardak Krizi” de bu dönemin önemli olayları arasındadır.

Medyada “Kardak Krizi” olarak anılan olay 25 Aralık 1995 tarihinde Türk bandıralı kargo gemisi olan Figen Akat’ın Ege kıyılarına yakın Kardak Kayalıkları’nda karaya oturmasıyla baş göstermiştir. Geminin karaya oturması neticesinde Türk ve Yunan makamları arasında ilk olarak arama kurtarma ekibi gönderimi olarak başlayan anlaşmazlık diplomatik ve askeri bir krize neden olmuştur. Zira iki ülke de söz konusu

kayalıkların kendi toprağı olduğunu savunmaktaydı. Bu nedenle ilk olarak Yunan tarafından bir belediye başkanı ve bir papaz kayalıklara giderek Yunan bayrağı dikmişlerdir. Bu sırada iki ülke arasında karşılıklı nota verme süreci de başlamıştır. Ancak söz konusu kayalıkların mülkiyeti herhangi bir uluslararası anlaşmayla belirlenmediğinden işin hukuki boyutu da karmaşık bir haldeydi. Süreç böyle devam ederken bir grup Türk gazeteci kayalıklara gidip Yunan bayrağını indirmiş ve yerine Türk bayrağını dikmişti. Bu durumun ardından Yunanistan askeri birliği kayalıklara asker çıkarmıştır.



Görsel 1: Türk gazeteciler, kayalıklarda Yunan bayrağını indirip Türk bayrağını diktiler (27 Ocak 1996) (URL-45).

Dönemin Başbakanı Tansu Çiller, bu gelişmelerin ardından 29 Ocak 1996 da Dışişleri Bakanı Deniz Baykal ve Deniz Kuvvetleri Komutanı Güven Erkaya ile bir toplantı gerçekleştirmiş ardından Çiller’in, kitleleri harekete geçiren o söylemi ortaya çıkmıştır: “O bayrak inecek, o asker gidecek”. Çiller’in kararlı söylemi sonrası Türk Deniz Kuvvetlerine bağlı bir ekip kayalıklara çıkarma yapmış ve iki ülke savaşın eşiğine gelmiştir. Türk Deniz Kuvvetlerine bağlı SAT komandoları yaptıkları operasyonla Yunan askerlerini kendilerine fark ettirmeden kayalıklara ayak basmış ve Yunan bayrağını indirip Türk bayrağını dikmiştir. Düşmanda infial yaratan bu operasyon kısa sürede tüm dünyada yankı uyandırmış olup nihayetinde de Amerika Birleşik Devletleri’nin arabuluculuğunda iki ülke de kayalıklardan bayrak ve askerlerini çekmiş ve kriz sona ermiştir (URL-45).

Tüm bu yaşanan süreçte Çiller'in ortaya koymuş olduğu kararlı söylem toplumu ve dolayısıyla askeri de etkilemiş ve sonucunda da başarılı bir operasyonla söylem yerine getirilmiştir. Siyasi liderlerin emir kipi kullanarak söylemde bulunması genellikle onların toplum önündeki karizmasını artıran bir durum olmasının yanında kitleleri etkileyip galeyana getirebilecek bir silah olarak da yorumlanabilir.

“[Batılılar] kafasındaki ilmi, sırtındaki elbisenin, her türlü içtimai hayatın esaslarını Müslümanlardan almışlardır. Müslümanlık insanlığa hem maddi, hem manevi ilimleri getirmiştir.”– Necmettin Erbakan

Türk siyasi hayatında yarım asırdan fazladır yeri olan milli görüş geleneğinden gelen Erbakan, Başbakanlık ve Başbakan yardımcılığı görevlerinde bulunmuştur. Erbakan'ın söylemleri genel olarak onun ilk dönem çizdiği siyasi ideolojiye göre şekillenmiştir. 1969 yılında “Bağımsızlar” olarak ortaya çıkan bir grubun üyesi olan Erbakan o dönem Türklük ve İslamcılığı beraber sentezleyen ve adına da “Mukaddesatçılık” hareketi verdikleri bir ideolojik çizgideyken zaman içinde bu çizgisini değiştirmiştir. Bu değişimin mikro etkisi Milli Nizam Partisi'nin kapatılması olarak yorumlanabilirken makro etkisi ise tüm dünyada değişen konjonktürün de etkisiyle milliyetçilik ve İslamcılık arasındaki ayrışmanın Türk siyasetine yansımasıdır. Erbakan bu değişimin etkisiyle “Milli görüş” destekçisi olmuştur. Milli görüş, etnik kimlikten bağımsız olarak Osmanlı birliğine ve kimliğine vurgu yapılarak İslamiyeti ön planda tutan geçişken bir kavramdır. Bu geçişkenlik kavramın öncülediği ve adını verdiği “milli” kelimesinden başlamaktadır. Nitekim temelde İslami bakış açısıyla millet kavramı “anlatılmak istenen” iken, pratikte ise Batı bakış açısının anladığı şekliyle millet ve ait olanı temsilen milli kelimelerini kullanmıştır. Benzer şekilde İslami literatürdeki sağ ideolojide kendini konumlandıran kavram, pratikte Batı literatüründeki sağcılık terimiyle kendini ifade etmiştir (Arpacı, 2020:34). İşte böyle ideolojik bir zeminde Erbakan'ın söylediği her bir söylem iki taraflı düşünülebilir. Nitekin bu ikililik her zaman Erbakan'ın lehine olmamıştır. Zira özellikle Erbakan'ın aktif siyasi hayatının son dönemlerinde söylemlerinin medya tarafından manipüle edilerek sunulmuş olduğu gözlemlenmektedir. Örneğin, Erbakan'ın “siyaset değil cihad yapıyoruz” söyleminde cihad kelimesi İslami literatürde “din adına savaşma” anlamına gelirken bu savaşın ilim,

mal ve silah ile yapılabileceği de bilinmektedir. Ancak dönemin medyası bu kavramı sadece silah ile yapılabilecek bir algıda servis etmiştir (Arpacı, 2020: 29).

Erbakan, İslam dünyasının her anlamda dünyaya örnek olabilecek bir nitelikte olduğunu savunmaktadır. İlim ve fen anlamında Batı'nın üstünlüğünün İslam medeniyetlerinden alınanlarla meydana geldiğini ifade eden: “[Batılılar] kafasındaki ilmi, sırtındaki elbisenin, her türlü içtimai hayatın esaslarını Müslümanlardan almışlardır. Müslümanlık insanlığa hem maddi, hem manevi ilimleri getirmiştir” (Erbakan, 1970, s.28, 51) sözleriyle bu görüşünü desteklemektedir. Nitekim Erbakan bu bakış açısıyla Osmanlı İslamcılarının da ayrılmaktadır. Osmanlı İslamcıları tüm ilim ve fennin Batıdan alınması gerektiğine inanmaktadır (Arpacı, 2020:29). Erbakan, siyasi hayatında da bu görüşünü destekler nitelikte politikalar izlemiş ülke teknolojisinin yerli imkânlarla üretilabileceğine inanmıştır. O, İslam medeniyetinin Batı dünyasından çok daha önce ileri seviyede olduğunu ve İslam dünyası olmasa Batı medeniyetinin bugünkü gelişmişliğinden söz edilemeyeceğini ifade etmektedir. Onun söz konusu söylemi, ideolojik görüşüyle örtüşmüş, kitlesini de -yerli kalkınma- alanına yönlendirmiştir.

“Hepiniz birer Türk bayrağısınız. Bayrağı lekelemeyin, kirletmeyin yere düşürmeyin.” – Alparslan Türkeş

Türk siyasal hayatında uzun yıllar MHP Genel Başkanlığı yapan Türkeş'in siyasal hayatı sancılı şekilde ve daha bir parti zeminine ulaşmadan önce 1944 yılında Üsteğmen rütbesinde bir askerken başlamıştır. Aralarında Nihal Atsız'ında bulunduğu arkadaşlarıyla birlikte “İrkçılık – Turancılık” davasında yargılanmış ve bu yargılama sonucunda kısa süreli mahkûmiyetin ardından 1947 yılında beraat etmiştir.

Askeri personel olarak 1960 yılında gerçekleşen darbenin 37 kişilik çekirdek ekibinde yer almış fakat kısa süre sonra bu ekipten tasfiye edilerek Hindistan Yeni Delhi Büyükelçilik müşaviri olarak görevlendirilmiştir. Bir anlamda sürgün olan bu karar sonrası 1963 yılında Türkiye'ye dönmüş ve 1965 yılında Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'ne katılmış; nihayetinde de onun siyasal hayatı resmi olarak başlamıştır. O, 1969 yılında Milliyetçi Hareket Partisi'ni kurmuş ve parti, Türk siyasal hayatında aşırı sağ milliyetçi çizgiyi temsil eden ana akım haline gelmiştir. Bunun yanında dönemin MHP Genel Başkanı, siyasal hayatı boyunca milletvekilliği ve Başbakan yardımcılığı gibi

görevlerde de bulunmuştur. Yazmış olduğu onlarca eser ve yetiştirmiş olduğu siyasetçilerle Türk siyasetinde önemli bir yer tutmuş Ülkü Ocakları, Ülkü Derneği gibi gençleri hedefleyen sivil toplum kuruluşlarıyla da gençlik hareketlerine yön vermiştir. Özellikle 1980 İhtilali öncesi ve sonrasında bir kesim üniversite gençliğinin kendine lider; ülkücü ideolojiye ait tabirle, “başbuğ” olarak gördüğü dönemin MHP Genel Başkanı, Türk milliyetçiliğini temel alan Dokuz Işık doktrinini genç kuşağa anlatan seminerler düzenlemiştir (URL-46). İşte bu çerçevede onun gençlere yönelik olarak söylemiş olduğu: “Hepiniz birer Türk bayrağısınız. Bayrağı lekelemeyin, kirletmeyin yere düşürmeyin” söylemi gençlerin ülke için önemini Türk toplumundaki kutsallardan biri olan bayrakla örneklendirmektedir. Örneğin yakın geçmişte Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının katıldığı uluslararası birçok toplantıda Türk bayrağının diğer milletlerin bayrakları gibi ayak hizasında zemine yapıştırılmasına tepki olarak Türk bayrağını alıp cebine koyması (URL-47) diğer milletler için aşırı görülebilirken Türk kültüründeki kutsal anlayışına göre anlaşılabilir bir durumdur. Benzer şekilde Almanya’da bir sokak sanatçısının ülke bayraklarını asfalta çizmesine karşın Türklerden gelen tepkiler üzerine Türk bayrağını çizmemesi ve dik şekilde yere Türk bayrağını dikmesi Türklerin bayrak konusundaki kutsallık hassasiyetini örneklendiren ve özetleyen bir boyuttur (URL-48).



Görsel 2: Almanya’da bir sokak sanatçısının Türk bayrağını, Türklerden gelen tepki üzerine diğer milletlerin bayraklarından farklı olarak konumlandırması

Dönemin MHP Genel Başkanı gençlere verdiği önemi bayrak kutsiyetiyle benzeştirmesi Türk kültürüne ve toplumsal dinamiklere hâkim olan bir siyaset insanı olduğunu göstermektedir. Söylemden hareketle “Bayrağı lekelemeyin” ifadesindeki bayrak, genç bir birey olarak düşünüldüğünde, Türk kültüründeki “adını lekelemek” deyimiyile de yakın anlamlı olmaktadır. Bayrakta kastedilen leke gerçek anlamının dışındadır. Bireyin toplumsal hayatındaki yaşantısındaki olumsuz deneyim ve durumlar leke olarak kast edilmiştir. Benzer şekilde “Bayrağı kirletmeyin” söylemi de yakın anlamlıdır. Kirlenmek deyim olarak “kadının ırzına geçilmek, onuru lekelenmek” (URL-49) manasına gelmektedir. Bu anlamıyla da söz konusu ifade, bireyin kendine dikkat etmesi, kendini koruması, bu tür olumsuz durumlardan kaçınması olarak yorumlanabilir. Son olarak, “Bayrağı yere düşürmeyin” ifadesi ise yakın anlamıyla vatan ve millet için mücadele etmek, ülkenin bölünmez bütünlüğünü korumak şeklinde yorumlanabilirken uzak anlamıyla bireyin yaşamındaki olaylar karşısında dik durması, yılmaması, mücadele etmesi şeklinde yorumlanabilir. Netice itibariyle ilgili söylem ve içeriğinde, Türk kültüründeki kutsallardan biri olarak kabul edilen bayrak benzetmesi; dönemin MHP Genel Başkanının Türk toplumunun ana hatlarına, kutsal atfettiği olgulara vs. hâkim olduğunu ve buna göre söylem geliştirdiğini göstermektedir.

“Püskevit” – Devlet Bahçeli

Yakın zamanda seçmen kitlelerince dikkat çeken ve mizah çevrelerince de ele alınan bir diğer söylem, MHP Genel Başkanının “püskevit” ifadesidir. 2011 seçimleri öncesi Yozgat mitinginde konuşan Genel Başkan: “Evinizde çocuklar televizyonun karşısına dizilmiş oturuyorlar, karşınızda reklamlara çıkan çocukların elinde çikolatalar, püskevitler... O çocuk aklından geçiriyor "benim de bir çikulatam bir püskevitim olsa" diyor, anne bana niye almıyorsunuz diyor...” ifadelerini kullanmıştır. Kısa sürede yankı uyandıran bu sözler sonrası MHP toplantılarında ve mitinglerinde bisküvi ikramı gibi birçok yeni durum ortaya çıkmıştır. MHP Genel Başkanının kullanmış olduğu “püskevit” ifadesi halk dilinde bisküvi anlamına gelmektedir. Politikacıların genellikle şive ya da ağız özellikleri kullanmadan İstanbul Türkçesi ile halka hitap ettikleri düşünüldüğünde “püskevit” kelimesi ilk etapta halkın dikkatini çekmiş ve kimi kitle tarafından doğal bulunurken bir kesim tarafından da mizah malzemesi olarak görülmüştür. Nitekim Genel Başkanın “püskevit” çıkışının ardından MHP yönetimi,

çeşitli mitinglerde ve toplantılarında bisküvi ikramı gerçekleştirerek genel başkanlarının tavrını desteklemişlerdir. Konuyla ilgili mülakat gerçekleştirdiğimiz partili isimlerden bazıları püskevit söylemiyle ilgili şu ifadeleri kullanmışlardır: *“Açıkçası genel başkanımız orada fakir çocuklara atıfta bulunmak istemişti. Çocukluğu yokluk içinde geçen, abur cubura ulaşımın kolay olmadığı dönemlerde çocukluk yaşamış olanlar onun ne demek istediğini çok iyi anlamışlardır”* (K.K.1). *“İlk başta alışkın olmadığımız bir ifade tabi... Fakat işin özünde büyük bir trajedi var. Yoksul çocukluğun tasviri adeta o püskevit...”* (K.K.8). *“Püskevit ifadesi, bizle özdeşleşen bir durum oldu. Ben milletvekili adaylığım sürecinde kapı kapı dolaşıp lokumlu bisküvi dağıttım. Genel başkanımızın bu söylemi olmasaydı böyle bir şey yapmazdım sanırım ya da başka bir şey dağıttırdım. Bisküvi aklıma gelmezdi ama artık bizimle sembolik hale gelmeye başladı. Bunun kötü bir şey olduğunu düşünmüyorum. Sonuçta adımız püskevit ile çıksın hırsızlıkla arsızlıkla değil...”* (K.K.2). Benzer şekilde, dönemin Osmaniye MHP milletvekili adayı Arif Küçükcan, Cuma namazı çıkışında halka bisküvi dağıtarak MHP Genel Başkanının püskevit söyleminin eleştirilmesine karşı çıktı. Küçükcan: *“Adana tabiriyle bisküviye ‘püskevit’ denir. Bunda eleştirilecek bir şey yok”* ifadelerini kullanırken; dönemin MHP Kadirli ilçe başkanı Mehmet Bozkurt ise düzenlediği basın toplantısında bisküviye püskevit denilmesinin doğal bir durum olduğunu ifade ederek, eskiden bölgede özellikle düğün, nişan ve diğer özel günlerde lokum ile birlikte ikram edilen bisküviyi yeniden hatırlatan Genel Başkanlarının kendilerine nostalji yaşattığından bahsederek; yöresel ağzı ve şiveyi eleştirenleri kınamıştır (URL-50).



Görsel 3: 19.05.2011 tarihinde MHP Isparta İl Teşkilatının düzenlemiş olduğu toplantıda “püskevit” standı (URL-51).



Görsel 4: 24.01.2013 tarihinde MHP Bilecik – Söğüt ilçesindeki mitingde dağıtılan “püskevit” paketi (URL-52).



Görsel 5: Püskevit söylemi sonrası internet kullanıcıları tarafından hazırlanmış sembolik görsel (URL-53).

Püskevit söylemi, parti içinde olumsuz karşılanmasa da MHP’ye muhalif çevrelerce eleştirel ve alaycı bir şekilde ele alınmıştır. Dönemin Başbakan’ı Recep Tayyip Erdoğan, püskevit söylemiyle ilgili MHP Genel Başkanına hitaben yaptığı konuşmasında çocukların artık püskevit değil kendisinden laptop istediğini ifade etmiştir (URL-54).

MHP Genel Başkanının “püskevit” söylemi zaman içinde şöhretini artırmış ve bu şöhret kelimenin marka patentinin alınmasına kadar gitmiştir. Konya’da püskevit markasıyla iki bisküvi arası lokum üretimi başlamıştır. Markanın sahibi Mustafa Şipleme, 2011 seçimlerinden önce gerçekleştirilen mitinglerde MHP Genel Başkanının kullandığı “püskevit” söyleminden sonra püskevit üretmeye karar verdiklerini ve üretimlerinin ardından Avusturalya’ya kadar birçok ülkeye gönderim gerçekleştirdiklerini ifade etmektedir (URL-55).

Bahçeli'nin püskevit'i marka oldu



Görsel 6: Püskevitin markalaşmasıyla ilgili haberde kullanılan görsel (URL-55).

Püskevit söylemi zaman içinde kendi özlü sözlerini de meydana getirmeye başlamıştır. Bu sözler genellikle bir atasözü ya da deyimden değiştirilmesi sonucu meydana gelmiştir:

“Püskevitin dik durması, çayın içine girene kadardır” (URL-56).

İlgili söz, Orhan Yılmaz (2022)’ın köşe yazısının başlığını oluşturmaktadır. Yılmaz bu ifadeyle AKP ve MHP arasında gerçekleştirilen ittifakı eleştirerek, çayı AKP’ye püskeviti ise MHP’ye benzetmiştir. Yılmaz konuyla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: “Püskevit ile çay arasında sonucu belli bir ilişki bulunur: Aslında sert, katı yapısı ile bilinen püskevit, çayın içine girdiğinde yumuşar ve özelliğini yitirir. Bardağın içindeki çayı, çay kaşığı ile karıştırdığınızda, püskevit çayın içinde tamamen erir, karışır ve kaybolur gider.” Yılmaz’ın iki parti arasındaki ittifakı eleştirmesinde püskeviti MHP ile sembolleştirmesi Genel Başkanın söylemi sonrası anlamını kazanmış bir durumdur. Nitekim dönem dönem püskevit söylemi ve sembolizmi Ülkücü ideolojiyi savunan topluluklar ile de anılır hale gelmiştir.

“Ekmek bulamıyorlarsa püskevit yesinler” (URL-57).

İbrahim Aktaşçı (2022) tarafından ortaya atılan sözün alt metni, Fransa kralı XIV. Louis’in eşi Marie Antoinette tarafından söylenen ve dönemin Fransa’sında halktan kopukluğun simgesi haline gelen; “Ekmek bulamıyorlarsa pasta yesinler” sözünden gelmektedir (Genç, 2011:47). Aktaşçı, köşe yazısında sözün aslındaki “pasta”

kelimesini “püskevit” ile değiştirerek MHP Genel Başkanı’na gönderme yapmıştır (URL-57).

“Püskevit” söylemi, Adana’da yok olmaya yüz tutmuş bir geleneğin tekrar canlanmasına da vesile olmuştur. Adana’da lokum imalatı yapan esnaf Adnan Özdoğru, MHP Genel Başkanının püskevit söylemini destekleyerek Adana’da bisküvinin püskevit olarak anıldığını ve genellikle iki bisküvi arasına lokum konularak düğün, sünnet, mevlit gibi özel günlerde ziyaretçilere ikram edildiğini ifade etmiştir. Konuyla ilgili Başçetinçelik(2012) de *Adana ve Çevresinde Gelenek ve Görenekler* adlı makalesinin *Evlenme* bölümünde :“Gerdeğin ertesi günü duvak günüdür. Bugünde duvak mevlidi okunur. "Çarşaf günü", "çarşaf mevlidi" olarak da anılır. Köylerde duvak günü öğle öncesinde toplanılır. Konuklara bugün için kesilen davardan öğle yemeği ikram edilir. Kasaba ve şehirlerde, öğleden sonra toplanılır, gelenlere bisküvi-lokum-pasta ikramı yapılır” (Başçetinçelik, 2012) ifadelerine yer vermiştir. Nitekim unutulduğu iddia edilen bu geleneği Özdoğru, MHP Genel Başkanının “püskevit” söyleminin ardından esnaflık yaptığı Kazancılar Çarşısı’da yeniden canlandırmıştır (URL-58). Bu sayede söylem, geleneğin yeniden canlanmasına yardımcı olmuştur.

Sonuç olarak MHP Genel Başkanının seçmiş olduğu “püskevit” söylemi tesadüfi değildir. MHP Genel Başkanı, söylem çerçevesinde yoksulluğa işaret ederken bunu halkın söylemiyle yerine getirmiş ve kimi çevrelerce mizahi bulunan söylemi halk tarafından olumlu olarak kabul görmüştür. Bu durum püskevit söyleminin gerçekleştiği yıl yapılan seçimlerdeki oy oranındaki artışla yorumlanabilir.

“One Minute” – Recep Tayyip Erdoğan

29 Ocak 2009 tarihinde İsviçre’nin Davos şehrinde düzenlenen Dünya Ekonomik Forumu’nda düzenlenen panellerden birinde yaşanmıştır. Dönemin Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan, İsrail Cumhurbaşkanı Şimon Peres, Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Ban Ki Moon ve Arap Birliği Genel Sekreteri Amr Moussa’nın katıldığı “Gazze: Ortadoğu’da Barış” başlıklı panel sırasında panelin moderatörü David İgnatius, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan ve İsrail Cumhurbaşkanı Şimon Peres arasında geçen olay Türk kamuoyunda “One Minute Çıkışı” olarak bilinmektedir. Panelde söz hakkı alan dönemin Başbakanı Erdoğan, İsrail’e yönelik

Gazze ve Filistin saldırıları konusunda sert eleştirilerde bulunurken panelin moderatörü İgnatius, Başbakana konuşma süresinin dolduğunu belirtmiş; Başbakan da İgnatius'un sözüne İngilizce olarak “One minute... (Bir dakika)” şeklinde karşılık vermiştir. Söz konusu karşı çıkış sonrası Başbakan Erdoğan, İsrail Cumhurbaşkanı Peres’e saldırılarla ilgili eleştirilerini sürdürmüştür. Nihayetinde de Başbakan, sözlerini tamamlayıp “Davos benim için bitmiştir” sözüyle toplantıyı terk etmiştir (URL-59).

Ulusal ve uluslararası basında geniş yer bulan olayın ardından Türkiye’ye dönen Başbakan Erdoğan’ı, İstanbul Atatürk Havalimanı’nda yoğun bir kalabalık karşılamıştır. Burada toplanan kalabalığa seslenen Başbakan, “sessiz yığınların sesi, kimsesizlerin kimsesiyiz” (URL-60) ifadelerini kullanmıştır. Başbakan’ın “one minute” çıkışı bu andan itibaren iç politikada sık sık kullanılacak bir propagandaya dönüşecekti. Söz konusu “one minute” çıkışı sadece siyasette değil zaman içinde yaşamın her alanında şekil değiştirerek metinlerarası bir duruma bürünmüştür. Söylem ayrıca, Mudde ve Kaltwasser’in²⁸ folklorik siyaset tarzı yaklaşımına da uygundur. Söz konusu yaklaşım popülizm ve medya ilişkisine odaklanırken kitlelerin etken olmadığı bir olumsuzlamayı içermektedir (Özger, 2020:4).



Görsel 7: One Minute çıkışı yaşanırken – Dünya Ekonomik Formu 2009, Davos (URL-61).

Olayın yaşandığı günden itibaren geçen süreçte birkaç kez kitaplaştırılan, (URL-62-63) “One minute çıkışı” film olarak da projelendirilmiş (URL-64) bunun yanında karikatür gazetesine (URL-65) isim olarak kullanılmış, şarkısı da yapılmıştır. Hal böyle iken

²⁸ Detaylı bilgi için bkz. Mudde, C. ve Kaltwasser, C.R. (2019). *Popülizm: Kısa Bir Giriş*. (S. Erdem Türközü, Çev.) Ankara: Nika Yayınevi.

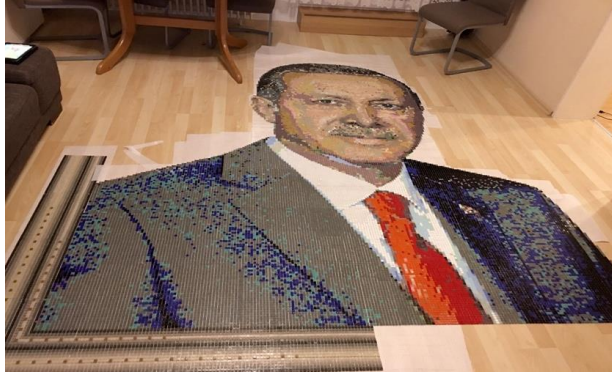
kavram, özellikle Başbakanın kitlesi ve genelinde tüm toplum tarafından içselleştirilmeye başlanmıştır. Bu durumun ilk örneği, Denizli’de bir ailenin çocuklarının sünnet düğünü için hazırladıkları pankartta gözlemlenebilmektedir.



Görsel 8: One Minute sünneti (URL-66).

Aslen Denizli’li olan ancak Avusturya’da ikamet etmekte olan Ferdi - Nazire Saray çiftinin çocukları Batuhan’ın sünnet düğününde, Baba Ferdi Saray tarafından hazırlanan pankart haber olarak ulusal basında yer almıştır. Konuyla ilgili Ferdi Saray, dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan’ın, İsrail Cumhurbaşkanı Şimon Peres’e karşı söylemiş olduğu sözlerden çok etkilendiğini ifade ederek sünnet düğününe gelen misafirleri bu pankartla karşılamaya karar verdiğini ifade etmiştir. "One minute dedi, geleceğimizi değiştirdi. Bu mutlu günümüzde, neslimizi sevindirdi" ifadelerini taşıyan pankartın “One minute çıkışının” gerçekleştiği dönemde planlandığını ifade eden Saray, One minute çıkışının Türkiye’nin ve dolayısıyla Türklerin kaderini değiştiren bir çıkış olduğunu, özellikle yurtdışında yaşayan bir Türk olarak, Türkiye’nin yeniden tanınmaya başladığını ve yurtdışında yaşayan Türklere karşı daha sevgiyle yaklaşıldığını ifade etmiştir (URL-66).

Benzer şekilde Almanya’da yaşayan Mehmet Durmuşçelebi, Erdoğan’ın “One minute çıkışı”ndan ilham aldığını ifade ederek seksenbeş bin mozaik taşıyla Erdoğan portresi yapmıştır. “One minute çıkışı” ile kafasında böyle bir şey olduğunu belirten Durmuşçelebi, çalışmanın altı ay sürdüğünü ifade etmiştir (URL-67).



Görsel 9: One minute çıkışından ilham alınarak yapıldığı söylenen çalışma (URL-67).

One minute söyleminin -özelinde Erdoğan kitlesi; genelinde ise tüm toplum tarafından- içselleştirilmesi sürecinde söylemin farklı alanlarda yeni şekillerde ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Bunlardan biri de yerli bir girişimcinin ürettiği One minute strateji oyunudur. Bulduğu oyuna “One minute” adını vermesinde, Erdoğan’ın Davos’daki çıkışının etkili olduğunu ifade eden oyunun mucidi Adnan Ali Güneş, One minute oyunuyla gençleri ve çocukları kötü alışkanlıklardan uzak tutmayı, bunun yanında oyunu oynayanlar arasında dayanışma ve yardımlaşmayı artırmayı hedeflediğini ifade etmiştir. “Önce doğruyu bilmek gerekir” sözüyle ortaya çıkarılan oyun; tarih, genel kültür, davranış bilimleri gibi alanlarda bilgiler içermektedir (URL-68).



Görsel 10: One minute oyunu (URL-68).

One minute çıkışı sadece yurtiçinde değil yurtdışında yaşayan Türkler ve hatta İsrail vatandaşları üzerinde de etkili olmuştur. Nitekim bu etkinin bir örneği Amerika Birleşik Devletleri’nde görülmektedir. New York şehrinde yaşayan Türk iş adamı Üzeyir Tari ve

onun Yahudi kökenli yakın arkadaşı olan Eliyahu Nurieli, Manhattan bölgesinde ortak bir kafe işletmesi açmış kafenin adını da “One Minute Cafe” koymuşlardır.



Görsel 11: One minute Cafe – Manhattan, ABD (URL-69)

Kafenin Türk ortağı Tari, kafenin adının oluşma süreciyle ilgili: “Başbakanımız, Davos'ta İsrail Cumhurbaşkanı'na bu çıkışı yaptıktan sonra, ilk olarak Bangladeşli bir müşterimiz bize Erdoğan'ın gösterdiği tavrı ve duyduğu memnuniyeti aktardı. Ardından pek çok müşterimizin bize bakış açısı değişti. Bu sözün bize ekonomik olarak ciddi katkı sağladığını gördük. Yakın arkadaşım Yahudi kökenli. Amerika'ya geldiğimden beri onunla ortağız. Diğer işlerimizi de birlikte yapıyoruz. Başbakan Erdoğan'ı oda seviyor. Bu ismi önerdiğimde onun da hoşuna gitti ve One Minute Cafe'yi açmaya karar verdik” (URL-69) ifadelerini kullanmıştır. Tari, ayrıca Erdoğan'ın bu söyleminin kendisini etkilediğini ve bu etkiyle kafenin ismini “One minute” olması yönünde ortağına öneride bulunduğunu aktarmıştır.

“One minute” söyleminin ticari bir amaçla kullanımını yukarıdaki oyun örneğinde kısmen görülmekteyken söz konusu kafe örneğinde bu durum daha net olarak tespit edilmektedir. One minute söylemi önce popüler kültür malzemesi haline gelirken bu noktadan itibaren de bir anlamda ilgili popüler kültür malzemesinin ekonomik kaygılar güdülerek pazarlandığı görülmektedir. Tari'nin ifadelerine göre kafenin isminin “One minute” olmasının müşteri potansiyelinin artmasıyla doğrudan etkisi vardır. Nitekim burada söylemin farklı bir boyuta geçtiğinden söz edilebilir.

Erdoğan'ın sınırları aşan adeta ticari bir meta haline gelen söylemi vatandaşlar kadar siyasileri ve sanatçıları da etkilemiş; onlarda söylemleri sırasında One minute ifadesini kullanmış veya bu söyleme atıfta bulunmuşlardır. Örneğin Yeniden Refah Partisi Genel Başkanı Fatih Erbakan, Erdoğan'ı kendi söylemi üzerinden eleştirerek “One minute Sayın Erdoğan!” (URL-70) söyleminde bulunmuştur. Sanatçı Ahmet Özhan ise,

One minute söylemini ekonomik politikalara yönelik Cumhurbaşkanına bir övgü cümlesi olarak kullanmış ve dolar kurunun artışının durdurulduğunu kastederek; “Cumhurbaşkanımız Dolara da One Minute Dedi” (URL-71) ifadesinde bulunmuştur. One minute söyleminin kullanıldığı başka bir mecra ise futbol tribünleri olmuştur. Taraftarlar One minute içerikli pankartlar hazırlayarak rakip takıma çeşitli göndermelerde bulunmayı ihmal etmemişlerdir. Bununla ilgili örnek ise Galatasaray ve Almanya futbol ligi takımlarından Hamburg arasında 19 Mart 2009 tarihinde oynanan müsabaka öncesi Galatasaray taraftarının açtığı pankarttır. Söz konusu pankartta “One minute Hamburg” ifadesi yer almış ve Hamburg camiasına Erdoğan’ın Davos çıkışının alt metninde olduğu bir göndermede bulunulmuştur (URL-72).



Görsel 12: Galatasaray – Hamburg maçı sırasında açılan bir pankart (URL-72).

Benzer şekilde 10 Şubat 2013 tarihinde Kocaeli’de gerçekleşen 18 Yaş altı Dünya Buz Hokeyi Şampiyonası’nda Türkiye ile İsrail arasında oynanan müsabaka sırasında bir grup taraftar üzerinde Erdoğan fotoğrafının da yer aldığı, “One Minute!” yazılı bir pankart açtı. Söz konusu pankart, Davos çıkışının halk hafızasında tazeliğini koruduğu şeklinde yorumlanabilir (URL-73).



Görsel 13: Türkiye - İsrail Buz Hokeyi maçında açılan One Minute pankartı (URL-73).

One minute söyleminin çeşitli şekillerde pankartlara yansıdığı görülmektedir. Bazen Erdoğan’a yönelik eleştirel bakış açısıyla hazırlanan pankartlarla da karşılaşılabilir. Bu pankartlardan biri de Eskişehir Ülkü Ocakları tarafından hazırlanan pankarttır. İlgili pankartta hükümetin Doğu Türkistan yaklaşımına eleştirel bir söylem geliştirilmiştir (URL-74).



Görsel 14: Eskişehir Ülkü Ocakları’nın One Minute göndermeli pankartı (URL-74)

Eskişehir Ülkü Ocakları’nın eleştirel One minute göndermeli pankartının tam tersi olarak Erdoğan’a sevgi cümleleri içeren pankartlarda mevcuttur. Bunlardan biri Erdoğan’ın 2009 yılında gerçekleştirdiği Elazığ seçim mitingi sırasında ortaya çıkmıştır.



Görsel 15: 2009 yılında Ak Parti Elazığ mitinginde açılan bir pankart (URL-75)

“One Minute Gadanalam. Sen hiç canın sıkma Elazığ’da hizmete devam” yazılı söz konusu pankartta (URL-75) bölgede sıklıkla kullanılan “Gadasını almak” ifadesi yer almaktadır. Gada, “kaza, ölüm, tehlike” (2019:461) anlamına gelmektedir. Pankarttaki ifadeyle Gada/sını almak ise “derdi ben çekeyim, tasayı, tehlikeyi ben karşılayayım” anlamlarına gelmektedir (K.K.26). Bu zeminde pankarttaki ifadenin sahibi ya da sahipleri, Erdoğan’ın derdine, tasasına, üzüntüsüne talip durumda olduklarını ifade

etmektedir. Burada “One minute” ifadesinin ise halk dilinde sıklıkla kullanılan ve konuşan birinin sözünü kesme ya da iki kişi arasındaki bir konuşmaya müdahalede bulunmak amacıyla kullanılan “bir dakika”; bölgesel ağız ifadesiyle ise “bir dakka hemşehrim!” (K.K.4) anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Tüm bu örneklerin dışında giriş bölümünde de ifade edildiği gibi One minute söyleminin bir şarkısı da yapılmıştır. Erdoğan’ın söyleminden hareketle ortaya çıkan şarkı, 2011 yılında şarkıcı İsmail YK tarafından hazırlanmıştır (URL-76). Nihayetinde şarkısı yapılan, kitapları yazılan, film projesi oluşturulan ve ekonomik alanda birçok ürüne ya da mağazaya adını veren söylemle ilgili çeşitli patent başvurularında da bulunulmuştur. Türk Patent Enstitüsü’nün 2023 yılı verilerine göre “One minute” patenti alan otuz dört şirket, dokuz yüze kadar farklı ürün çıkarabilecek durumdadır (URL-77). Söylem, doğal olarak markalaşmaya başlamıştır. Nitekim Erdoğan, söz konusu söylemi 2009 yılının ardından bir daha tekrarlamamış olsa da söylem, 2013 yılında Viyana’da gerçekleştirilen Medeniyetler İttifakı’nda sunucu Ghida Fakhry Khane tarafından kendisine şaka maksadıyla hatırlatılmıştır. Erdoğan’ın Davos’daki toplantıyı terk etmesine gönderme yapan Khane, “Beyefendiler lütfen kimse kalkıp gitmesin. Sizden bu sözü alabilir miyim Sayın Erdoğan?” ifadelerini kullanmış, Erdoğan’da bu espriye gülümseyerek tepki vermiştir (URL-78).

One minute söyleminin gündelik yaşamda halkın konuşmasında yer edip etmediğiyle ilgili yapılan alan araştırması gerçekleştirilmiş ve bu araştırmaya binaen bazı sonuçlar elde edilmiştir.

“Arkadaşlar arasında herkesin aynı anda konuşmaya başladığı zamanlar oluyor. Böyle durumlarda gruptan birisi “One minute” diye bu durumu sonlandırır.” (K.K.68).

“One minute ya! Ne oluyor bir sakın olun beyler!” (K.K.69).

Yapılan alan araştırması sırasında “One minute” söylemine bağlantılı olarak kullanılan “Daha da Davos’a gelmem!” söyleminin de halk arasında kullanıldığı tespit edilmiştir:

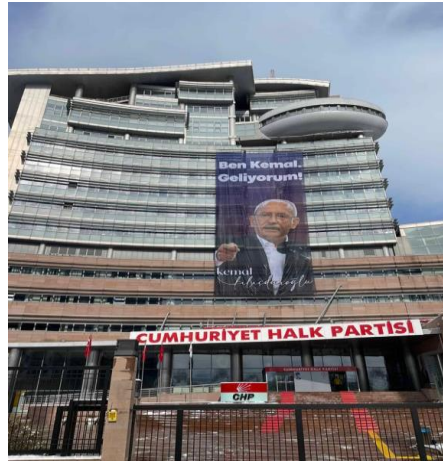
“Bazen arkadaşlarla bir mekâna gidip oturduğumuzda o mekândan memnun kalmazsak ‘Daha da Davos’a gelmem!’ cümlesini kurarız.” (K.K.70).

“Daha da gelmem Davos’a, hadi bana eyvallah!” (K.K.71).

Sonuç itibariyle hem “One minute” söylemi hem de “Daha da Davos’a gelmem” söyleminin halkın günlük konuşma diline yerleşmiş söylemler haline geldiği tespit edilmiştir. Siyasetçilerin söylemlerinin kitleleri ne denli etkilediğinin örnek bir göstergesi olan söz konusu söylemler halkın belleğinde ve dolayısıyla Türk siyasal yaşamında kendilerine yer etmiş durumdadırlar. Bunun yanında ilgili söylemler onu ilk kez ifade eden siyasi figürle de özdeşleşmiş haldedir. Bu söylem örneğinde olduğu gibi yukarıdaki tüm söylemler onu söyleyen siyasetçiyi ve hatta ilk icra edildiği ortamı da beraberinde belleklere getirmektedir. Bu yönüyle söylem zemininden ayrı düşünülmemelidir.

“Ben Kemal. Geliyorum!” – Kemal Kılıçdaroğlu

2023 yılında, 14 Mayıs ve 29 Mayıs tarihlerinde olmak üzere iki ayrı turda gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı seçimleri birçok yeni söylemi de beraberinde meydana getirmiştir. Bu söylemlerden biri olan “Ben Kemal. Geliyorum!” ifadesi ilk kez bir sinema filminin repliği olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu söylem, 1976 yılı yapımı olan “Hınç” filminin başrol oyuncusu Cüneyt Arkın’a aittir. Arkın, filmde rol gereği intikam alacağı kişileri telefonla arayarak “Ben Kemal. Geliyorum!” söyleminde bulunur ve ardından telefonu kapatır (URL-79). Nitekim bir sinema repliği olarak “Hınç” filminde ortaya çıkan söz konusu ifade 2023 yılı Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesinde seçim meydanlarında dönemin CHP lideri tarafından sıklıkla dile getirilmiştir.



Görsel 16: Cumhuriyet Halk Partisi Genel Merkez binasındaki “Ben Kemal. Geliyorum!” başlıklı afiş (URL-80).

Dönemin CHP Genel Başkanı, bahse konu söylemini 31 Ocak 2023 tarihinde gerçekleştirilen CHP Grup Toplantısı'nda dile getirmiştir. Genel Başkan, mevcut yönetimi eleştirip yapılacak olan seçimin ardından yönetimi devralacaklarını kastederek: “Seçimin ertesi gününde onların telefonu acı acı çalacak. Açtıkları telefonun ucunda bir ses duyacaklar: Ben Kemal. Geliyorum!” (URL-81) ifadelerini kullanmıştır. Dönemin CHP Genel Başkanının söyleminin ardından “Hınç” filminden de sahnelerin yer aldığı çeşitli montaj görüntülerle konu sosyal medya kullanıcıları tarafından mizahi bir şekilde ele alınmıştır.



Görsel 17: Film sahnesi ve CHP eski Genel Başkanının birlikte yer aldığı görsel (URL-82)

CHP eski Genel Başkanının söz konusu film repliğini siyasal bir söylem olarak kullanması toplumda kısa sürede karşılık bulmuş ve çeşitli kitleler bu söylemi gündelik hayattaki objeler üzerine yazarak siyasal görüşlerini, hükümete olan eleştirilerini Kılıçdaroğlu ile aynı söylem üzerinden dile getirmiştir. Örneğin, kâğıt toplayıcılığı yaparak para kazanan bazı vatandaşlar Genel Başkana desteklerini, topladıkları kâğıtları koymuş oldukları çuvaldan yapılmış el arabalarının üzerine ilgili söylemi yazarak göstermişlerdir.



Görsel 18: CHP eski Genel Başkanına kâğıt toplayıcı çocuklardan destek (URL-83)

Siyasilerin söylemlerinin kitleleri yönlendirdiği, onları etkilediği kaçınılmaz bir gerçektir. Bu etkileşim hiç şüphesiz popüler bir kültür mahiyetindedir. Ancak bu kültürün, kültür endüstrisi çerçevesinde pazarlanması da çeşitli girişimcilerin gözünden kaçmamıştır. Nitekim diğer siyasilerin söylemlerinde olduğu gibi CHP eski Genel Başkanının söylemi de -bazen resmiyle de beraber- çeşitli ürünlere basılarak pazarlanmıştır:



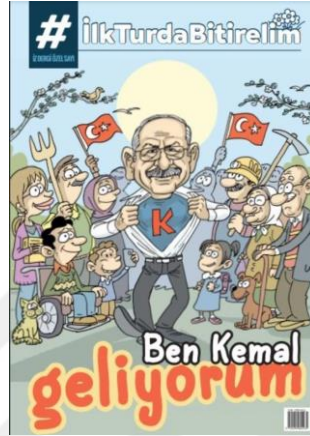
Görsel 19: “Ben Kemal. Geliyorum!” baskılı kupa bardak (URL-84)

“Ben Kemal. Geliyorum!” söylemi 2023 yılında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesinde çeşitli karikatürlere de konu olmuştur. Bu karikatürlerden ilki, 17 Mayıs 2023 tarihli Leman dergisinin kapağında yer almıştır. İlgili karikatürde Cumhurbaşkanlığı seçiminin ilk turda neticelenmeyip ikinci tura kalmış olması sonucunda Genel Başkanı, bir çizgi film karakteri olan Superman’e benzeten çizim yer almıştır. Bu görselle, söz konusu netice, Genel Başkanın bir zaferi olarak aktarılmış ve “Ben Kemal. Geliyorum!” söylemi de karikatürün içinde yer almıştır.



Görsel 20: 17 Mayıs 2023 tarihli Leman dergisi kapağı (URL-85)

Leman dergisinin söz konusu kapağına benzer içerik, İz Dergisi özel sayısının kapağında da mevcuttur. İz Dergisi'nin özel sayısında dönemin CHP Genel Başkanı, bir halk kahramanı olarak resmedilmiş ve üzerinde “K” harfinin yer aldığı bir tişört ile bu durum vurgulanmıştır. Bunun yanında ilgili karikatürde halktan çeşitli kesimler, işçiler, öğrenciler Genel Başkanın arkasında onu destekler mahiyette yer almıştır:



Görsel 21: İz Dergisi Özel Sayısı: Ben Kemal. Geliyorum! kapağı (URL-86).

Siyasetin doğası gereği ortaya bir “kurtarıcı figür” çıkarması alışıl gelmiş bir durumdur. Bir lider kültürünün meydana getirilmesi otoriteyi pekiştirmek adına, kimi zaman iktidar yetkililerince kimi zamanda halk tarafından gerçekleştirilir. Toplumun büyük bir kesimi, yaşadığı olumsuz durumlardan, yönetim zafiyetlerinden dolayı ortaya çıkan haksızlıklardan kurtulmak adına oy kullanıp kendini bu olumsuzluklardan kurtaracak siyasetçiyi seçmeyi amaçlar. Zira siyasetçinin, sonradan kurgulanmış bir halk kahramanıyla (Örneğin, Süpermen) özdeşleştirilmesi de bu bilinç durumundan kaynaklıdır. Nitekim bu özdeşleştirme ya da benzetme hali yalnızca CHP eski Genel Başkanına özgü bir durum değildir. Zaman zaman yerli ya da yabancı siyasetçiler çeşitli sinematik karakterlerle özdeşleştirilmişlerdir. Türk siyaseti adına bu durumun yakın geçmişteki başka bir örneği de Almanya merkezli yayın yapan *Bild* gazetesinin Cumhurbaşkanı'nın fotoğrafını, Süpermen adlı çizgi karaktere benzeterek yayınlamasıdır:



Görsel 22: 11.07.2023 tarihli Alman *Bild* gazetesinin “Erdoğan Şimdi Süpermen mi?” başlıklı haberi (URL-87).

Bild gazetesinin ilgili haberinde Erdoğan’ın dış politika hamlelerine vurgu yapılmış ve hemen hemen çevresindeki tüm uluslararası anlaşmalarda taleplerini masaya koyduğundan bahsedilmiştir. Nitekim, Erdoğan’ın, Süpermen çizgi karakterine benzetilerek haber yapılması da bu yönüyle ilgilidir.

Siyasi söylemler ve siyasetçilerin, olağanüstü güçleri olan çeşitli çizgi karakterlere benzetilmesi hiç şüphesiz siyasi bir lider kültü oluşturulmasıyla da ilgilidir. Söz konusu lider kültürünün meydana getirilmesinde her türlü propaganda yöntemi önem kazanmaktadır. Dönemin CHP Genel Başkanının, “Ben Kemal. Geliyorum!” söyleminde mizahi bir propaganda kullanılarak mizah çekiciliği faktörüne başvurulmuştur. Mizah çekiciliği, çeşitli duygusal çekicilik yöntemlerinden farklı olarak güldürü amacı güden ve kitlelerin odaklanmasının istenildiği bir konuya dikkat çekmek amacıyla söz konusu kitlenin düşünsel ve duygusal yöneliminin şekillendirilmesini hedefleyen ikna biçimi olarak ifade edilebilir.²⁹ Dönemin CHP Genel Başkanının mizahın çekiciliği unsurundan yararlanarak *Hınç* filminde Cüneyt Arkın’a ait bir repliği kullanması olumlu bir propaganda örneği olarak kabul edilse de repliğin muhatabı olarak görülen hükümetteki Ak Parti yetkililerinin konuyla ilgili karşı mizah propagandasını da meydana getirmiştir. Nitekim Ak Parti kanadından karşı mizahi

²⁹ “Mizah çekiciliği” hakkında detaylı bilgi için bkz. Mollet, T. (2017). *Cartoons in Hard Times: The Animated Shorts of Disney and Warner Brothers in Depression and War 1932-1945*. USA: Bloomsbury Publishing.

propaganda olarak “Ben Kemal. Gidiyorum, yolda kaldım, gelemiyorum” gibi söylemler geliştirilmiştir:



Görsel 23: “Ben Kemal. Geliyorum!” söylemine karşı mizahi propaganda (URL-88-89).

Mizahı bir propaganda aracı olarak kullanan siyasi liderler ya da partiler, iktidara giden yolda karşılarındaki rakiplerini söz konusu propagandalarıyla itibarsızlaştırmakta ve karalamaktadırlar. Mizahın çekiciliği bu noktada, rakibi toplum nezdinde komik duruma düşürmekte ve asparagas da olsa çeşitli söylentilerle kamuoyunda aleyhte algı oluşturabilmektedir. Nitekim bu durum lider kültüne ve liderin siyasetteki karizmasına olumsuz katkı verebilmektedir.

Siyasal söylemlerin ilk bölümü olan söze dayalı kültürel ifade kalıpları liderlerin kitleleri etkileme ve kitleleri yönlendirme kriterine uygun olarak ifade ettikleri ya da başkasına ait bir söylemi yeniden dile getirdikleri söylem örneklerinden oluşturulmuştur. İlgili söylemler, alan araştırması sırasında mülakat ve gözlem yöntemiyle tespit edilen söylemlerin en çok duyulanlarının kronolojik sıralamasıyla meydana getirilmiştir.

Türk siyasetinde liderlerin ortaya attığı söylemler toplumun hemen hemen her bir ferdinin hafızasında yer etmiş ve kuşaklararası aktarımla sürdürülebilirliğini sağlamıştır. Bunun yanında söz konusu söz kalıplarıyla ilgili zaman zaman patent başvuruları yapılmış ve ticari alanlarda söylemin popüler etkisinden yararlanılmaya çalışılmıştır. Ayrıca söylemlerden yola çıkılarak uygulamalı folklor alanında çeşitli uygulamalar geliştirilmiş, unutulmuş ritüellerin yeniden canlandırılması sağlanmıştır. Sonuç olarak lider söylemlerinin Türk toplum geleneğindeki etkisi ve toplumu olumlu ya da olumsuz manipüle etme güçleri yadsınamaz durumdadır.

4.2.2.1.1. Âşık Mahzunî Şerif ile Ozan Ârif Üzerine Söylem Analizi

Denemesi

Folklor ürünleri insan bilincine ait olduğu için doğal olarak ideolojik söylemler içerebilmektedir. Bu söylemi barındıran folklor yaratımları içerisinde âşıklık geleneğine bağlı olarak verilen şiirler hem retorik hem de toplumları etkileme ve onlara yön verme noktasında ayrı bir noktada durmaktadır.

Sadece folklor ürünleri içerisinde değil aynı zamanda tüm edebî yaratımlar içerisinde şiir, ritmi, yapısı, ifade tarzı ve duygu ve düşünceleri işleme bakımından toplumları etkilemede en başat yollardan biri olarak yüzyıllardır kullanılagelmiştir. Şairler, ozanlar ve âşıklar, insan bilincine dair her türlü duygu ve düşüncüyü dışa vurmada şiirin gücünden sıklıkla faydalanmıştır. Bireysel duygu ve düşüncelerin aktarımının yanı sıra toplumsal katarsislerin de dil aracılığıyla ifade edilmesinde şiir başı çeken sanatsal yollardan biri olmuştur. Dolayısıyla şiir, ideolojinin zihin ve gönül bağı kurarak kendini kabul ettirme, toplum gözünde meşru kılma, düşüncelerini eyleme yönelik harekete geçirme yollarında kullanılan bir araç hâline gelmiş ve ideolojik düşüncüyü kamuoyuna aktarma görevi üstlenmiştir (Çiçek, 2016: 23-25). Diğer yandan şiiri tamamlayarak onun bir türkû ya da şarkı formuna gelmesinde yardımcı olan müzik de insan bilincine ait göstergelerden biridir ve dolayısıyla bir söylem çeşitidir. Bu bakımdan müzik, tıpkı şiir gibi -ve özellikle bu iki kavram bir araya geldiğinde- ideolojik anlamlar taşıyan ve ona hizmet eden ya da tam karşısında duran bir ifade biçimi olarak kullanılır. Nitekim müzik, bireysel olduğu kadar sosyal tecrübeye açık bir sanat formudur ve bu bakımdan siyasî, dinî ve ekonomik güç odaklarının her zaman ilgisini çekmiştir; zaman içinde “siyasî ve dinî iktidarların kontrolünde” ya da “siyasî ve dinî iktidarlara karşı” müzik şeklinde iki zıt işleve sahip olmaya başlamıştır (Tatar, Aydın, 2017: 43-44).

Müzik ile şiiri buluşturan âşık edebiyatı ise teşekkülünden bu yana özellikle taşlama türü içerisinde ideolojik söyleme sahip eserler vermiştir. Yunus Emre, Dadaloğlu, Pir Sultan, Kaygusuz Abdal gibi geleneğin önemli isimleri tarafından da üretilen taşlama türündeki eserler, gelenek içerisinde her dönem âşıklar tarafından “halk edebiyatında protesto geleneği”ne hizmet etmesi için kullanılmıştır. Böylece ideolojik söylem, geleneğin her döneminde fonksiyonel bir şekilde yer almayı başarmıştır, denilebilir.

Kökleri İslâmiyet öncesi Türklere kadar uzanan ve kam, baksı ve ozan geleneğinin devamı olan âşıklık geleneği içerisinde ideolojik söylem içeren eserler, geleneğin var olduğu ilk günden beri bulunmaktadır. Türk âşık şiirinde derece derece, kişisel ya da topluma dönük, yeme, kınama ve taşlamayı da içine alan protesto geleneği 13. yüzyıla, Yunus Emre'ye kadar uzanır (Başgöz, 1986: 182). Bu gelenek dönem dönem çeşitli sebeplerden duraklamalar yaşasa da çok partili hayata geçişle birlikte protesto içerikli eserler âşık ve ozanlar tarafından oldukça rağbet görmüştür. Özellikle 1960'lı yıllardan sonra, siyasî hayatta “sağ” ve “sol” kavramlarının sıklıkla gündeme gelmesi, bu kavramlar etrafında şekillenen ve uzun yıllar devam edecek olan kutuplaşmalara yol açmış (Akkuş, 2017: 23); bu dönemde sazıyla “halkın sesi” olmaya niyetlenen sağ ve sol ideoloji görüşlü âşık ve ozanlar ideolojik söylemleriyle ön plana çıkmıştır. Öyle ki bu dönemde âşıklar, ideolojik söylemleri ve amaçları neticesinde kendilerini niteleyen isimlerde değişime gitmiş ve bu değişimi İlhan Başgöz (1986: 188) şu şekilde açıklamıştır: “Bu ortam içinde, düşünde gördüğü bir güzele sevdalanmış âşık'ın yerini alan, sanat vergisinin kaynağını hak aşkında değil, halk için uğraşmada bulan, kendilerine hak âşığı yerine halk ozanı diyen yeni bir âşık-sanatçı kuşağı belirlemiştir.”

Başgöz'ün yukarıda işaret ettiği “halk için uğraşan” âşık/ozanlar içerisinde yakın dönemde iki isim ön plana çıkmaktadır. Bu isimler sol tandansa sahip Âşık Mahzuni Şerif ile sağ tandansa sahip Ozan Arif'tir. Kendisini “demokrat solcu bir ozan” olarak tanımlayan Mahzuni Şerif, 1963'ten itibaren politik yelpazenin iyice soluna kaymış ve seslendiği topluluklar siyasallaştıkça kendisi de politikleşmiş; şiirlerinde işlediği temalar da bu yönde çeşitlenmiştir (Bekki, 2008: 275). Hemen hemen aynı dönemlerde eserler veren Ozan Arif ise sağ yani ülkücü olarak adlandırılan siyasi eğilime sahiptir; daha çok ülkü ve ülkücü çilesinin şairi olarak tanınmıştır (Ercilasun, 2020). Birbirine “karşıt” siyasî görüşlere sahip olduğu düşünülen iki önemli ozanın, protesto geleneği çerçevesinde değerlendirilebilecek aynı isimli -Yuh Yuh- eserler vermiş olmaları oldukça dikkat çekicidir. Her iki ozan da aynı isimli bu eserlerini, kendilerini “hoşnutsuz” eden bireysel ve toplumsal durumlar için yazdıkları anlaşılmaktadır. Bu ölçekte, her söylemde ideolojinin olduğunu iddia eden söylem analizi ile iki ozanın da aynı isimli eserleri çalışmanın bundan sonraki kısmında analiz edilmiştir. Bunu yaparken de söylem analizin asıl amacının problemleri tespit etmek, onlara somut çözümler üretmek yerine var olan söylemi zemini içinde anlamlandırmak ve

yorumlamak olduğu göz önünde bulundurularak hareket edilmiştir. Öyle ki bu çalışma bünyesinde yapılan yorum ve anlamlandırmaların genelgeçer bir niteliğe ve kesin yargılara sahip olmadığı, varılan sonuçların öznel değerlendirmeler olduğu, başka çalışmalar bünyesinde yapılacak olan analiz ve değerlendirmelerin farklı sonuçlara varabileceği en baştan kabul edilmelidir.

Âşık Mahzuni Şerif'e ait olan Yuh Yuh isimli eserin sözleri şu şekildedir:

Uzaktan yakından yuh çekme bana

Sana senin gibi baktım ise yuh

Efendi görünüp bütün insana

Hakk'ın kullarını yıktım ise yuh

Yuh yuh soyanlara

Soyup kaçıp doyanlara

Yuh yuh

Ben hoca değilim muska yazmadım

Ben hacı değilim Arap gezmedim

Kuvvetliyi sevip zayıf ezmedim

Namussuza boyun büktüm ise yuh

Yuh yuh ben böyleysem

Yuh yuh sen öyleysen

Ere sopa vuran paşa değilim

Ben merdi ezmeye maşa değilim

Atomcuyum kirli köşe değilim

Memleketi satıp yaktım ise yuh

*Yuh yuh soyanlara
Soyup kaçıp doyanlara
Nefsine uyanlara yuh*

*Ne demek efendim, bey ve amele
Fakir soymak yakışır mı kemâle
Rüşveti hak bilip her dakika hile
Yapıp yapıp kafa çektim ise yuh*

*Yuh yuh soyanlara
Soyup kaçıp doyanlara
İnsanlığa kıyanlara yuh*

*Bu kadar milletin hakkın' alanlar
Onları kandırıp zevke dalanlar
Diplomayla olmaz hâkim olanlar
Suçsuzun başına çöktüm ise yuh*

*Yuh yuh ben böyleysen
Yuh yuh sen öyleysen*

*Mahzuni'yim, benden başlar asalet
Asillere paydos, beye nihayet
Şu insanlık derde girerse şayet
Ona yar olmaktan bıktım ise yuh*

*Yuh yuh ben böyleysen
Yuh yuh sen öyleysen*

Yuh yuh soyanlara

Soyup kaçıp doyanlara

İnsana kıyanlara

Yuh yuh uyuyanlara yuh... (URL-90).

Ozan Arif'e ait olan Yuh Yuh isimli eserin sözleri ise aşağıdaki gibidir:

Hakkını kuvvetlendirmeyenlerdir ki

Kuvvete hak demek mecburiyetinde kalırlar

Haksızlığa uğrayanlara hukukunu haykırmak düşer

Evet önce haykırmak sonra Allah Kerim

Haydin hep bir ağızdan

Yılanı yuhlayalım, yılanı yuhlayalım

Sağ görünüp sol sazdan

Çalanı yuhlayalım, çalanı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh, yuh

Biz idik dün vurulan

Al bayrağa sarılan, al bayrağa sarılan

Bize karşı kurulan

Planı yuhlayalım, planı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh, yuh

Gelen gidenden kötü

Yenilen yetim eti, yenilen yetim eti

Zulmü, zamı, rüşveti

Talanı yuhlayalım, talanı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh, yuh

Uyuma millet uyan

Gerçekler açık ayan, gerçekler açık ayan

Mazlumları suçlayan

Yalanı yuhlayalım, yalanı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh, yuh

Mezhep yok diyen fişman

Kur'an'a basar şaşman, Kur'an'a basar şaşman

İslam'a gizli düşman

Olanı yuhlayalım, olanı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh, yuh

Görmez kendi pisini

Kaltağının süsünü, kaltağının süsünü

Bacımın örtüsünü

Alanı yuhlayalım, alanı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh, yuh

Ramazan oruç demez

Şarapsız yemek yemez, şarapsız yemek yemez

Bunlar geberse namaz

Kılanı yuhlayalım, kılanı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh, yuh

Arif der ki baş sakat

Sivas, Amasya, Tokat, Sivas, Amasya, Tokat

Ordu yaşasın fakat

Falanı yuhlayalım, falanı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh, yuh

Ordu yaşasın fakat

Falanı yuhlayalım, falanı yuhlayalım

Yuh, yuh, yuh... (URL-91).

“Yuh yuh” ifadesi her iki eser için de söylemin dolayısıyla anlamın çekirdeği olarak gözükmektedir. Her iki eserde de sık sık tekrarlanan söz konusu ikileme, aynı zamanda verilmek istenen mesajın da anahtar sözcüğüdür. TDK tarafından birine karşı beğenilmeyen veya öfke duyulan bir durumda haykırılan söz, yuha (URL-92) olarak açıklanan yuh ünlemi her iki eserin de birilerini ya da bir şeyleri protesto etmek amacıyla yazılmış olma ihtimalini desteklemekte ve hatta kanıtlamaktadır.

Eserlerin başlığını -ve sıklıkla tekrarlandığı için çekirdeğini- oluşturan *yuh* sözcüğünden sonra genel ifadelere bakıldığında her iki eserde de dinî öğelerin kullanıldığı fark edilmiştir. Ancak Mahzunî Şerif’in eserinde bu öğeler nicelik olarak daha sınırlıdır. Nitekim âşık yalnızca üç yerde bu öğelere gönderme yapmaktadır: “‘Hakk’ın kulları; ben hoca değilim muska yazmadım; ben hacı değilim Arap gezmedim”. İlk ifadede kul sözcüğü tek başına kullanılmak yerine Hak yani Yaratıcı, Tanrı, İlah, Allah anlamlarına gelen sözcükle birlikte kullanılmıştır. Burada âşığın, kulluğu yalnızca Yaratıcı için yerine getirilmesi gereken bir vazife olarak vurguladığı düşünülmektedir. Türkçe’de yer alan “kula kulluk etmek” deyimini hatırlatan bu ifadenin söylem olarak seçiminin tesadüf olması oldukça düşük bir ihtimaldir; âşık burada, çıkarları gereği başkalarının emri altında olanlara, kulluğun yalnızca Yaratıcı’ya yapılması gerektiğini hatırlatır gibidir. Âşığın kullandığı diğer iki dinî içerikli ifadede ise yine Türkçede ikileme olarak kullanılan “hacı-hoca” sözcüklerinin seçildiği fark edilmektedir. Fonetik olarak da benzer olan bu sözcükler, kullanıldıkları cümlelerin anlamı ve zemini düşünüldüğünde, âşığın söz konusu dinin edimleriyle kendini bağdaştıramadığı hatta bu edimleri yapmamaktan hoşnut olduğu düşünülebilir. Ozan Arif’in din söylemi ise Âşık Mahzuni Şerif’ten farklıdır. Ozan Arif, Mahzuni Şerif’ten nicelik olarak daha fazla dinî öğe kullanmıştır. “Allah kerim, Kur’an’a basan, İslâm’a gizli düşman, bacımın örtüsü, ramazan oruç demez, bunlar geberse namaz kılanı...” gibi ifadeler ozanın seçtiği dinî söylemlerdir. Mahzuni Şerif’in kullandığı dinî söylemlere göre Ozan Arif’in hangi dini kasdettiği daha açıktır. Söz gelimi Allah, İslâm’ın tanrısına verilen isimken Kur’an, İslâm, ramazan, oruç, namaz kılmak gibi ifadelerin gönderme yaptığı din açıkça İslâm dinidir. Diğer yandan bu ifadelerin kullanıldığı çerçeveye bakıldığında İslâm dininin gerekliliklerini yerine getirmeyen, yerine getirmediği gibi onlara “dil uzatan” ya da dinin gerekliliklerine zeval verecek durumları bile isteye yapanlara kızgınlık ifadelerinin ön plana çıktığı söylemler kullanıldığı görülmektedir.

Söylem analizi açısından önemli olan bir diğer husus ise söylemde kullanılan zamir seçimleri ve söylemin hitap ettiği ya da uyardığı grubun ifade ediliş şeklidir. Bu bakımdan Âşık Mahzuni Şerif'in "ben" dilini ve zamirini tercih ettiği görülmektedir. Âşık, muhatabına söylemiyle vermek istediği mesajda özne olarak kendisini kullanmıştır. Özellikle "sen" ve "ben" gibi birinci teklik zamirlerin kullanılması, anlatım ve dolayısıyla söyleme daha samimi bir hava katmaktadır. Âşık, dinleyiciye adeta onunla konuşur biçimde seslenmektedir; bu da iletilenen mesajın doğrudan alıcıyı bulması ve onu doğrudan etkilemesini sağlamaktadır. Bu duruma karşın Ozan Arif zamir seçimiyle "onlar" ve "biz" vurgusu yapmaktadır. Mahzuni Şerif'in zamir seçimine göre daha resmi kaldığı düşünülen bu söylemle ozan "ben ve öteki" oarasındaki çizgiyi daha da belirginleştirmektedir. Yine de her iki söylemde -Mahzuni Şerif'in "ben" zamiri tercihi hariç- "sen, biz, onlar"la kime gönderme yapıldığı, muhatabın tam olarak kim olduğu anlaşılamamakta ve söylemle iletilenmek istenen mesajın ulaşacağı grup muğlak kalmaktadır.

Söylem analizinde oldukça önemli konulardan bir tanesi de söylemin kiplik durumu ve cümle yapılarıdır. Bunlar, alıcıya verilmek istenen mesajın dil bilgisel boyutunu oluşturur. Nitekim söylem, dil bilgisel kurallar üzerine inşa edilen bir yapıdır. Bu açıdan bakıldığında Âşık Mahzuni Şerif'in sıklıkla yüklemi olmayan eksiltili cümlelerle şart cümlelerini tercih ettiği görülmektedir. Eksiltili cümle tercihi şiir sanatında oldukça yaygındır. Bu durumun başlıca sebebi şairin, şiirini baştan sona aynı ölçüde yazma çabası olarak gösterilebilir. Ayrıca eksiltili cümleler alıcı tarafından görece daha ritmik, coşkun ve şairane bulunabilmektedir. Mahzuni Şerif'te şart cümlesi tercihi ise daha bireysel bir seçim olarak gözükmektedir. Şair, "yuh"lanılan kesimden olmadığını şartlı cümlelerle anlatmaktadır. Adeta alıcıya "Eğer benzer bir durumu ben yaptıysam o zaman beni de yuhlayın." mesajını vermektedir. Böylece en azından geçmişinde benzer problemleri davranışları sergilemediğini iletmeye çalışmaktadır. Ozan Arif'in ise tıpkı Mahzuni Şerif gibi eksiltili cümleleri sıklıkla tercih ettiği görülmekle beraber özellikle emir kipi ile kurduğu cümleler nicelik olarak ön plana çıkmaktadır. Emir kipi ile kurulan cümlelerde asıl amaç sert bir dille muhatabın "o fiili" yapmasını istemek hatta bazen muhatabı buna zorlamaktır. İki şairin de söylemlerindeki kip tercihinin bakıldığında Mahzunî Şerif'in şartlı cümleler kullanarak muhatabına vermek istediği mesajı kısmen daha "yumuşak" dile getirip alıcısına iletisini sert bir havaya girmeden

ifade ettiği söylenebilir. Buna karşın Ozan Arif emir kipli cümleleriyle muhatabı üzerinde daha “sert” bir söylem tercih etmiş gibi görünmekte ve böylece iletmek istediği mesajın sınırlarını da iyice belirginleşmektedir.

Âşıkların cümle seçimleriyle ilgili bir diğerk fark da Âşık Mahzuni Şerif’in şiirinde soru cümlelerine yer vermesine rağmen Ozan Arif’in soru içerikli söylemler tercih etmediğidir. Mahzuni Şerif’in aynı dürtlükte arka arkaya kullandığı “Ne demek efendim bey ve amele/ Fakir soymak yakışır mı kemâle?” ifadeleriyle muhatabından kendi fikrine destek beklediğı anlaşılmaktadır. Zira soru cümleleri, soru sormanın yanında savunulan görüşün muhatap tarafından desteklenmesi beklentisine cevap vermektedir. Ayrıca soru sorar tarzda muhataba seslenmek söyleme samimiyet katmakla beraber verilmek istenen mesaja da ayrıca dikkat çekmeye, muhatabın bu mesaja odaklanmasına yaramaktadır. Ozan Arif’in eserinde ise böyle bir yargıya varılacak herhangi bir soru cümlesi bulunmamaktadır. Ancak Mahzuni Şerif’ten farklı olarak Ozan Arif, muhataplarına seslenme ünlemleri kullanmaktadır: “Evet önce haykırmak sonra Allah Kerim!” ve “Uyan millet uyan!”. Ozan ilk cümlede, muhatabına fikirlerini daha kolay aktarabilmek için onaylama işlevindeki “evet” ünlemini; ikinci cümlede ise muhatabın hâlihazırda içinde bulunduğu durumdan hoşnut olmadığını anlatmak için “uyarı” işlevli “uyan” ünlemini tercih ettiğı fark edilmiştir.

Her iki âşığın da söz varlığına bakıldığında zaman kendi ideolojilerince sıklıkla kullanılan ve bu ideolojilere göndermeler yapan sözcüklerin seçildiğı fark edilmiştir. Âşık Mahzuni Şerif’teki “zayıf-kuvvetli, er, paşa, mert, bey-amele, fakir-kemâl, asalet, asi, insanlık” gibi sözcüklerinin daha çok toplumdaki sınıf ayrılıklarına ve kuvvetli ve zayıfın karşılıklı durumlarına atıf yaptığı; bu sözcüklerin sol ideolojiler tarafından benimsenen ve sıklıkla kullanılan sözcükler olduğı görülmektedir. Diğerk yandan Ozan Arif, “Allah, al bayrak, mezhep, Kur’an, İslâm, örtü (kadınların, inandıkları dinin emirlerini yerine getirmek için kullandıkları başörtüsü anlamında), ramazan, oruç, namaz, ordu” gibi milli-manevî değerleri ifade ettiğı düşünölen sözcüklerle söylemini gerçekleştirmiştir. Nitekim bu sözcükler ve ifade ettikleri değerler, sağ tandansa sahip ideolojilerin daha çok tercih ettiğı düşünölen sözcüklerdir. Bunun yanında âşıkların kendi ideolojilerini doğrudan yansıtan sözcükler seçmedikleri; Âşık Mahzuni Şerif’in yalnızca bir yerde kendi ideolojik görüşüne atfen “atomcuyum kirli köşede değilim” ve

Ozan Arif'in de yine sadece bir yerde sağ ve sol ideolojilere gönderme yaptığı düşünülen “sağ görünüp sol sazdan çalanı yuhlayalım” ifadesine yer verdiği belirlenebilmiştir. Bunun yanında her iki âşığın da ortak kullandığı ve neredeyse aynı kavram ve durumları işaret eden sözcükler de bulunmaktadır. Mahzuni Şerif'in kullandığı “kuvvetli, rüşvet, hak” ve Ozan Arif'in kullandığı “hak-hukuk, kuvvet, haksızlık, rüşvet” gibi sözcüklerin, her iki âşığın eseri çerçevesinde benzer durumları karşıladıkları söylenebilir.

Her iki âşığın eseri için yapılabilecek son söylem analizi ise kullandıkları argo sözcükler üzerinedir. Argo kullanımlar, insanların doğrudan ifade edemedikleri durumlarda katarsis işlevi gören ve her yerde söylenmesi uygun karşılanmayan sözcüklerdir. Bu kapsamda Mahzuni Şerif, eserinde yalnızca bir yerde argo sözcük kullanımına başvurmuştur: “Namussuza boyun büktüm ise yuh!”. Namussuz sözcüğü kızgınlıkla söylenen ve ahlak kurallarına riayet etmeyen insanlar için kullanılan bir sözcüktür (URL-379). Muhatabını aşağılama amacıyla kullanılan bu sözcük Mahzuni Şerif'te de aynı işlevi yerine getirmektedir. Ozan Arif ise iki yerde argo sözcük kullanımına başvurmuştur: “Görmez kendi pisini, kaltağının süsünü.” ve “Bunlar geberse namaz, kılanı yuhlayalım.” Kaltak, iffetsiz namussuz kadın (URL-380) anlamına gelirken; gebermek, seilmeyen bir kişinin ölmesi ya da bir kimseye aşırı ilgi, istek ve yakınlık duymak (URL-381) anlamlarına gelmektedir. Ozan Arif'in ilk söyleminde kullandığı “kaltak” ifadesi hem anlamca hem de kapsamca cinsiyetçi vurgu kullanılarak yapılan bir söylem olarak yorumlanabilir. “Gebermek” ifadesini ise ozanın “seilmeyen bir kişinin ölmesi” anlamında kullandığı şiirin ölçeğinden çıkarılabilmektedir. Her iki ozanın da argo sözcük seçimine bakıldığında Mahzuni Şerif'in “Namussuza boyun büktüm ise yuh” ifadesiyle daha genel bir kesimi kastettiği buna karşın Ozan Arif'in “Görmez kendi pisini, kaltağının süsünü” ve “Bunlar geberse namaz, kılanı yuhlayalım” cümleleriyle işaret ettiği kesimin sınırları daha belirgin ve daha net bir zümreyi kastettiği söylenebilir. Ozan Arif, Mahzuni Şerif'ten farklı olarak söylemiyle iletmek istediği mesajın alıcısını daha açık ifade etmiştir, denilebilir.

Özellikle sosyal bilimler alanında son yıllarda sosyal gerçekliklerin anlaşılması ve açığa kavuşması için başvurulmuş söylem analizi, söz konusu çalışmada Türk âşıklık geleneğinde ideolojik söylemleriyle ön plana çıkan iki isim ve onların aynı isimli,

protesto işlevli eserleri için kullanılmıştır. Söylem analizi, kendi içinde öznel yorumlamalardan müteşekkil bir yapıda olduğu için -doğal olarak- bu çalışmada da eserler üzerine yapılan yorumlamalar her şeyden önce öznellik barındırmak durumunda kalmıştır. Bu çerçevede özetlemek gerekirse her şeyden önce Âşık Mahzuni Şerif'in eseri, söylem olarak daha geniş bir kitleyi işaret etmekteyken Ozan Arif'in söylemleriyle gönderme yaptığı kesimin sınırları daha belirgin gözükmektedir. Her iki ozan da kendi ideolojik görüşlerini eserlerine yansıtmakla birlikte Ozan Arif, gerek seçtiği sözcükler gerekse eserinin zemini dolayısıyla ideolojisini eseri üzerinden daha anlaşılır hâle getirmiştir. Diğer yandan Mahzuni Şerif'in eserinin, zamir kullanımları, cümle çeşidi tercihleri ve kiplik durumu dolayısıyla Ozan Arif'e göre daha samimi bir hava aksettirdiği söylenebilir. Dolayısıyla Ozan Arif'in ideolojik söylemleri Mahzuni Şerif'e göre daha sert bir hava içerisinde oluşturulmuş, denilebilir. Bunun yanında her iki ozan da dinî öğelere eserlerinde yer vermekle beraber Ozan Arif'in din vurgusu nispeten Mahzuni Şerif'e göre daha baskın ve açıktır. Son olarak her iki ozan da argo sözcükler kullanmakla birlikte Ozan Arif'in argo söylemiyle işaret ettiği zümre daha dar ve belirli bir zümre olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak hem Ozan Arif hem de Mahzuni Şerif'in eserlerinde benzer anlam ve kapsamda kullandıkları ortak sözcükler de azımsanmayacak sayıdadır. Bu da her iki ismin, ideolojileri her ne kadar iki ayrı kutup gibi gözükse de benzer durumlardan hoşnutsuz olduklarını ve birbirine çok da uzak olmayan duygu durumlarına sahip olduklarını göstermektedir. Söylem analizine göre nasıl ki her söylem ideoloji barındırıyorsa sanatta da benzer duyguların paylaşılması ve bunların sanat yoluyla benzer şekillerde ifade edilmesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla her iki isim de ideolojik olarak birbirine farklı iki noktada bulunuyor olsa da sanatsal söylem biçimlerinde aradaki makasın daraldığı fark edilmiştir. Bu da hem insan olmanın bir getirisi hem de ideolojik kodlarla yüklü olsa bile sanatın birleştirici gücünden ileri gelmektedir.

4.2.2.2. Bedene Dayalı Kültürel İfade Kalıpları

Sözsüz iletişim şekli olarak ifade edilebilen bedene dayalı anlatım biçimleri; diğer bir ifadeyle beden dili, sözlü iletişimin ardından ikinci sırada yer alan iletişim türüdür. Mesajın doğru şekilde alıcıya iletilmesi aşamasında kaynak kişinin beden dili etkili bir rol oynamaktadır.

Sözsüz iletişim araçları giyim, saç modeli, yüz ifadeleri, duruş ve kişiyi çevreleyen nesnelerle ifade edilebilir. Bu tür davranışları tanımak ve anlamak, en yüksek düzeyde karşılıklı anlayışı teşvik etmektedir. Söz konusu bilgiler, iletişim kuran kişilerin ruh halinin, deneyimlerinin, beklentilerinin, duygularının, niyetlerinin; ayrıca ahlaki ve kişisel niteliklerinin anlaşılmasını sağlamaktadır.

Sözsüz davranışların birçoğu sürekli değişim veya hareket içermektedir. Bireyler karşılıklı olarak çeşitli jest ve duruşlar sergileyip; bazen muhatabına dokunmakta, bazen de dokunmadan iletişim kurmaktadır. Bunun yanında bireylerin yüzü, bakışı ve sesi de mümkün olan her şekilde değişiklik gösterebilmektedir.

Sözsüz iletişimin temel kuralı olarak, iletişimsel jestler ve bunların özellikleri bir kişinin yaşadığı ülkeye bağlı olarak değişikli göstermektedir. Asya ülkelerinde yaşayan insanlar çok az yüz ifadesi (mimik) kullanmaktadır. Yüzlerinde, herhangi bir duyguyu dışa yansıtmayan sözde bir maske vardır. Ancak insanlar yakın bir topluluk içindeyken arkadaşlarıyla iletişim halinde kendilerini açarlar. Amerikalılar ise duygusal olarak açık insanlardır. Kural olarak, bir konuşma sırasında "konfor bölgesi" olarak adlandırılan alanda kalmayı tercih ederler, muhataplarından bir kol mesafesi uzakta dururlar, ancak samimiyet göstergesi olarak veya düşüncelerini vurgulamak için ona dokunabilirler.

Sözsüz iletişim yönetimin her alanında, ticari ve kâr amacı gütmeyen kuruluşlarda olduğu gibi politik alanda da aktif olarak kullanılmaktadır. Genel olarak politikacılar, iletişimin etkinliğini artırmak için imajın öneminin farkındadırlar. Bu yüzden günümüzde birçok politikacının, onu örgütleyen ve yöneten kendi imaj asistanı, beden dili uzmanı bulunmaktadır. Bütün bunlar bir politikacının etkili olmasını ve seçmen kitlesi üzerinde başarılı olmasını sağlamaktadır (Maksimova; Rezer, 2020:111).

4.2.2.2.1. Selamlama

Modern politikacılar sözsüz iletişim araçlarını farklı şekillerde kullanmaktadır. Öncelikle selamlaşma örneği ele alınacak olursa; örneğin Recep Tayyip Erdoğan, selamlaştığı kitlesine elini kalbine koyarak karşılık vermektedir:



Görsel 24: Erdoğan selamı (URL-93)

“Temenna” olarak adlandırılan bu selam türü, selama beden dilinin katılması anlamına gelmektedir. Bahadıroğlu (2019)’un tarifiyle “Önce sağ el kalbin üzerine konulur. Sağa/aşağıya doğru çapraz bir işaret çekildikten sonra, başa götürülür” (URL-94) şeklinde uygulanan selam türü hakkında Türk Dil Kurumu sözlüğü: “Öne doğru eğildikten sonra doğrulurken eli başa götürerek verilen selam” (URL-95) tanımını yapmaktadır. TDK’nın tanımında elin kalp üzerine götürülmesinden bahsedilmemektedir. Zira, Bahadıroğlu (2019), bu değişimin Şapka Devriminin ardından gerçekleştiğinden ve kalp yerine askeri selamlamada olduğu gibi elin doğrudan başa götürüldüğünden bahsetmiştir. Nitekim tanımlardan anlaşılacağı üzere iki farklı şekilde de kullanımı olan temenna, Osmanlı hükümdarları ve devlet adamlarının yüzyıllar boyu halkı selamlama şekli olarak bilinmektedir. Bu selam türünde elin kalbe konulması “siz benim kalbimdesiniz”, oradan baş hizasına kaldırılmasıysa “başımın üzerinde yeriniz var” anlamındadır. Bu hareket, “baş üstüne”, “başımınla beraber”, “baş tacı” ifadeleriyle de konuşma diline aktarılmıştır (Bahadıroğlu, 2019).

Erdoğan diğer bir selamlama şekli ise iki elini de havaya kaldırıp avuç içi kısımlarını karşıya gösterecek şekilde tutmasıdır:



Görsel 25: Erdoğan selamı-2 (URL-96)

Erdoğan'ın bu selam şeklinde iki elini havaya kaldırıp avuç içlerini göstermesi zaferi sembolize etmektedir. Günümüzde birçok siyasi lider bu selam türünü tercih etmektedir. Nitekim söz konusu selam siyasetçiler, güçlü olduklarını ve zafer kazandıklarını göstermek adına kullanmaktadırlar (URL-97). Bunun yanında aynı selam şekli, karşıya yönelik güven telkini olarak da anlamlandırılabilir. Ayrıca Erdoğan'ın, baş parmaklarını avuç içine doğru bükmesiyle meydana getirdiği ve bu selam türünü de “Rabia selamı” adlandırdığı sembolik hareket, “Sembol” başlığı altında detaylı olarak ele alınacaktır.

Dönemin CHP Genel Başkanının halkı selamlama şekli ise ağırlıklı olarak avuç içi açık şekilde sağ elini havaya kaldırmasıyla meydana gelmektedir.



Görsel 26: CHP Eski Genel Başkanı selamı (URL-98)

Avuç içleri yukarı doğru bakacak şekilde selam verme şekli birçok politikacının tercih ettiği bir selamlama şeklidir. CHP Eski Genel Başkanının yukarıdaki selam şekli, “söylediğim her şey doğru. Bana kesinlikle güvenebilirsiniz” (URL-99) anlamı taşımaktadır.



Görsel 27: CHP eski Genel Başkanı selamı-2 (URL-100)

Dönemin CHP Genel Başkanının kullandığı diğer bir selam şekli olan yukarıdaki selamlama, daha önce ifade edilen temenna selamının Şapka Devriminden sonraki almış olduğu haldir. Temenna selamında önceleri el kalbin ve başın üzerine götürülürken daha sonraları elin kalbe götürülme hareketi terk edilmiş ve el yalnızca başın üzerine götürülmeye başlanmıştır. Burada anlatılmak istenen, “başımın üzerinde yeriniz var” mesajını karşı tarafa vermektir.

MHP Genel Başkanı ise, kendinden önceki MHP Genel Başkanının kullanmış olduğu “bozkurt işareti” olarak bilinen el hareketinden meydana gelen genel bir selamlama şeklini kullanmaktadır. MHP Genel Başkanı, işaret parmağı ve serçe parmağın havada kaldığı başparmağın ise ortadaki diğer iki parmakla birleştirilerek oluşturulduğu bozkurt işaretini sağ eliyle yapıp; aynı eli koldan itibaren sağa-sola sallayarak meydana getirdiği ve ülkücü ideoloji literatüründe “bozkurt selamı” olarak bilinen selamlaşma şeklini kullanmaktadır.



Görsel 28: MHP Genel Başkanı selamı (URL-101)

MHP Genel Başkanı, ideolojik bir anlam içeren bozkurt selamını kendi kitlesi içinde sık sık kullanmakta bunun dışında da nadiren de olsa diğer siyasiler gibi genel bir selamlama şeklini tercih etmektedir:



Görsel 29: MHP Genel Başkanı selamı-2 (URL-102)

MHP Genel Başkanının yukarıdaki selamı, alıcıya güven mesajını telkin etmektedir. Söylemlerinin doğruluğunu avuç içlerini göstererek destekleyen siyasetçi sözlü iletişimi sözsüz iletişimle ortak kullanmaktadır.

4.2.2.2.2. Kürsü Dili

Politikacılar konuşma kürsüsünde karşısındaki kitleye hitap ettikleri sırada çeşitli sözsüz iletişim şekillerini de kullanmaktadır. Sözsüz iletişim şekilleri konuşmanın içeriğine ve seyrine göre değişmekte ve kitleye mesajın daha iyi aktarılması amacını taşımaktadır.



Görsel 30: Erdoğan kürsü dili

Erdoğan’ın ellerini baş hizasında kaldırarak avuç içlerini içeriye doğru tutmasıyla karşısındaki kitleye “zafer yakın” vaadini aktardığı beden dilinde, bahsi geçen “zaferin mimarı da sizlersiniz” mesajı aktarılmaktadır (URL-103).



Görsel 31: Erdoğan kürsü dili -2

Erdoğan’ın iki elini göğüs hizasında açarak avuç içlerini de yere doğru tutması, “gerginliği kontrol etmeyi amaçlayan soğukkanlı bir yaklaşım” olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında Erdoğan, “kendi gücünü de ortaya koyacak şekilde kollarını açmış” durumdadır (URL-103).

Dönemin CHP Genel Başkanının politik konuşmalar sırasındaki beden diline bakıldığında ise genel itibarıyla “samimi” ve “hesap soran” bir görüntü çizdiği

gözlemlenmektedir. Şüphesiz hesap sorucu bir izlenim oluşturmaya ana muhalefet görevinde olmasından da kaynaklandığı düşünülmektedir.



Görsel 32: CHP eski Genel Başkanı kürsü dili

Dönemin CHP Genel Başkanının “hesap soran” bir beden dilini yansıtmaya yukarıdaki fotoğrafta da (URL-104) açık şekilde görülmektedir. Konuşma sırasında işaret parmağının sallanması tehdit manası taşımaktadır. Genel Başkanın konuşmaları sırasında sık sık parmağını sallaması, iktidarı eleştirdiği ve iktidarın yanlış bulduğu politikalarını ifade ettiği sırada ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmanın süresi içinde Kemal Kılıçdaroğlu’nun CHP Genel Başkanlığı görevi sona ermiş ve partide yapılan seçimli genel kurulla göreve CHP Manisa milletvekili Özgür Özel gelmiştir (URL-105). Bu nedenle çalışmanın sonraki bölümlerinde Özgür Özel, CHP Genel Başkanı sıfatıyla aktarılacaktır.

CHP Genel Başkanı, eski Genel Başkan Kılıçdaroğlu gibi konuşma sırasında ellerini sık kullanmaktadır. Hükümet politikalarını eleştiren konuşmalarında Özel, sık sık parmak ve el hareketleriyle eski Genel Başkanı olduğu gibi “hesap soran” bir görüntü çizmektedir (URL-106):



Görsel 33: CHP Genel Başkanı kürsü dili

MHP Genel Başkanı da diğer muhalefet liderleri gibi ellerini ve sık sık söylemleriyle bütünlük içinde kullanmaktadır. Özellikle coşkulu seçim konuşmalarında ellerini şiddetli bir şekilde hareket ettirerek söyleminin etkisini artırmakta ve söz konusu beden diliyle “mücadeleye hazırım” mesajını karşı tarafa aktarmaktadır:



Görsel 34: MHP Genel Başkanı kürsü dili

Nitekim Genel Başkanın beden dilinde sık sık kullandığı el ve parmakları, CHP liderleri gibi iktidarı eleştirmekten ziyade daha çok dış politikadaki gelişmeler ya da diğer muhalefet liderlerinin söylemleri üzerinedir (URL-107).

4.2.2.2.3. Karşılıklı Beden Dili

5-16 Kasım 2015 tarihinde Türkiye’nin ev sahipliğinde düzenlenen G20 Liderler Zirvesi’nde Erdoğan’ın, dönemin ABD Başkanı Barack Obama’ya karşı göstermiş olduğu beden dili “üstünlük gösterme” hareketi olarak nitelendirilebilir.



Görsel 35: G20 Liderler Zirvesi Erdoğan beden dili (URL-108)



Görsel 36: G20 Liderler Zirvesi Erdoğan beden dili -2 (URL-109)

Bu fotoğrafta da Erdoğan, dönemin ABD Başkanı Obama'ya karşı ev sahipliğini vurgulamaktadır. Erdoğan'ın beden dili: “Ben burada yabancı değilim ev sahibiyim” ifadesini verirken, Obama'da hafif başı eğik şekilde “biliyoruz, farkındayız ve mahcubuz” der gibi bakmaktadır. Bunun yanında beden dilinde elini karşıdakinin beline, sırtına koymak, “biz eşitiz, hatta farkımız yok, güç bizde” demektir. Aynı zamanda Erdoğan, “bir beklentimiz var”, mesajını bedeniyle duruşuyla ve dokunuşuyla herkese iletmektedir (URL-109).

Barack Obama'nın ardından göreve gelen Amerikan Başkanı Donald Trump, beden dilinde genel olarak “üstünlük” vurgusu yapmıştır. Bu durum, Donald'ın tokalaşmasında açıkça görülmektedir:



Görsel 37: Cumhurbaşkanı ve ABD Başkanının beden dili

ABD Başkanının, Cumhurbaşkanı ile tokalaşması sırasında Cumhurbaşkanı'nın özel alanına girmesi, “üstün olan benim” mesajını içermektedir. Nitekim Cumhurbaşkanı, durumu fark ederek ABD Başkanının beden diline müsaade etmemiş, “bu üstünlüğü kabul etmiyorum” mesajını karşı tarafa vermiştir (URL-110).



Görsel 38: Cumhurbaşkanı ve ABD eski Başkanının beden dili (URL-111)

Cumhurbaşkanı'nın, Amerika Birleşik Devletleri eski Başkanı ile yukarıdaki fotoğrafı samimiyet mesajı vermektedir. İki liderinde resmiyetten uzak bir görüntü çizdiği bu fotoğraf, “devletlerarası herhangi bir sorun yok” mesajını vermektedir. Fakat başta Reuters ve The Guardian, Voa News gibi bazı Amerikan medya kanalları, Cumhurbaşkanı ve ABD eski Başkanı ile ilgili yukarıdaki fotoğrafın öncesini paylaşarak Cumhurbaşkanı'nın, ABD eski Başkanı'na karşılamak üzere ayağa kalktığı sırada çekilen fotoğraflarını medyaya servis etmiştir. Bu fotoğraflarda Biden ayakta, Erdoğan ise Biden karşısında daha zayıf bir pozisyonda gösterilmek istenmiştir. Yapılan bu algı Türk medyasında “Erdoğan, Biden’ın elini öptü yaygarası” şeklinde yorumlanmış ve söz konusu algının gerçek dışılığı aktarılmıştır (URL-112).



Görsel 39: Medyada, “Erdoğan, Biden’ın elini öptü yaygarası” şeklinde yorumlanan fotoğraf

Söz konusu fotoğrafın devamında ise Erdoğan ayağa kalkmış ve Amerikan Başkanı Joe Biden ile ayaktayken “yumruk selamı” yapmaya devam etmiştir:



Görsel 40: Erdoğan ve Biden’ın yumruk selamı (URL-113)

Beden dili, objektif kurallar içermesinin yanında sübjektif yani toplumların yanlış kabul ettiği ve kabul edilen yanlışın toplumdan topluma, görece değişiklik gösterebildiği kültürel bir olgudur. Bu çerçevede 25 Şubat 2011 tarihinde G-20 Dönem Başkanı olarak Ankara'ya gelen dönemin Fransa Cumhurbaşkanı Nikola Sarkozy’nin, Esenboğa Havalimanı'na inişinin ardından onu bekleyen protokole karşı sakız çiğneyerek tokalaşması Türkiye kamuoyunda “saygısızlık ve nezaketsizlik” olarak algılanmıştı. Nitekim dönemin Ankara Büyükşehir Belediye Başkanı İ. Melih Gökçek, Sarkozy’nin sakız çiğnemesine tepki olarak aynı davranışı Sarkozy’e karşı sergilemiştir.



Görsel 41: Gökçek’in Sarkozy protestosu

Olayın ardından Gökçek, söz konusu eylemini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Şahsen benim çok ağrıma gitti bu olay. [Biz onu beklerken] Bu sırada Sarkozy uçağın merdivenlerinden ağzında kocaman bir sakız

çiğneyerek indi. İnerken bir ara durdu ve yine çiğnemeye devam etti, etrafı süzdü. Ondan sonra da aşağı indi. Muhabirler ve kameramanlar VIP salonunun dışında bekledikleri için bu anı göremediler. Orada biz protokol görevlileri olarak buna tanık olduk ve şahsen benim çok ağrıma gitti bu olay... Ben de onu yolcu ederken, arabadan indiğinde, uçağa binerken, daha sonra da havaalanından gönderirken sakızı bir an olsun ağzımdan çıkarmadım. Birisinin buna cevap vermesi lazımdı. Ben de diplomatik olarak buna cevabı verdiğimi düşünüyorum. Hani 'tekabüliyet' diye bir şey vardır. Alındılsa böyle kabul etsinler. [Bu davranışından dolayı] Her 100 kişiden 98'i yoğun teşekkür ve sevgide bulunuyor”(URL-114).

Görgü kuralları, zaman ve zihniyet değişimiyle algılama ve tartışmalara yol açan hem yazılı hem de sözlü olabilen kurallar bütünüdür. Bu çerçevede topluluk içerisinde sakız çiğnemek görgü kurallarına aykırı kabul edilmektedir. Ancak toplumsal görgü kuralları olarak bilinen adab-ı muaşeret, kültürlere göre de farklılık göstermektedir. Bir toplumda yadırganma nedeni olarak görülen bir davranış başka bir toplum için normal kabul edilebilmektedir. Ancak kalabalık içinde sakız çiğnemek hemen hemen birçok ülkede kabalık ve saygısızlık olarak atfedilirken bu davranışı, toplumların kültürel kodlarıyla normal kabul etmek olanaksız görülmektedir. Nitekim Sarkoyz’ye benzer şekilde dönemin Amerikan Başkanı Barack Obama’da Rusya Cumhurbaşkanı Dmitri Medvedev’e karşı sakız çiğnemiş ve Medvedev’in danışmanı Gennadi Onişenko, bu durumu saygısızlık olarak ifade etmiştir (URL-115). Zira Fransa ve Avrupa toplumlarının genelinde sakız çiğnemenin genel olarak kabalık kabul edildiği bilinirken Sarkozy’nin bu davranışını “beden dilinde siyasal üstünlük mesajı vermek” maksadıyla gerçekleştirdiği doğru bir yorumlama olacaktır.



Görsel 42: Hakan Fidan ve Antony Blinken beden dili

Türkiye Cumhuriyeti Dış İşleri Bakanı Hakan Fidan ve Amerika Birleşik Devletleri Dış İşleri Bakanı Antony Blinken'in 6 Kasım 2023 tarihinde bir araya geldikleri toplantı sonrasında çekilen yukarıdaki fotoğraf da Bakan Fidan'ın dik duruşu, "Türkiye'nin dış politikasında yeni bir dönemin işareti" olarak yorumlanmıştır (URL-116).



Görsel 43: Hakan Fidan ve Antony Blinken beden dili -2

Aynı görüşmede çekilen bu fotoğrafta ise Fidan'ın, toplantıyla ilgili konunun tüm detaylarına hakim, hazır duruşu gözlemlenirken, ellerinin de açık olması "saklanacak bir şeyinin olmadığı" mesajının verirken, mevkidaşı Blinken'in masada ellerinin kapalı olması "korunaklı ve yaklaşılmaz" olarak yorumlanmıştır (URL-116).

Yukarıda verilen Türk dış politikasından örneklerin yanında iç politikada da liderlerin bir araya gelmesiyle çeşitli beden dili okumaları ortaya çıkmaktadır.



Görsel 44: Türk siyasetçilerin beden dili

30 Ağustos 2018 tarihinde çekilen yukarıdaki fotoğrafta (URL-117) siyasi liderler tören protokolünde yer almaktadır. Protokole, Erdoğan'ın katıldığı sırada çekilen bu fotoğraf beden dili açısından dikkat çekmektedir. Dönemin CHP Genel Başkanı ve İYİ Parti Genel Başkanının, Cumhurbaşkanının geçişi sırasında elleri öne doğru bağlı şekilde fotoğraf vermeleri -beden dili açısından yorumlandığında- söz konusu iki lider adına zayıflık mesajı veren bir durum yorumlanabilmektedir. Halk arasında “hâkim bey duruşu” olarak bilinen bu duruş ellerin önden birleşmesiyle oluşmakta ve zayıflığı, çaresizliği göstermektedir (URL-118).



Görsel 45: Cumhurbaşkanı ve CHP eski Genel Başkanı beden dili

Anayasa Mahkemesi'nin 54. Kuruluş yıldönümünde çekilen yukarıdaki fotoğraf karesinde Cumhurbaşkanı ile dönemin CHP Genel Başkanının selamlaşmaması kamuoyunda haber olmuştur. İki liderin de söz konusu karedeki beden dili gergin ve iletişime kapalı gözlemlenmektedir. Cumhurbaşkanının, CHP eski Genel Başkanı ile selamlaşmamak için karşıya doğru bakarak yürümesi, çevresindekilere karşı iletişimi kapatması olarak yorumlanabilir. Nitekim her beden dilinin içsel ve dışsal etkenleri olduğu gibi Cumhurbaşkanının beden dilinin temel nedeni de CHP eski Genel Başkanı ile daha önce yaşamış olduğu siyasal polemiktir. Yaşanan polemik sonrası Cumhurbaşkanı: “Bizim için o koltuk artık boştur” (URL-119) sözlerini kullanırken ardından bir törende Kılıçdaroğlu ile karşılaşması neticesinde gösterdiği tavır ve beden diliyle de bu ifadelerini tasdiklemiştir. Olayın ardından CHP eski Genel Başkanı da: “Sayın Cumhurbaşkanının el sıkma konusu çok önemsenecek bir konu değil. Şöyle bakıyorum, bu topraklar Mevlâna'yı yetiştirdi, Hacı Bektaş Veli'yi yetiştirdi, Yunus

Emre'yi yetiştirdi. Bu topraklarda bize kin tutmamamız gerektiğini söylediler” (URL-120) ifadelerini kullanmıştır.



Görsel 46: MHP Genel Başkanı ve CHP Eski Genel Başkanı beden dili

1 Mart 2020 tarihinde bir şehit cenazesinde karşı karşıya gelen dönemin CHP Genel Başkanı ve MHP Genel Başkanının yukarıdaki fotoğrafı (URL-121), liderlerin karşılıklı beden dillerini göstermesi açısından örnek gösterilebilir. Fotoğrafta tören protokol sırasında yer alan Genel Başkanın yanına gelen CHP Eski Genel Başkanının eli dışarıda tokalaşmaya hazır olarak beklerken MHP Genel Başkanının elini cebinden çıkarmaması ve nihayetinde kamuoyunda “MHP Genel Başkanının tokalaşmak istememesi” şeklinde yorumlanan bu durumun nedeni ise şüphesiz anlık bir tepki neticesinde meydana gelmemiştir. Genel Başkan, bu durumun kendisine sorulması üzerine: “Hava soğuktu” şeklinde esprili bir yaklaşım sergilemiş olsa da esasında, CHP Eski Genel Başkanının iç ve dış siyasette izlemiş olduğu politikalar nedeniyle güven vermediği ve MHP Genel Başkanının yakın çevresine “daha da elini sıkmam” dediği iddia edilmiştir (URL-122). Buna karşın CHP Eski Genel Başkanı ise “Tepki göstermeyin kötü bir şey yok. Belki el sıkışmaması gerekiyordur” ifadelerini kullanmıştır. Konunun medyada haber olması sonrasında ise CHP’li başkan, yakın çevresine yönelik olarak:

“Sakın bir tepki göstermeyin. Sürekli el sıkışıyoruz zaten. Hava soğuk, rahatsız bir de mikrop kapmaması falan gerekiyordur diye. Çünkü elleri cebindeydi soğuktan böyle öne doğru eğilmiş bir şekilde duruyordu, hava soğuktu, hastalığı gereğince el sıkışmaması gerekiyor belki de diye düşünerek yanındakilerin elini sıktım ona da ‘nasılsınız başınız sağ olsun’ dedim, o da ‘sağ olun’ dedi. Bu kadar, o da başıyla selamladı. Sonradan bu şekle dönüştürülmesine açıklamaları görünce şaşırdım”(URL-123).

Netice itibariyle yukarıdaki fotoğrafın, iki liderin arasındaki küskün bir durumdan mı kaynaklandığı; yoksa MHP Genel Başkanının hastalıktan korunma amaçlı bir tedbiri mi olduğu bilinmese de söz konusu fotoğraf, Türk siyasal hayatında ki yerini almıştır.

Son olarak, koltuğunu Kılıçdaroğlu'ndan devralan CHP Genel Başkanı, Cumhurbaşkanı ile Anıtkabir ziyaretinde bir araya gelmiş ve aynı karede fotoğraf vermiştir.



Görsel 47: Cumhurbaşkanı ve CHP Genel Başkanı beden dili

Söz konusu fotoğrafta Cumhurbaşkanı, CHP Genel Başkanı ile tokalaşırken muhatabının yüzüne bakmadan ilerlemektedir. Fotoğrafta Cumhurbaşkanı, rahat tavırlar içinde gözlemlenirken CHP Genel Başkanı ise gergin görülmektedir. Bu kare iki liderin ilk kez karşılaşması ve sergiledikleri beden dilleri açısından örnek olarak gösterilebilir.

Bu bölümde siyasal söylem öznesinin sözel olmayan bir söylem portresini oluşturmak için kullanılan bedensel anlambilim araçları ele alınmıştır. Siyasal söylemin metodolojisi ve araştırma teknikleri siyaset bilimi ve folklor, edebiyat gibi disiplinler arası çalışma alanlarındaki etkileşimin incelenmesinde yeni perspektifler ortaya koymaktadır. Dil ve siyaset arasındaki yakın ilişki, siyasal figürlerin kişiliği ve bunun hedef kitle üzerindeki etkisi, bir siyasal liderle seçmeni arasındaki ilişkinin doğası, siyasal iletişimin diğer yönleriyle birlikte önem arz etmektedir.

Modern siyasette, siyasal metinlere yönelik söylemsel yaklaşımın en önemli araştırma parametrelerinden biri olarak göstergebilimsel analiz söylenebilir. Nitekim çok kodlu metin, modern söylemin önde gelen bir özelliği haline gelmekte, iletişimdeki vurguyu, sözsüz bileşenin kelimelerden daha etkili bir şekilde yerine getirdiği gözlemlenmektedir. İşte bu söz konusu siyasal söylemin semiyotik alanını oluşturan

siyasal metin birimlerinin semiyotik doğası, aynı zamanda ikonik veya sembolik kişilikleri de içerdiğinden siyasal söylem çalışmaları içerisinde geniş kapsamlı olarak sınıflandırılmaya çalışılmıştır. Karma işaretler, beden dili, metin ve müzik, temsili ve sözlü unsurları birleştiren karmaşık yapıdaki işaretleri içerebilmektedir. Sözel olmayan işaretlerin heterojenliği olarak ifade edilebilecek bu durum üç şekilde incelenmiştir.

Beden dili kavramı ve sözel olmayan işaretlerle ifade edilen bedensel semantiğe araştırmacılar son dönemde daha çok ilgi duymaya başlamıştır. Yalnızca ulusal çapta değil kültürlerarası iletişim koşullarında da sözel olmayan göstergebilim, kurumsal anlamda giderek artan önemli bir rol haline gelmektedir. Nitekim görsel işaretlerin algılanması sürecindeki temel zorluk, ulusal-kültürel özgüllükleri nedeniyle yeterli anlamsal yorumlamadır. Bir politikacının portresinin oluşturulması, sözel olmayan göstergebilim alanında önemli yönlerden biridir ve bu bileşen, politikacıların davranışlarındaki işlevsel yükü incelemeyi mümkün kılar. Siyasal iletişimdeki bir diğer güncel yön ise beden dilinin şiddet, çatışmayı tırmandırma, zorlama, baskı, aşağılama, olumsuz değerlendirme gibi amaçlarla kullanılmasıdır. Muhatabın kişiliğini bir muhatap olarak itibarsızlaştırmak ve onlar için psikolojik, ahlaki, duygusal ve iletişimsel rahatsızlık yaratacak bir tutum oluşturmakla beden dilinin saldırgan işlevinden de söz edilebilmektedir.

Bedenin bir söylem olarak kullanılması siyasal iletişimde, hedef tutumu ve istenen etkiyi yaratma arzusu konusunda önem arz etmektedir. Politikacıların bedensel portresinin analizi, bilgilendirici, tanımlayıcı, düzenleyici, ifade ve ikna edici işlevleri yerine getiren sözsüzlüğün anlamsal yükü hakkında muhataplarına karar seçeneği sunmaktadır. Elde edilen sonuçlar, politikacıların bedensel portresinin, bireysel tercihlerinin yanında etnik ve ulusal-kültürel düzeylerde incelenmesi gereken önemli bir unsur; aynı zamanda siyasette bir aktör olarak her bir politikacının bireysel imajının modellenmesinde yandısınamaz bir gereklilik olduğunu göstermektedir.

4.2.2.3. Mekâna Dayalı Kültürel İfade Kalıpları

4.2.2.3.1. Siyasal Mekân

Siyasal mekân, siyasal olguların ve devletlerin sürekli değişiminin gerçekleştiği bir alandır. Bir devletin siyasal alanı, zorunlu yapısal bileşenleri olan merkez ve idari-bölgesel birimlerinin varlığı yanında bunların etkileşimleri ve fiziksel olarak ifade edilen ilişkileriyle belirlenebilir.

Mekânın teorik ve metodolojik temellerinin incelenmesinde araştırmacıların çeşitli yaklaşımları tespit edilmiştir. Sosyal bilimlerde mekân kavramına yönelik olarak yapılan çalışmalarda siyasal mekânın temelini, alanı oluşturan nesnelerin arasında yer alan ilişkiler biçimindeki yapısal özelliklere dayandıran yaklaşımlar mevcuttur. Özellikle mekânla ilgili olarak iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Descartes'e göre mekân, cisimsel tözün özü olarak ifade edilmekte yani mekân maddeyle özdeşleştirilmektedir (Descartes, 2022:129).

Mekân kavramıyla ilgili ilk yaklaşım sosyolojik temellidir. P. Bourdieu'ye göre mekân, basit konumlar kümesi oluşturan, görünmez bağlantıları temsil etmektedir (Bourdieu, 2015). Mekânı yapısal özellikleri aracılığıyla anlamayı amaç edinen Bourdieu'ya karşın T. Parsons ise mekâna kişisel bir yaklaşım getirmiştir. Ona göre mekân ve normatif düzen, varlığı ve bedenselliği öngören birey aracılığıyla birbirine bağlanmaktadır (Parsons, 2022).

Mekân kavramına yönelik ikinci yaklaşım ise coğrafi yaklaşımdır. Coğrafi bakış açısıyla kavrama yaklaşan araştırmacılar, toplumun örgütlendiği mekânın yapılandırılmasına dikkat çekmektedir. Örneğin mekâna coğrafi yaklaşımın temsilcilerinden Rodoman, birbirleriyle farklılık içinde olan işlevsel parçalardan oluşan mekânsal sistemleri ayırtmaktadır. Ona göre bölgesel bir sistem, coğrafi alanlar (ilçeler, bölgeler) ve noktalar (meydanlar, merkezler) gibi işlevsel unsurlardan oluşmaktadır.³⁰

Siyasal mekânlar, jeopolitik olarak değerlendirildiğinde yoğunluğu meydana getiren mekânlar, “kutu” olarak ifade edilebilmektedir. Hem ulusal hem de uluslararası düzeydeki

³⁰ Detaylı bilgi için bkz. Tsvetkova, O.V. (2023). Siyasal Alan: Teorik ve Metodolojik Temeller. *Sosyal ve İnsani Bilgi*, (8), 204-211.

kutu rolü aslında belirli bir toprak parçası (ülke, bölge, idari-bölgesel birim) üzerinde ortaya çıkan, siyasal eylemlerin geliştiği, siyasal yapıların oluştuğu ve birlikte siyasal alana belirli bir tarihsel biçim veren fiziksel alana verilmektedir.

Fransız düşünürler Vidal de la Blache, J. Ansel, J. Gottman ve M. Fouche'nin çalışmaları siyasal mekânın bölgesel farklılaşmasına odaklanmıştır. Bu durum özellikle Vidal de la Blache'nin çalışmalarında kendini göstermiştir. Blache, insanların başlangıçta kendi yönlerini belirlemekte tamamen özgür olmadıklarını, doğal çevrenin proaktif insan faaliyetlerinin gelişimi için olası yollar sunduğunu savunmuştur. Ona göre bu durum, belirli yerlerde yaşayan belirli insanlara özgü çeşitli yaşam biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır (Blache, 1898). Netice itibarıyla de mekân, insanların kendi inisiyatifleriyle ürettikleri bir kavram anlamına gelmektedir. Blache'nin görüşlerine benzer olarak Fransız sosyolog Lefebvre de, mekânın toplumsal bir ürün ya da mekânsal pratikleri ve temsilleri etkileyen karmaşık bir toplumsal inşa olduğunu savunmuştur (Lefebvre, 2011:60).

Mekân ve bölge konularında çalışmaları olan diğer bir isim olan Gottman, farklı tarihsel dönemlerde farklı mekânları ayrıntılı olarak analiz etmiştir. Ona göre bir devleti, siyasal bir kurumu, mekânsal tanımı ve toprakları olmadan düşünmek imkânsızdır. Gottman mekânla ilgili çalışmalarında kültürel bölgelerin şekillenmesinde manevi faktörün rolünü vurgulayarak “ikonografi” kavramı ortaya atmış; kültürel bölgelerin ve bölgesel kimliklerin anlaşılması adına da “mekân ikonografisi” kavramını kullanmıştır (Gottmann, 1952: 832). Söz konusu ikonografi kavramı temelde Vidal de la Blanche tarafından ifade edilen “yaşam biçimi” ile eş değer durumdadır. Gottmann'a göre mekân ikonografisi, dünyanın farklı mekânsal çerçeveleri içinde kendine özgü kültürü olan inanç ve geleneğe dayalı bireysel temsillerdir. Aynı zamanda mekân ikonografisi, bölgeselciliğin temelini oluşturmaktadır. Gottmann, çeşitli Avrupa ülkelerinin kültürleri üzerine yaptığı çalışmalarda, bölgeselciliğin kökenlerini açıklamak için ikonografiyi kullanmış ve bölgeselciliğin öneminin içeriklerden çok işlevlerinde yattığına inanmıştır (1952: 833).

İkonografi, belirli bir mekândaki ortak yaşamın ürünüdür. Alışkanlıklar, yaşam tarzları ve gelenekler, yeni bir bölgeye taşındıktan sonra bile nesiller boyu devam edebilmektedir. Yerel temsildeki ulusal semboller, herhangi bir topluluk için bölgesel

bir demirleme görevi görmekte; bölgesel ya da ulusal ölçekle sınırlı kalmamaktadır (Gottmann, 1952:833). Bunun yanında farklı sembol sistemleri, insanların inanç sahibi olduğu anlamına gelebilir. Bu semboller; bayraklar, dini inançlar, sosyal tabular, geleneksel alışkanlıklar gibi birçok şekilde olabilmektedir. Bu sayede bölgecilik, yeni ulusların düğüm noktaları haline gelen bir semboller sisteminden meydana gelmektedir.

Gottman, özellikle coğrafi mekânın siyasal örgütlenmesine dikkat çekmektedir. Ona göre mekânın bölünerek ortaya çıkması bir topluluğun kendini savunması anlamına gelmektedir. Bir topluluk kendini tehdit altında hissettiğinde, ikonografik mekânını güçlendirmektedir. Birlikte yaşama ihtiyacı göz önüne alındığında, bir topluluk içindeki bireyler arasındaki ilişkiler, mekânsal ölçek ve yönetişimin karmaşıklığıyla artan daha büyük bir karmaşıklığa uyum sağlamalıdır. Mekândaki medeniyetler, tezahür biçimleriyle birlikte, jeopolitik mekânın ikonografisini temsil etmektedir (1952: 833).

Sonuç itibarıyla devletlerin ya da siyasal partilerin mekânsal – teritoryal bir boyutu bulunmaktadır. Bu boyut öznelerin yapısal özelliklerine bağlıdır. Siyasal mekân ele alınırken araştırma konusu özelinde Türkiye'nin siyasal alanı, ülkenin merkeziyle çevresi arasındaki bağlantıları içerdiğinden, devletin toprakları üzerindeki siyasal ilişkilerin yapılandırılmasını dikkate almak gerekmektedir. Merkez çevre kavramı, Türkiye'nin neredeyse tüm modern siyasal - bölgesel yapısına nüfuz eden bir görüş sistemi; temel bir olgu olarak düşünülebilir. Nitekim birden fazla etnik unsura sahip devletlerde genel olarak merkezileştirme stratejileri bulunmaktadır. Kültürel veya ekonomik statüleri ne olursa olsun tüm bölgeler ve unsurlar tek bir standardizasyon sistemine dâhil edilmektedir. Siyasal sistem içinde merkez, kararların alındığı, kurumların ve seçkinlerin faaliyet gösterdiği yer; çevre, gelişimi merkezde alınan kararlara bağlı olan bölgesel topluluklar ve bunlar arasındaki etkileşim yollarını ifade etmektedir. Siyasal partiler boyutundan konuya bakıldığında ise, her siyasal partinin bulunduğu parti binası, fikri olarak olduğu mekân (il, ilçe, semt, meydan, park, salon, apartman vb.), liderinin doğup büyüdüğü şehir (büyükşehirlerde mahalle de bu önemdedir), partilerin kültürel ve kurumsal hafızasında özel anısı olan çeşitli mekânlar, o partinin güç elde ettiği alanlardır. Söz konusu alanlarda siyasal parti folkloru açısından da kültürel üretim canlılığını korumaktadır. Ancak bu durum, ilgili mekân sakinlerinin adı geçen siyasal partinin ya da ideolojinin destekçisi olduğu anlamına

gelmemelidir. Lakin aşağıda verilecek birçok siyasal mekân adı sonraki yıllarda farklı görüş ve ideolojileri savunan ya da apolitik görüşteki bireylerin yoğunlukta olduğu bir yer durumunda olabilmektedir. Bu anlamda, mekânın siyasallığı o mekânda yaşayan halktan daha çok geçmişte yaşanan siyasal olaylardan kaynaklıdır. Bu nedenle hem literatür taraması hem de alan araştırması neticesinde elde edilen veriler ışığında, kamuoyu nezdinde dillendirilen fakat genellikle resmiyet kazanmamış olan Türkiye’de partilerin siyasal kabul edilen mekanları tespit edilmeye çalışılacaktır.

4.2.2.3.1.1. Balgat

Ankara’nın Çankaya ilçesine bağlı Balgat, Oğuzlar, Nasuh Akar ve Ehlibeyt mahallerinden meydana gelen semttir. Balgat semti, bünyesinde bulundurduğu birçok siyasal parti merkez binasıyla da bilinmektedir. Bu partiler arasında Milliyetçi Hareket Partisi, Saadet Partisi, Demokrat Parti, Hür Dava Partisi yer almaktadır. Ayrıca Refah Partisi, Fazilet Partisi, Demokratik Toplum Partisi, Genç Parti ve Adalet ve Kalkınma Partisi’nin de ilk genel merkez binaları Balgat semtinde yer almıştır.

Balgat, 1980’li yıllara girilirken çeşitli sokak olaylarının yaşandığı semt olarak da bilinmektedir. Kamuoyunda “Kahvehane baskını”, “Balgat katliamı”, “Balgat olayı” olarak anılan olay, 10 Ağustos 1978’de Balgat semtinde sol görüşlü kişilerin gittiği dört kahvehaneye iddia edildiği şekliyle ülkücü sağ görüşe sahip kişilerce hareket halindeki otomobilden ateş açılması sonucu gerçekleşmiştir. Olay sonucunda dört kişi hayatını kaybederken ikisi ağır on bir kişi de yaralanmıştır. Ağır yaralılarından birisinin de hastanede hayatını kaybetmesi neticesinde ölü sayısı beşe yükselmiştir. Olay sonrası faillerden biri olarak aranıp tutuklanan Mustafa Pehlivanoğlu 7 Ekim 1980’de idam edilmiştir (URL-124).



Görsel 48: 11 Ağustos 1978 tarihli Cumhuriyet Gazetesi haberi (URL-125).

Yaşanan bu elim olayın ardından Balgat, siyasal bir mekan olarak hem sağ hem de sol ideolojiyi savunan cenahın kültürel belleğinde yerini almıştır. Uzun yıllar Balgat ve katliam kelimelerinin yan yana anılmasının ardından Türk siyasetinde Millî Görüş ekolünü temsil eden dönemin Refah Partisi ve lideri Necmettin Erbakan'ın bu semtte ikamet etmesi Balgat'a yeni bir kimlik daha kazandırmıştır.

“Balgat’la özdeşleşen siyasetçi ise Necmettin Erbakan’dır. 1970’li yıllardan itibaren Balgat’la teması olan Erbakan, 1980’li yıllarda yaptırdığı Balgat’taki konutunu yaşamı süresince kullanmıştır. Balgat’ın siyasal dokusu ise hep muhafazakâr kalmıştır. Bunda, o dönem zilyetliğe dayalı olarak belirli aileler tarafından kullanılan köy arazilerinin AOÇ topraklarına dâhil edilmiş olmasının yarattığı tepkinin önemli rolü olduğu düşünülmektedir” (Sezen, 2014:317).



Görsel 49: Necmettin Erbakan Balgat’taki evinin balkonundan partililere seslenirken (URL-126)

Refah Partisi ve parti lideri Necmettin Erbakan’ın ikametgâhının olduğu semt olarak sıklıkla medyada yer almıştır. Özellikle 28 Şubat döneminde Erbakan’ın evi, onu tutuklamak üzere gelen kolluk kuvvetlerince kuşatılmış ve karşılıklı müzakereyle bu süreç engellenmiştir (URL-127)

Erbakan'ın cenazesi Balgat'taki evinde



Görsel 50: Erbakan’ın cenaze töreni ve Balgat başlıklı bir gazete küpürü (URL-128)

Türk siyasetinde adını sıklıkla duyuran Balgat semti, Erbakan sonrası dönemde Erbakan'ın evini ve Erbakan Vakfı'nı bünyesinde bulundurmaya devam etmektedir.

Balgat son yıllarda ise MHP Genel Merkezi ve Genel Başkanıyla daha çok anılmaktadır. Semtte bulunan 'ikonik' parti binası Balgat'ta ilk dikkat çeken yapıların başındadır.



Görsel 51: MHP Genel Merkezi, Balgat (URL- 129)

Mimar Ahmet Vefik Alp tarafından hazırlanan projenin yapımı dört yıl sürmüştür. 2000 yılında başlanan genel merkez binasını, 2004 yılında tamamlanmıştır (URL-130). Bu tarihten itibaren Balgat semti MHP ile daha çok anılır olmuştur. Partililer arasında oluşan jargona göre Balgat, MHP Genel Başkanını sembolize etmektedir: “Balgat’tan haber var”, “Balgat, böyle istedi” , “Son sözü Balgat söyler” (K.K.7) vb. ifadelerde Balgat semtiyle kastedilenin MHP Genel Başkanı olduğu anlaşılmaktadır.

Hızlı kentleşmenin bir sonucu olarak değişme - dönüşme sürecini henüz tamamlayamayan ve bir zamanlar Ankara'nın “dışarıda kalan” köyü olarak kabul edilen Balgat, 1950’li yıllardan itibaren kamu binaları, siyasal parti ve STK binalarıyla Başkent’in merkezi semtlerinden birine dönüşmüştür. Fakat bu hızlı dönüşüm sürecinden ziyade semt, kamuoyunda sıklıkla siyasal partiler ve onların genel başkanlarıyla birlikte anılmıştır. Söz konusu durum, Balgat’ın, zaman zaman siyasal parti genel başkanları yerine özdeşleştirilmesiyle neticelenmiştir. Nitekim Türk siyasal yaşamında ayrıcalıklı bir yere sahip olan semt, bu özelliğini günümüzde de korumayı sürdürmektedir.

4.2.2.3.1.2. Kısıklı

İstanbul'un Üsküdar ilçesine bağlı bir mahalle olan Kısıklı Mahallesi adını mahallede bulunan ve az aktığı rivayet edilen Kısıklı Çeşmesi'nden almıştır (URL-131).



Görsel 52: Kısıklı Çeşmesi (URL-132)

Kısıklı, siyasal bir mekân olarak adını duyurmaya Cumhurbaşkanının bu mahallede ikamet etmesiyle başlamıştır. 2009 yılında Kısıklı'ya yakın bir mahalle olan Burhaniye Mahallesi'nden yeni konutuna taşınan Erdoğan ile birlikte Kısıklı adı medyada daha sık telaffuz edilir hale gelmiştir. Muhafazakâr bir siyasal görüşün temsilcisi olan Cumhurbaşkanının Kısıklı'yı seçmesindeki etken yalnızca eski oturduğu evine yakınlığı değildir. Kısıklı, kamuoyunda “Süleymancılar” olarak bilinen cemaatin merhum lideri olan Süleyman Hilmi Tunahan'a ev sahipliği yapmış olmanın yanı sıra Nurbaba Tekkesi de yine bu mahalle sınırları içinde yer almaktadır. Mekânın geçmişten gelen muhafazakâr yapısı Cumhurbaşkanı ve kitlesine aykırılık taşımamaktadır. Bu durum da, Cumhurbaşkanının siyasal kimliğiyle mekânın uyum içinde olmasını ve mekânın siyasal kimliğini kabullenmesini pekiştiren unsurlardan biridir.



Görsel 53: Cumhurbaşkanı, Kısıklı’da halka seslenirken – 28 Mayıs 2023 (URL-133).

Cumhurbaşkanının dönem dönem Kısıklı’da halka hitap etmesi, mahallenin siyasal kimliğini tamamlayıcı olaylar arasındadır. Kısıklı – Cumhurbaşkanı ilişkisinin artış göstermesiyle artık Kısıklı adı, Erdoğan adının yerine kullanılmaya başlanmıştır. Alan araştırması sırasında bölgede yaşayan sakinlerin Kısıklı ve Cumhurbaşkanı ilişkisi üzerine yorumları şu şekildedir:

“Doğma büyüme Kısıklılıyım. Kütüğümüzde buraya ait. Bazen yol uygulaması sırasında polisler kimlik istediğinde; özellikle eski kimlik kartlarında kütük kısmı mevcutken, polis, Kısıklı kısmını görünce ‘Cumhurbaşkanını görüyor musun? Geliyor mu?’ gibi sorular sorardı. Bunun dışında hükümetin aldığı bir kararla ilgili dışarıdan şu ifadeler kullanılırdı: ‘Kısıklı’da karar verilmiş, Kısıklı’dan ses yükseldi’” (K.K.72).

“Emekli maaşlarına daha fazla zam bekletisi olanlar, yapılan zammın beklentinin altında olduğunu düşündüğünden olsa gerek: ‘Kısıklı, adı gibi kısıp kısıp veriyor’ sözlerini söylemişti” (K.K.73).

Kısıklı, bağlı bulunduğu ilçenin muhafazakâr atmosferi içinde özellikle de Ak Parti döneminde söz konusu kitlenin öncü siyasal mekânlarından biri olarak görülmüştür. Bu durumda Cumhurbaşkanının mahalleye taşınması ve öncesindeki çeşitli cemaat önderlerinin bu bölgede yaşamış olması önemli bir etken olarak düşünülmektedir.

4.2.2.3.1.3. Bahçelievler

Ankara'nın Çankaya ilçesinde bulunan Bahçelievler semti, özellikle MHP Genel Merkezinin Balgat'a taşınmadan önce parti binasının bulunduğu yer olarak bilinmektedir. Seksenli yılların Türkiye'sinde sokak olaylarının artış gösterdiği dönemlerde Bahçelievler MHP'nin adeta kalesi durumundaydı (K.K.36).

1980'li yıllar ve öncesinde Bahçelievler, MHP Genel Merkezi ile çok sık anılır olmuştu. Bunun örneklerinden biri de 30 Haziran 1979 yılında MHP Genel Merkezine gerçekleştirilen bombalı saldırı olarak gösterilebilir:



Görsel 54: 1 Temmuz 1979 tarihli Tercüman Gazetesi manşeti (URL-134)

12 Eylül 1980 Askeri Darbesi gerçekleştiğinde ise Bahçelievler sokaklarında askeri tanklar yürütülerek MHP Genel Merkezi önüne getirilmiş ve tankların namlusu genel merkez pencerelerine doğru yöneltilmiştir (K.K.36).



Görsel 55: Namlusunu Ankara Bahçelievler'deki MHP binasına doğrultan tanklar – 12 Eylül 1980 (URL-135)

Bahçelievler tüm bunların yanı sıra “katliam” kelimesiyle de kamuoyunda sık sık yan yana anılmıştır. “Bahçelievler Katliamı” olarak anılan olayda Türkiye İşçi Partisi yedi kişi, iddiaya göre ülkücü ideolojiye bir grup tarafından katledilmiştir. Bu olay, katliam sanıklarından olan Haluk Kırıcı tarafından “intikam” (URL-136) olarak nitelendirilirken kimi çevrelerce, “MHP Genel Merkezinin bulunduğu Ankara’nın Bahçelievler semtinin ülkücü ideolojiyi savunan vatandaşlar açısından güvenli hale getirilmesi için dönemin MHP Genel Başkanının emri” (URL-137) olduğu iddia edilmiştir.



Görsel 56: Bahçelievler semtinin karşısında bulunan önceki dönem MHP Genel Başkanı kabri (URL-138)

Sonuç olarak Bahçelievler semti, geçmişten günümüze milliyetçi kitle için özel bir anlam taşımaktadır. MHP eski genel merkezinin bu semtte yer almasıyla semt, siyasal bir kimlik kazanmış; günümüzde ise genel merkezin Balgat semtine taşınmasıyla birlikte de eski siyasal mekân yoğunluğunu kaybetmiş durumdadır.

4.2.2.3.1.4. Gazi Mahallesi

İstanbul Gazi Mahallesi, “şehir içinde kendine has görüntüsü bulunan, kendine bir çeşit birlik ve beraberlik yükleyen ve ayırt edici özellikleri bulunan mekân” (Merlin; Choay, 2005) olarak ifade edilen mahallenin tanımına tüm özellikleriyle uymaktadır. İstanbul’un Sultangazi ilçesine bağlı bir mahalle olan Gazi Mahallesi, çeşitli medya organlarında “solcu mahallesi” olarak ifade edilmiştir.³¹ Gazi Mahallesi’ni siyasal bir mekân haline getiren ise özellikle doksanlı yıllarda yaşanan sokak olaylarıdır. Alevi

³¹ Detaylı bilgi için bkz. “7 Soruda Gazi katliamı ve davası” <https://www.indyturk.com/node/145006/haber/7-soruda-gazi-katliami-ve-davasi> Erişim Tarihi: 18.12.2023.

vatandaşlarında yoğun olarak yaşadığı semtte doksanlı yıllarda uzun namlulu silahlarla kahvehaneler taranmış, sonrasında çıkan olaylar, başta Alevi dedesi Halil Kaya olmak üzere çok sayıda vatandaşın hayatını kaybetmesiyle sonuçlanmıştır (Tüleylioğlu, 2011).

Kamuoyunda “Gazi Katliamı” olarak da anılan söz konusu olayların yaşandığı 12-13 Mart tarihlerinde anma törenleri gerçekleştirilirken provokatif olaylar da sık sık yaşanmaya devam etmektedir. Bölge, özellikle komünist sol görüşlü örgütlerin siyasi bir mekânı halinde olmayı sürdürmektedir.

4.2.2.3.1.5. Tuzlucaır Mahallesi

Başkent Ankara’nın Mamak ilçesine bağlı bir mahalle olan Tuzlucaır Mahallesi, kendine özgün çeşitli özellikler içermekte ve J.F.Perouse’nin mahalle sınıflandırmalardan bazısına tam anlamıyla uymaktadır. Bu ölçekte J.F. Perouse; mahalleyi beş ayrı unsurun birlikteliğiyle ifade etmektedir. Ona göre mahalle; homojenliğin somut unsurlarının üzerinden mekânsal olarak en küçük oranda ortaya çıkan kentsel alan parçası olarak mahalle; toplumsal yaşamın gündelik pratiklerini ve toplumsal belleği her daim kapsamayan idari bölüm olarak mahalle; dominant olarak ifade edilen işlevsel mahalle; başkalaşan, kendini yenileyen toplumsal realiteyi baskılamada ya da dikkate almama noktasında kararlı olan, toplumun fertlerince tanımlanmış mezhepsel-etnik mahalle; son olarak da akrabalık ilişkileri sayesinde birbirini tanıyanların kurucu rol oynadığı şehir arasında da toplumsal bir birim olarak komşuculuk birimi gibi çalışan mahalleden oluşmaktadır (Perouse, 2004). Perouse’nin: “Toplumun fertlerince tanımlanmış mezhepsel-etnik mahalle” ve “akrabalık ilişkileriyle komşuluk ilişkilerinin güçlü olduğu mahalle” sınıflandırmaları, Tuzlucaır Mahallesi’nin Alevi ağırlıklı nüfus yapısı ve komşular arasındaki akrabalık bağlarının sık olması düşünüldüğünde bu tanımlara uymaktadır.

Tuzlucaır Mahallesi özellikle doksanlı yıllarda sosyalist yapıların kalesi olarak bilinmektedir. 1950’lili yıllardan itibaren Sivas, Kayseri, Yozgat, Çorum ve Ankara Beypazarı ilçesinden göç eden Aleviler, ilk göç ettikleri yıllardan itibaren uzun yıllar bu mahallede gecekondularda yaşamış; mahalle gençlerinin sol ideolojiyi savunan siyasi hareketlerle tanışmasıyla birlikte 1970’li yıllardan itibaren de mahalle halkının sosyalist

düşünceleri sahiplendiği görülmüştür. Bunun etkisiyle Ankara’da sağ görüşlü vatandaşlar arasında Tuzluçayır, “Küçük Moskova” olarak anılmıştır (URL-139).

Tuzluçayır, İstanbul Gazi Mahallesi’ne benzer yapısıyla Başkentte dönem dönem provokatif eylemlerin de merkezi olmuştur. Günümüzde ise Mamak dışında birçok ilçeye göç veren mahalle, sembolik olarak özgül ağırlığını korumaktadır.

4.2.2.3.1.6. Taksim Meydanı

Meydanlar, bir kent için siyasal anlamda önemli rol üstlenen mekânlardır. Özellikle cumhuriyetle birlikte idari yapıların ön kısımlarında meydanlar oluşturularak çeşitli törenlerin bu meydanlarda gerçekleştirilmesi sağlanmış; halk dönemin şartlarında siyasal bilgi akışına bu meydanlar aracılığıyla erişmiştir (Bilgihan, 2006: 80).

İstanbul’un Beyoğlu ilçesinde yer alan Taksim Meydanı da bu anlamda tarihsel olarak cumhuriyet öncesine dayanan meydanlardan biridir. Meydanın adı bir su makseminden gelmekte olup “suyun taksim edildiği yer” anlamında kullanılmaktadır. Söz konusu su maksemi, İstiklal Caddesi’nden Taksim Meydanı’na girilirken sol tarafta yer almaktadır (Gülersoy, 1986:8-9).

Taksim Meydanı, Türk siyasal hayatının belleği görevindedir. Meydan; genel olarak İslamcı, Pozitivist-Batıcı ve Sosyalist düşünceye sahip grupların meşruiyet kazandığı ve birbirleriyle çatıştığı bir alan olarak bilinmesinin yanında Taksim Meydanı Türkiye tarihinde önemli yer tutan siyasal akımların “er meydanı” olarak da ifade edilebilir (URL-140).

Tarihte “31 Mart Vakası” olarak bilinen 13 Nisan 1909’da II.Meşrutiyet’in ilanına karşı olanlar tarafından başlatılıp yaklaşık iki hafta süren ayaklanmanın bastırılması sırasında isyancıların şuan ki Taksim Meydanı yakınında bulunan Topçu Kışlası’na sığınmasıyla kanlı çarpışmalar yaşanmıştır (Aysal, 2006).



Görsel 57: Taksim Topçu Kışlası 1880-1893³²

Taksim Meydanı'nın “meydan” statüsü taşımadığı dönemlerde Türk siyasal hayatında sahne almaya başladığı bu olay, esasında son da olmayacaktır. Cumhuriyet döneminde kurulan Taksim Meydan'ı her dönem şehrin nabzının attığı önemli noktalardan biri olmuştur.

Kamuoyunda “6-7 Eylül Olayları” olarak bilinen ve 6-7 Eylül 1955 tarihinde gerçekleşen olaylarda da Taksim Meydanı ve civarı azınlıklara ait mekânların yağmalanması gibi toplumsal olaylar sırasında aktif rol oynamıştır.³³ Bunun yanında toplumsal bellekte “Kanlı Pazar” olarak anılan 16 Şubat 1969 tarihinde karşıt görüşlü iki grubun karşı karşıya geldiği olay³⁴ ve 1 Mayıs 1977 tarihinde gerçekleşen ve Türkiye tarihine “Kanlı 1 Mayıs” olarak geçen olayda³⁵ Taksim Meydanı mekân olarak seçilmiştir.

1 Mayıs 1977 tarihinde gerçekleşen “Kanlı 1 Mayıs” olayının ardından 34 kişi hayatını kaybetmiş 136 kişi de yaralanmıştır. Yaşanan bu elim olayın ardından Taksim Meydanı ve 1 Mayıs, her yıl düzenlenen anma törenleriyle sembolik bir anlam kazanmıştır. Bu anma törenlerinde meydandaki Cumhuriyet Anıtı'na çelenk konulmakta ve zaman

³² Abdullah Freres, II. Abdülhamit Arşivi İBB Kültür Arşivi, 2008

³³ Detaylı bilgi için bkz. Birand, M.A. (2005). “The shame of Sept. 6-7 is always with us”, Hürriyet Daily News (7 Eylül 2005).

³⁴ Detaylı bilgi için bkz. “İşte Cihad çağrılarının sonu: Kanlı Pazar”, Cumhuriyet Gazetesi (17 Şubat 1969).

³⁵ Detaylı bilgi için bkz. Atay, K. (2013). *1 Mayıs 1977 İşçi Bayramı Neden ve Nasıl Kana Bulandı?*, İstanbul: Metis Yayınları.

zaman kolluk kuvvetleri ve göstericiler arasında tansiyon yükselmektedir (Yetkin, 2005).

Yakın tarihte Taksim Meydanı yeni bir toplumsal olayla gündeme gelmiştir. Taksim Meydanı yanında bulunan Gezi Parkı'na 27 Mayıs 2013 tarihinde “yeniden inşa çalışmaları” kapsamında iş makinalarının girmesi bazı aktivistlerin protestosuna neden olmuş, protestoculara kolluk kuvvetlerin müdahalesi sonrasında da olaylar büyüyerek hükümet karşıtı gösterilere dönüşmüştür. Gösteriler kısa sürede birçok ile yayılmış ve yaklaşık üç boyunca devam etmiştir (URL-141). Son olarak ise 15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleşen “15 Temmuz Darbe Girişimi” ve sonrasında çeşitli gösteriler için Taksim Meydanı sıklıkla kullanılan bir mekân olmuştur.

Sonuç olarak Taksim Meydanı, Cumhuriyet öncesi ve sonrası ülkenin birçok siyasal ve toplumsal olayına şahitlik etmiş, etmektedir. Nihayetinde Taksim Meydanı, tek bir siyasal cenaha ait olan siyasal mekân olarak da düşünülmemelidir. Meydan, siyasal ya da siyasal olmayan gösterilere ev sahipliği yaptığı gibi siyasal gösterilerde de birçok farklı siyasal grubun ortak kullandığı bir siyasal mekândır.

4.2.2.3.1.7. Kızılay Meydanı

Ankara'nın Çankaya ilçesinde bulunan Kızılay Meydanı, adını Türk Kızılay'ı merkez binasından almaktadır. Meydan, birçok cadde ve bulvarın kesişim noktasında yer almaktadır. Kamuoyu tarafından İstanbul için Taksim Meydanı kentin en kalabalık ve hareketli meydanlarından biri olarak görülüyorsa Ankara içinde Kızılay Meydanı aynı konumda yer almaktadır.

Kızılay Meydanı bir siyasal mekân olarak ortada durmaktadır. Meydan, her görüşten grupların eylem yapabileceği bir yer halindedir. Nitekim bu eylemler arasında Türkiye adına ilk olan eylemlerde mevcuttur. 5 Mayıs 1960 tarihinde Türkiye tarihinin ilk sivil itaatsizlik eylemi Kızılay Meydanı'nda gerçekleşmiş ve dönemin Başbakanı Adnan Menderes bir grup öğrenci tarafından protesto edilmiştir. Bu olaydan başka Kızılay Meydanı ülkenin siyasal ve sosyal gündemine bağlı olarak dönem dönem protestoların merkezi haline gelmiştir. 1960 Darbesi sonrası da Kızılay Meydanı'nın adını “Hürriyet Meydanı” olarak değiştirilmiştir (Çağlar; Uludağ; Aksu 2006: 178).

Gezi Olayları'nın Ankara protestoları Kızılay Meydanı'nda gerçekleşmiş ve protestocuların çeşitli kamu binalarına yönelik saldırıları kolluk kuvvetlerince önlenmiştir. Bunun yanında 15 Temmuz Darbe Girişimi sonrasında gerçekleşen darbe karşıtı gösterilerin de merkezi haline gelen meydan, Ankara Büyükşehir Belediyesi'nin kararıyla 15 Temmuz Kızılay Milli İrade Meydanı adını almıştır (Turan; Yalçiner Ercoşkun, 2017:62).

2017 yılında dönemin CHP Genel Başkanının, Ankara – İstanbul arası “adalet” temasıyla başlatmış olduğu “Adalet Yürüyüşü”nün başlangıç noktası Kızılay Meydanı ve Güvenpark olmuştur. Meydan günümüzde siyasal anlamdaki mekânsal önemini korumakla birlikte dönem dönem çeşitli terör olaylarına da şahitlik etmektedir.

4.2.2.3.1.8. Tandoğan Meydanı

Halk tarafından bilinen adıyla Tandoğan Meydanı, Ankara'nın Çankaya ilçesine bağlıdır. Tandoğan adını Ankara eski valisi olan Nevzat Tandoğan'dan almıştır. 2015 yılında ise Ankara Büyükşehir Belediyesi'nin aldığı kararla meydanın adı “Anadolu Meydanı” olmuştur (URL-142).

Tandoğan Meydanı, birçok siyasal partinin, sendikaların mitinglerine ev sahipliği yapmıştır. Özellikle 15 Nisan 1978 yılında gerçekleşen MHP Büyük Tandoğan Miting'i halen partililerin hafızalarında tazeliğini korumaktadır:

“O gün orada mahşeri bir kalabalık vardı. Ne zaman kalabalık bir yer görsek; arkadaşlarla ‘sanki 1978 Tandoğan’ı gibi’ diye söyleniriz” (K.K.36).

“1978 Tandoğan Mitingi, birçok şeye cevap gibiydi. O tarihe kadar ülkücülerin böyle güçlü bir görüntü verebileceğini ummayanlara adeta cevap olmuştu o miting” (K.K.5).

“O miting, tüm MHP mitinglerinin babası gibidir. O mitinge katılanlar ülkücüler arasında daha muteber bir pozisyonda gıpta ile bakılan kesimdedirler. O miting ülkücü camia için bir seviye gibi. İyi ki o gün oradaydık” (K.K.12).



Görsel 58: 15 Nisan 1978 MHP Büyük Tandoğan Mitingi (URL-143)

Tandoğan Meydanı veya resmi adıyla Anadolu Meydanı, birçok siyasal görüşten insan için önemli olsa da yukarıdaki kaynak kişi örneklerinden de anlaşılacağı üzere MHP'lilerin gözünde tarihi geçmişiyle farklı bir yerde durmaktadır. Nitekim Tandoğan Meydanı, zaman zaman kalabalık gösterilere, mitinglere ev sahipliği yaptığı Kızılay Meydanı'yla neredeyse birleşme noktasına gelse de Kızılay Meydanı gibi kentin siyasal mekânlarından biri olma özelliğini sürdürmektedir.

Türkiye'de yukarıdaki örneklerin dışında çeşitli cadde ve sokaklar (Örneğin, Uğur Mumcu Caddesi, Güniz Sokağı); yeni siyasal mekan haline getirilmeye çalışılan meydanlar (Örneğin, Kazlıçeşme, Lale Meydanı, Hamamönü); siyasal olaylara özellikle seksenli ve doksanlı yıllarda ev sahipliği yapmış üniversiteler (Örneğin, Ankara Üniversitesi DTCF, Gazi Üniversitesi, ODTÜ Devrim Stadı, İstanbul Üniversitesi Beyazıt Kampüsü, Boğaziçi Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Ege Üniversitesi); cezaevleri (Mamak Askeri Cezaevi, Ulucanlar Cezaevi, Metris) gayri resmî olarak siyasal kimlikleriyle de bilinmektedir. Nitekim siyasal mekânın belirleyicisi siyasetçilerden daha çok mekânda zuhur eden siyasal olaylardır.

Siyasal mekân, siyaset folklorunun da ortaya çıktığı yerler olma özelliğini taşımaktadır. Bir siyasal mekânda o mekana ait jargon gelişmektedir. Bunun yanında mekâna

adlanmış çeşitli şarkılar, şiirler, maniler, sözler vb. de ortaya çıkmaktadır. Ayrıca mekânda geçen çeşitli olaylar “destansı” bir dille anlatılmakta; ilgili ideolojik görüşün mensupları arasında söz konusu siyasal mekân özel bir mertebede ifade edilmektedir.

4.2.2.3.2. Siyasal Mekân Kavramı Çerçevesinde Türkiye’de Kent İmajı

Kent imgesi, kendi yasalarına göre gelişen ve siyasal yaşam üzerinde etkisi olan belirli bir siyasal ve kültürel olgu olarak anlaşılmaktadır. Lynch (2010:8), kent imgesinin üç temel bileşeninden söz etmektedir. Bunlar, kimlik, yapı ve anlam olarak sıralanabilir. Bu üç unsur bir arada ve iç içe bulunduğu imgeden söz edilebilmektedir. Söz konusu unsurlar birbirinden kesin olarak ayrılmamaktadır. Nitekim bir kapının görsel algısıyla oluşturduğu beşerî mana birbiriyle bütünleşiktir.

Genel olarak imge gibi, kent imgesi de doğal-pisşik bir olgudur, nesnel ve öznel gerçekliklerin bulunduğu rasyonel ve duygusal bağlantı düzleminde yer almaktadır. İmaj, gerçekliğin nitelikleriyle bu imajı yaratan kişinin ruhsal dünyasının, duygusal ve psikolojik niteliklerinin ve gerçeklik algısının bir kombinasyonu olarak karakterize edilmektedir. Kompakt bir mekânsal imge, coğrafi mekânın algılanması ve tanımlanmasına ilişkin oldukça karmaşık yapıları bir tür basit ve evrensel kodlara, siyasal olgu ve olaylar da dâhil olmak üzere belirli bir değer bileşeni taşıyan çeşitli matrislere dönüştürmektedir.

İmaj, kentin kendisiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Yani kent imgesi, kentsel olgunun kendisinin ayırt edici özelliği, diğer toplumsal ve siyasal örgütlenme biçimlerinden temel farkı haline gelmektedir. O. Spengler, kentin ruhunun daha önce birbirinden ayrı olan varlıkları birbirine bağlayan birleşik bir bütün olarak ortaya çıkışına dikkat çekmektedir. Ona göre, kent imgesinin kendisi, kültürün tüm yaşam seyrinde mevcut olan biçimlerin, dil ve üslup tarihinin nesne birliğidir (Spengler, 1997: 332). Kent imgesi, kentin bir bütün olarak algılanmasını sağlayan bağlayıcı bir unsur olarak ifade edilebilir. Kentin insan bilincindeki rolü neticesinde “kentleşmiş bilinç” kavramından söz etmek mümkündür. Kent, bir arabulucu, bağlantısız olanı birbirine bağlayan bir imge aracı olarak düşünülebilir.

Her kent imajının bir değer bileşeni vardır. Siyasal gerekliliklere ve bu alanda faaliyet gösteren aktörlerin yeteneklerine bağlı olarak kitlesel ya da gündelik olabilir; olumlu ya da olumsuz bir tonda renklendirilebilir. Geleneksel olarak Türk kültüründe ve folklorunda, özellikle erken dönem konargöçer yaşam şeklinde at üstünde bir ömür geçiren halk, askeri zaferlerinin temeli olarak gördükleri göçebe yaşamı, yerleşiklikten daha değerli kabul etmiştir (Çandarlı Şahin, 2023:317). Ancak yerleşik hayata geçilmesiyle birlikte Türkler için şehrin imajı en parlak, en aydınlık ve en yüce olanla ilişkilendirilmektedir. Sözlü kültürdeki şehir imgesinde, şehre hiç gitmemiş kahramanlar için onları şehre özendiren, onu arayan, onun hayalini kurduran çekici bir şey yatmaktadır. Masal ve mitolojide ki sıklıkla görülen bir tema olan “kahramanın yolculuğu” da kutsal olan şehre yolculuk olarak değerlendirilebilir. Hayale giden yol şehirden geçer ve sadece şehirde gerçekleşir. Şehre gitmek mucizevi bir dönüşüm, sihirli güçlerle donatılma, şifa, zenginliğe kavuşma, ölümsüzlük vb. ile eşdeğer olarak yorumlanabilmektedir. Kent algısı, varoluşun tüm anlamsal, mekânsal hatta maddi ve nesnel özelliklerinin bir araya gelmesiyle karakterize edilebilmektedir.

İmaj, bir kişinin geçmişle bağlantılı şimdiki zamana dair algılarını ve geleceğe dair umutlarını içermektedir. Kent imajı ise medeniyetin damgasını yansıtır. Tüm şehirlerde ortak olan ve bununla birlikte görünüşlerindeki derin farklılığın altında yatan özellik, hepsinin medeniyetlerin ürünü olmasıdır (Brodell, 2004: 537). Aynı zamanda kentin geçmişine dair imge her zaman gerçek olgulara dayanmayabilir. Siyasal ve kültürel bir fenomen olarak kent, kendi yasalarına göre yaşamakta; bireyleri sürekli olarak zenginleştirmekte ve kente dair bireylerin anlayışını da devamlı olarak güncellemeye zorlamaktadır.

Kent imgesinde her zaman belirli bir hiyerarşi bulunmaktadır. Bir kent diğerinin eşlik etmesi olmadan varlığından söz ettiremeyebilir. Var olabilmek için küçük de olsa bir imparatorluk üzerinde egemenlik kurması gerekebilmektedir (Brodell, 2004: 510-511). Brodell, bu durumda kentlerin belirli bir hiyerarşi oluşturduğunu ve bunu sürdürdüğünü söylemektedir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde şehzadelerin deneyim kazanmak adına çeşitli şehirlere gönderilmeleri ve sonrasında birinin hükümdarlığa geçmesiyle daha büyük bir kenti yönetmesi; o kentin ve devletin varlığını sürdürmeye katkı sağlaması “bir kentin diğerine eşlik etmesi olarak” yorumlanabilmektedir. Siyasal

mekânın hiyerarşisi, net bir güç sisteminin inşası için son derece önemli görülmekte; bölge içinde bağların kurulmasına, belirlenmesine ve sürdürülmesine yardımcı olmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından yeni bir şehirler hiyerarşisinden de söz etmek mümkündür. İstanbul, başkent Ankara'nın ardından ikinci şehir olarak kabul edilmiştir. Nitekim toplumun bir bölümü de bu durumu toplumsal hafızanın gereği olarak kabul etmemiş; İstanbul'un en önemli şehir olduğu görüşünü sürdürmüştür. Zira bir kenti, kentler hiyerarşisinde işgal ettiği yer başlangıçta nüfus sayısı, üretim hacmi vb. kriterlere bağlı olmasına rağmen bir kent hiyerarşisinin bir ya da diğer basamağına yerleştirildiğinde pratik mülahazalar arka planda kalmış; bir ve iki numaralar arasındaki oran, nüfuslarının ya da üretim hacimlerinin oranıyla ölçülemez hale gelmiştir. Mekânın genel eşitsizliğinden kaynaklanan, kentlerin birbiriyle olan eşitsizliği değişmez bir kuraldır.

Kent imgesi az ya da çok her zaman bir iskelet, tüm imge için temel görevi gören bir arketipe dayanmaktadır. Bir kentin arketipsel imgesi, belirli bir değer yükü taşıyan prototip olarak işlev görebilmektedir. Çeşitli kentler arasında imgesi belli bir kutsallığı, kutsiyeti yansıtanlar özel bir yere sahip görünebilmekte ve toplumsal alanda önemli olma iddiasındaki hemen hemen tüm kentler bunun için çabalayabilmektedir. Kutsal şehir geleneğinin köklerinin özellikle şehir temasının ana temalardan biri olduğu semavi dinlerin kutsal kitaplarına dayandığı düşünülmekle birlikte genel olarak herhangi bir kent uygarlığında kentlerin az ya da çok yerel kültür, din mitleri ve efsaneleriyle desteklenen belirli bir kutsallığa sahip olduğu söylenebilir. Bunun yanında Türk mitolojisindeki gök kültü, şehrin imgesine anlam katan öğeler arasındadır. Gök kültüyle en yüksek doğruluk ve ayrıcalık, aydınlık ve saflık ifade edilmekte; Tanrı'nın makamı olarak kabul edilen gökte alt metin olarak adalet kavramı da vurgulanmaktadır (Çoruhlu, 2002:18). Bunun yanında Augustinus tarafından V. yüzyılda kaleme alınan "Tanrı'nın Şehri"³⁶ imgesinde zıt kutuplar birleşmekte ve ikili karşıtlıkları ortadan kaldırmaktadır. Bu nedenle bir kültür arketipi olarak şehir, başlangıçta kutsal olup Tanrı sembolüne dönüşebilmektedir.

³⁶ Augustinus tarafından kaleme alınan De Civitate Dei (Tanrıların Şehri) adlı eserde "insanın şehri ve Tanrının şehri arasındaki çatışma ele alınmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. wischik.com/lu/senses/city-of-god.html Erişim Tarihi: 08.12.2023.

Semavi dinlerin kutsal kitaplarında kent teması, kentin ikili doğasını temsil etmektedir. Hem insanın, yaratıcıdan uzaklaşmasının bir sonucu olarak hem de insanın kurtuluşu aradığı ve gerçek anlamda hayatta kalmak için yeni fırsatlar bulduğu bir cazibe merkezi olan kent birlikte işlenmektedir. Şehir, insanın düşüşünün ve yücelişinin yeri olarak görülmekte ve şehre yönelik iki tutumlu yaklaşılmaktadır. Peygamberler, bozuk bir toplumsal yapının hâkim olduğu kente adalet ve düzenleme getirirken diğer yandan semavi dinlerin kutsal kitaplarında Cennet'in yeni ve sonsuz güzelliklerle donatılmış bir şehir olduğu; Cehennem'in ise ateşlerle dolu bir ceza şehri olduğu ifade edilmektedir. Cennet ya da cehennem, “öbür dünya” olarak vurgulanmakta ve insanın dünyadaki yaşamının son bulmasının ardından gideceği yerler olarak anlatılmaktadır. Tarihteki şehir imgelerini inceleyen N.A. Khrenov, öbür dünya arketipinin geçmişte ya da günümüzde de herhangi bir şehir imgesinde de görülebileceğini ifade etmektedir. Ona göre öbür dünya, şehrin arketipi haline gelmiştir (Khrenov, 1995: 153).

Türk siyasal kültüründe kent imgesi geleneksel, görkemli ve kutsal olarak sunulmuştur. Bu nedenle bir şehrin ortaya çıkışı ya da öneminin haklılık hipotezi için zaman zaman folklordan yararlanılmış; bir efsaneye, kutsal motife ihtiyaç duyulmuştur. Örneğin, Ankara şehriyle ilgili olan “Çapa Şehrinin Efsanesi” şu şekildedir:

Bir zamanlar bölgeye hâkim Frigya Kralı Midas'a rüyasında ilahi bir ses: “Durma, kalk! Topraklarında bir gemi çapası ara. Onun bulunduğu yere bir şehir kur. Bu şehir sana mutluluk getirecektir” diye seslenir. Sevinçle uyanan Midas, ülkesinin her tarafına adamlar salar, gemi çapasını aramalarını emreder, sonunda, bir gün Ankara Kalesi'nin bulunduğu tepelerde çapayı buldurtur, kısa zamanda da buraya bir şehir kurarak adını, gemi çapası anlamına gelen Anker ya da Ankira koyar. Gemi çapası, uzun yıllar bu şehrin tapınağında saklanır (URL-144).

Kutsal kabul edilen motifler yalnızca efsanelerde değil şehirlerin inşasında da sıklıkla kullanılmıştır. Söz konusu motifler, bazen ilgili uygarlığın kazandığı savaşlar üzerine olmaktadır bazen de dini öğelerden oluşmaktadır. Örneğin, Osmanlı padişahlarının ortak özelliklerinden biri yeni elde ettikleri ya da kurdukları şehirlere ibadethaneler inşa etmek olmuştur. Toplumu kültürel ve dini olarak bir arada tutan bu adımlar aynı zamanda merkezi iktidarı sağlamlaştırmak ve şehre de kutsallık kazandırmaktadır. Tarihte önemli bir rol oynamış olan kutsal şehirler, kültür kavramının zaman içindeki değişkenliğiyle beraber sürekli olarak modernite içinde güncellenmektedir. Aynı zamanda, modernitenin sadece şehrin olumlu imajına değil aynı zamanda “günah

şehirlerine” de halefler bulduğunu belirtmek gerekmektedir. Örneğin Babil, kötülük ölçütü olarak günümüzde çeşitli şehirler ile kıyaslanmaktadır.³⁷

İyilik ölçütü ya da kutsallık atfedici olarak Kudüs şehrinin imajı birçok modern medeniyette varlığını korumaktadır. Kudüs imgesi, Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar için ayrı bir öneme sahiptir. Farklı dinlere ev sahipliği yapan Kudüs, diğer şehirler için gerekli bir imge olarak görülmüştür. Kudüs yalnızca tarihi ve coğrafi bir kavram değil aynı zamanda sembolik dini bir imgedir. Üç din için de kutsal kabul edilen birçok tarihi olay, olgu ve günümüze aktarılmış sembolik yapılar Kudüs’ün kutsallığını teyit etmektedir. Kudüs’ün kutsallığının altında; üç dine göre sonsuz kutsal varlık olarak kabul edilen Tanrı’nın, tüm dünyadan ziyade olarak bu bölgeye ayrı bir değer vermesi yatmaktadır (Güç, 1998:35). İlahi kutsallığın Kudüs’ten yayıldığına olan yaygın inanıştan kaynaklı olarak diğer tüm şehirlerin Kudüs’le olan bağlantısını ortaya koymak geçmişten günümüze şehirlerarasında önemli bir yarış olmuştur. Tarih boyunca sık sık Kudüs’ün imajı üzerinde çalışan halefleri ortaya çıkmıştır. Bu minvalde belirli bir iktidar ideolojisi de doğmuştur: Halk, Tanrı’nın seçilmiş, iktidar ise ilahi düşüncenin taşıyıcısı ilan edilmiştir.

Kutsal şehir imajını çekmenin bir diğer yolu da planlama kararlarını gerekçelendirmekle ilişkilidir. Bir dağın ya da tepenin üzerine şehir inşa etmek sadece güvenlik, konum ya da inşaat kolaylığı açısından önemli olmayabilir. Nitekim tüm bunların yanında mitik olarak kadim bir gerekçe de bulunmaktadır. Örneğin, konumlandırılan şehre, yeryüzü ile cennet arasında bir arabulucu rolü verilebilmektedir. Bu da imajın kutsallığını pekiştirmektedir.

Genel olarak, Türk tarihi ve kültüründe kentsel alanda kutsal mekânın tüm özellikleriyle karakterize edildiği tespit edilmiştir. Şehir efsaneleri, şehir mekânlarının kutsallığını vurgulamış; ibadethanelerin sayısına ve kale duvarlarının zapt edilemez gücüne dikkat çekmiştir. Bununla birlikte kutsal bir imge inşa etmenin üç ana mekanizmasından söz etmek mümkündür: Uygun bir efsanenin çekiciliği, hâlihazırda yerleşik bir imgenin ödünç alınması ve belirli şehir planlama fikirlerinin gerekçelendirilmesi. Herhangi bir şehrin ideal imgesi, cennet gibi bir kentin prototipi olarak görülmüş ve kutsallık

³⁷ Detaylı bilgi için bkz. Dilipak, A. (2023). “Fahişe Tanrıçanın şehri ‘Yeni Babil’”, 15.08.2023. *Haber Vakti*, <https://www.habervakti.com/fahise-tanricanin-sehri-yeni-babil> Erişim Tarihi: 10.12.2023.

oluşturulmuştur. Kutsal imgenin kullanımı ne Osmanlı ne de tarihte kurulan diğer Türk devletleriyle sınırlıdır. Bugün bile birçok şehir kendini tanımlarken bu imgeyi kullanmaktadır. Özellikle modern şehirlerin büyük kardeşleriyle karşılaştırılması popüler bir konudur; yani kutsal şehir imajı bugün hala geçerliliğini korumaktadır.

Kutsal kabul edilen dini kitaplarda yer alan “lanetli” ve “ideal” kentler arasındaki karşıklık son derece arkaik bir yapıya sahiptir. Bu karşıklık birçok şehrin imgesinde mevcuttur. Modern zamanlarda, siyasal alanın en büyük gerilim altında olduğu seçim kampanyaları sırasında bu durum daha belirgin gözlemlenmektedir. Bu dönemde, kentin siyasal imajının bileşenleri (hem olumlu hem de olumsuz) en açık şekilde tespit edilebilir. Siyasetçiler her zaman siyasal alanın kontrolü için mücadele etmekte ve nitekim kazanan bu alanı kendine mal etmeyi başarmaktadır. Kentin önemli pozisyonları için aday olanlar kente dair farklı imajlar oluşturmaktadır. Bazı adaylar, acil reform gerektiren şehir konularına değinirken diğerleri gerçek dışı söylemler içinde yer almaktadır.

Kent imgesinde yaygın olarak kullanılan bir diğer arketipsel temsil, siyasal merkez sorununa dayanmaktadır. Dünyanın merkezi olarak anlaşılan şehir fikrinin arkaik zamanlardan geldiği kabul edildiğinde; bu çok istikrarlı fikrin toplumsal gelişim koşullarında kent ve uygarlık alanının etrafında geliştiği, toplumun ve kültürün bilincinin ona yöneldiği bir merkez haline geldiği görülmektedir.

Türk siyasal kültüründe merkez mekân, tarihi ve sembolik anlamda zengin bir alandır. Dolayısıyla başkentin, ülkenin sosyo-politik yaşamındaki özel rolü ve dikey bağlara yönelik iktidar sistemi de bundan kaynaklanmaktadır. Öte yandan ülkenin merkezini tanımlamak ve bunu vatandaşların zihnine yerleştirmek, başta siyaset olmak üzere hayatın çeşitli alanlarında kamuoyu tarafından önemli görülmektedir. Siyasal mekân merkezinin anlaşılmasında her şeyden önce mitolojik bilinç yapıları söz konusudur. Coğrafi imge, mit kavramıyla bağlantılı olan mekânsal düşünce yapılarından ayrı düşünülmemelidir. Nitekim imgenin, mitle olan bağlantısı mekânla açıklanabilir. Kutsal mekân ve onun ilk noktası bir şekilde gerçek coğrafi mekânla bağlantılıdır ve bu bağlantı uygun bir ifade gerektirmektedir. Mitolojik düşünce, etrafındaki dünyayı her şeyden önce mekânsal olarak anlamlandırır, dolayısıyla anlaşılan ve kavranan bir mekân

söz konusudur. Coğrafi imge, doğası gereği mitolojik düşüncenin olumlu yönlerini kullanmaktadır. Bu nedenle devlet başkentinin imgeleri her zaman güçlü ve etkili olarak ortaya çıkmıştır.

Türk siyasal kültüründeki merkez algısı, mitolojide derin köklere sahiptir. Merkez, bilinçte belirli bir model olarak algılanan mitolojik düşüncenin saf bir şeması olarak görünebilir. Bu anlamda şehir bir tür kutsal güç merkezi haline gelmekte ve çevresindeki alanı aşağı çekmektedir. Bu durum geometrik bir şekil olarak tasvir edildiğinde, merkezin geometrisi dışa doğru genişleyerek kendini merkezin dışında kalanlara baskılamaktadır. Nitekim başkent imgesi ve ona karşı çıkan taşra imgesi burada devreye girmektedir.

Her kültürde bir başkent tipi bulunmaktadır. Başkent, siyasal ve ekonomik yöntemleri, hedefleri ve kararları olan, ülkeye egemen olan şehirdir. Siyaset burada yoğunlaşma eğilimindedir. Başkente dönüşen kent, ülkenin tüm coğrafi, siyasi, ahlaki ve zihinsel yönelimlerinin yer aldığı uygarlık merkezidir. Aynı zamanda başkentler, ülkenin kuruluşundan bu yana gelişen ticaretin, sanayinin, eğitimin, nüfusun yani kısaca verimli olan her şeyin durmaksızın sızdığı ve istiflendiği kanallar olarak düşünülebilir. Dolayısıyla başkent, diğer tüm kentler için iktidar modelini de belirlemektedir. Herhangi bir başkent imgesinde devlet, siyasal kültürün özelliklerine bağlı olarak bir bütün olarak -az ya da çok- mevcuttur. Başkent, ülkenin yüzünü ve çoğu zamanda vücut bulmuş halini temsil etmektedir. Bu anlamda Cumhuriyetin ilk yıllarında Ankara’da yaşanan süreçler dikkat çekicidir: Ankara’nın yalnızca siyasi olarak öne çıkarılması değil aynı zamanda Ankara’yı mimari açıdan planlayan projelerin ortaya atılması, yurtdışından alanında uzman mimarların getirilmesi, Yenişehir gibi yeni ve modern şehir merkezlerinin oluşturulması Ankara’nın modern ve örnek bir başkent olması adına atılan adımlardandır.

Mekânsal imgelerin coğrafi temellerinden kopartılarak kalıplaştığı ve coğrafi bir nesnenin kalıplaşmış tanımının da genellikle bu nesnenin bir parçası olduğu yapının örgütlenme ilkesinin bir ifadesi haline geldiği unutulmamalıdır. Dolayısıyla mitten moderne bir perspektif oluşturularak “Ankara” ve “merkez” terimleri coğrafi gerçeklikten ziyade bölgeselliğin devlet gücü ve onun tezahürleri karşısındaki belirli bir

tutumunu ifade etmekte siyasal süreçteki güç seviyelerini birbirinden ayıran mesafe belirginleşmektedir.

Belirli bir şehir imajının aktif olarak kullanımı, coğrafi sınırlarının ötesine yayılması, bir şehrin güçlü ve etkili bir imajının siyasal öneme sahip olduğunu doğrular niteliktedir. Böyle bir imge, siyasal alanın mitolojik merkezi haline gelmekte, onu tek bir bütün olarak belirleyip birbirine bağlamaktadır. Nitekim çoğu zamanda şehirlerin bu istikrarlı ve güçlü imajları, onların imajlarının ödünç alınmasıyla sonuçlanmaktadır.

Tarihte kapsamlı bir rol üstlenen dünya şehirlerinin oluşturulması, uygarlıkların kendilerine dikte ettiği bir husustur. Onlar olmadan, merkezin etkisini neredeyse sınırsız bir şekilde dışarıya doğru yaydığı imparatorluklar ortaya çıkmayabilirdi. Antik çağlarda, insani olanla ilahi olan karıştırılarak, kentlerin başlangıcı yüceltilmiş, böylece kökenleri kutsallaştırılmış ve Tanrılara yükseltilmiştir (Livius, 1992: 9). Antik Yunan kültürünün kahramanları esasen kabile şehirlerinin kuruluşuyla bağlantılıdır. Kahramanlarla ilgili hikâyelerin çoğu şehrin doğuşuyla ilgili unsurları içermektedir. Ayrıca kahramanların şehirlerin mitolojik vücut bulmuş hali olduğunu ve kahramanların hikâyelerinin de şehirlerin yıkılış ve yaratılış hikâyeleri olduğu ifade edilebilir (Freidenberg, 1998:450). Bunun nedeni, kentin geleneksel olarak bir kişi olarak sunulması ve dolayısıyla da kahramanın, kentin kaderini somutlaştırabilmesidir. Kahramanın adının benimsenmesi bunun doğrudan bir teyidi olarak yorumlanabilmektedir.

Sonuç olarak tüm farklılıklara rağmen büyük şehir imajının özel bir konuma talip olan - neredeyse- tüm şehirler tarafından kullanıldığını belirtmek gerekmektedir. Ancak sadece birkaçı bunu siyasal pratikte etkili bir şekilde somutlaştırmayı başarabilmektedir. Genel anlamda herhangi bir şehrin kitle bilincindeki imajında kendi dinamikleri bulunmakla birlikte siyasette sürekli olarak hayata geçirilen birkaç istikrarlı ve çoğu zamanda arketipsel şehir imajı vardır. Kentlerin en önemli imgeleri büyük ve kutsal kent imgesinin unsurlarını içermekte ve politik alanın önemli merkezleri olarak kabul edilmektedir. Başka bir deyişle, siyasette etkili olan bir kent imgesi kaçınılmaz olarak öznel tutumları yansıtan canlı bir değer bileşenine sahiptir.

4.2.3. Türk Siyasetinde Sembol

Sembol kavramı, TDK tarafından “duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret, âlem, remiz, rumuz, timsal” olarak tanımlanmaktadır (URL - 145). Günümüzde edebiyattan sanata, mimariden medyaya kadar birçok alanda kullanılan semboller sayesinde kolektif kültürel bellekteki geleneksel bilgi kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. J. Lacan sembolün, toplumun kendisi tarafından oluşturulmuş ve nihayetinde o topluma özgü anlamlar içerdiğinden bahsetmektedir (1967: 464). Ait olduğu kültürün içindeki her sembolik ifade, ortaya koyduğu arka planıyla kültürel bellekte yer edinir. Bu yer edinme sürecinde toplumsal uzlaşa önemlidir. Sembolün toplum tarafından kabulü ortak kültürel yaşantının ortaya koyduğu bilgi edinim süreciyle yakından ilişkilidir. Bu süreçte sembollerin özelliklerini şekillendiren olgular ise tarih, kültür, coğrafya, inanç vb. unsurlar olarak sıralanabilir.

Sembollerin başlıca işlevleri, insan zihnindeki hatırlama ve anlamlandırma mekanizmasını devreye sokmasıdır. Bireyler, semboller sayesinde nesneleri anlamlandırır, bir kavram ile başka bir kavram arasında ilişkiler kurar yahut zihin bir sembol üzerinden bir diğer kavrama atıfta bulunur. Özetle semboller anlam yükü yoğun minimal metaforlardır. Her toplumun yaşadığı farklı deneyim süreçleri sembollerin özgün olmasında önemlidir. Bu özgünlük, dışarıya karşı gizliliğe; içeride ise kısmî bir belirginliğe neden olur. Diğer bir deyişle semboller, somut bir biçimde olsa da anlamsal olarak soyut bir yapıdadır.

Tarih boyunca her topluluk, kendilerini diğer topluluklardan ayırma amaçlı semboller kullanmıştır. Maddi ve manevi kültür içinde yer alan semboller grupları birbirlerinden ayıran; grup üyeleri arasında tanınmayı sağlayan unsurlardır. Semboldeki gizem, yalnızca yaratıldığı kültürel yapının organik zemininde deşifre olmaktadır. Dinî semboller, mitik imgeler, topluluk ritüelleri vb. bu durum için akla gelen ilk örneklerdendir.

Mağara duvarlarına resim çizen ilksel insandan bu yana semboller, insanın olduğu her yerde -bizatihi- sözlü ve yazılı kültürde her dönem yer almıştır. Sözlü unsurlar zamanla sembolik bir anlatının doğmasına zemin hazırlarken yazılı kültürde de sözün yazıyla birleşmesi bir sembol oluşturmuştur. Semboller bazen bir ulusu temsil eden bayrak ve

flamalarda bazen de bir topluluğa özgü yaşam tarzını betimleyen herhangi bir edimin bizzat içinde karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında sembolün belki de en işlevsel olarak kullanıldığı alan, siyasettir. Kitleleri manipüle etmenin yollarından biri sembol ile siyasetçi ifade etmek istediği duygu ve düşüncelerini bu yolla daha “rahat” aktarabilmektedir.

Sembolün oluşturduğu bu işlevsel yapı, siyasal yaşamın her döneminde sıklıkla kendine yer bulmuştur. Bu kapsamda çalışmada, Türk siyasal parti sembolizmi başta E. Cassirer, Edelman ve Jung’un sembol görüşleri üzerinden incelenmiş ve yorumlanmaya çalışılmıştır.

4.2.3.1. Sembol ve Sembolizm

Sembol, insanın çevresini anlamlandırma çabasının bir sonucudur. Platon, duyular âleminin baştan aşağı bir sembol olduğunu ifade etmektedir (Platon’dan akt. Weber, 1998: 55). Tarih boyunca insan zihninde pozitif veya negatif anlamlar ifade eden semboller, ulusların dünyayı algılama biçimlerinin göstergeleri olmuştur. Uluslar, bu göstergeler sayesinde olayların arkasındaki anlamsal ilişkiyi meydana çıkarma, eleştirel bakış açısıyla edebi metinleri değerlendirme, toplumsal yaşamın çeşitli unsurlarını ortak kodlarla kuşaklar boyunca sürdürebilme işlevlerini kazanmıştır.

Jung (2009: 20)’un ifadesiyle sembol, bilinen gündelik anlamının yanında özgün bağlantılar da sunan, bir terim, bir ad, hatta bir resimdir. Jung’un bahsettiği konu, herhangi bir nesnenin birincil anlamının dışında daha fazla anlam içermesi ve sembol oluşturmaktır. O (2009: 20-21), bu şekilde sembolün bilinçdışı bir içerik kazandığına değinmektedir. Nesneler, insanların bilinç dünyasında kültürel bellekteki öğretilere göre şekillenir. Bu öğretilerdeki kodsallık yapı ise sembolü meydana getirir.

Cassirer ise (2011), kültür dünyasının anlaşılabilmesi için insanın sembolleştirmeye ihtiyacının olduğundan ve insanın sembolik bir dünyada yaşadığından bahseder. İnsan, sembol üreterek kendisine kültürel bir alan açar, düşündüğünü iletişim etkinliğinin nesnesine dönüştürebilir ve böylece kendisini anlaşılabilir kılar. Çünkü insan sadece fiziksel bir evrende değil, sembolik evrende de yaşamaktadır (Cassirer, 2011:8). Bu sembolik evren, derin bir anlam ve kavramlar dünyası içermektedir. Toplumların ve o

toplumdaki bireylerin hafızasında yer alan sembolik yapılar; üstlerine yenileri eklenerek yaşatılmakta ve mevcutların da dönüşümü sağlanmaktadır.

Yukarıdaki ifadelerden de yola çıkarak zihnin özünde esasen sembol olduğu söylenebilir. Gerçek şey sembolik formlar vasıtasıyla zihinsel bakışın nesnesi haline getirilebilir ve böyle görülebilirse bu noktada sembolik formlar gerçeğin taklitleri değil organları olur (Cassirer 2011: 73). Cassirer'in bu ifadesine göre gerçeklik ve dış dünya sembolün kaynağını oluşturabilir. Somut olanın insan zihnindeki yorumu da sembol kavramını şekillendirmektedir. Çünkü bir nesnenin algılanması ve anlamlandırılabilir hale gelmesi sembole yüklenen anlamdan geçmektedir. Bu çerçevede kültürel yapı içindeki her şey birer sembol olarak nitelendirilebilir.

4.2.3.2. Sembollerin Siyasal Kullanımları

Semboller, siyasetin her döneminde ve hemen hemen her alanında yer almıştır. Edelman (1964, 1971), sembollerin siyasette oynadığı önemli role dikkat çekmiştir. Edelman'a göre siyasetin sembolik yönleri ikincil bir neden görülerek ya da çevresel olarak değerlendirilmemelidir. Sembolizm, siyasal sürecin merkezinde yer alır ve bu nedenle son derece önemlidir. Nitekim siyasal sembolizm büyük bir potansiyeli de içinde barındırmaktadır. Sembollerin siyasal yaşam içinde yer alması sistematik düzeyde siyasi etkinin dağılımının ve siyasi meşruiyet temellerinin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır (Merelman, 1966). İkincil olarak ise siyasal sembollerin incelenmesi, grup çatışmalarının dinamiklerine ışık tutmaya yardımcı olmakta ve grupların ortak noktalarını anlamaya yaramaktadır. Bireysel düzeyde sembolizm çalışması farklı siyasal davranış türlerini ve şekillerini tanımlamayı mümkün kılmaktadır. Semboller, belirli davranışlar için bireyleri harekete geçirici olgulardır ve bireyin siyasal anlamda kararsızlıktan kurtaran kalıplardır. Ayrıca siyasal anlamda sembolizm, farklı analiz seviyeleri arasındaki ilişkileri bulmaya yardımcı olmaktadır. Diğer bir ifadeyle, makro ve mikro davranış seviyeleri arasındaki ilişkiyi düzenleyip farklılaşma ya da iş birliği ve nihayetinde de siyasal topluluklar için zemin oluşturmaktadır.

Siyasal semboller, bireysel algının sosyal olarak önemli nesneleridir. Bu bakış açısı çerçevesinde bireyler ve gruplar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar sembolün ikna etme ve ilgi uyandırma potansiyelinin kaynağını oluşturmaktadır. Bunun yanında

sembol algısının “bilişsel içerik”, “değer” ve “sistematiik anlam” şeklinde çeşitli bileşenleri bulunmaktadır. Bu bileşenler türüne bağı olarak nüfusun çeşitli kesimlerinin sembolik özdeşleşme modellerini ortaya koyan bir dizi hipotez aracılığıyla siyasal sembol tipolojisinin hiyerarşik yapısıyla bağlantılı görülmektedir (Edelman, 1971: 86).

4.2.3.3. Sembol ve Fayda

Semboller, insanlar ve nesnelerle basitçe anlam veya değer ilişkilendirerek ortaya çıkmaktadır. White (1949: 25)’ın ifadesiyle: “Bir sembol, önemi veya anlamı onu kullanan tarafından belirlenen bir nesne olarak tanımlanabilir. Bir sembolün anlamı veya önemi hiçbir şekilde onun doğasında var olan özellikler tarafından üretilmez veya belirlenmez. Semboller, insanlar tarafından atfedilen geleneksel anlamlara sahiptir.” Herhangi bir nesne, anlamı toplum tarafından oluşturulan ve doğrudan nesnelerin kendisinde yer almayan bir sembol haline gelebilmektedir. Her siyasal sistemin sınırlı sayıda nesne-sembolleridir. Nitekim bu sembolik nesneler bütünü, siyasal kültürün ana unsurlarından biridir. Semboller değişebilse de merkezi öğeler nispeten sabit kalmakta ve daha yavaş değişmektedir. Bir dizi sembol, şu ya da bu siyasal bakış açısıyla ortak görüşlere ve karşılıklı özdeşleşmeye temel teşkil eden nesneler üretebilmektedir. Ortaklığın bu sembolik temeli, deneyimle koşullanmakta ve söz konusu fayda da bunlardan elde edilen doyuma bağı olarak belirlenmektedir.

Merelman (1966: 551-552), meşruiyet dinamiklerini bu çerçevede değerlendirmeyi önermiştir. Ona göre meşruluğun temeli, maddi kaynaklarla ilgilidir. Memnuniyet, meşruiyetin temeli haline gelen ve memnuniyet kaynaklarının yerini alan sembollerle artırılır. Dolayısıyla, meşruiyetin en az iki temeli vardır. Birincisi ağırlıklı olarak semboliktir. Yani sadakat esas olarak parlak siyasal sembollerle ilgili duygulara dayanmakta; diğeri bir meşruiyet kaynağı ise işlevsel veya faydacı bir maddi değer kriterine dayanmaktadır.

Sembolik ve gerçek kazanç arasındaki ayrım, Edelman (1964:22-43)’ın siyasi süreci analizi üzerine çalışmasında detaylandırılmıştır. Edelman, siyasi sürecin, kitlesel halka sembolik bir kesinlik sağlarken yerleşik çıkarlara gerçek fayda sağlamayı amaçladığını savunmaktadır. Ayrıca büyük sembolik öneme sahip siyasal eylemlerin, maddi kaynakların dağılımı üzerinde çok az etkisi olabileceğini de not etmektedir. Bununla

birlikte bu tür sembolik olarak yüklü eylemler, halkın güvenini ve siyasal düzenin korunmasına izin veren koşullara ilişkin anlaşmayı sağlamaktadır. Bu koşullar seçkinlerin maddi çıkarlarına ulaşmalarına yardımcı olup siyasal sistem tarafından sağlanan gerçek faydaların dağıtımını etkilemektedir.

Semboller yalnızca kendi başlarına önemli olmakla kalmayıp, maddi çıkarlar elde etmek için önemli bir teşvik görevi de görebilmektedirler. Bir grubun statüsünü ve ifade ettiği çıkarları, bazen siyasetin sağladığı maddi faydalardan payına düşeni alabilmesi için sembolik eylemlerle meşrulaştırması gerekebilir. Kaçınılmaz olarak hükümet, kaynakların toplumsal dağılımına, bir şeyin öneminin ya da değerinin olduğunun iddia edilmesine, yaşam tarzlarının ve ahlaki standartların meşrulaştırılmasına dahi olur. Bu türden çatışmaları, maddi kaynakların dağılımını doğrudan etkilemese bile görmezden gelmek, siyasal hayatın önemli bir bölümünü görmezden gelmek anlamına gelebilir.

4.2.3.4. Sembol Tanımlama Yöntemleri

Sembollerin rolünü ve sembolik kazanımın önemini anlamak için insanların özel sembollerle neyi özdeşleştirdiğini ve özdeşleşmenin nasıl gerçekleştiği hakkında ayrıntılar önem arz etmektedir. Bu çalışmayla siyasal sembollerin neden olduğu tepkiler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Edelman (1964:6-9), bazı sembollerin duygusal olarak yüklü olduğunu, diğerlerinin ise duygusal olarak nötr olduğunu belirtmektedir. Bu ayrım daha önce Sapir (1934: 492-495) tarafından formüle edilmiştir. Ancak, bu farkın karakterlerin niteliksel özelliklerine dayanmadığını anlamak önem arz etmektedir.

Genel olarak semboller, formları tarafından belirlenen herhangi bir içsel anlam içermemektedir. Bazıları daha az net olmakla birlikte diğerlerinden daha güçlü duygusal tepkiler ortaya çıkarabilir. Ancak bu, sembolün kendisinin herhangi bir niteliksel özelliğinden değil sahip olduğu anlam ve anlamlandırmadan kaynaklıdır. Edelman (1964:6)'ın vurguladığı gibi bir sembolün yoğun duygular içermesi, duruma ve onu kullanan kişiye göre değişkenlik göstermektedir. Bununla beraber farklı görüşlere sahip insanların aynı motive edici sembollere başvurdukları ancak farklı yaşam deneyimlerinin neticesinde farklı hedeflere ulaştıklarını gözlemlemişlerdir. Bu durumu, Blumer (1954)'in "yakınsal seçicilik" olarak adlandırdığı kavramla ilişkilendirmek

mümkündür. Söz konusu süreç şu şekilde ifade edilebilir: Toplumun üyeleri bir sembol seçer, aynı zamanda her bir kişi, özelliklerinden dolayı kendisi için en ilginç ve en çekici olanı düşünür. Ortaya çıkan benzerlikler, halkın aynı davranışta olduğu izlenimini verdiğinden bir sonuç elde edilir fakat bu işlem her zaman doğru çözümler sunmamaktadır (Brown, Ellithorp 1970:363).

4.2.3.4.1. Bireysel Sembolik Tercihler

Yukarıda ifade edilenlerin tümü, sembollerin siyasette oynadığı rolü anlamının anahtarının bireysel tanımlama yollarında yattığına işaret etmektedir. Bununla birlikte Geertz (1964:56), “ifadelerini bir sembolde bulan duygular” veya “bir sembole iliştilmiş duygular” hakkında çok fazla konuşma olduğunu fakat bunun nasıl olduğu konusunda çok az şey söylediğini ifade etmektedir. Nitekim Lasswell (1965:30), konuyla ilgili olarak: “Çocuğun çevresinde kaynağı belirsiz olan ve çocuk yeteri kadar anlamadan çok önce olumlu ya da olumsuz bir anlam kazanan çok sayıda kelime vardır. Çocukluk çağından çıkan birey, çocukluk bilinçaltına dayanarak bu kelimeleri algılamaya devam eder ve bazen de onlara yeni ek anlamlar katabilir. Bu tür kelimeler, “kanun ve düzen”, “vatanseverlik” gibi ifadeler içermektedir.

Greenstein (1965)’in çalışmalarında Easton ve Hess (1962), Jaros (1968) ve çocukların sosyalleşmesi sorunuyla ilgilenen diğer araştırmacılar Laswell’in yukarıdaki ifadelerinin doğruluğunu kanıtlamışlardır. Çocuklar, belirli bir siyasal sembole ilişkin olumlu ya da olumsuz bir algıyı, o simge belirli bir anlama sahip olmaya ya da bilişsel bilgi aktarmaya başlamadan çok önce oluşturmaktadırlar. Bu semboller veya nesneler Easton’ın “nesneden elde edilen herhangi bir fayda bağımsız olarak sembolün olumlu bir algısı” anlamına gelen “belirsiz destek” dediği şeyin merkezi haline gelmektedir (Easton, 1995: 272).

Bir kişi büyüdüğünde, bu sembollerle ilişkilendirilen görüntülerin önemli bilgiler olduğuna inanmaktadır. Şüphesiz bu durumun doğruluğunu ispatlayan çeşitli realiteler bulunmaktadır. Bu sembollerin sıradan fenomenlere dönüştüğü düşünülebilir. Ancak siyaset ve siyasal kurumlarda bilinenler ışığında böyle bir varsayım temelsizdir (Sears, 1969). Birçoğu için çocuklukta oluşan imajlar ve fikirler hiçbir zaman tamamen

kaybolmayabilir. Lasswell'e göre, dağınık bir kaynağa sahip duygusal açıdan önemli semboller olmaya devam etmektedirler.

Bu noktaya kadar varılan sonuçlar, çoğu yetişkin için siyasal sembollerin ağırlıklı olarak duygusal bir semantik yüke sahip olduğu, objektif bilginin ise yetersiz olduğu gerçeğini doğrulamaktadır. Siyasal partiler arasındaki rekabetin mevcut rejim için bir norm olduğunu düşünenler ile diğerleri; partiler arasında çok fazla anlaşmazlık olduğu, çelişki ve çatışmaların çok keskin olduğu ve devlete daha fazla fayda sağladığı görüşünde hemfikirlerdir. Sembollerde duygusal bileşenin, bilgilendirici olana üstün gelmesi, parti programı hakkında herhangi bir bilgi olmamasına rağmen, ona bazı özellikler yüklendiğini ve “yapışmış” etiketlerin verildiğini doğrulamaktadır.

Her bir birey için sembolün anlamı onun yaşam deneyimine bağlıdır ve bu nedenle sembolün anlamı kişinin bulunduğu ortama göre şekillenmektedir. Semboller, eğitimle aktarılan standart ya da sabit bir özellikler dizisi değildir. Böylece farklı etnik, ırksal, dinsel ve sosyo-ekonomik gruplar tarafından siyasal sembollerin algılanışlarının, kişiselleştirilmelerinin farklı olacağı varsayılabilir.

Siyasal semboller, bireysel algıların nesneleri olarak ele alınırsa onların kışkırtma ve harekete geçirme potansiyelleri de daha iyi anlaşılabilir. Sembollerin güçlerinin kaynaklarından biri, sahip oldukları duygusal yük veya değer, bilgi sistemini bozan veya tersine yapılandıran unsurların kendisinde yatmaktadır. Bununla birlikte diğer bir güç kaynağı ise çağrışımsal güç olarak ifade edilebilmektedir. Bunlarda bulunan anlam unsuru sayesinde her insan kendisine en yakın ve en ilginç olan sembolün anlamını algılayabilmektedir (Lane, 1969: 316).

Bir kişi siyasal sembole, kendisine en yakın görünen anlamı yüklediği için bu sembolün anlamı sembolün sahip olduğu genel anlamlardan değil, toplumun bu sembollerle ilgili fikirlerinden türetilmektedir. Bu sayede örneğin, “komünizm” kelimesinin toplum tarafından atfedilen olumsuz kapsamı ya da herhangi bir anlamsal yorumu, onun siyasal bir sembole dönüşmesine izin vermez.

4.2.3.4.2. Duygusal ve Bilişsel Bileşenler

Sembollerin bir birey tarafından yorumlanmasını etkileyen iki bileşen bulunmaktadır. Bilişsel bileşen, sembolün arkasındaki bilgi içeriğinin sürekliliğidir. Duygusal bileşen ise, nesnenin aşırı derecede olumludan aşırı derecede olumsuz algılamasına kadar yoğunlukla karakterize edilmektedir. Burada sembolün yoğunluk seviyesi değil değeri önemli görülmektedir. Himmelstrand (1960), “duygusal yük bağımsızlığı” kavramını açıklarken bu bileşene atıfta bulunmaktadır. Ona göre, bir sembolün az ya da çok duygusal yükü genellikle farklı davranış türleri ile ilişkilidir. Ayrıca Himmelstrand, bir nesnenin neden olduğu etki büyüklüğünün; nesneyi bir sembol statüsünde kullandıktan sonra izleyeceği tepkiyi tahmin etme olasılığının belirlenmesinde önemli olduğuna dikkat çekmektedir (1960: 47-54). Bu nedenle sembolik yönelimlerin duygusal bileşeninin, bir sembolün uyandırdığı tepkiyi anlama ve tahmin etmede bilişsel bileşenlerden daha az ya da daha fazla rolü yoktur.

Bu bileşenlerin etkileşimi birbirinden bağımsız olduğu ölçüde, siyasal sembollerin oluşturduğu siyasal yatkınlıkların oluşum sürecinin anlaşılmasında önemli rol oynamaktadır. Sembolün duygusal ve bilişsel sürekliliğinin bağımsız doğası hesaba katıldığında dört tür sembol algısından söz etmek mümkündür. Bunlar: “ideolojik”, “pragmatik”, “manüplatif veya reaktif”, “kayıtsız” şeklinde tanımlanabilir.

Duygusallıkla karakterize edilen ve aynı zamanda önemli somut bilgilere sahip olan algıya ideolojik yönelim olarak yorumlanabilmektedir. Siyasal bir sembolün algılanmasına ideolojik yönelimi baskın olan bireyler için bu sembolün neden olduğu eylem aynı derecede anlamlı olacaktır. Nitekim sembollerle ilişkilendirilen yatkınlıklar, değişen durumlara karşı oldukça dirençli olabilmekte; bu nedenle, sembolün neden olduğu reaksiyon kolayca tahmin edilebilmektedir.

Pragmatik yönelimde sembollerin algılanması görecelidir. Bu tür yönetime sahip bireyler için siyasal semboller öncelikle belirli gerçekleri ve süreçleri ifade eden araçsal bir işlev görmektedir. Duygusal bir unsur içermemektedir. Bir sembolün zengin bilgi içeriğine sahip olduğu görünür ancak sembolün değerliliği olan kişilerde davranışsal tercihler tahmin edilemeyebilir. Zira bu durum kararsız sonuçlar verebilmektedir. Sembolün anlamını anlayamamak, kişinin onu kullanmayı reddetmesine neden

olmaktadır. Sonuç olarak bir kişinin davranışı yalnızca sembol hakkındaki bilgisine ve yalnızca ona yönelim eylemlerine dayanarak tahmin edilmemelidir. Bu tür algıya sahip kişiler, siyasal sistem içinde raysonel aktivistler (manipülatörler) olarak görülebilmektedir (Himmelstrand, 1960:53).

Maddi bir özelliği olmayan, ancak büyük bir duygusal yük taşıyan semboller, doğası gereği ifade edici olarak yorumlanmaktadır. Bir sembolde maddi içerik olmamasına rağmen bu tür algıya sahip kişilerin eylemleri, genellikle zamansal ve durumsal olarak tam ve tutarlı olmaktadır. Sembolün kullanımından sonra ortaya çıkan davranış çoğunlukla tepkiseldir. Bu tür bir yönelime sahip insanlar takipçi rolünde olup manipülasyona maruz kalırlar ve bir sembol yardımıyla onları belirli eylemlere teşvik eden siyasi seçkinleri takip etmeye hazırdırlar (Himmelstrand, 1960:54).

Siyasal semboller bilişsel ve duygusal bileşen açısından zayıf algılayan bireyler, çoğunlukla zaman ve mekânda kararsız olan davranışsal yatkınlıklarla karakterize edilmektedir. Bu tür insanlar çoğunlukla farklıdır ve davranışları; duruma göre basit bir uyumdan tamamen geri çekilmeye kadar değişebilmektedir. Bu tür davranışlar, grup baskısı ve zorlama gibi iç faktörlere bağlı olacaktır. Bu tür gruptaki bireylerin davranışları yönetim şeklinin devamı için önem arz etse de bu bireyler siyasal toplulukların en az ilgili ve bilgili üyelerini meydana getirmektedir.

4.2.3.4.3. Semboller Aracılığıyla Genelleme

Bireylerin, farklı sembollere ilişkin farklı bir algıya sahip olabileceği varsayılabilmektedir. Örneğin bazı semboller, bireyleri büyük bir anlamsal yüke ve yüksek uyumluluğa sahip sembollere yönlendirebilirken; diğerleri düşük anlamsal yüke ve yüksek uyumluluğa sahip sembollere ve son olarak düşük anlamsal yüke ve yüksek okunabilirliğe sahip sembollere yönlendirebilmektedir. Bir kişinin çoğu zaman tek bir siyasal kelimeye ait tüm siyasal semboller hakkında oldukça tutarlı bir algıya sahip olduğu varsayılabılır. Başka bir ifadeyle, belirli bir siyasal partiye ya da oluşuma ait tüm siyasal sembollerin duygusal ve bilişsel bileşenlerinin oranının modeli, bir kişinin algısında değişmeden kalabilmektedir.

İdeolojik inançlara ve siyasete dahil olma derecesine bağlı olarak birey farklı sembol alanlarını (gruplarını) ayırt edebilmektedir. Bu durum, siyasete önceden belirlenmiş

belirli bir katılım veya ilgi düzeyi anlamına gelmemekte olup; yalnızca siyasetle ilgili olarak bireyin hangi çıkarlara sahip olduğunu ve bunları nasıl gruplandığını göstermektedir. Konuyla ilgili alanda yapılan gözlemler neticesinde iki farklı gruptan söz edilebilir: İlki, farklı düzeylerde (yerel, bölgesel, ulusal vb.) hükümet veya siyasal yapıyla ilişkili bir alandır. İkincisi ise politika alanlarından (dış politika, eğitim, ekonomi ve mali politika vb.) oluşmaktadır. Bazı bireyler için siyasal çıkar teklifi hem seviye hem de alanla sınırlıdır; diğer bireyler için ise birden fazla seviye ve birkaç alan dahil olmak üzere daha geniş olabilmektedir. Bir kişinin sembol algısının sembol grubuna bağlı olarak değiştiği göz önüne alındığında, kişinin ilgi duyduğu veya onun için sahip olduğu herhangi bir gruptan herhangi bir sembolle ilgili olarak belirli bir düzeyde algı gösterdiği söylenebilir.

Sembolik algı türlerinin sırası, bireysel temsillerin ve görüşlerin sırasına ve organizasyonuna bağlı olmaktadır. Bununla birlikte, bireyin inanç sistemi duygusal ve bilişsel unsurlar açısından mantıksal olarak tutarsız olabilse de daha geniş sembolik ilgi alanına göre tutarlı olabilmektedir. Diğer bir ifadeyle, sembolik algıya sahip bir kişi, “indirimli vergiler” ve “daha fazla hizmet” gibi ifadelerin kombinasyonlarında herhangi bir tutarsızlık fark etmeyebilmektedir. Bu durumda bireyin penceresinden, her iki sembolle ilgili olarak bu sembollerin kullanıldığı durumla ilgili yeterli bir değerlendirme yapılmadan oldukça güçlü duygular ortaya çıkabilmektedir. Bu semboller “ustalıkla” manipüle edildiğinde birey, devletin şahsında destek görür ve birbirini dışlayan bu eylemleri (vergilerin düşürülmesi ve kamu hizmetlerinin genişletilmesi vs.) gerçek olarak kabul edebilmektedir. Dolayısıyla duygusal bileşene dayalı sembollerin algısı, bilişsel bilgiye dayalı algıya göre daha az koşullu, daha istikrarlı ve daha dayanıklıdır (Sears, 1969: 365-368).

Sembol gerçek durumdan ne kadar uzaksa, içeriği o kadar bulanık ve anlaşılmaz hale gelebilmektedir. Bu nedenle kitlelerin davranışının, seçkinlerin davranışından daha az ölçüde gerçekliğe bağlı olduğu ifade edilebilir. Ek olarak, siyasal bir sembolün anlamı, organize insan grupları tarafından nüfusun farklı gruplarına göre daha tam ve tek tip olarak algılanabilmektedir. Bu tam ve yapılandırılmış anlamsal içerik, sembolün kullanıldığı gerçek durumla daha tutarlı bir şekilde ilişkili görünmektedir.

Duygusal ve bilişsel unsurlar dışında üçüncü bir unsur olarak sistemsel alaka düzeyinden söz etmek mümkündür. Değerlendirme yönü, sembollerin farklı kişiler tarafından farklı şekilde değerlendirildiğini göstermektedir. Bir sembolün kullanıldığı durumlar zamanla değişebilse de bireyin zihnindeki değerlendirme neredeyse hiç değişmeden kalabilmektedir. Sembolün değerlendirici anlamı ne kadar güçlüyse bireyin, sembolün eğilimlerine göre davranma olasılığı da o kadar yüksek olduğu tartışılabilir. Bireyin daha çok önem verdiği semboller, daha az önem verdiği sembollerden doğal olarak daha güçlü ve daha öngörülebilir bir tepki uyandırmaktadır.

Değerlendirici bileşen, yalnızca farklı sembollere atfedilen anlamlardaki farklılıkları vurgulamakla kalmaz aynı zamanda farklı insan gruplarının oluşturduğu anlamsal modellerin özelliklerinin belirlenmesine de olanak tanımaktadır. Bunun yanında siyasal sembollerin çeşitli nüfus grupları üzerindeki etkisini ve teşvik etme potansiyelini ortaya çıkarmada önemli bir rol oynamaktadır. Elbette, sembol algısının temeli kişinin içinde bulunduğu topluluğa ve sosyal statüye göre belirlenmektedir. Ancak bilişsel yöntemler ve duygusal anlamlar ile sembollerin önemi ve geri kalan tüm sembolik algı türleri, toplumun diğer üyeleriyle sosyal etkileşimin varlığında yani sosyalleşme sürecinde oluşmaktadır. Bu nedenle birey, sosyal olarak ne kadar aktifse sembolleri o kadar geleneksel olarak algılar (Putnam, 1966: 653). Ayrıca bireyin sosyal statüsü merkeze ne kadar yakınsa semboller onun tarafından o kadar geleneksel olarak algılanabilmektedir.

4.2.3.5. Siyasal Sembollerin Tasnifi

Siyasal sembollerin farklı algı dağılımını anlamak adına onları sınıflandırmak birçok açıdan yararlı olacaktır. Bu durumda ideal olanın, anlamsal içeriklerine bakılmaksızın tüm siyasal sembolleri gruplara ayırmak olduğu ifade edilebilir. Örneğin Merelman (1966), sembolleri “yasal semboller” ve “meta-sembooller” olarak ayırmıştır. İlki, gücü kullanmanın meşru süreçlerini temsil eden sıradan sembollerdir. Meta-sembooller ise diğer meşru sembollerin kullanımına uygun koşulları, bir sembolün uygunluk derecesini ve ayrıca bir sembolün meşru hale gelebileceği yöntemi gösteren meşruiyet sembolleridir (1966: 557).

Siyasal destek nesnesi olan siyasal sembollerin tüm çeşitliliği göz önüne alındığında Merelman’ın sınıflandırması, “meta-sembooller” olarak tanımlanan sembolleri ek

sınıflandırmalara ayırarak tamamlanabilir. Öte yandan Easton (1965), sembollerin sınıflandırılmasında üç gruptan oluşan bir hiyerarşi olması gerektiğini öne sürmüştür: Bunlardan ilki “siyasal topluluk”; ikincisi “siyasal rejim” ve sonuncusu “hükümet” şeklindedir. Easton, hükümeti; rolü düzenli olarak kararlar almak ve bu kararların toplum tarafından uygulanmasını sağlamak olan bir grup insan olarak ifade etmektedir. Siyasal rejim, bu kararların alındığı, yavaş gelişen gayri resmi yapılar olarak tanımlanırken siyasal yapı ise, hükümetin eylemlerini meşrulaştıran ve vatandaşların veya tebaanın nasıl tepki vermesinin beklendiğiyle ilgili kuralları içeren mevcut yapıdır (1965: 155-219).

Siyasal sembollerin tasnifleme sürecinde araştırmacıların ortak bir tasnif üzerinde karar kılmadığı anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili olarak yeni bir tasniften ziyade sembol sınıflandırmada ki önemli hususlara değinmek yerinde olacaktır. Öncelikle ilk dikkat edilecek husus; sembol, sınıflandırma hiyerarşisinde ne kadar yüksekse o kadar fazla değere sahip olduğu anlaşılmalıdır. Ancak bunun yanında hiyerarşideki sembol ne kadar yüksekse o kadar dağınık ve çeşitlidir. Sembolün konumu ne kadar yüksekse kullanıldığı durumlar da o kadar çeşitlidir. Bunun yanında karakterize ettiği alan da o kadar büyük, sistemsal anlamı da o kadar yüksektir. Sembolün hiyerarşideki yüksekliğiyle istikrarı doğru orantılıdır. Diğer bir ifadeyle rolü ve duygusal yoğunluğu o kadar kalıcı olabilmektedir.

4.2.3.6. Sembolik Algının Sistem Değerleri

Siyasal sembolizm, daha öncede ifade edildiği gibi hem bir grup hem de bireysel bir olgudur. Bir grup için ortak olabilen sembollerin bireysel algıları farklılık gösterebilmektedir. Bunun yanında semboller, kitle hareketleri ve siyasal seferberlik olgusunun algılanmasında da büyük rol oynamaktadır. Sembollerin insanları harekete geçirme ve ikna yoluyla huzursuzluğu bastırma konusunda büyük potansiyeli olduğu gerçeği geçmişten günümüze siyasal yaşam içinde kabul edilebilir bir olgudur.

Toplumsal hareketler, farklı çıkarları olan ve genellikle birbiriyle bağdaşmayan hedeflere sahip farklı insan gruplarına yönelik olabilmektedir. Nitekim bu insan grupları hedeflerinin birliğiyle değil bakış açılarının benzerliğiyle birleşmektedir. Buradan çıkan sonuç: “Bir siyasi hareket ne kadar heterojense, onları birleştiren semboller o kadar

belirsiz ve yanıltır” (Aberbach; Walker, 1970:367). Zira meşruluğun altında yatan, siyasal sembollerin bu özelliğidir.

Hiçbir siyasal sistem, üyelerinin sadece kendi çıkarları için verdiği sürekli mücadeleye karşı dayanıklı olmamıştır. Ancak, insanlar tüm zamanlarını, tüm enerjilerini ve çabalarını maddi kazanç elde etmek için harcamaya da hazır olmayabilir. Bir gruba bağlılık iki faktör tarafından güçlendirilir: Grup tarafından paylaşılan sembollerin, üyelerinin duyguları üzerindeki etkisi ve grup üyeliğinden elde edilen maddi kazanç. Bu yüzden grupların istikrarının zorlamaya veya rızaya bağlı olduğuna olan inanış yüksektir. İstikrarın ancak zorla sağlanabileceğine dair şüphelerde bulunmaktadır. Dolayısıyla meşruluğun uzlaşma yoluyla sağlanması istikrarın temeli ve demokrasinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir (McClosky, 1964: 366). Konsensüs bazı toplumsal yapılarda temelde; değerlerin uzlaşmasıyla değil, sembollerle açıklığa kavuşturulan bir ilke sorunu haline de gelebilmektedir. Fakat bu durum uzlaşmanın önemli olmadığı ve toplumsal sonuçları bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Konuyla ilgili Berelson (1952), “hayali bir uzlaşma, hiç konsensüs olmamasından çok daha fazla iyidir; farklı anlamlara sahip olabilseler de sembollerin tanımlanmasında hayali konsensüs ifade edilir” (1952:321) ifadelerini kullanmaktadır. İstikrarlı bir siyasal sistemde, seçmenlerin; siyasal eylemin nihai amacına ulaşması için kullanılan semboller hakkında en azından benzer bir anlayışa sahip olması muhtemeldir.

Semboller yalnızca toplumsal dayanışmanın temeli olmakla kalmaz aynı zamanda toplumsal farklılaşma ve çatışmanın da temeli olabilmektedir. Warner (1959)’e göre, her bir sosyal farklılaşmada önemli rol oynayan iki tür sembol sistemi vardır. Bunlardan ilki olan “parçalı sistemler”, sınırlı dayanışmayla özerk yapıların üyeleri tarafından onların duygu ve hislerini ifade etmek için kullanılan sembollerini içermektedir. “Bütünleştirici sistemler” ise her insanın sahip olduğu ortak duyguları ifade etmeyi mümkün kılmakta ve topluluğun tüm üyeleri tarafından hissedilen grubun birliğini göstermektedir. Farklı zamanlarda ve farklı koşullar altında bu gruplara ait siyasal semboller her iki amaca da ulaşmak için kullanılabilirler (1959: 231).

Siyasal semboller, sosyal çatışmanın gelişmesinde kilit bir rol oynamaktadır. Dezavantajlı gruptakiler, amaçlarını diğer grupların ve kamuoyunun desteğini alacak şekilde yeniden formüle edip etkilerini artırmaya çalışabilmektedirler. Yeni bir hedefin

oluşturulmasında, belirli gruplar üzerinde etkisi olan sembollerle hiyerarşinin üst seviyelerinde yer alan, duygusal potansiyeli homojen olan semboller önemli rol oynamaktadır. Bu tür değişikliklerin karşıtları, belirli bir durumda uygun olan sembollerin kullanılma olasılığını sınırlamaya ve grubun eylemlerinin yasadışı olduğunu göstermeye çalışabilmektedir. Dolayısıyla güvenilirliği azaltan semboller dışında daha yüksek seviyeli sembollerin sayısını azaltmaya yoluna gidilebilmektedir.

Semboller sadece iç çatışmalarda değil, uluslararası çatışmalarda da önemli rol oynamaktadır. Hükümetlerin millet ve devlet yararına aldığı önlemler, genellikle belirli anlamlara sahip uygun sembollerin kullanılmasıyla desteklenir. Böylece hem kendi rolü (ulusun rolü) abartılmakta hem de başka bir ulus hakkında yüzeysel yargılar oluşturulmaktadır. Nitekim çeşitli istihbarat kuruluşlarının faaliyetlerini inceleyen araştırmacılar sembollerin uluslararası ilişkilerin kurulmasında önemli rol oynadığı sonucuna varmıştır (Finlay, Holsti, Fagen, 1967: 96). Çatışan gruplar arasında ne kadar az temas olursa; bilgi içeriği zayıf ancak duygusal etkisi yüksek semboller o kadar sık kullanılabilir.

Siyasal sembollerin çatışma, seferberlik ve bütünleşme süreçlerinde önemli rol oynadığı sonucuna varıldığında, otoritelerin ilişkilerini de etkiledikleri tespit edilmektedir. Güç dağılımının meşrulaştırılmasında semboller önemli görülmektedir. Otorite ne kadar büyük ve güç kaynağı ne kadar uzaksa sembollerin kullanımına olan ihtiyaç ve bu gücü haklı çıkarmak için onları kullanma fırsatları da o kadar artmaktadır (Mitchell, 1962:127). Zira semboller gücün etkinliğini pekiştirici görevdedir. “[Çünkü] güç, güvenilebilecek ve hayran olunabilecek pek çok şeyle çevrilidir. Yalnızca şiddete dayalı tek bir iktidar yapısı yoktur. Çünkü güç tek başına gücün otoritesini sürdürmek ve muhaliflerin güçlerini bastırmak için yeterli değildir” (Merriam, 1964:109).

İktidarda bulunanların ve onu destekleyenlerin sembolleri, sadece pozisyonun dışsal nitelikleri değil aynı zamanda yetkililerin jest ve davranışlarıdır. Folklorun siyasetteki temel işlevlerinden birine gönderme yaparak; mitler ve ritüellerin herhangi bir sistemde siyasal gücü meşrulaştırmaya hizmet etmesiyle eylemlerinin meşruiyeti, resmi görevlerin yerine getirilmesine ilişkin olumlu bir izlenimle doğrulanmaktadır. Bu nedenle daha önce açıklandığı gibi liderlik, doğrudan destekçiler ya da takipçiler için bir davranış modeli olan eylemlere bağlıdır. Bu eylemler aracılığıyla güç kurulmakta ve

korunmaktadır. Bu eylemler; liderin kontrol yetkisine sahip olduğu, eylemlerinin farkında olduğu ya da izlenimi verdiği ve halkın ona güvendiği sürece tekrarlanabilir olmalı ve önceki eylemlerle uyumlu görünmelidir.

Semboller güç dağılımını ve eylemleri meşrulaştırmanın yanı sıra sorunları, çeşitli olayları da yumuşatmaya yardımcı olabilmektedir. Örneğin, devir teslim törenleri ritüelleri, yeni liderin gücünü meşrulaştırmayı amaçlamakta ve mevcut toplumsal düzenin canlılığının ve sürekliliğinin kanıtı olarak hizmet etmektedir. Bu törenler lidere “ağır” bir sorumluluk yüklemekte ve onun görevini layıkıyla yerine getireceğine dair güven vermektedir.

Sonuç olarak siyasal sembollerin sistemsel anlamda işlevselliğinin incelenmesi çeşitli sonuçları ortaya koymaktadır. Bu çalışmada sembollerin hem siyasal kültürün önemli bileşenleri hem de bireysel yönelimlerin nesneleri olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında netice olarak şu çıkarımlar elde edilmiştir: Siyasal sembollerin harekete geçirici ve birleştirici potansiyeli, sembolün bilişsel içeriğini değil duygusal özdeşleşmenin birliğini ve yoğunluğunu belirlemektedir. Toplumsal seferberlik ne kadar geniş kapsamlıysa sembolün içeriği de o kadar çeşitli olmakta olup duygusal yükü de aynı derecede güçlü olmaktadır. Bir sembol duygusal bileşeninden yoksun bırakılırsa, birleştirici potansiyelinin bir kısmını kaybedebilmektedir. Bu nedenle anlamsal içerik söz konusu olduğunda potansiyeli de zayıflayabilmektedir. Toplumsal çatışmalarda yani fikir ayrılıklarında daha fazla güç arayan gruplar, hiyerarşinin üst düzey sembollerini daha fazla kullanma ihtiyacı hissedebilmektedir. Bunun yanında kullanılan sembolün seviyesi ne kadar yüksek olursa tartışmaya o kadar çok kişi dahil olabilir. İki grup arasındaki fikir ayrılığında ne kadar az temas olursa, üyeleri o kadar sıklıkla zayıf anlamsal içeriğe ve güçlü duygusal etkiye sahip semboller kullanmaktadır.

4.2.4. Türk Siyasal Parti Geleneğinde Sembol Kullanımı

Türk siyasal hayatında ve parti geleneğinde sembol kullanımı, kitleleri etkilemesi açısından sıklıkla başvurulmuş alanların başında gelmektedir. Siyasal partiler, kimliklerini ortaya koyan ve onları temsil eden sembollere büyük önem vermektedir. Herhangi bir parti sembolünün oluşturulması, en az partilerin tüzüğü ya da programıyla aynı ehemmiyeti taşımaktadır. Zira kitlelerin parti hakkındaki ilk izlenimlerinden biri

parti sembolleridir. Başarılı bulunan bir sembol toplumun üyeleri üzerinde olumlu bir izlenim bırakabilmektedir. Devam eden bu olumlu izlenimin neticesi; siyasal parti adına oy oranlarına yansıyan ve iktidara kadar giden bir yol anlamına gelebilmektedir. Sonuç itibariyle semboller, siyasal partilerin seçmen kitlesiyle iletişimini kolaylaştıran unsurlardandır.

Sembollerin soyut ve somut olarak ifade edilebilen iki farklı yanı vardır. Somut olan sembolün grafik halidir. Gözle görülen ve el ya da dijital bir araç kullanılarak oluşturulan sembolün soyut içeriği ise yansıttığı anlamsal çerçeveden meydana gelmektedir. Nitekim siyasal parti sembolleri, bağlı bulunduğu partinin kültürünü ortaya koymakta; bu sayede de bir parti kimliğinin oluşmasına yardımcı olmaktadır. Siyasal partilere ait sembollerin araştırılması, parti folklorunun ortaya konulması açısından önem arz etmektedir. Bu çerçevede çalışma kapsamındaki siyasal partilerin amblemleri, özellikle tarihi kökenleri ve kısmen mitik arka planlarıyla birlikte değerlendirilecektir.

4.2.4.1. Cumhuriyet Halk Partisi Sembol Kullanımı

Siyasal parti amblemleri, partilerin çeşitli amaçlarını ve seçmene karşı sunduğu vaatlerini ortaya koyan imgelerden meydana gelmektedir. Özellikle 1970’li yılların başlarından itibaren görsel iletişim çalışmaları ve eş zamanlı olarak kitle iletişiminin gelişmesiyle halka “en kısa sürede en fazla” bilgiyi vermek ve halkın siyasi tercihlerini partilerin kendi lehlerine manipüle etmesi sistematik bir alan haline dönüşmüştür (Oçak, 2019:21). Bu kapsamda amblemler, siyasal bir hareketin bütüncül planını oluşturabilmektedir. Bunun yanında sembolün gözlem yapan tarafından çözümlenebilmesi için gözlemcinin ilgili sembolde ifade edilen kültürel kodlara hâkim olması gerekebilmektedir. Zira semboller kadim kültürel izleri barındırabilen temsillerdir.

Cumhuriyet Halk Partisi, Türkiye Cumhuriyeti’nin en köklü partisi konumundadır. Cumhuriyet ile yaşıt olan partinin, parti olarak adını değiştirmedeği; yani fırka olduğu dönemlerdeki amblemi ilk olarak “bozkurt ve ay yıldız” motifli olarak tasarlanmış ve Cumhuriyetin onuncu yılına kadar da kullanılmıştır.



Görsel 59: Bozkurt ve ay yıldız motifli altı ok amblemleri (URL-146)

CHF'in kullanmış olduğu yukarıdaki amblemlerde bozkurt motifinin kullanılması elbette tesadüf değildir. Bozkurt, Türklerin ana yurdu kabul edilen Orta Asya topraklarında genellikle hayvancılık ve avcılıkla yaşamını sürdüren topluluklar içinde çekinilen ve korkulan bir hayvandır. Tarih boyunca kurtlar, güçlü fizikleri ve yaşam şartlarına karşı mücadeleci olmaları nedeniyle Türklerin savaşçı gücünü sembolize etmiştir. Kadim Türk kültüründe sözlü ve yazılı eserin birçoğunda kurt motifi sıklıkla yer almıştır. Türeyiş ve Göktürk Destanlarında Türklerin doğuşu kurt motifine bağlanmışken; Oğuz Kağan Destanında konuşma marifeti olan bir kurt orduya öncülük etmiştir. Bunun yanında kağanlar, atalarına olan saygılarından dolayı yaşadıkları otağlarının girişine kurt başından meydana gelen bir tuğ yerleştirerek kurt başlı sancağın hükümdarlık anlamına gelmesine vesile olmuşlardır (Altun, 2019:91). Nitekim yukarıdaki görsellerde yer alan bozkurtlu amblemlerinde aynı kadim düşüncenin bir mirası olarak hükümdarlığı sembolize ettiği yorumlanabilir.

Ay ve yıldız sembolizmi eski medeniyetlerden beri kullanılmıştır. Özellikle Sümer ve Elâmlılarda, Partlarda, Perslerde, Antiyuhlarda, Etilerde, İsviçre'de göl sakinleri arasında, Alacahöyük'te, Bizans şehrinde, Asanîlerde, Hiyungnulara, Şehnamede, Uygunlarda, Mâverâünnehir'de Türk İslâm Hükûmetlerinde, Selçuklularda ve Şark Hunlarında çeşitli formlarda kullanılmıştır (Kurtoğlu 1992: 23-49). Ay ve yıldız Türk mitolojisinde ayrı ayrı kutsallıkları olan imgelerdir. Hunlarda ve Altay destanlarında

hilâle saygı gösterildiği görülmektedir. Hilâl, “gece güneşinin batıdan doğuya taşınmasını ve onun yeni bir güneş gibi doğmasını” (Mollaoğlu 1995:543-545) ifade ederken İslami yorumlamaya göre ise; “Allah inancını, yıldız da peygambere bağlılığı” dile getirmektedir (Ersoy, 2007: 66). Türk mitolojisinde Batı’da Venüs, Ön Asya ve Yakutlarda Zühre adı verilen Tan-Çoban-Çolpan veya erte-sabahyıldızı Türklerde de güzellik sembolüdür. Kırgızlarda “Zühre Ayın kızı” ve Anadolu’da “Ak yıldız” denmesinin sebebi bu yıldızın doğuşunun “aydınlığın habercisi” olmasına bağlanmaktadır (Ögel, 1995: 187-204).

Siyasal amblemlerde yer alan ay-yıldız ve Türk bayrağının şekillenmesi üzerine toplumsal hafızada yer alan bir anlatı ise şu şekildedir: Vatanın kurtuluşu için mücadele eden Türk askerinin kanı adeta göl olmuştur. Gökteki ay ve yıldızın bu kanın üzerine yansmasıyla Türk bayrağı şekillenmiştir. Ayrıca bayraktaki kırmızı renk de bu açıdan mitik bir anlam taşımaktadır (Çakır, 2013:65). Nitekim CHF ambleminde yer alan ay ve yıldız sembolünün ağırlıklı olarak Türk bayrağını sembolize ettiği ifade edilebilir.

Bozkurtlu ve ay yıldızlı amblem, yaklaşık olarak on yıl kullanılmış ve yerini günümüzde de kullanılan altı oklu ambleme bırakmıştır. CHF’nin, 1935’te de parti programına alacağı altı ilkesini sembolize eden söz konusu altı oklu amblemin, İsmail Hakkı Tonguç tarafından tasarlanarak 1933 yılından sonra kullanılmaya başlandığı iddia edilmektedir (Uyar, 1999:34). İlgili amblemin ortaya çıkış öyküsüyle ilgili iddia şu şekildedir:

“Gazi Terbiye Enstitüsü resim-iş bölümünde hepimizin yakından tanıdığı bir cumhuriyet öğretmeni görev yapıyordu. Bu kişi İlköğretim Genel Müdürlüğü döneminde eğitim tarihimizin en önemli kurumlarından bir tanesi olacak Köy Enstitüleri’nin uygulayıcısı ve yaratıcısı İsmail Hakkı Tonguç’tan başkası değildi. Böylelikle amblemin tasarım öyküsü başladı. Amblemden yer alan okların esin kaynağı olarak Topkapı Sarayı’nda sergilenen ve Türklerin tarih boyunca kullandıkları oklar temel alındı. Topkapı Sarayı’ndan Gazi Terbiye Enstitüsü’ne getirilen oklar özenle seçilerek Resim-İş Öğretmeni İsmail Hakkı Tonguç tarafından grafike edildi. Bu konuda İsmail Hakkı Tonguç’a görev verilmesinin en önemli nedenlerinden birisi ise O’nun Almanya’da yükseköğrenimi sırasında grafik eğitimi de almış olmasıydı. Nitekim Mustafa Kemal Atatürk 10. yıl kutlamalarının üzerinden bir ay geçtikten sonra Gazi Terbiye Enstitüsü’nü ziyaret etmiş ve kutlamalarda gösterdikleri yararlılıktan dolayı başta İsmail Hakkı Tonguç olmak üzere bu konuda emeği geçen tüm enstitü hocalarını kutlamıştı (Gökdemir, 2010).”

Altı oklu amblemin ortaya çıkışıyla ilgili başka bir iddia da söz konusudur. Bu iddia ise şu şekildedir:

“Bir gün Recep Peker beni çağırdı:

– Halk Partisi’nin amblemi olmak üzere bir şey istiyorum, dedi. Bir şeyler düşün...

Hemen işe koyuldum. Fakat işin eninde sonunda Ata’ya intikal edeceğini biliyordum. Usulca onun Halkevi’ne gelmesinden istifade ederek yaptığım örnekleri reis masasının üzerine bıraktım. Atatürk bunları görmüş. Reis, Nafi Atuf (Kansu)’tan sormuş. O da benim krokilerim olduğunu söylemiş. Nihayet beni çağırttı.

– Bunlar ne?.. diye sordu.

– Efendim, Parti’ye amblem denemeleri.

Atatürk, sadece:

– Senin başka işin yok mu?.. dedi. Sonra Nafi Atuf’a döndü:

– Receb’in (Peker) işi yok böyle şeylerle uğraşır. Bizi Faşist partilerine çevirecek” diye mırıldandı. Ben ondan sonra işi bıraktım. Altı Ok’u Recep Bey, Mahmud Akok’a çizdirmiş. Bana da,

– Bu işlerin inhisarı sende olacak değil ya... Bak ne güzel oldu, dedi” (Egeli, 1954:74).

Yukarıdaki iddialardan katı olarak hangisinin doğru olduğu bilinmemekle birlikte 29 Ekim 1933 yılında düzenlenen Cumhuriyetin onuncu yılı kutlamalarına Atatürk’ün altı ok rozetiyle katıldığı bilinmektedir. Bunun yanında yine aynı gün parti genel merkezi de altı oklu amblemle aydınlatılmıştır. Nitekim altı ok, 1935 yılında düzenlenen CHF’nin dördüncü kurultayında parti programına girmiş; aynı zamanda bu kurultayda Cumhuriyet Halk Fırkası adını Cumhuriyet Halk Partisi olarak değiştirmiştir (Hür, 2022).

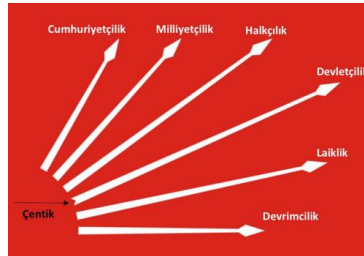
CHP ambleminde sembolize edilen altı ok sırasıyla: Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Devletçilik, Laiklik, Devrimcilik şeklindedir. Bahsi geçen ilkelerin tamamı 1935 yılında gerçekleştirilen parti kurultayında “Kemalizm” olarak tanımlanmıştır (Kökler, 2007). Amblemin sembolize etmiş olduğu Kemalizm hakkında farklı görüşler mevcuttur. Ancak ilgili görüşleri aktarmadan önce hatırlatmak gerekir ki; sosyolojik tartışma konularının tarihsel geçmişi bilinmeden bugünün şartlarıyla onları anlamaya çalışmak zor olacaktır (Güngör, 2013).

Eric-Jan Zürcher (2004), Kemalizmi oluşturan ve amblemde yer alan altı farklı ilkeyi kendi aralarında tutarsız, bir kompozisyon oluşturmeyen ilkeler olarak değerlendirmiştir. Bernard Lewis (1998) ise ilkelere, geçmişle bağları yok eden bir araç olarak yaklaşmıştır. Nitekim Bourdieu (2019)’nun, tüm sanat türlerinin oluşturulduğu medeniyete ait kültürel kodların bulunduğu bir mesaj içerdiklerini söylemesi hem

Zücher'in hem de Lewis'in yorumuyla çelişki oluşturmaktadır. Bu durumda ya Kemalizm ve altı ok amblemiyle ilgili söylenen yorumlar gerçeği yansıtmamakta ya da Bourdieu'nun sanat türleri çıkarımı doğru olmamaktadır.³⁸

Siyasal parti amblemleri, kitlelere iletilen mesajların yinelenmesinde ve bireylerin siyasal kararlarında önemli rol üstlenmektedir. Bu çerçevede milli mücadele yıllarındaki halkın yoğun gayretleriyle geçen bir dönem sonrasında kurulan CHP'ye halk kelimesinin eklenmesi, döneme olan atıf şeklinde yorumlanabilir. Bunun yanında yeni kurulan bir ülkenin yönetim şekli olan cumhuriyetinde adını alan parti, nihayetiyle Cumhuriyet Halk Partisi olarak adlandırılmıştır. CHP, yüz yılı aşkın tarihiyle tam bağımsızlık şiarını kendine görev edinmiş; milli mücadele yıllarındaki kararlılık ve azmi arkasına almıştır. Nitekim partinin amblemi de bu bakış açısının eseri olarak ortaya çıkmıştır.

CHP amblemi ulusal siyasette de zaman zaman gündeme gelmekte ve çeşitli tartışmaların argümanı ya da ana nedeni olarak ortaya çıkmaktadır. Bu tartışmalardan biri, amblemin üzerindeki çentiğin ne anlama geldiğini de açıklamaktadır: 24 Haziran 2018 Genel Seçimlerinde cumhurbaşkanı adaylarından biri olan Muharrem İnce'ye seçim çalışmaları sırasında katıldığı bir televizyon programında; “ülkenin kapalı bir ekonomi politikasına girme ihtimali” sorulmuş, İnce ise bu soruya CHP amblemini işaret ederek cevap vermiştir. İnce, cevabında parti ambleminde yer alan altı oktan en uzununun, devletçilik ilkesini; yine aynı oktaki çentiğin ise özel sermayeyi temsil ettiğini ve ülkenin gelişmesi adına cumhuriyet politikası olarak özel sermayeye önem vermenin gerekliliğini vurgulamıştır (URL-147).



Görsel 60: CHP amblemindeki altı ok ve temsil ettiği ilkeler

³⁸ Detaylı bilgi için bkz. Zücher, E. (2015). Bir Ulusun İnşası – Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine (Çev. Lütfi Yalçın), İstanbul: Akılçelen Kitaplar.; Lewis, B.; İnalcık, H. (1998). Kemal Atatürk, Milano: Ertuğ & Kocabıyık Publications.; Bourdieu, P. (2019). Sosyoloji Meseleleri (Çev. Filiz Öztürk), İstanbul: Heretik Basım.

CHP amblemi üzerinden yapılan diğer bir tartışma ise Nobel ödüllü bilim insanı Prof. Dr. Aziz Sancar'ın Osmanlı Tuğrası motifli kravatıyla, Atatürk ve Türk Bayrağı rozeti ve üzerinden gelişmiştir. Kimi çevrelerce de Sancar, aynı anda farklı sembolleri bir arada bulundurması nedeniyle eleştirilmiştir ve ortaya bir sembol ve köken tartışması doğmuştur. Bunun üzerine bir köşe yazısı kaleme alan gazeteci – yazar Yılmaz Özdil (2015), yazısında CHP amblemindeki okların aslında Osmanlı okları olduğunu belirterek bu tartışmayı ve eleştirileri ortaya atanların “Fatih’in fethettiği İstanbul’umuzu 6 Ekim 1923’te Mustafa Kemal’in kurtardığını unutturmaya çalışan zır cahil karşı devrimciler” olduğunu ifade etmiştir (URL-148). Nitekim Özdil’in ambleme “tarihsel ve kapsayıcı” yaklaşımı eksik bulunmuş ve eleştirilmiştir: Oçak (2019:32)’a göre, Özdil’in yaklaşımı doğru bir yaklaşım değildir. Zira Osmanlı dışında da Türk devletleri tarihte yer almıştır. Osmanlı kurulan bu devletlerarasında on altıncı sırada yer almakta ve bu kadim kültürel mirası Türkiye Cumhuriyeti’nden önce taşımaktadır. Oklar, yalnızca Osmanlı ile sınırlı olamamakla birlikte kadim Türk devlet geleneğinin, toplumsal ve kültürel belleğinin bir parçasıdır.



Görsel 61: Cumhuriyet Halk Partisi ambleminin güncel hali (URL-149)

CHP amblemi cumhuriyet tarihinin en köklü amblemlerinden biridir. Amblemde ok kullanımının tercih edilmesi nihayetinde tesadüfi değildir. Ok, Türklerin kadim kültüründe devletin meydana gelmesini ve devamlılığını sağlayan bir silah, hedefleri belirleyen bir işaret aracı, sözlü ve yazılı tarihin önemli unsurlarındandır. Ok aynı zamanda millilik vurgusunun göstergelerinden biridir. Hareketli bir obje olan ok, geçmişten geleceğe Türk devletinin devamlılığını da sembolize etmektedir. Her bir okun temsil ettiği ilkeler ise muasır medeniyetler seviyesine giden yolu oluşturmaktadır.

Nitekim bu ve benzeri nedenlerden ötürü cumhuriyetin en köklü partisinin ambleminde ok sembolize edilmesi olağan bir durumdur.

4.2.4.2. Milliyetçi Hareket Partisi Sembol Kullanımı

Siyasal iletişim içinde kullanılan semboller mesajın karşı tarafa net olarak ulaşmasını sağlamaktadır. Siyasal partilerin amblemleri de bu çerçevede içerdikleri sembollerle ideolojilerini kitlelere yansıtmaktadır. Bunun yanında siyasal partilerin halktaki tezahürlerinin başında kurumsal adları kadar amblemleri gelmektedir. MHP amblemi de en az partinin adı kadar hatta zaman zaman partinin adının da önüne geçmiş bir pozisyonadadır.

MHP amblemine çalışma içinde değinilmeden önce MHP'nin önceli ve ardılı kabul edilen iki partinin amblemlerine de değinmek yerinde olacaktır. Bu partilerden ilki, Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP)'dir. Partinin ambleminde bir terazi üzerinde ve etrafında partinin baş harfleri ile adının yer aldığı görülmektedir. Terazinin “adalet” vurgusunu meydana getirdiği açık bir mesaj olarak yorumlanabilir. Nitekim CKMP'yi meydana getiren öncülü iki ayrı parti daha mevcuttur. Bunlar, Cumhuriyetçi Millet Partisi (CMP) ve Türkiye Köylü Partisi (TKP)'dir. CMP'nin amblemine bakıldığında CKMP'nin amblesinin kökeninin buradan geldiği anlaşılmaktadır. Çünkü iki amblemde neredeyse birbirinin aynısıdır. TKP amblemi ise iki ayrı başak sembolünden meydana gelmekte olup tarımsal kalkınmayı, köylüyü sembolize etmektedir. İlgili partilerin logoları aşağıda kronolojik olarak verilmiştir:



Görsel 62: Türkiye Köylü Partisi (TKP), Cumhuriyetçi Millet Partisi (CMP), Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) amblemleri (URL-150-151-152).

MHP'nin ardılı olarak kabul edilen Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP)'nin amblemi ise ay ve etrafındaki dokuz yıldızdan meydana gelmektedir. Ay'ın İslamiyet sembolü olarak sıklıkla kullanıldığı düşünüldüğünde dokuz ayrı yıldızın ve derininde de “dokuz” metaforunun Türk mitolojisinde çeşitli anlamları bulunduğu görülmektedir. Dokuz, Türkler için kutsal bir sayıdır. Altay Yaratılış Destanı'nda Tanrı'nın dokuz dallı bir ağaç yaratarak; o ağacın her bir dalının altından da bir insan ırkının atalarının meydana geldiği anlatılmaktadır. Bu dokuz farklı insana ise “dokuz dedeler” denilmektedir. Bunun yanında şamanların omuzlarında dokuz ok ve yay sembolü bulunmaktadır. Eski Türklerde hükümdarlık göstergesi olarak dokuz adet davul ve tuğ bulunurdu. Ergenekon Destanı'nda da “dokuz Oğuz” adı geçmekteyken Dede Korkut Kitabı'nda da “dokuz erkek deve”, “dokuz çoban” gibi dokuz motifleri yer almaktadır (Sarıtış, 2006). Ancak tüm bu kültürel belleğin gölgesinde partiye başkanlık da yapmış olan dönemin MHP Genel Başkanının, “Dokuz Işık” doktrininin amblemdaki yıldızlarla temsil edildiği düşünülmektedir. Dokuz Işık doktrini, “milliyetçilik, ülkücülük, ahlakçılık, ilimcilik, toplumculuk, köycülük, hürriyetçilik ve şahsiyetçilik, gelişmecilik ve halkçılık, endüstricilik ve teknikçilik” başlıklı dokuz maddeden oluşmaktadır (Cengiz, 2015:165).



Görsel 63: Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) amblemi (URL-153)

Yukarıdaki arka planın Milliyetçi Hareket Partisi'nin amblemine etkisi konusunda net bir şey söylemek mümkün değildir. Nitekim “milliyetçi” bir çizgide kurulan bir siyasal partinin ambleminde milli çizgilerin bulunması kaçınılmazdır. Partinin amblemi ilk kez 8-9 Şubat 1969 yılında gerçekleşen CKMP Olağanüstü Kongresi'nde ortaya çıkmıştır. Söz konusu kongreye kadar Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi olan partinin adı Milliyetçi Hareket Partisi; terazi simgeli olan amblemi ise “üç hilalli” yeni amblemiyle değiştirilmiştir (URL-154).



MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ

Görsel 64: Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) amblemi (URL-155)

Kamuoyunda sıklıkla “üç hilal” olarak dillendirilen sembolün partinin resmi amblemi olarak seçilme sürecini K.K.74, şu şekilde ifade etmiştir:

“Adana’daki büyük kongre öncesi parti içinde iki grup vardı. Atsızcılar ve Türkeşçiler. Biz rahmetli Başbuğ (Alparaslan Türkeş)’un safındaydık. Partinin amblemiyle ilgili bir konuşma vardı. İşte herkes bir amblem, sembol öneriyordu. Atsızcılar, bozkurt sembolünün partinin amblemi olmasını teklif etmişti. O sırada rahmetli Osmanlı Ermenisi Levon Panos Dabağyan vardı, birden lafa girdi. Osmanlı’nın üç hilalli bayrağını kastederek: ‘Biz Osmanlıyız bize üç hilal yaraşır ahali!’ dedi. Bu sözleri salonda alkışlandı. Çok yüksek bir alkış koptu. Sonrada zaten partinin amblemi ‘üç hilal’ oldu. Ancak bu karar hemen gerçekleşmedi. Atsızcılar tarafının da, Ülkü Ocakları’nın ambleminde gönlü alınarak Ülkü Ocakları’nın ambleminde bozkurt yer aldı” (K.K.74).

Üç hilal’in ortaya çıkışını başka bir partili isim olan Osman Yüksel Serdengeçti’ye mal eden görüş ise şu şekildedir:

“MHP içindeki İslamcı kanadın üç hilal olmasını istedikleri amblemi karşılarındaki Türkçü kesimin bozkurt olarak istemesi ile beraber ilk görüş ayrılığı kendini göstermiştir. Bu arada parti içinde yapılan görüşmelerde Rıfat Baykal ve Muzaffer Özdağ bozkurt ambleminden yana tavır koyarak MHP içindeki İslamcı akımdan yana olan başta Yüksel Serdengeçti, Dünder Taşer, Faruk Ak külâh, Hüseyin Üzmez gibi partililere karşı taraf olmuşlardı. Kongre esnasında Serdengeçti’nin ‘Biz Osmanlı torunlarıyız, üç hilalin amblem olması gerekir’ sözü CKMP’nin (Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi) büyük bölümünde destek bulmuştur. Kurultay divanı parti ismini Milliyetçi hareket, amblemini üç hilal olarak değiştirmiştir. Bunun üzerine kurultayda karışıklıklar ve sertlikler meydana gelmiştir. MHP içinde Türkçü kesime karşı düşmanca tavır kongrede Türkçüleri destekleyen divan başkanı Orhan Kaleli’nin görevinden alınmasıyla aleni bir hal almıştır” (URL-156).

Kongrede üç hilal sembolünün partinin amblemi olarak hemen oylanmamasının sebebi nihai uzlaşmanın kongre sonrasına bırakılmış olmasıdır. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi 1969 CKMP Büyük Kongresi sık sık fikir ayrılıklarının yaşandığı bir toplantı olmuştur. Dönemin gazetelerinde yer alan haberler de bunu doğrular niteliktedir:



Görsel 65: Çeşitli gazetelerde yer alan CKMP Kongre haberi (URL-157-158)

Kongre tartışmalarında parti içindeki iki görüşünde istedikleri amblemden ısrarcı olmaları, MHP'deki amblem kültürünün geçmişi açısından önemlidir. Amblem MHP için parti içinde ayrışmayı derinleştirebilecek potansiyeli olan kanonik bir konumda durmaktadır. Nihayetinde kabul edilen kırmızı zemin üzerine beyaz renkli üç ayrı hilalden oluşan MHP amblemi, Osmanlı İmparatorluğu'nu ve İmparatorluğun üç kıta da hüküm sürmesini de sembolize etmektedir (K.K.39). Bunun yanında üç hilalin temsil ettiği sembollerle ilgili farklı görüşlerde mevcuttur. Soysal (2010:16), üç hilalin hakkı, hukuku ve adaleti temsil ettiğini ve bayrağın zemin renginin kırmızı, yeşil ve mavi olarak dönem dönem değiştiğini ifade etmiştir.



Görsel 66: Ucu Açık Üç Hilalli Dörtgen Bayrak (Tarih bilgisi bulunmamakla birlikte erken Osmanlı dönemine ait olabileceği düşünülmektedir)³⁹

³⁹ Milli Saraylar İdaresi Başkanlığı, Topkapı Sarayı Müzesi, Silahlar Koleksiyonu, 117/1, Katolog:1



Görsel 67: Osmanlı İmparatorluğu'nda kullanılan bayraklar (Haseki, 1929).

Osmanlı İmparatorluğu'nda kullanılan üç hilalli bayrakların renkleri ve bayraklardaki üç hilalin sıralanması dönem dönem değişiklik göstermiştir. Genellikle kırmızı ve yeşil rengin hâkim olduğu bayraklarda nadir de olsa yan yana sıralanan iki ya da üç hilalli; turkuaz ve sarı renk kesitleri olan bayraklarda yer almaktadır. Osmanlı bayraklarında ak renk genellikle saflığı ve temizliği, kadimliği, büyük devlet olmayı, hak ve hakkaniyetli olmayı; turkuaz ya da gök mavisi renk ise suyun ve gökyüzünün sembolünü, sonsuz devlet anlayışını, toplumsal birliği ve huzuru, yüceliği, dostluk ve sadakati yansıtmaktadır (Cevad, 1996: 56).

MHP ambleminin kökenini oluşturan üç hilalli Osmanlı bayraklarından biri olan ve yeşil zemin rengine sahip beyaz üç hilalli bayraktaki yeşil renk İslamiyeti, üç hilal ise Avrupa, Asya ve Afrika'dan oluşan, Osmanlı'nın hükmettiği üç kıtayı temsil

etmektedir. Kırmızı zemin üzerine beyaz üç hilalden oluşan ve günümüzdeki MHP amblemini de meydana getiren Osmanlı bayrağındaki kırmızı renk, Türk milletini, üç hilal ise yukarıda ifade edildiği gibi Osmanlı'nın hüküm sürdüğü üç kıtayı sembolize etmektedir (URL-159).

MHP, Türk siyasetinde amblem konusunda iz bırakan partilerden biri olmuştur. Günümüzde üç hilalli bir sembolün genellikle Osmanlı bayrağı yerine MHP amblemi olarak belleklerde yer ettiği tespit edilmektedir. Konuyla ilgili bir örnek olarak; 2013 yılında dönemin Osmanlı Ocakları Genel Başkanı olan Kadir Canpolat'ın, "üç hilalin Osmanlı sembolü olduğunu ve bunu kullanmak için MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli'den izin almayacakları"(URL-160) çıkışında her ne kadar üç hilalin, ne Bahçeli ve dolayısıyla MHP'nin ne de kendilerinin tekelinde olmadığını ifade etmiş olsa da aynı zamanda -olumsuz anlamda da olsa- MHP'yi üç hilalin kullanımı için bir izin makamı gibi düşünmüş olması belleklerde üç hilalin MHP ile özdeşleştiğini de göstermektedir. Diğer bir örnek olarak ise, MHP Genel Başkanının kamuoyunda, Ülkü Ocakları Eski Başkanı Sinan Ateş cinayetiyle ilgili olduğu şeklinde yorumlanan, "Üç hilali yargılatmayacağız" (URL-161) söylemi, üç hilalin MHP'yi sembolize eden bir ifade olduğunun açık kanıtı olduğu şeklinde yorumlanabilir.

4.2.4.3. Adalet ve Kalkınma Partisi Sembol Kullanımı

Kurumsal amblem, kurumsal kimliğin en önemli öğelerinden biridir. Amblem, ilgili kurumun vizyonunu ve misyonunu özetleyen bir sembol niteliği taşımaktadır. Türk siyasal parti geleneğinde sıklıkla kullanılan ay, yıldız vb. sembollerin dışında, "sıra dışı" kabul edilebilecek bir amblemi seçen Ak Parti, "Adalet" vurgusu olarak sembolize edilen terazi gibi bir öğeyi tercih etmemiştir. Nitekim amblemin ortaya çıkış hikayesi şu şekildedir:

Partinin kurucu ismi Erdoğan, havayolu seyahatleri sırasında okumuş olduğu bir dergide ampul sembolü görmüş ve ampulden meydana gelen bir amblem çizdirmiştir. Amblemi tasarlayanın ise 15 Temmuz Darbe Girişimi'nde hayatını kaybeden Erol Olçok olduğu birçok kaynakta ifade edilmektedir (URL-162). Nitekim seçenekler arasından parti kurucularıyla yapılan toplantıda ampul ambleminde karar kılınmıştır (URL-163).



Görsel 68: Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) amblemi (URL-164)

Ak Parti ambleminin ortaya çıkış süreci, mülakat gerçekleştirilen kaynak kişiler aracılığıyla aktarılacaktır. Amblemin seçilme süreci şu şekildedir:

“Ambleme gelecek olursak bizim partimiz ismiyle müsemma; ak, aydınlık bir parti... Dolayısıyla amblem sürecinde bir toplantıda ampul ve ayçiçekli amblem arasında oylama yapıldı. Ampulden yana olanlar çoğunlukta idi. Nitekim öyle değil mi? Karanlığa ışık yakmak, aydınlatmak amacıyla ampulde son karar kılındı” (K.K. 54).

Ak Parti amblemindeki ampul; şavkı, berraklığı, hesap verilebilir şeffaf bir yönetim şeklini sembolize etmektedir. Işığın yanması, bir fikri, harekete geçmeyi, isteği; ampulün etrafındaki yedi ayrı ışık demetiye, Türkiye Cumhuriyeti’nin yedi ayrı bölgesini temsilen çizilmiştir (K.K.54). Ampulün sarı renk tonlarında olması Türk Mitolojisinde sarı rengin devletin merkezini ve devletin kudretini sembolize etmesiyle açıklanabilir. Ancak bu konuda parti kaynaklarınca net bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca Türk Mitolojisinden Tanrı Ülgen’in altından yapılmış sarı renkli sarayı ve tahtı, yönetimin ve dünyanın merkezi olarak algılanmış ve bu noktada sarı renk de merkezin sembolü olarak kabul edilmiştir (Çoruhlu, 2002:216).

Ak Parti amblemindeki ampulün yansıdığı yedi ışık demetinin, diğer bazı siyasal parti mensupları tarafından Yahudilik inancındaki “yedi kollu şamdan (menora)” ile benzerlikleri sorgulanmıştır. 2009 yılında dönemin MHP Grup Başkanvekili Oktay Vural, ampul ambleminin etrafındaki yedi ışık demetinin Yahudilik inancındaki yedi kollu şamdan ile bir ilişkisi olup olmadığı hakkında: “AKP’nin logosundaki 7 ışığın anlamı ne? Yedi ışığın yedi kollu şamdanla bir ilişkisi var mı? Yedi ışık, yedi huzme, ampul ne anlama geliyor?” (URL-165) ifadelerini kullanmıştır. Konuyla ilgili benzer bir

görüş ise yazar Aytunç Altundal tarafından ortaya atılmıştır. Altundal katıldığı bir canlı yayın programında Ak Parti amblemiyle ilgili şu iddiaları dile getirmiştir:

“Dikkat! Başka bir taraf var. O ampulde göze gözükmeyen bir taraf var. Gözüküyor da anlaşılmayan. Bakın onun etrafında yedi tane şua var. Ampulü getirin; burada olsaydı gösterirdim size. Ampule bakın, ampulde yedi tane var. Sekizdir Müslümanların sayısı. Yedi, menoradır. Yani yedi kollu İsrail şamdanıdır. Yedi ışık veren sadece İsrail şamdanıdır. Tamam mı? Bunun adı menoradır. Sekiz niye değil? Sekiz tane olması lazımdı. İslami... Selçuklulara bakın evler bile sekizgendir. Sekiz sayısı İslam dininin şiarıdır, sayısındır yani... Bu menora dediğimiz; menora biliyorsunuz yedi kollu şamdanı var Yahudilerin... Biliyorsunuz yedi ışık, yedi kollu şamdandan gelir. Bakıyorsunuz ampulün üstüne, yedi tane var ya. Bu da bir rastlantı mı? Oraya sekizincisinin koyulacağı yer var konulmamış. Her kim yaptıysa herhalde bu bir hüsnüniyetten kaynaklanmıyor. Yedi tane yapmış. Altı değil sekiz değil yani niye yedi yapmış onu? Yedi kollu çünkü yedi ışık diye bir olay var Yahudilik ve Evanjelist teoride yedi ışığın gelmesi var” (Altundal, 2021).

Yukarıdaki ifadeler amblemle ilgili eleştirel bakış açılarını oluşturmaktadır. Bilimsel nesnellik ilkesi gereği her türlü görüş ve eleştiri çalışma kapsamı dâhiline alınmıştır. Öte yandan Ak Parti, ampuldeki yedi ışık yansımalarının yedi ayrı ilkeyi temsil ettiğini açıklamaktadır. Bu ilkeler:

- 1- **Demokrat:** Ak Parti, kurulduğu andan itibaren milletin iradesini, seçme ve seçilmeyi ve bunun neticesinde ortaya çıkan sandık sonucunu ön planda tutmaktadır.
- 2- **Cumhuriyetçi:** Parti, cumhuriyetin değerlerini savunmaktadır. Bu nedenle bir kişiye, zümreye, topluluğa ya da terör örgütlerine değil yalnızca millete teslimiyet içindedir.
- 3- **Milli ve yerli:** Parti, atılan tüm adımlarda ve ortaya konan hizmetlerde yalnızca milletin görüşünü önemli görmüştür.
- 4- **Mazlumların hamisi:** Tüm dünyada zulme uğrayan kim varsa ırkına, diline, dinine bakılmaksızın Ak Parti yardım elini uzatmıştır.
- 5- **Muhafazakâr:** Parti, ülkenin kadim tarihine, kültürüne ve milli değerlere her daim sahip çıkmaktadır.
- 6- **Kucaklayıcı:** Tüm ülkeyi eşit görerek vatandaşların gönlünde yer edinmeyi şiar edinmiştir.

7- Devrimci: Cumhuriyet tarihinde cesur, ileriye dönük ve herkesi kapsayan değişimler Ak Parti döneminde gerçekleştiğinden dolayı parti, devrimci bir partidir (URL-166).

Ampulden oluşan Ak Parti ambleminin vatandaşlar arasındaki çeşitli yorumlamaları olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu yorumlamalar Ak Parti'nin muhafazakâr kimliğiyle de örtüşen benzetmelerden oluşmaktadır:

“Ampulün iç kısmında bir tel bölümü var, dikkatli bakıldığında ben orada bir rahle görüyorum. Üzerinde Kuran okunan ahşap bir rahle düşünün... Belki saçma da olabilir ama ben her baktığımda öyle görüyorum” (K.K. 75).

“Bak ağabey, bu ampulün alüminyum kısmı olur ya en altta ve çevirerek takarız duya hani, işte o kısım aslında bir sarık sembolü. Ecdadın sarığı orada sembol şeklinde duruyor anlayana” (K.K.76).

“Ben bu Kapadokya'daki balonlara benzetiyorum Ak Parti amblemini. Hatta duy kısmı sepet gibi düşünürsek üst kısım da balon gövdesi gibi” (K.K.77).

Örneklerden görüldüğü üzere ampulden oluşan amblem, vatandaşlar arasında çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Bir nesnenin çağrıştırmış olduğu başka bir şey, hiç şüphesiz bireyin bilgi birikimi ve kültürel belleğiyle yakından ilgilidir.

Ak Parti, Millî Görüş siyasal hareketinden doğan ve ağırlıklı olarak Saadet Partisi kadrolarından kurulan bir parti olarak ortaya çıkmıştır. Kurulduğu dönem itibariyle partinin ambleminde bulunan ampul, çeşitli protestoların da sembolü olmuştur. Bu protestolar içinde Saadet Partisi teşkilat binalarındaki ampullerin florasın lamba ile değiştirilmesi gibi sembolik eylemlerin yanında seçim meydanlarında “ampulü söndüreceğiz” gibi mecazi söylemlerde yer almaktadır (K.K.34). Nihayetinde Ak Parti amblemi olarak kullanılan ampul sembolü, parti sembolleri arasında klasik ay, hilal, yıldız vb. görsel çizgisinin ve kırmızı, beyaz vb. renklerinin dışında “sıra dışı” bir konumda durmaktadır.

4.2.5. Türk Siyasetinde Bedensel Sembolizm

Bireyler arasında gerçekleşen karşılıklı iletişim içinde düşünceler konuşma diliyle aktarılabilirken hissedilen duygular ise sözsüz bir şekilde aktarılmakta ve konuşma dili

hissedilen duyguların ifade edilmesi noktasında yeterli olamamaktadır. Gündelik yaşamda konuşma dilindeki sembollerin yanında sözsüz iletişimde de oluşturulan semboller aktif olarak kullanılmaktadır. Nitekim sözsüz iletişimdeki semboller konuşma dilinden daha güçlü bir konumda olabilmektedir. Örneğin gittiği ülkenin ya da toplumun dilini bilmeyen biri, kendini vücuduyla yaptığı çeşitli sembollerle ifade edebilmektedir.

Beden dili herhangi bir anlatım sırasında vücudun özgün duruşunu kodlamakta ve bir sunum ortaya koymaktadır. Bu sunum iki ana nedenden kaynaklanmaktadır. İlk neden, beden fiziksel ve ruhsal olarak olaylara verdiği tepkinin bedendeki yansımından oluşmaktadır. Zira araştırmacılar, ilk insanlardan günümüze beden dilinin temel işaretlerinin aynı olduğuna dikkat çekmişler ve bu işaretlerin evrensel nitelik taşıdığı sonucuna varmışlardır. Söz konusu evrensel işaretler zaman içinde coğrafya ve kültürel etkilerle çeşitli değişimlere uğramıştır (Süar, 2014:24).

Toplumsal ve kültürel bellek, beden dili sembollerini anlamak ve anlamlandırmakta önemli bir rol oynamaktadır. Zira toplumların kendine özgü olarak kullandığı çeşitli bedensel semboller olmaktadır. Bireylerin ortak bedensel sembollerinde bulundukları toplum tarafından şekillenmektedir. Bu ölçekte bireylerin kendi aralarında kullanmış oldukları çeşitli işaretler zamanla gelişerek geniş kitleler tarafından sahiplenilmiştir. Genellikle siyasal simge, siyasal partiye ya da ideolojiye aidiyeti temsil eden el, kol ve parmak işaretleri bunlar arasında sayılabilir. El, kol ve parmaklar, bireyin yaşamındaki hayati fonksiyonların yanında dünya genelinde işaret dili için kullanılan birer araçtır.

Siyasette ise söylemler kadar söylemleri pekiştirici ve söylem yerine geçebilen faktörler önem arz etmektedir. Bu zeminde sözsüz iletişimin bir türü olan beden dili, sağlıklı bir siyasal iletişim bakımından elzem olabilmektedir. Joe Navarro (2023)'nın tabiriyle “sözel olmayan davranışlar” olarak ifade edilen beden dili konuşma da olduğu gibi bilgi iletmenin yollarından birini oluşturmaktadır. Söz konusu bilgi iletimi jest ve mimikler, dokunma, fiziksel hareketler, duruş, beden aksesuarları; bunun yanında ses tonu tınısı ve ses seviyesi şeklinde meydana gelmektedir (Navarro, Karlıns, 2023:22).

Ortalama şekliyle yüz yüze gerçekleşen bir iletişimde kelimelerin yüzde 10'u, ses tonunun yüzde 30'u, jest ve mimik gibi beden dili unsurlarının ise yüzde 60'ı yer almaktadır (Yüksel, 2005:155). Bu durumda sözlerin beden diline göre karşıya aktarılma oranı düşük seviyededir. Bunun yanında kelimelerin ve ses tonunun etkisel oranı beden diline eşitlenmemektedir. Nitekim beden dilinin etkisel oranının yüksek olmasının nedeni duygu ve düşünceleri yansıtmada sözlü iletişimden güçlü olmasından kaynaklanmaktadır. Siyasal parti mensuplarının kitleleriyle olan iletişimi onların ve partilerinin adına önem arz eden bir konudur. Bu çerçevede beden dili sözlü anlatımı güçlendirmekte hem konuşmacının hem de dinleyicinin duygularını ortaya çıkarmaktadır.

Siyasal parti folkloru çerçevesinde siyasal partilerin ya da onlara atfedilmiş çeşitli vücut hareketlerinin beden dili kapsamında değerlendirilmesi mümkündür. Söz konusu bedensel semboller el ya da kol yordamıyla yapılmakta olup siyasal kitleler arasında yaygın olarak kullanılmaktadır. İlgili siyasal beden dili sembolleri aşağıda maddeler halinde aktarılmıştır.

4.2.5.1. Zafer, Barış İşareti



Görsel 179: Zafer, barış işareti (URL-382)

Zafer, barış ya da “V” işareti olarak bilinen sembolik işaret; işaret parmağı ve orta parmağın kalkık, diğer parmakların avucun içine yumruk şeklinde kalarak meydana getirilen bedensel özellikli siyasal bir semboldür. Söz konusu bedensel sembol, “Agincourt” olarak bilinen ve 1415’te Fransa ile İngiltere arasında gerçekleşen savaş sırasında oluşturulmuştur. Rivayete dayanarak ifade edilecek olursa, Fransız tarafı,

dönemin askeri silahlarından biri olan yayı kullanan İngiliz askerlerini esir ettiklerinde; onların ok atmak marifetinde kullanmış oldukları işaret ve orta parmaklarını keseceklerini beyan ederler. Nitekim savaşı kazanan İngiliz tarafı olduğunda ise İngiliz okçuları kendilerinin parmaklarını kesmekle tehdit eden Fransızlara bu eylemi gerçekleştiremediklerinden dolayı kesilmeyen parmaklarını kaldırarak göstereceklerdir. Böylelikle V işaretinden meydana gelen zafer işareti ortaya çıktığı düşünülmektedir. Ancak söz konusu iddiaya karşı başka bir iddiada ise V sembolünün, 1941 yılında Belçika’da Fransızca olarak yayın gerçekleştiren BBC kanalının başkanı Victor de Laveleye’nin II. Dünya Savaşı için bir tepki maksadıyla ürettiği sembol olduğu ifade edilmektedir. Laveleye, halkın zafer ve özgürlük anlamlarına gelen Flemenkçe’de “vrijheid”, Fransızca’da “victorie” kelimesini kullanmasını önermiştir (Bakırcı, 2017).

Tüm bunların yanında sembolün kökenine gidilecek olursa, “V” sembolü ilk olarak 16. yüzyılda François Rebelais’in mizah konulu eserlerinde görülmektedir. Ayrıca ilgili sembol, 20. Yüzyılın ilk çeyreğinde özellikle İngiltere’de hakaret ya da argo bir eylem olarak toplumda yer etmiştir. Bunun yanında Amerika – Vietnam Savaşı başladığında savaş karşıtları “V” sembolü yaparak gösteriler düzenlemiş ve sembol bu bakımdan barışı temsil eder hale gelmiştir (Süar, 2014:26).

Zafer işareti olarak ortaya çıkan işaret, işaret parmağı ve orta parmağın açılarak “V” harfine benzetilmesinden meydana gelmektedir. Parmakların “V” harfinin oluşturmalarının nedeniyse İngilizce’de “zafer” anlamı taşıyan “victory” kelimesinden kaynaklanmaktadır. Zafer bedensel sembolü, İngiltere eski Başbakanı Winston Churchill ile birlikte yaygın hale gelmeye başlamıştır. İşaret, 1960’lı yılların ardından Amerika Birleşik Devletleri’nde daha sonra da tüm dünya üzerinde yaygın hale gelmiştir (Süar, 2014:26-27).

Zafer ya da barış olarak adlandırılan bedensel sembolün bir sinema filmiyle küresel boyutlarda yaygınlık kazandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bahsi geçen sinema filmi, 2005 yılında vizyona giren “V for Vendetta” adlı yapıttır. Yazar Alan Moore’nun eseri olan V for Vendetta, kısaca totaliter yönetime karşı olan direnişi konu almaktadır (URL-167). Söz konusu filmle birlikte “V” işareti daha geniş kitlelerin kullandığı evrensel bir hal almıştır.

“V” bedensel sembolü, Türkiye’de ise 1960’lı yıllardan itibaren Filistin’in sorunlarına çözümleri destekleyen özellikle dönemin sol ideolojiyi savunan gençler arasında sembol haline gelmiştir. Deniz Gezmiş ve arkadaşları zafer işaretini kullanarak sol ideolojiyi savunan örgütler arasında yaygınlaşmasını sağlamışlardır. Önceleri Filistin meselesinin sembolü haline gelen ve barışı temsil eden “V” işareti daha sonra sol ideolojiyi savunan topluluklar tarafından zafer işareti olarak sahiplenilmeye ve kullanılmaya devam etmiştir.

90’lı yıllara kadar söz konusu sembol, sol ideolojinin ayrılmaz bir parçası halini almış durumdayken bu tarihten itibaren parlamentoda dönem dönem yer alan Kürtçü ideolojiye sahip partiler ve kitleleri arasında ilgili sembol, zafer işareti olarak kullanılmıştır. Son dönemde Gezi Olayları vb. sokak hareketlerinde ilgili sembolün yeniden sol ideolojiyi savunan örgütler tarafından kullanıldığı görülmüştür. Nihayetinde sembol, hem Kürtçü ideolojiye sahip partiler ve kitleleri hem de sol ideoloji görüşlü partiler ve kitleleri arasında sahiplenilmiş ve kullanımı da yaygın olarak devam etmektedir.

4.2.5.2. Bozkurt, Ülkücü, Türk İşareti

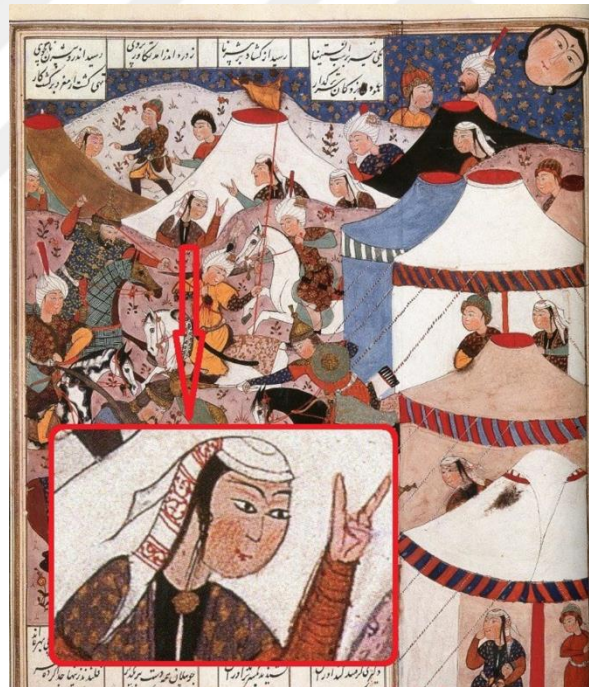
Kökeni çok eski çağlara uzanan Bozkurt işareti, Türk hükümdarları arasında başarı ve zafer kavramlarını temsil eden bir işarettir. Bunun yanında Orta Asya’dan göç eden Türk boylarının Bozkurt işaretini soylarını ifade etmek adına kullandıkları bilinmektedir.

Bozkurt işaretiyle ilgili tarihi kaynaklara bakıldığında Çin Halk Cumhuriyeti’nin Kansu bölgesinin Dunhuang şehrinde yapılan kazılarda altıncı yüzyıla ait “Bozkurt yapan Türk Hakani” heykeli söz konusu bedensel işaretin kadim köklerinin olduğunu ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.



Görsel 69: Bozkurt yapan Türk Hakanı heykeli – Çin (6. yüzyıl)⁴⁰

Bozkurt işareti, onuncu yüzyıla ait çeşitli minyatürlerde de yer almaktadır. Bu kapsamda İranlı Şair Firdevsi'nin eseri olan Şeyhname'de bulunan bir minyatürde Bozkurt işareti yapan Türk kadınları göze çarpmaktadır:



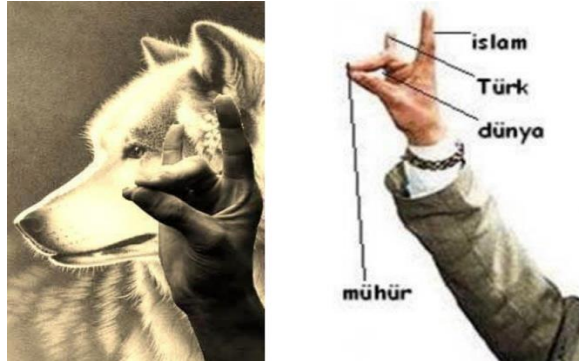
Görsel 70: İranlı Şair Firdevsi'nin Şeyhname adlı eserinde yer alan Bozkurt işareti yapan Türk kadınları (URL-168)

⁴⁰ Söz konusu heykel üzerine *Ortadoğu* gazetesinde 02.03.1998 tarihinde “Ortadoğu Türk Tarihini Anlatıyor” (03.03.1998) “Çin’deki Türk Mührü” başlıklı iki haber yazısı yer almaktadır.

Söz konusu tarihi veriler ışığında, Bozkurt işaretinin, önceki çağlarda zafer ve başarı sembolü olarak kullanıldığı; daha sonraları ise Orta Asya'dan göç eden Türk soylarının, yeni gittikleri coğrafyalarda soylarını temsil eden bir sembole evrildiği tahmin edilmektedir.

Bozkurt işaretinin kullanımı üzerine yakın tarihe bakılacak olursa, işaretin siyasallaşmasıyla ilgili olarak yaşanan hadise şu şekildedir: 1991 yılında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB)'nin yıkılmasının ardından dönemin lideri Ebulfeyz Elçibey tarafından Azerbaycan'ın Başkenti Bakü'de düzenlenen ve yaklaşık bir milyon katılımcının olduğu mitingde Elçibey ile birlikte kalabalığı selamlayan dönemin MHP Genel Başkanı, kalabalıklar bozkurt işaretiyle selamlamıştır. Bu tarihten sonra onun Bozkurt selamını sık sık kullandığı ve tüm parti tabanında da bu şekilde yaygın hale geldiği düşünülmektedir. Dönemin MHP Genel Başkanı, Bozkurt işareti hakkında: “Serçe parmak Türk'tür, şu işaret parmağı da İslam'dır. Şu Bozkurt işareti yaptığımız işaretin arada kalan boşluk ise cihandır. Son olarak kalan üç parmağın birleştiği nokta ise mühürdür. Türk İslam mührünü dünyaya vuracağız...” ifadelerini kullanmıştır (Yurttaş, 2018:5).

Bozkurt işaretinin siyasallaşmasıyla ilgili olarak başka bir iddia ise şu şekildedir: Bozkurt işareti, yaklaşık olarak bin yıldır Gagavuz Türkleri arasında selamlaşma olarak yaygındır. 1984'te Gagavuz Kültür Bakanı Maria Maruneviç, Ankara'da katıldığı bir toplantı sırasında toplantının yapıldığı salona Bozkurt işaretiyle girmiştir. İşte bu toplantının ardından MHP'liler Bozkurt işaretini beğenip sevmiş ve kendi aralarında yaygınlaştırmışlardır (URL-169).



Görsel 71: Dönemin MHP Genel Başkanının ifade etmiş olduğu Bozkurt işareti detaylandırması (İmanov, 2021:25)

Siyasallaşmasının ardından Bozkurt işareti, “ülkücü işareti” olarak da anılmaya başlamıştır. Nitekim işaret, sadece MHP’lilerin değil MHP dışındaki Türk siyasetinde yer alan parti liderlerinin de dönem dönem kullandığı siyasal sembol halini almıştır.

4.2.5.3. Sağ Yumruk İşareti

Dayanışmayı ve bireyler arası desteği sembolize eden sağ yumruk işareti, karşılaşılan güçlüklerle karşı direnişi göstermek adına kullanılmaktadır. Söz konusu işaret, sağ yumruğun sıkılıp sağ kolun havaya kaldırılmasıyla meydana gelmektedir.

Sağ yumruk tüm dünyada bilinen bir sembol şeklidir. Bu nedenden ötürü evrensel özellikler taşımaktadır. Örneğin sembol, 1917 yılında Dünya Endüstriyel İşçi Topluluğu’nun logosunda yer almıştır. Bunun yanında İspanyol İç Savaşı (1936-39) yıllarında Cumhuriyet destekçileri arasında sıklıkla kullanılmıştır. Nitekim İspanyol İç Savaşı’nda muhalifler yenilgiye uğramasına rağmen sembol haline gelen sağ yumruk, Avrupa genelinde yaygınlaşmıştır. Söz konusu işaret, günümüze kadar da çeşitli şekillerde varlığını sürdürmüştür (URL-170).

Türk siyasetinde sağ yumruk işareti, özellikle dönemin MHP Genel Başkanı aracılığıyla bozkurt işaretinin yaygınlaşmadığı dönemlerde ülkücü ideolojiyi savunan vatandaşlarca sıklıkla kullanılan bir siyasal sembol olmuştur. Konuyla ilgili kaynak kişilerle yapılan mülakatta aşağıdaki ifadeler yer almaktadır:

“Ülkücüler arasında, 12 Eylül 1980 Darbesi öncesi sağ yumruk kullanımı yaygındı. 12 Eylül sonrası cezaevine giren ülkücülerin fotoğraflarına bakarsanız sağ yumruk havada olacak şekilde poz verdiklerini görürsünüz. O zaman bozkurt işareti pek bilinmiyordu” (K.K.36).

“Sağ yumruk işareti, muhafazakârlığı yani sağ, birliği, dayanışmayı, beraber hareket etmeyi, dosta güven düşmana korku vermeyi ve hak yol ne ise o yol da atılan adımları sembolize etmektedir” (K.K.3).



Görsel 72: Sembolün geçiş dönemi: Sağ yumruk ve Bozkurt işareti yapan ülkücüler-1992 (K.K.36)

Türk siyasetinde sağ yumruk, yerini Bozkurt işaretine bırakmış olsa da esasen durumun tam olarak böyle olmadığı; sağ yumruğun tepkisel anlamda Bozkurt işaretinin ilerisinde bir derecede konumlanmış durumda olduğu görülmektedir. Bu duruma neden olan yorum ise şu şekildedir: “Vatan satanlara, düşmana tepki gösterirken, ‘Bozkurt Selamı’ verilmez. Onlara verilecek en güzel, en kestirme mesaj havaya kalkan, sıkılı bir [sağ] yumruktur. Bu yumruğun balyoz gibi tepelerine ineceğini, sabırsızlandığımızı, kabımıza sığmadığımızı göstermek açısından, tepkinin en açık izah şekli yumruk. Hele ki sağ yumruk!” (URL-171).

Sonuç olarak, sağ yumruk tüm dünyada benzer anlam ve içeriklerde yaygın şekilde kullanılsa da Türk siyasetinde ağırlıklı olarak yerini Bozkurt işaretine bırakmış ve yukarıdaki örnekte olduğu gibi tepki gösterilecek konunun mahiyetine göre Bozkurt işaretinin yeterli gelmeyeceğinin düşünüldüğü durumlarda “seksenli yılların ülkücü mücadelesinin dava gücüne” atıfta bulunularak olaylar karşısında daha üstün bir tepki amaçlanarak kullanılmaktadır.

4.2.5.4. Sol Yumruk İşareti

Havaya kalkan yumruk işaretinin kadim bir geçmişi olduğu varsayılabilir. İnsanoğlunun yeryüzünde varoluşundan itibaren kullanmış olduğu düşünülen yumruk aynı zamanda en eski kozlarından biri olarak kabul edilebilmektedir. Modern toplumlara gelindiğinde ise yumruğun bir savunma ve taarruz olan anlamı değişime uğramıştır. Yumruk,

günümüzde bir mücadelenin, direnişin sembolü haline gelmiştir. Söz konusu sembolleştirme ise başta Almanya, İspanya gibi Avrupa ülkelerinin sol ideolojiyi savunan gruplarınca gerçekleşmiştir. Fakat ilgili ülkelerin sol ideolojiyi savunan grupları sağ yumruğu tercih edip kullanmışlardır. Buradaki mantık, daha sık kullanılan ve diğer kolunuza göre daha güçlü olan kolunuzla bu işareti gerçekleştirmenizdir. Zira yumruk gücü, kararlı olmayı ve direnişi sembolize etmektedir.

Günümüzde ağırlıklı olarak sol ideoloji görüşlü bireylerin kullanmış olduğu ve ideolojik görüş belirten bir sembol halinde kullanılan yükselen sol yumruk işareti Türk siyasal hayatında özgün bir yere sahiptir. Nedeni ise tüm dünyada sol ideoloji görüşü benimseyen topluluklar sağ yumruk işaretini kendilerine sembol haline getirmişken Türkiye’de ise hem milliyetçilerin sağ yumruğu sahiplenmesi hem de sol isminden dolayı sol yumruğun sol görüşü destekleyenler arasında kullanılmasının doğru olacağına olan inanış, Türkiye’deki sol ideoloji destekçilerinin sol yumruğu sahiplenmesine neden olmuştur.

Türkiye’de sol görüşü destekleyenlerin sol yumruk sembolünü kullanmaları zaman zaman kendi aralarında da tartışmalara neden olmuştur. Kimileri tüm dünyadaki gibi sağ yumruk sembolü kullanımının doğru olacağını, kimileri sol yumruk sembolünde ısrarı kimileri de sembollere bu kadar takılmaması gerektiğini savunmuştur (K.K.6). Türk siyasetinde sol yumruk kullanımıyla ilgili Kemal Okuyan (2014), “... komünist partilere muhalif bazı gruplar -ki kimi troçkist, hatta anarşist oluşumları bunlar arasında sayabiliriz, kendilerini ayırmak ve belki de komünist partilere sembolik bir eleştiri getirmek için sağ değil de sol yumruklarını kaldırır oldular havaya. Sonra başladı karmaşa!” (Okuyan, 2014) ifadelerini kullanmış ve doğru olan kullanımın sağ yumruk olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca konuyla ilgili kaynak kişiler şu ifadeleri kullanmışlardır:

“Seksenli yıllarda özellikle okulda kim sağ yumruk yapmış kim sol yumruk yapmış bunları tespit ederdik. Dönemin ortamı bunu gerektiriyordu. Sol yumruk bizi temsil ediyordu” (K.K.6).

“Her toplantımızda sol yumruğu kaldırıp odaya girerdik. Selamlaşma şeklimiz böyleydi. Solcu adam sol yumruğundan belli olur” (K.K.10).



Görsel 73: Sol yumruk sembolüyle mecliste yemin eden dönemin CHP Ankara Milletvekili Ali Haydar Hakverdi ve CHP Hatay Milletvekili Hilmi Yarayıcı – 2015 (URL-172)

Sonuç olarak havaya kalkan sol yumrukla ilgili Türk siyasal yaşamında bir ikilem söz konusudur. Bu ikilemi oluşturan nedenler ise tüm dünyada sol ideoloji görüşlü grupların sağ yumruğunu sembol olarak kullanması; Türkiye’de sol ideoloji destekçilerinde ise durumun tam tersi olmuş olmasıdır. Söz konusu farklılığın nedenleri arasında sol ideolojinin içindeki ayrılıkçı gruplar, sağcıların sağ yumruk işaretini sahiplenmesi ve sol yumruğun “sol” ismiyle olan isim benzerliğinden dolayı tercih nedeni olması yatmaktadır.

4.2.5.5. Rabia İşareti

Rabia işareti olarak bilinen işaret, 2013 yılında Mısır’da gerçekleşen askeri darbeyi protesto maksadıyla Mısır Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi ve Müslüman Kardeşler hareketinin destekçileri tarafından, kullanılan bir semboldür.



Görsel 74: Rabia İşareti (URL-173)

Rabia işaretinin logosunda yer alan sarı ve siyah renklerin ise ayrı ayrı anlamları mevcuttur. Sarı renk, Müslümanların ilk kiblesi kabul edilen Kudüs'te yer alan Kubbetüs Sahra'nın altın renkli kubbesini; siyah renk ise Kabe-i Mükerrreme örtüsünü temsil etmektedir (URL-174).

Rabia, Arapça'da "dört, dördüncü" manasına kullanılmaktadır. Ancak işaret adını, Mısır'da bulunan Rabiatal Adeviyye Meydanı'ndan almaktadır. İçerdiği anlam olarak ise, Mısır eski Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi'nin dört yıl görevinde kalmasını ya da Mursi'nin Mısır'ın seçilmiş dördüncü Cumhurbaşkanı olmasını sembolize ettiğini ifade edenlerde mevcuttur. 2013 yılında gerçekleştirilen askeri darbeye karşı sokağa çıkan Mısırlılar meydanlarda Rabia işareti yaparak durumu protesto etmiştir. Nitekim tüm dünyada Mısır'daki darbeyi protesto etmek amacıyla meydanlara akın edenler de Rabia işaretini kullanmıştır. Bu nedenle Rabia işareti darbe karşıtlığının ve tüm dünyada evrensel kabul edilen zafer ve barış işaretinin İslam dünyasındaki versiyonu haline gelip evrenselleşmiştir (URL-175-176).

Mısır'da yaşananların ardından Bosna Hersek, Senegal gibi ülke liderleri Rabia işaretini kullanmışken, Filistinli göstericiler de Yahudilere karşı eylemlerinde Rabia işaretini kullanmışlardır.

Rabia işareti, Türk siyasal yaşamına ise 15 Temmuz Darbe Girişimi sırasında girmiştir. Darbe girişiminin yaşandığı gece yarısı Cumhurbaşkanı, İstanbul Atatürk Havalimanı'nda kalabalık bir kitleyi Rabia işaretiyle selamlamıştır. Bu tarihi andan itibaren Rabia işareti özellikle Ak Parti tabanında benimsenmiş, yaygın hale gelmiştir. Nitekim Cumhurbaşkanı, 10 Ağustos 2016'da Rabia işaretiyle ilgili olarak: "Bizim de bir 'Rabiamız' var" ifadelerini kullanarak işaret parmağının tek millet, orta parmağın tek bayrak, yüzük parmağının tek vatan ve serçe parmağında tek devleti simgelediğini aktarmıştır (URL-177).



Görsel 75: Rabia işareti yapan Cumhurbaşkanı (URL-178)

Bilimsel nesnellik adına söz konusu işaretle ilgili olarak iddia ve eleştirilere de yer verilmiştir. Buna göre Rabia işareti, Aydınlık gazetesi yazarı Eren Erdem (2023)’in iddia ettiği şekliyle: “Mason tokalaşmalarında, 4 parmak dik iken, başparmak kıvrık ve içe doğrudur. Tamamen. Rabia işareti şeklindedir. Hatta bir mason, karşısındaki kişinin mason olduğunu bu özel iletişim yöntemi sayesinde anlar” (Erdem, 2023) ifadelerini kullanmıştır.

Rabia işareti, Mısır’da gerçekleşen askeri darbe sırasında ortaya çıkmış ve ardından özellikle Müslüman nüfusun ağırlıklı olduğu ülkelerde yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Türkiye’de de 15 Temmuz Darbe Girişimi gecesi ve sonrasında Cumhurbaşkanı tarafından kullanılmış ve tabanı tarafından da benimsenen bir sembol halini almıştır. Rabia işareti günümüzde Ak Parti sembolü olarak da kabul edilmektedir.

4.2.5.6. Kalp İşareti

Türk siyasal yaşamında birçok parti lideri seçim meydanlarında halkla bütünleştğinde, onları elleri marifetiyle ortaya koydukları çeşitli sembolik işaretlerle selamlamışlardır. Söz konusu sembolik işaretlerden bir kısmı partiyle de sembolleşirken bir kısmı sembolü ortaya çıkaran liderle sınırlı kalmıştır.



Görsel 76: CHP eski Genel Başkanı ve kalp işareti (URL-179)

2023 yılında gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı ve Milletvekili seçimleri öncesinde dönemin CHP Genel Başkanı, seçim mitinglerinde iki elinin baş ve işaret parmaklarını birleştirerek kalp figürü oluşturan bir işaretle seçmenin karşısına çıkmıştır. Söz konusu işaret, kısa sürede parti üyeleri ve CHP tabanında benimsenmiş, yaygınlık kazanmıştır.

CHP eski Genel Başkanı yaptığı kalp işareti “sevgi, birlik ve beraberlik” manasına gelmekte olup onunla özdeşleşmiştir (Varol, 2023). Parti sembolü halini almadan Kılıçdaroğlu’nun genel başkanlık dönemiyle de sona ermiştir.

4.2.5.7. Millî Görüş, Başparmak İşareti

Evrensel sembol dilinde beğeni anlamında kullanılan işaret, Türk siyasetinde Necmettin Erbakan ve Milli Görüş hareketiyle özdeşleşmiştir. Başparmağın havaya kaldırılmasıyla yapılan ve “her şey yolunda” manasına gelen işaretin pilotların mesleki hareketlerinden ortaya çıktığı düşünülmektedir (URL-180)



Görsel 77: Erbakan ile özdeşleşen başparmak işareti (URL-181)

Erbakan ile özdeşleşen başparmak işareti hakkında mülakat yapılan kaynak kişiler şu ifadeleri aktarmıştır:

“Erbakan Hocamız başparmak işaretini yapınca benim yüzümde bir tebessüm oluşurdu. İlginç bir siyasi sembol... Sert desen sert değil, asabiyet barındırmıyor. İnsanda bir pozitiflik meydana getiriyor” (K.K. 54).

“Hocamızın parmağıyla yaptığı bu işaret; ‘tamam, hallettik işleri’ gibi bir manaya çıkıyor. Bir dönem sosyal medya daha yeni yeni çıkıyordu; bu beğeni tuşunun görselini başparmak şeklinde yapmışlar, görünce hemen Hocamızın parmak işareti aklımıza geldi. Hala da öyledir, bazen ben senin fotoğrafını beğendim demeyiz, hocamızın işaretinden yaptık deriz” (K.K.64).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Millî Görüş ideolojini benimseyen bireyler arasında sembollerin birbirine benzerliği neticesinde grubun sadece kendi arasında anlaştığı bir grup folkloru özelliği tespit edilmiştir. Bu durum aynı zamanda siyasal parti folklorunun da gelişen teknolojik konjunktürle yeni üretimler doğurduğunu göstermektedir. Son tahlilde, kültür durağan bir süreç değildir.

4.2.5.8. Şehadet Parmağı, Alperen İşareti

Büyük Birlik Partisi kurucu başkanı Merhum Muhsin Yazıcıoğlu’nun kendi kitlesine benimsettiği siyasal bir sembol olan şehadet parmağı işareti, Yazıcıoğlu sonrasında da partililer tarafından kullanılmaya devam etmektedir.



Görsel 78: Merhum Muhsin Yazıcıoğlu ve şehadet parmağı sembolü (URL-182)

Şehadet parmağı, İslami terminolojide sembolik bir özelliktedir. Erturan (2012)'nin ifadesine göre Şehadet parmağı, Müslümanlar için cennetin en müstesna köşelerinden biri olan şehitlik makamına karşı duyulan sevgiyi ve Tevhid kavramını ifade etmektedir. Bunun yanında şehadet parmağı ile ilgili kaynak kişiler aracılığıyla aşağıdaki bilgiler elde edilmiştir:

“İslam peygamberinin veda hutbesinin ardından sahabelere yönelik olarak ‘hakkınızı helal ediyor musunuz?’ sorusuna sahabeler de, ‘helal olsun’ demiş ve üç kez art arda ‘Şahit ol ya rab!’ diye hep bir ağızdan seslenirlerken aynı zamanda da işaret parmaklarını havaya kaldırmışlardır. İşte o parmağa bu nedenle şehadet parmağı denmektedir” (K.K. 78).

“Namazda da ikinci rekâtın sonunda Tahiyat suresini okurken de dizimizin üstündeki sağ elimizin şehadet parmağını kaldırır, diğer parmakları yumarız. Buna teşehhüt deriz. Tabi mezheplere göre bu durum farklılık gösterebiliyor. Nitekim şehadet parmağı İslam da vardır. Rahmetli Muhsin Başkan da şüphesiz bu bilinçle şehadet parmağını sembol haline getirmiştir” (K.K.79).

Merhum Yazıcıoğlu'nun siyasete kazandırdığı sembol, asırlardır İslami çevrelerce kullanılmaktadır. Yazıcıoğlu, şehadet parmağı sembolünü Türk siyasetinde kendine özgün bir sembol haline getirmiştir. Günümüzde ilgili sembol, Büyük Birlik Partisi kitlesi ve partinin organik bağının olduğu Alperen Ocakları mensuplarınca kullanılmaya devam etmektedir.

4.2.5.9. Kenetlenme İşareti

Türkiye Cumhuriyeti 8. Cumhurbaşkanı ve Anavatan Partisi Genel Başkanı Merhum Turgut Özal tarafından Türk siyasetine kazandırılan sembol, baş hizasının üstünde iki elin birbiriyle birleştirilmesi sonucunda oluşmaktadır. Sembolde, sağ el ile sol elin birleştirilmesine vurgu yapılarak parti politikasında görüş ayrımı olmadığı mesajı verilmekte; bunun yanında sembol, beraber ve bir olmayı temsil etmektedir (K.K.80).



Görsel 79: Turgut Özal ve kenetlenme sembolü (URL-183)

Özal selamı olarak da bilinen söz konusu siyasal sembol, Özal sonrasında yeterli seviyede sürdürülebilir hale gelmemiş ve Özal ile anılır hale gelmiştir. Nitekim konuyla ilgili olarak Türkiye Cumhuriyeti 21. Başbakanı ve Özal sonrası Anavatan Partisi Genel Başkanlığı da yapan Merhum Mesut Yılmaz, kendi döneminde gerçekleştirilen bir parti kongresinde “Anap selamı veremedi” şeklinde eleştirilerin odağı haline gelmiştir (URL-184). Nihayetinde söz konusu selamlamanın Özal sonrası parti liderlerince yeterince sürdürülebilir hal getirilmediği ve partiye mal olmaktan ziyade lider selamı olarak kaldığı tespit edilmiştir.

4.2.5.10. Ülkücü Tokalaşması

Toplumsal bir ritüel olan tokalaşmak, “birbirinin elini sıkmak, el sıkışmak” (URL-185) anlamına gelmektedir. Kültürlerarası ortak bir dil olan tokalaşma; toplumlara, toplumların içindeki çeşitli gruplara, ideolojilere ve dolayısıyla partilere göre de çeşitlilik gösterebilmektedir. Bu kapsamda Türk siyasetinde bir fikir akımı olan ülkücü ideolojiyi savunan bireylerin tokalaşma ritüelleri gözlem ve mülakat yöntemiyle tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kafa tokuşturmanın dilek ve temenni ritüeli olarak kullanıldığı da bilinmektedir. Nitekim konuyla ilgili olarak Musa Taşdelen, Beritan aşiretinde bekârlarla nişanlı olanlar arasında kısmetin açılması ve "darısı başımıza" manasına gelecek şekilde kafa tokuşturma geleneğinin bulunduğunu ifade etmektedir (Taşdelen, 1997:54). Fakat söz konusu ritüelin ülkücü ideolojiyi savunan bireyler arasında aynı anlamı taşıdığını söylemek doğru olmayacaktır.

Ülkücü ideolojiyi savunan bireyler arasında bir grup folkloru özelliği gösteren tokalaşma ritüelinin çeşitli simgesel özellikleri vardır. Tokalaşma esnasında karşıdaki bireye öncelikle “sağ” el uzatılır. Sağ el uzatılmasındaki nedenin sağ siyasal görüşü temsilden geldiği söylenmektedir. Bunun yanında standart bir tokalaşmaya nazaran ülkücü tokalaşmasında el, karşıdakinin bileğine kadar kavranır ve sıkıca sarılır. Bunu yapmaktaki amaç, “ben ülkücüyüm” mesajını karşıya verebilmektedir. El marifetiyle tokalaşmanın gerçekleşmesi esnasında; toplumda “kafa tokuşturmak” olarak bilinen alnın sağ ve sol köşesini karşıdaki bireyin alnının sol ve sağ köşesine değdirmek suretiyle gerçekleştirilen ritüel, Türk toplumunda “ülkücü tokalaşması” olarak kabul edilmektedir (K.K. 11).



Görsel 80: Ülkücü tokalaşması (temsili) (URL-186)

Kafa tokuşturarak selamlaşmanın dayandırıldığı tarihsel köken ise şu şekildedir: Türklerde, Ergenekon’dan çıkışı gösterdiği rivayet edilen ve kutsal hayvanlardan biri olarak görülen kurtlar, Türk toplumunda Türklük sembollerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu çerçevede kurtların kendi aralarında hislerini karşılıklı aktarabilmesi ve birbirlerini tanıyabilmesi amacıyla alınlarını değdirmesi gibi Türkler de Ergenekon’dan çıkışı simgelemek amacıyla kafalarını değdirerek selamlaşma ritüelini meydana getirmişlerdir. Nitekim Osmanlı döneminde de sık sık kullanıldığı bilinen bu selamlaşma şekli daha sonra azalma eğilimi göstermiştir. Ancak 1944 yılında Hüseyin Nihal Atsız ve Türkçülük hareketiyle bu selamlaşma şeklinin kullanımı artmış ve bu kez toplumun genelinden çok Türkçülük fikrini benimseyenlerin kullandığı bir selamlaşma şekli olarak kalmıştır (K.K.43).

Ülkücü tokalaşması hakkında TBMM tarihinde bir de soru önergesi mevcuttur. 19.06.2009 tarih ve 676 sayılı soru önergesinde dönemin Demokratik Toplum Partisi (DTP) Şırnak Milletvekili Hasip Kaplan, kafa tokuşturarak selamlaşmanın giderek artış göstermesinden hareketle konuyu Meclis gündemine taşıyarak dönemin İçişleri Bakanı Beşir Atalay’a yönelik olarak: “Devlet erkânı ve memurunun selamlaması içinde ‘kafa tokuşturma’ selamı var mıdır? Yoksa Valiler, Kaymakamlar ve birçok Emniyet müdürü, görevli neden kafa tokuşturur? Kafa tokuşturma selamı bir düşünce mensubu olmayı gösteriyor mu? Kafa tokuşturmayanlara ayrımcı ve dışlayıcı bir yaklaşım var mıdır?” şeklinde sormuştur. Kaplan’ın soru önergesine cevap yazısında ise “Devlet Memurları Kanunu’nda kimlerin memur olduğu ve kimlerin memur tanımı kapsamı dışında olduğu açıkça belirtilmiştir. Bu konuda bir belirsizlik bulunmamaktadır” ifadelerine yer verilmiştir.⁴¹

Sonuç olarak, “kafa tokuşturma” ya da “ülkücü selamlaşması” adıyla bilinen selamlaşma ritüeli tarihsel bir kökeni olduğu ifade edilen ve tarihsel süreç içinde kullanım oranının azalış ya da artış eğilimi gösterdiği; günümüz Türk siyasal hayatında da ülkücü ideolojiye sahip topluluklara mal edilmiş olan bir selamlaşma şekli olarak bilinmektedir.

4.2.6. Türk Siyasetinde Hayvan Sembolizmi

Bu bölümde çalışma kapsamında sınırlandırılan üç partinin (CHP, MHP, AKP) dışında genele gidilerek Türk siyasal hayatında partilerin kullandıkları hayvan sembolleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu tespitler Türk mitolojisi ve hayvan kültürleri çerçevesinde yorumlanarak aktarılacaktır.

4.2.6.1. Kurt (Bozkurt)

Coğrafya, bir kültürde hayvanlarla olan inancın şekillenmesinde başat bir rol üstlenmektedir. Hayvancılığın temel geçim kaynaklarından olduğu toplumlarda kırsal yaşamda bozkurt, en çok çekinilen ve hayranlık duyulan hayvanlardan biri olmuştur. Bu

⁴¹ Detaylı bilgi için bkz. TBMM Yazılı Soru Önergesi Bildirileri, “Çorum Valisinin bir toplantıdaki tutumu ile bazı kamu görevlilerinin selamlaşma şekline ilişkin” Hasip Kaplan (19.06.2009). <https://www.tbmm.gov.tr/Denetim/Yazili-Soru-Onergesi-Detay/f72877be-5714-037b-e050-007f01005610> Erişim Tarihi: 13.02.2024.

durumun bir neticesi olarak da insanlar korktukları ve hayranlık duydukları hayvanlara karşı çeşitli olağanüstü güçler uydurmuşlar ve bunlara inanmışlardır.

Bozkurt ile ilgili olarak ona atfedilen çeşitli olağanüstülükler zamanla onun iktidar sembolü yerine kullanılmasıyla sonuçlanmıştır. Üstünlüğün, kahramanlığın ve mertliğin sembolü olan bozkurt Türk toplumlarının kendi karakteriyle özdeşleştirdiği bir hayvandır. Uygurların Oğuz Kağan Destanı, Ergenekon Destanı gibi Türk destanlarında bozkurt; öncü, yol gösterici bir roledir.

Türk mitolojisinde bozkurt, gök kültüyle birlikte anılarak aydınlığı simgelemiştir. Nitekim hayvan sembollerinin genelinde olduğu gibi İslamiyet sonrası Türk toplumunda bozkurt, olağanüstü özellikleriyle anılmayarak iktidar ve güç sembolü olarak kabul edilmiştir (Kafesoğlu,1991: 330-333).

Türk siyasal yaşamında da bozkurt, yukarıda ifade edildiği şekliyle “iktidar ve güç” sembolünün yanında Türklerin yol göstericisi, Türklük sembolü manasında kullanılmıştır. Konuyla ilgili alan araştırması sırasında kaynak kişilerden elde edilen veriler aşağıdaki gibidir:

“Ülkü Ocakları’nda bozkurt ambleminin kullanılmasının nedeni Türklüğü temsil ettiği içindir. Nasıl Ruslar ayıyı, Arnavutlar kartalı milli sembol kabul etmişse Türkler için sembol hayvan bozkurttur. Bozkurt, gücü simgeler; hükümdarlığı simgeler, devleti simgeler ancak hepsinden önce temelde Türklüğün sembolü olarak kabul edilmektedir” (K.K.13).

“Türk siyasetinde bozkurt, bizim camiaya (Ülkü Ocakları kastedilmektedir) mal edilse de esasen tüm Türklerin ortak sembolüdür. Atatürk bu bilinçle bozkurt heykelleri yaptırıp, bozkurt logolu para bastırmıştır. Günümüzde Türklük bilincine erişen her birey bozkurtu siyasal bir sembol olarak göremez. Ancak konuya yüzeysel yaklaşanlar Türk olduğu halde bozkurtun siyasal temsilinden ötürü ondan nefret dahi edebilmektedir” (K.K.36).



Görsel 81: Ülkü Ocakları amblemi (URL-187)



Görsel 82: Ötüken Birliği Partisi amblemi (URL-188)



Görsel 83: Türk ve Dünya Birliği Partisi amblemi (URL-189)

Türk siyasetinde bozkurdun, Ülkü Ocakları, Ötüken Birliği Partisi, Türk ve Dünya Birliği Partisi'nin amblemlerinde yer aldığı tespit edilmiştir. Söz konusu amblemlerde bozkurdun kullanımının temel nedeni Türklüğü temsil etmek iken güç, iktidar, devlet gibi bozkurdun diğer sembolik anlamları ikinci planda yer almaktadır.

4.2.6.2. Kartal

Kartal, Türk kültüründe bozkurt gibi milli bir sembol haline gelmiş hayvanlardan biridir (Kafesoğlu, 1991:299). Koruyucu ruh barındırdığına da inanılan kartallar, Göktürk ve Uygur hakanları tarafından sembol olarak kullanılmıştır. Bunun yanında kartal, Saha Türklerinin atası kartal kabul edilmektedir. Türeyiş sembolü olarak da görülen kartal ile ilgili olarak Teleütlerden Merkütler kara bir kartaldan; Yutas kabilesi ise akbaşlı kartaldan var olduklarına inanmışlardır. Göktürk Devleti döneminde Şato hükümdarı

Liko-yung'un kartal yuvasında doğduğu; Macar Arpad ailesinin de kartal boyundan geldiği ifade edilmektedir (Çoruhlu, 1995:75).

Kartal ve bazen de doğan, şahin gibi yırtıcı kuşlar güç ve kudreti ifade etmesinin yanında yukarıda da ifade edildiği gibi Türk kültüründe türeyiş sembolüyle ağırlıklı olarak anılmaktadır. Konuyla ilgili Ögel (1993) şu efsaneyi aktarmıştır: Kırgızlarda üç eşi olan bir kabile reisi bulunmaktaymış. Üç eşten küçük olanı rüyasında obasına bir avcı doğanın başında uçtuğunu görmüş ve daha sonra hamile olduğunu anlamıştır. Kırgızların bazı kabileleri de soyunu bu olaya dayandırmaktadır (1993:594).

Türeme sembolünün dışında kartal doğası gereği kanatlı ve yükseklerde uçan bir hayvan olmasından ötürü Türk gök kültüründe de yer almaktadır. Özellikle Türklerde var olan Gök Tengri inancıyla da yorumlanabilecek bir durum olarak kartalın gökyüzünde bulunması onun yaratıcının habercisi şeklinde yorumlanmasıyla neticelenmiştir. Kartalın türeyiş sembolü olmasının kökeni de burada yatmaktadır. Kartal türünün iri gövdeli bir çeşidi olan Buğdayık kuşu, Çavuldur boyunun sembolü kabul edilmektedir (Aslan, 2005:80).



Görsel 84: Bağımsızlık Partisi amblemi (URL-190)



Görsel 85: Hak ve Eşitlik Partisi amblemi (URL-191)



Görsel 86: Yurt Partisi amblemi (URL-192)

Türk siyasal yaşamında kartalı, siyasal bir sembol olarak Bağımsızlık Partisi'nin, Yurt Partisi'nin ve yakın zamanda kapatılan Hak ve Eşitlik Partisi'nin kullandığı tespit edilmiştir.

4.2.6.3. Geyik

Türk kültüründe geyik, Türklerin Müslümanlığa geçişinden önce dişi olarak düşünülmüş ve kutsal kabul edilmiştir. Özellikle Erken Altay eserleri arasında bayrak direğine dikili geyik heykeliyle atlarda kullanıldığı tahmin edilen geyik maskeleri yer almıştır (Gülensoy, 1989:22). Söz konusu kalıntılar, geyiğin Türk kültüründeki yerinin anlaşılabilmesi adına önem arz etmektedir. Nitekim Tarih boyunca Türk topluluklarının bayrak direklerine kutsal olan hayvanı temsil eden bir kısım yer almıştır. Bu durum da yukarıdaki buluntulara göre geyik kutsal kabul edilerek bayrak direğinde yer almıştır.

Türk kültüründe geyiğin bozkurt ile eş değer nitelikte olduğu tespit edilmiştir. Nitekim Türklerde soy ağacının bir dalının gök kurttan diğer dalının ise gök geyikten oluştuğu tasavvur edilmekte olup bozkurt gökyüzünü alageyik ise yeryüzünün simgesi olarak bilinmektedir (İmanov, 2021:1).

Geyik, genellikle koruyuculuk, anaçlık özellikleriyle sembolize edilirken ölüm sonrası hayatın da simgesidir. Hükümdarların ve ailelerinin Gök Tengri'ye olan ibadetini yaptıkları dağlarda geyikler sık sık yer almıştır (Gülensoy, 1989:22). Geyik, erkek cinsiyetli olarak tasavvur edilip Türklerin Müslüman oluşundan çok öncede Türk kültüründe yer alan bir sembol olmuştur. İslamiyet'ten sonra da geyiğin Türk kültüründe varlığı devam etmiş; “geyikli baba”, “alageyik” vb. efsaneler Anadolu'nun çeşitli yerlerinde anlatılagelmiştir.



Görsel 87: Demokrasi Partisi amblemi (URL-193)

Geyiğe biçilen baba rolü, Türk mitolojisinde onun yol gösteren, ders veren yönünden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu yönüyle geyik, siyasal bir sembol olarak değerlendirilmiş ve Türk siyasetinde kısa bir dönem (1993-1994) yer alan Demokrasi Partisi'nin ambleminde kullanıldığı tespit edilmiştir.

4.2.6.4. Anka Kuşu

Çeşitli medeniyetlerde simurg, Zümrüdüanka gibi adlarla anılan anka kuşu, Ön Asya mitlerinde yer almaktadır. Anka kuşunun yer aldığı anlatılarda kuşun, Kafdağı'nın zirvesinde yaşadığı, yırtıcı hayvanlara benzeyen kafası ve çok iri gövdesinin olduğu ve iriliğini anlatmak adına Anka kuşunun gökyüzünde uçtuğu esnada güneş ışığını kapatarak karanlık oluşturabileceği ifade edilmiştir (Esin, 1972:141).

Anka kuşu, uçarken çıkardığı şimşek benzeri sesleriyle, göz alan parlaklığıyla, insan gibi düşünüp konuşmasıyla, dokunduğu yarayı iyi etmesiyle, hükümdarların ona danışıp akıl almasıyla çeşitli belli başlı olağanüstü özellikler sergilemektedir. Bununla birlikte Anka kuşu hem iyi karakterli hem de kötü karakterli olarak iki çeşit olabilmektedir (Erdem, 1991).

Genel anlamda ise küllerinden yeniden doğuşu ve dirilişi temsil eden Anka kuşu siyasi bir sembol olarak çeşitli partiler tarafından kullanılmıştır. Konuyla ilgili olarak Anka kuşunu ambleminde kullanan partilerden biri olan Milli Yol Partili bir yetkiliyle mülakat yapılmış ve ilgili yetkili şu ifadeleri aktarmıştır:

“Partimizde Anka kuşunu sembol olarak kullanmamızın nedeni tesadüf değildir. Milliyetperver seçmen, şu an tek bir partide tabir-i caizse tek yumruk şeklinde değildir. Bir savrulmuşluk, küskünlük söz konusudur. İşte biz bu ölü toprağını atmayı

amaçlayarak ve Anka kuşunun da yeniden doğuşu, dirilişi sembolize ettiği bilinciyle partimize böyle bir amblem tasarladık” (K.K. 81).



Görsel 88: Değişim ve Demokrasi Partisi amblemi (URL-194)



Görsel 89: Milli Yol Partisi amblemi (URL-195)



Görsel 90: Uyanış Partisi amblemi (URL-196)

Türk siyasetinde Anka kuşunu ambleminde kullanan partilerin Değişim ve Demokrasi Partisi, Milli Yol Partisi ve Uyanış Partisi olduğu tespit edilmiştir.

4.2.6.5. Güvercin

Güvercin, Türk kültüründe hem İslamiyet öncesi hem de İslamiyet sonrası varlığını koruyan sembol hayvanlardan biridir. Avlanması toplum tarafından hoş karşılanmayan ve uğursuzluk getireceğine inanılan güvercin, yuvasını bir ev çatısına yapmış ise o ev sahibinin bolluk bereket göreceğine inanılmıştır.

Sözlü ve yazılı kültürde güvercin sembolü sıklıkla kullanılmıştır. Halk oyunlarında güvercinin kanat çırpışından esinlenilip ortaya çıktığı düşünülen “Güvercin oyunu”, “Güvercin barı” gibi çeşitli oyun çeşitleri bulunmaktadır. Bunun yanında güvercin, Türk edebiyatında sıklıkla kullanılan motiflerden biri olmuştur. Divanü Lügat-it Türk’te güvercin ve benzeri kuşlar, talih, beylik ve kut temsili şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca Hüsrev ve Şirin, Saltukname, Mesnevi, Hayatü’l- Hayvan, Enverü’l Aşkın ve diğer birçok eserde güvercinden bahsedilmiştir (Çoruhlu, 1995).

Dede Korkut Hikâyelerinin beşinci hikâyesi olan “Duha Koca Oğlu Delü Dumrul” hikâyesinde Azrail’e meydan okuyan Deli Dumrul’un, kılıcıyla Azrail’e saldırdığı sırada Azrail, güvercin olup bacadan uçup gider (Ergin, 2016:176). Nitekim güvercin ya da çeşitli kaynaklarda ak güvercin olarak geçen sembolik kuş, eski ahirette Tanrı’ya inanmayanların sonunu getiren Büyük Tufan’ın sonlandığını söyleyen kuştur. Diğer bir ifadeyle dünyada yeniden bir yaşamın başladığının müjdecisidir. Bunun yanında güvercin, ruhun göğe olan mesafesini de temsil etmektedir (Saydam, 1997:132). Ayrıca benzer şekilde, toplumun önem verdiği dini figürler ile çeşitli olaylarla tarihe geçmiş şahsiyetlerin yaşamlarını mübalağalı bir dil ile anlatan mekanıbnamelerde de, “güvercin donunda ortadan kaybolmak” ya da “güvercin donunda ortaya çıkmak” motifleri sıklıkla geçmektedir.

Türk kültüründe, edebiyatında olduğu gibi Türk siyasal hayatında da güvercin sıklıkla kullanılan ve çeşitli mesajlar içeren bir sembol durumundadır. Özellikle Türk siyasetinde Bülent Ecevit ile anılan ve Demokratik Sol Parti’nin de ambleminde kullandığı güvercin genel olarak barışı, özgürlüğü ve huzuru sembolize etmektedir.



Görsel 91: Bülent Ecevit ve kendisiyle özdeşleşen ak güvercin (URL-197)

Güvercini amblem olarak kullanan başta Demokratik Sol Parti olmak üzere Türk siyasetinde güvercin amblemlili siyasal partiler aşağıdaki gibidir:



Görsel 92: Barış ve Eşitlik Partisi amblemi (URL-198)



Görsel 93: Demokratik Sol Parti amblemi (URL-199)



Görsel 94: Demokratik Sol Halk Partisi amblemi (URL-200)



Görsel 95: Doğu Partisi amblemi (URL-201)



Görsel 96: Dolunay Partisi amblemi (URL-202)



Görsel 97: Türkiye'nin Sesi Altınçağ Partisi amblemi (URL-203)

Güvercin, Nuh Tufanı anlatısında “yeniden hayatı müjdeleyen” sembol bir hayvan olmasından kaynaklı, günümüzde barışın ve özgürlüğün sembolü olarak anılmaktadır. Türk siyasetinde de güvercin sıklıkla bu temsiline vurgu yapılarak birçok siyasal partinin ambleminde yerini almış, siyasilerin seçim meydanlarında uçuşması için havaya fırlattığı siyasal folklor malzemesi haline gelmiştir.

4.2.6.6. At (Demirkırat, Kırat)

Coğrafya, toplumların her alanında olduğu gibi inanç noktasında da belirleyici unsurlarından biridir. Türklerin yaşamış olduğu bozkır coğrafyası çeşitli hayvanlarla daha yakın ilişkiler içinde olmayı gerektirmiştir. Nitekim at, bu hayvanların ilk sırasında yer almaktadır. Bozkır coğrafyasında vasıta aracı olarak kullanılan at aynı zamanda Şamanizm’de de şamanın göğe çıkma aracı ve Tanrı’ya kurban sunulan hayvanlardan olmuştur. Zira Altay Türklerinde Tanrı’ya sunulan kurbanların başında dönemin toplumsal yapısında en önemli hayvanlardan biri olan at ön plana çıkmıştır (Sarıkçıoğlu, 2011:63).

Türk mitolojisinde kanatlı at olarak bilinen Tulpar, şamanın gök âlemine ulaşım aracı olarak tasvir edilmiştir. Bunun yanında Orta Asya’da yapılan kazılarda erken dönem

Türk mezarları olarak ifade edilen kurganlarda ölünün atıyla birlikte gömüldüğü ve ölüm sonrası gidildiğine inanılan diğer âlemde ölen kişiye yardımcı olduğuna inanılmıştır. Benzer şekilde Türk yazılı ve sözlü kültürüne ait çeşitli ürünlerde kahraman, atıyla birlikte ele alınmış ve atın, kahramanın yoldaşı olduğu ifade edilmiştir.

Atlar, modern ulaşım araçlarının ve savunma sanayinin gelişmediği dönemlerde gündelik hayatta ve savaşlardaki yararlarından kaynaklı gücün ve kudretin sembolü haline gelmişlerdir. Özellikle Türklerin Müslüman olmasından sonraki toplumsal yapı içinde atlar önemi korumuş; uzun yaşam, refah, dürüstlük, asalet, güven, özgürlük, sadakat gibi anlamlar içermiştir.

Türk siyasetin at sembolü köklü bir geçmişe sahiptir. Demokrat Parti ile başlayan kırat logosu, Demirel başkanlığındaki Adalet Partisi'nin önem verdiği konular arasında olmuş ve 1965 seçimleri öncesinde Demirel, Adalet Partisi'nin amblemini “azametle, başı dik yürüyen bir kırat” olarak değiştirmiştir. Aynı zamanda Demirel, bu amblem değişikliğiyle Demokrat Parti'nin devamı olduğu mesajını kamuoyuna vermiştir (Abadan, 1996:123). Demokrat Parti tabanı “demokrat” kelimesinin literatürde yeni yeni ortaya çıkmasından dolayı demokrat kelimesi yerine “demirkırat” ifadesini kullanmayı tercih etmiş; böylece Türk siyasal yaşamına yeni bir terim kazandırılmıştır.



Görsel 98: Demokrat Parti amblemi (URL-204)



Görsel 99: Adalet Partisi amblemi (eski) (URL-205)



Görsel 100: Doğru Yol Partisi amblemi (eski) (URL-206)



Görsel 101: Muhafazakâr Yükseliş Partisi amblemi (eski) (URL-207)

Demokrat Parti ile başlayan kırat logo kullanımı, Adalet Partisi ile devam etmiş 1980’li yıllardan sonra Doğru Yol Partisi’nin şahlanmış kırat amblemiyle Türk siyasetinde bir “kırat parti ekolü” haline gelmiş ve son olarak Muhafazakâr Yükseliş Partisi’nin benzer içerikli ilk parti logosuyla da kırat kullanımı partiler arasında devam etmiştir.

Parti amblemlerinde yer alan atın, duruş pozisyonuna göre de farklı anlamlar içerdiği kaynak kişilerce ifade edilmiş olup konuyla ilgili güvenilir bir kaynak bulunamadığından ilgili konu rivayet şeklinde aktarılmıştır. Buna göre, at şahlanmış olarak sembolize edilmişse atın sahibi ya da ülkenin kurucusu savaşta hayatını kaybetmiştir. Atın yalnızca bir ayağı havada ise atın üstünde varsa sahibi ya da dolaylı olarak ülkenin kurucusu gazi unvanında olmalıdır. Son olarak atın iki ayağı da yere basıyorsa atın sahibi ya da ülkenin kurucusu savaş nedeniyle hayatını kaybetmemiştir (K.K. 15). Ancak bu bilgiler ışığında söz konusu partilerin amblemleri incelendiğinde Doğru Yol Partisi ve Muhafazakâr Yükseliş Partisi’nin amblemlerinin bu çerçevede hazırlanmadığı aşikardır. İlgili parti amblemlerindeki şahlanmış at sembolünün ise, ülkenin adeta şahlanıp, hızlı bir şekilde gelişerek muasır medeniyetler seviyesine geleceği şeklinde yorumlanabilir.

Adalet Partisi, Demokrat Parti, Doğru Yol Partisi ve Muhafazakâr Yükseliş Partisi'nin amblemlerinin ortak noktası olan kırat ya da beyaz at, adı geçen partiler arasında paylaşılamamış ve Demokrat Parti'nin başvurusu neticesinde Anayasa Mahkemesi tarafından Demokrat Parti dışındaki diğer partilerin kırat logosunu kullanmasının iltibasa yol açmasından dolayı 2014/9 sayılı karar gereği ilgili kullanım yasaklanmıştır.⁴²

4.2.6.7. Arı

İnsanlığın varoluşundan günümüze kadar arılar, ürettikleri bal neticesinde kutsallaştırılmış ve bu durum toplumların inandıkları yaratıcının bir olağanüstülüğü olarak kabul edilmiştir. Mitolojik anlamda arı, bolluk- bereketi, çoğalmayı ve sonsuzluğu sembolize etmektedir. Bunun yanında sözlü ve yazılı kültürde her dönem arı motifi sıklıkla kullanılan motiflerden biri olmuştur. Öte yandan arı ile onun ürettiği bal, bir şifa kaynağı olarak semavi dinlerin kutsal kitaplarında da yer almıştır. İslami inanç sisteminde arı, yaratıcının yeryüzündeki askerleri şeklinde kabul edilirken Hristiyan inançta Meryem Ana'yı temsil etmiştir (Taşdemir, 2018).

Tarih boyunca birçok toplum arıları kutsayarak sembolleştirmiştir. Örneğin antik Mısır'da Tanrı Ra'nın gözyaşları neticesinde arıların meydana geldiğine inanılmış ve arı, bir devlet sembolü olarak antik Mısır'da sıklıkla kullanılmıştır. Benzer şekilde, Anadolu topraklarında uygarlık kuran Hititler'de de arı, özellikle mitik öykülerde yer almıştır. Örneğin, Hitit mitolojisinde Kayıp Tanrı Telepinu'nun ülkesine dönmesi arı sayesinde olmuştur.⁴³ Netice olarak arı, toplumların belleğinde çalışkanlığı, ölümsüzlüğü, bolluk-bereketi sembolize etmesi gibi nedenlerden ötürü kutsal hayvan olarak kabul edilmiş ve devlet sembollerinde de yer almıştır.

Türk kültürel yaşamında çalışkanlığı ve disiplini temsil eden arı, Türk siyasal yaşamında da diğer semboller kadar sıklıkla kullanılmasa da tespit edildiği kadarıyla bir partiyle özdeşleşmiş durumdadır. Söz konusu parti Anavatan Partisi'dir.

⁴² 2014/9 Sayılı Anayasa Mahkemesi Kararı (25.09.2014), <https://siyasipartikararlar.anayasa.gov.tr/SP/2014/9/4> Erişim Tarihi: 21.02.2024.

⁴³ Detaylı bilgi için bkz. Üreten, H. (2011). "Eski Anadolu'da Arı ve Bal", *History Studies International Journal of History*, V. 3/3, ss.363-382.



Görsel 102: Anavatan Partisi amblemi (URL-208)

12 Eylül 1980 Darbesinin ardından Türk siyasetinde yeniden ortaya çıkan ve sivil siyaset temsilcilerinden biri olan Anavatan Partisi, kurulduğu yıldan itibaren 1991 yılına kadar tek başına iktidar olmuştur. Partinin ambleminde yer alan bal arısı, petek şeklinde resmedilmiş bir Türkiye haritasının üzerinde yer almıştır. Anavatan Partisi’nin kurucu başkanı Turgut Özal tarafından çizildiği bilinen petek üzerinde arı sembolü ile ilgili partili kaynaklardan edinilen bilgi şu şekildedir:

“Kurucu Genel Başkanımız merhum Özal Beyefendi, arı sembolünü göstererek ‘arı gibi çalışacağız’ derdi. Bu amblemin arı gibi çalışmak manasına geldiğini bizzat ondan öğrenmiştim” (K.K. 80).

“Ben, arı sembolünü, ilk zamanlar İstanbul Teknik Üniversitesi’nin logosunda yer alması ve Özal’ın da oradan mezun olmasıyla ilişkilendirirdim. Ancak arı sembolüyle asıl anlatılmak istenenin arı gibi çalışma; bal dolu petekle de Türkiye’ye yapılacak yatırımlar, gelişmişlik vs. temsil edilmekteydi” (K.K.82).

Kültürel bellekte kuşaktan kuşağa aktarılan ve çeşitli sembolik anlamlara karşılık gelen arı sembolü, dönem dönem devletlerin sembolü olmuş; semavi dinlerin kutsal kitaplarında adından söz ettirmiştir. Nihayetinde, toplum hafızasında önemli bir çağrışım alanı bulunan arı, Türk siyasetinde de Anavatan Partisi ile kullanılarak söz konusu partiyle özdeşleştirilmiş durumdadır.

4.2.6.8. Koç

Koç, Türk kültüründe kadim köklere dayanmaktadır. Çinlilere ait kaynaklarda Hun adının aslının “Kun” olduğu ve bununda koç manasına geldiği bilinmektedir. Bunun

yanında koç, Oğuzlara ait ibadet yerlerinde ve Türklerin Müslümanlığa geçişinin ardından da mezar taşları; ibadethane gibi önemli ve kutsal kabul edilebilen yerlerde varlığını sürdürmüştür (Sili, 1996:61).

Koç, Orta Asya Türk kültüründe Tanrı'ya layık kurbanlıkların başından gelmiştir. Bunun yanında Şamanizm'de de kötü ruhlardan arınma ve korunma maksadıyla koç ve benzeri hayvanların kurban olarak seçildiği bilinmektedir. Ayrıca mitik dönemlerde insanlar, etraflarında bulunanları kutsallaştırma yoluna gitmiş; kadının doğurganlık özelliğini insanüstü bir durum kabul ederek koç sembolünü de kadın rahmiyle özdeşleşmiştir (Ateş, 2014: 123).

Koç, eril gücü, koyun ise dişil gücü temsil etmektedir. Bu nedenle de siyasi mecrada koç sembolünün kullanımı olağandır. Nitekim Türk siyasetinde koç sembolünü ambleminde kullanan parti, Cumhuriyetçi Güven Partisi olmuştur:



Görsel 103: Cumhuriyetçi Güven Partisi amblemi (URL-209)

Partinin amblemi seçmen kitlesinden gelen talep ve yöneticilerin kararıyla belirlenmiştir (URL-210). Parti, 12 Eylül Darbesinin ardından kısa sürede faaliyetlerine son vermiştir. Cumhuriyetçi Güven Partisi, aynı zamanda Türk siyasetinde tespit edilen ilk ve tek koç figürünü ambleminde kullanan parti olarak siyasal tarihteki yerini almıştır.

4.2.6.9. Keklik

Türk kültüründe birçok hayvan gerek görüntüsüyle gerek gücüyle gerekse çıkarmış oldukları seslerle önemli yer etmiş durumdadır. Kuş türü hayvanların kanat çırpışı ya da çıkarmış oldukları sesler, kültürel dokuda kendine yer etmiş hem İslamiyet öncesi hem de İslamiyet sonrası sözlü ve yazılı kültürde işlenmiştir.

Keklik de Türk kültüründe önemli yer tutan kuşlardan biridir. Halı desenlerinde, el sanatları ürünlerinde sözlü ve yazılı edebiyatta var olmuş bir figür olan keklik,

özgürlüğü, yazın gelişini, güzelliği ve zekâyı temsil etmektedir. Bunun yanında Türkçe’de “keklik gibi”, “çantada keklik” gibi deyim kullanımları da mevcut olup kekliğin güzelliğine, alımına ve kolaylıkları temsil ettiğine vurgu yapılmıştır.

Türk siyasetinde ise keklik sembolü, Doğu Partisi ambleminde tespit edilmiştir. Söz konusu parti amblemi şu şekildedir:



Görsel 104: Doğuş Partisi amblemi (URL-211)

Doğu Partisi, 2021 yılında, Abdal ve Dom toplumunu temsilen kurulmuştur. Partinin Genel Başkanı Mehmet Karalar, amblemlerinde yer alan keklik sembolüyle ilgili olarak: “Keklik ‘masum’ demektir. Biz de masumuz. Aşiretimizde keklikle uğraşanlar çoktur. Kekliği insanlarımızın zararsız olduğunu göstermek için koyduk. Hiçbir zaman toplumda “Biz de varız” diyemedik. 21 ili gezdim. Aşiretimizin evlerinde oturulacak yer yok. Ekmek bulamıyorlar. Yine de ‘Açız, devlete karşı geldik’ demediler” ifadelerini kullanmıştır (URL-212). Karalar’ın ifadelerinden anlaşılabacağı üzere kekliğin kadim kültürel anlamlarının haricinde ilgili topluluk içinde keklikle uğraşanların olması, o topluluğun temsiline de keklikle olması gerektiği sonucunu doğurmuştur. Nihayetinde Doğuş Partisi, Türk siyasal yaşamında keklik sembolünü ambleminde kullanan ilk ve tek parti olarak tarihteki yerini almıştır.

4.2.6.10. Karınca

Karınca, kültürel bellekte çalışkanlığıyla ön plana çıkmış ve bereketin sembolü olarak kabul edilmiştir. Çok çalışan birine “karınca gibi” ifadesi kullanılırken bunun yanında “karınca sabrı” ifadesi de günlük dilde kullanılan bir başka deyimdir. Bu deyim, sabrı çok olan kimselere ithafen söylenmektedir. Benzer başka bir deyim ise “karınca belli” deyimidir. Bu deyim de ince belli olanlar için kullanılmaktadır. Diğer bir ifade ise “karınca kararınca” deyimidir. Bu deyimde kişinin gücü yettiği oranda bir iş için

uğraşmış olması anlatılmaktadır. Dini açıdan ise “karınca duası” adıyla anılan duanın da bir ritüel olarak işyerlerinde bulundurulması, bereketin artışı olarak kabul görmüştür.

Karınca Türk siyasetinde ise yukarıdaki yönlerine vurgu yapılarak çeşitli parti amblemlerinde sembol olarak kullanılmıştır. Söz konusu partiler Güç Birliği Partisi ve Lider Türkiye Partisi olarak tespit edilmiştir.



Görsel 105: Güç Birliği Partisi amblemi (URL-213)



Görsel 106: Lider Türkiye Partisi amblemi (URL-214)

Güç Birliği Partisi’nin ambleminde Türkiye’nin seksen bir ili üzerinde karınca resmedilmiş ve tüm karıncalardan oluşan zeminin üzerinde de bu karıncaların gücünü alan büyük bir karınca yer almıştır. Amblemden verilmek istenen mesaj, karınca gibi hızlı ve çalışkan bir ahval içinde olunarak tüm ülkede güçleri birliği yapmaktır. Karıncanın çalışkanlığı kültürel bellekteki çağrışımla karşıya aktarılmaktadır. Benzer şekilde Lider Türkiye Partisi de karıncayı çalışkanlığına ve bolluk, bereket anlamına vurgu yaparak ambleminde kullanmıştır.

Sonuç olarak karınca, çalışkanlığıyla iktidara gelmek isteyen siyasal partinin hızlı reform adımları neticesinde büyük gelişmeler elde etmesi; bolluk bereket sembolü olarak da ülke vatandaşlarının refah içinde yaşaması gibi çeşitli alt mesajlarla kitlelere siyasal bir meta olarak sunulmuştur.

4.2.6.11. Kelebek

Kelebek, canlılar arasında kısa ömürlü olmasından dolayı insanların çeşitli anlamlar yükleyerek ortak bir bağ kurmasına neden olmuştur. Negatif bir durum olarak ömrünün kısalığından dolayı zayıflığın sembolü görülmesine karşın pozitif anlamda naifliğin, inceliğin ve güzelliğin sembolü olmuştur (Kaplan, 1984: 41).

Kelebek, birçok kültürde kısa ömrü sembolize ederken antik Mısır'da sonsuzluğun ve ölüm sonrası hayatın sembolleri olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında kelebek, baharın ortaya çıkışı ve insan ömrünün gençlik çağlarını temsil etmektedir. Kelebeğin kısa olan ömrünü dolu dolu coşku içinde geçirdiğine inanılır.

“Kelebek zarıflığı”, “kelebek ömrü” gibi deyimler Türkçe’de yer almaktadır. Bu deyimlerde hem kelebeğin zarıflığı, narinliği vurgulanmışken hem de ömrünün kısa oluşu ifade edilmiştir. Ayrıca kelebeğin kozadan çıkışı, insan ömrüne benzetildiğinde bir yenilenme temsili olarak kabul edilmektedir. Bu yönüyle kelebek değişimin, yeniliğin de sembolüdür.

Türk siyasetinde de bir sembol olarak yukarıda ifade edildiği şekliyle; özellikle yenilik ve değişim vurgusuyla kullanılan kelebeği ambleminde kullanan siyasal partilerin Halkların Demokrasi Partisi ve Yerli ve Milli Parti olduğu tespit edilmiştir.



Görsel 107: Yerli ve Milli Parti amblemi (URL-215)



Görsel 108: Halkın Demokrasi Partisi amblemi (URL-216)

Siyasal zeminde kelebek sembolünün kullanımı sıklıkla değişim ve yenilik amacı taşımaktadır. Nitekim yukarıda amblemleri verilen siyasal partilerinde benzer amaçlar taşıyarak kelebek sembolüne amblemlerinde yer verdikleri düşünülmektedir.

4.2.6.12. Balık (Yunus)

Kozmogonik anlamıyla Türklerde balık, gök gürlemesini temsil etmektedir. Su kenarında yaşam süren Türk boyları için balık, doğanın sunmuş olduğu bir gıda olmasından dolayı kültürel bellekte de bolluk ve bereket sembolü şeklinde kabul görmüş; doğurgan bir hayvan olmasından dolayı da yuva kurmayı ve mutluluğu temsil etmiştir (Çoruhlu, 2002:144). Nitekim Türklerin genelinde balık ve dolayısıyla balıkçılığa olan ilgi, su kenarında yaşayan boylara oranla nispeten daha az durumdadır.

Yunus, bir balık olmasının yanında isim olarak da üç semavi dinde yer alan bir peygamber adıdır. Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te Yunus adı kutsal kabul edilmiştir. İnanç olarak balıkların, saflığın ve iyilikseverliğin temsili olmasının yanında Tanrı'nın sembollerinden biri olarak kabul görmeleri de onların birçok alanda tasvirlerde yer almalarını sağlamıştır (Şahin, 2009:147). Türk siyasal parti amblemleri de söz konusu tasvirlerin yer aldığı sahalardan biri olmuştur. Bu ölçekte Liberal Demokrat Parti ambleminin yunus balığı sembolünden meydana geldiği tespit edilmiştir:



Görsel 109: Liberal Demokrat Parti amblemi (URL-217)

Yunus balığının, siyasal zeminde toplumsal refahı, şeffaf yönetimi ve pozitif toplum yapısı gibi çeşitli kavramları temsil ettiği düşünülmektedir.

4.2.6.13. Horoz

Altay bölgesinde yapılan kazılar neticesinde Ön Türk dönemlerine ait Pazırık Kurganlarında bulunan dönemin kıyafetleri ve mezar taşları üzerindeki sembollerde horoz motiflerine rastlanılmıştır. Söz konusu horoz sembollerinin sabahın ortaya çıkışını haber verme ve koruyucu bir amaçla kullanıldığı düşünülmektedir. Türk köken bilim araştırmalarında ise horoz, barışı sembolize etmektedir. Bunun yanında horozun, cesareti, savaşçı ruhu, saflığı temsil ettiğine inanılmaktadır (Çoruhlu, 2002: 218-219).

Horoz, Türk kültürü dışında benzer anlamda günün aydınlanmasını sembolize etmektedir. Pers mitolojisinde ölüm sonrası tekrar yaratılış ve aydınlık manasına gelen horoz, Zerdüşt inancında da güneşin doğuşundan hareketle güneş ve ateş anlamına gelmektedir. Horoz, semavi dinlerden olan Yahudilik inancında tövbe etme ritüellerinde kullanılırken Hristiyanlarda ise Mesih'i temsil etmektedir. Bunun yanında horoz ile ilgili Alevi – Bektaşî gelenekte de yaygın inanışlar mevcuttur (Çoruhlu, 2002:168).

Tarih boyunca birçok alanda kullanılan horoz metaforu, Türk siyasetinde de kendine yer bulmuştur. 1980 Askeri İhtilalinden üç yıl sonra kurulan ve yalnızca üç yıl siyasal yaşamını sürdüren Milliyetçi Demokrasi Partisi (URL-218), ambleminde horoz sembolünü kullanmıştır.



Görsel 110: Milliyetçi Demokrasi Partisi amblemi (URL-219)

Siyasal alanda kullanılan horoz sembolünün gücü ve liderliği temsil ettiği düşünülmektedir. Horoz sembolü ayrıca erki temsil ettiğinden iktidar mesajı taşımaktadır.

4.2.6.14. Aslan

Türk kültüründe aslanın, Altaylardan itibaren erken dönem sembolü olarak kullanıldığı bilinmekle beraber Budizm etkisindeki Türk kültüründe de aslan sıklıkla kullanılan sembollerden biri olmuştur. Türklerde aslan sembolizmi genel ifadeyle yiğitliği temsil etmektedir. Bunun yanında tarihsel süreç boyunca mücadele anlatımlarında kazanan taraf olarak tasvir edilmesi, onun güç ve zafer sembolü olarak da ifade edildiğini ortaya koymaktadır (Çoruhlu, 2002: 206).

Budizm inancında aslanın, hükümdar tahtını, iktidarı sembolize ettiği düşünülürken; İslam dünyasında Hz. Ali'nin unvanı olduğu bilinmektedir (Sarıkçıoğlu, 2011:63). Nitekim Türklerin İslamiyet'e geçmesinden sonra da aslan sembolizmi Türk kültürdeki ilgisini yitirmemiş günümüze kadar gelmiştir. Bu durumun neticesi olarak da aslan figürünü siyasal partilerin amblemlerinde görmek mümkün olmuştur. Tespit edildiği şekliyle söz konusu amblemler aşağıdaki gibidir:



Görsel 111: Türkiye Birlik Partisi amblemi (URL-220)



Görsel 112: Yeni Yol Partisi amblemi (URL-221)

Aslanın siyasal zeminde kullanılmasının en temel nedenlerinden biri; onun geçmişten beri süregelen zaferi, iktidarı ve hükümdarı sembolize eden figür olmasından

kaynaklanmaktadır. Nitekim bu durumun bir yansıması olarak da siyasal parti amblemlerinde yer almıştır.

Türk siyasal parti geleneğinde hayvan sembolizmi genellikle amblemlerde; bazen de beden folkloru özelliği taşıyan işaretlerde sıklıkla tercih nitelikte olmuştur. Yukarıda tespit edilen parti amblemleri ve hayvan sembolleri dışında Türk siyasal parti geleneğinde çift başlı kurt, çift başlı kartal, jaguar, puma, tavus kuşu olmak üzere çeşitli kuş çeşitleri kullanıldığı tespit edilmiştir. Çalışmanın sınırlılığı göz önüne alındığında Türk siyasal parti geleneği kapsamında amblemlerde kullanılan hayvan sembolizmi, ayrı ve özel bir çalışmanın konusunu oluşturabilecek nitelikte olup araştırmacıların konuyla ilgili müstakil çalışmalar ortaya koyması açısından önem teşkil etmektedir.

4.2.7. Türk Siyasetinde Renk Sembolizmi

Tarih boyunca renkler, insanoğlunun duygu ve fikir dünyasını şekillendiren ve davranışlarına etki eden bir konumda olmuştur. Renk, bir cismin ifadesi olarak düşünüldüğünde söz konusu cismi ifade etmek adına da kullanılabilir. Bunun yanında renkler anlamlı semboller de meydana getirmektedir. Rengin düşüncede oluşturduğu çağrışım onun sembol yönünü yansıtmaktadır. Nitekim doğanın bir ürünü olan renk, kültürel bir kimliğe dönüşmekte ve karmaşık bir yapı halini almaktadır.

Geçmişten günümüze toplumlar, coğrafi ve kültürel özelliklerine göre renkleri, çeşitli anlam ve işlevlerle zenginleştirmiştir. Örneğin Doğu Asya toplumlarında siyah ve beyaz renkler kötülük çağrıştırırken Afrika toplumlarının birçoğunda siyah, iyiyi; beyaz ise kötüyü temsil etmektedir. Tersî şekilde Avrupalılar için siyah kötüyü çağrıştırmaktadır. Yine Avrupalılar için yeşil renk, hayali, umudu ve kıskançlığı ifade ederken Asyalı toplumlar için mutluluk habercisidir. Sarı, Avrupa’da korkuyu, Asya’da saflığı temsil etmektedir (Rayman, 2014:12). Görüldüğü üzere toplumlar için renklerin farklı anlamlara karşılık gelmesi ilgili toplumun tarihi, coğrafi ve kültürel özellikleriyle yakından ilişkilidir.

Renk sembolizmi, Türk yazılı ve sözlü kültüründe de yoğun olarak kullanılmıştır. Türk kültürümde ağırlıklı olarak siyah, beyaz, yeşil ve sarının kullanıldığı bunun yanında ala, boz, kır, kök gibi ifadelerinde renkleri ifade etmek için kullanıldığı tespit edilmiştir (Küçük, 2010:193).

4.2.7.1. Siyah (Kara)

Tarihsel süreç içinde siyah rengin anlamı, özellikle Türk mitolojisinde pozitiften negatife doğru bir seyir izlemiştir. Nitekim İslamiyet etkisinden önce Türklerde siyah renk iktidar rengi olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında yine Türk mitolojisinde siyah, toprağın rengi olarak ifade edilmiş ve günümüzde de bu tabir “kara toprak” şeklinde kullanılır olmuştur. Benzer şekilde “kara kul”, “karadul” “karabaş” gibi ifadelerse köle anlamına karşılık gelmiştir (Genç, 1991:431).

Eski Türklerin inanç sistemi Şamanizm’de ise siyah renk, yeraltı Tanrısı Erlik’in dâhil olduğu grubu ifade etmiştir. Kara ruh şeklinde tasvir edilen Erlik, yerin altında kara topraktan meydana gelmiş makamında bulunmaktadır. Bunun yanında özellikle Kazak ve Kırgız halk inancında Albastı’nın da kara ve sarı olarak ikiye ayrıldığı bilinmektedir (İnan, 1987:405).

Orta Asya Türk kültüründe siyah renk, şimalin simgesi olmuştur. Şimalde yer alan toplumların yer aldığı bölgelere de “karanlıklar ülkesi” ifadesi kullanılmıştır. Bu nedenle Türkler, kuzeyi kara olarak tasvir etmişlerdir. Oğuz Destanı’nda İt-Barak kavmi kuzeyli olarak ifade edilmiş ve derilerinin renginin de siyah olduğu aktarılmıştır. Dede Korkut Kitabı’nda ise “ağ çıkarıp kara giymek” ifadesi yas tutmak şeklinde yer almıştır. Bu örnekleri destekleyen başka bir durum ise coğrafya ile alakalıdır: Türkler kuzeyden esen rüzgârlara “karayel” adını vermişlerdir (Ögel, 1987:431). Bu tanımlama günümüzde de kullanılmaktadır.

Türk siyasal yaşamında da siyah renk, cenaze törenlerinde sembol haline gelmiştir. Bir siyasetçinin vefatı sonrası düzenlenen cenaze töreninde siyah kıyafet giyilmesi, siyah gözlük takılması uygun görülmektedir. Bundan başka siyah, siyasette bir protesto rengi olarak da kullanılmaktadır. Genellikle bir kurumun ya da ülkenin tutumunu protesto etmek amaçlı ilgili kurumun ya da ülkeyi temsilen elçilik binalarının önüne siyah renkli çelenk bırakmak, bir protesto mesajı taşımaktadır.

4.2.7.2. Mavi (Gök)

Türk kültüründe gök şeklinde adlandırılan mavi renk, kutsal kabul edilen gökyüzü ve deniz, nehir gibi suyun rengini ifade etmektedir. Gök, doğa uyumunun, umutlu olmanın,

huzurun rengi olarak yorumlanmış; sonsuz evreni ve güvenliği, aydınlığı, saflığı temsil etmiştir.

Birçok toplumda doğum ve ölümün gökten geldiğine inanılmaktadır. Bunun yanında Tanrı'nın da gökte olduğuna inanılmış ve bu inanış neticesinde insanlar dua ederken ellerini yukarıya doğru kaldırarak Tanrı'nın gökte olduğuna inanmışlardır. Bu durum Orhun Kitabelerinde geçen “Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağanı”⁴⁴ ifadesiyle örneklendirilebilir. Nitekim gök renginin Tanrı ile ilişkilendirilmesi neticesinde tarih boyunca gök rengiyle yazılan ve çizilen birçok öğeye de kutsallık atfedilmiştir. Oğuzlarda “gökyüzlü çocuk” ifadesi kutsallık anlatımı olarak kullanılmıştır (Seyidov, 1998:45).

Gök rengi siyasette de hükümdarlıkla özdeşleştirilmiştir. Altaylarda ve Altay Destanı'nda Kök-Han, Kök-Katay adlarında bulunan hükümdarlar buna örnek olarak verilebilir. Mavi (gök) rengi, içerdiği pozitif anlamlar nedeniyle günümüzde birçok siyasal partinin amblem rengi olmasının yanında siyasal literatürde kullanılan “Mavi vatan” tanımlaması, en basit anlamıyla Türkiye'nin deniz sınırlarını ifade etmektedir. Bunun dışında Türk siyasetinde bazı siyasetçiler için kullanılan “mavi boncuk dağıtmak” deyimini bulunmaktadır: “*O dönem Başbakan, herkese mavi boncuk dağıtıyordu, gerçek niyetini anlayamadık*” (K.K. 16). Söz konusu deyimle, deyiminin muhatabının her kesime karşı şirin gözükmeyle çalıştığı ifade edilmektedir.

4.2.7.3. Yeşil

Önceki maddede ifade edilen gök rengi genel olarak mavi renk anlamına gelirken daha sonraları gök ifadesi yeşil ile beraber de kullanılmıştır. Kutadgu Bilig'de yer alan “Yağız yir yaşıl kök kün ay birle tün” (Kutadgu Bilig, 17/3) (Yeşil göğü sonsuz yıldızlarla süsleyip kara geceyi gündüzle aydınlattın) cümlesi bu duruma örnek gösterilebilir.

Yeşil renk, Türklerin bilinen en eski kaynaklarında bahsedilen renklerden biridir. Yeşil renk, hem İslamiyet öncesi hem de İslamiyet sonrası Türklerde kutsallık atfedilen renklerden biri olmuştur. Kadim Türk kültürel belleğinde, zinde olmanın, yeniliğin ve

⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz. “Költiğin Anıtı” *Türk Bitig*, <https://www.turkbitig.com/orhun-yazitlari/koltigin.html> Erişim Tarihi: 07.04.2024.

umudun simgesi kabul edilen yeşil rengi aynı zamanda doğayı, baharı, sıhhati, siyasallığı, zenginliği, yönetsel olanı ve cennet inancını temsil etmektedir (Sevgi, 2020:45). Özellikle yeşilin, siyaset simgesi olarak kullanılması son yıllarda yoğunlaşan bir durum haline gelmiştir.

Türk siyasetinde sorunları ortadan kaldırmak, karşılıklı iletişimi geliştirip iyileştirmek, izinler vermek anlamında, içinde yeşil geçen çeşitli ifadeler kullanılmıştır. “Yeşil ışık yakmak” ifadesi bunlardan biridir. Bir işin yapılmasına izin vermek, o işe göz yummak (Aksoy, 2013:1118) anlamında kullanılan yeşil ışık yakmak ifadesi ülkeler arası siyasal gelişmelerde de sıklıkla kullanılan: “*Avrupa Birliği, Türkiye ile ilişkileri geliştirmeye yeşil ışık yaktı*” (URL-221), “*Kanada, Türkiye’ye silah ihracatına yeşil ışık yaktı*” (URL-222) gibi ifadelerle örneklendirilebilir.

Yeşil rengi, İslami gelenekte en önemli renklerden biri kabul edilmekte ve “Allah’ın rengi” olarak bilinmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde İslami gelenekten gelen ya da o geleneğe yakın siyasal partiler yeşil rengi sıklıkla kullanmaktadır. Benzer şekilde kamuoyunda muhafazakâr yönetim kadrolarıyla bilinen şirketlerin sermayeleri de “yeşil sermaye” tanımlamasıyla anılmaktadır. Siyasette yeşil ile anılan kavramlar bu kadarıyla sınırlı değildir. Özellikle seksenli yıllardan sonra Amerika Birleşik Devletleri’nin dünyada yayılan komünizmi tehdit olarak kabul edip İslamiyet’i, bu tehdit unsuruna karşı bir karşı silah olarak kullanma politikasına “yeşil kuşak (projesi)” denilmektedir. Bu politikaya göre komünizme karşı Türk-İslam sentezli bir akımla karşılık verilmesi amaçlanmıştır (Günel, 2004:157).

Yeşil, sadece İslami gelenekten gelen kitleler için değil ülkücü ideoloji içinde yer alan bireyler için de farklı sembolik anlam taşımaktadır. Söz konusu anlam, “Yeşil” kod adıyla doksanlı yıllarda çeşitli terör operasyonlarında yer almış bir istihbarat görevlisine aittir.⁴⁵ Günümüzde de ilgili ideolojik akıma ait ya da yakın bireylerin “Yeşil gibi”, “Yeşil’i gören” şeklinde ifadeleri grup içinde yaygın olarak kullanılmaktadır (K.K.17). Nihayetinde ülkücü ideolojiyi savunan bireylerin olduğu gelenekte ve dolayısıyla Türk siyasetinde yeşilin yalnızca bir rengi temsil etmediği anlaşılmaktadır.

⁴⁵ Detaylı bilgi için bkz. Türk, H. (2002). *Kim Bu Yeşil?*, Ankara: Akademi TV Programcılık.

4.2.7.4. Kırmızı (Al)

Türk kültüründe önem verilen renklerden biri olan kırmızı, kelime kökeni olarak Arapça kökenli olup Türkçe’de “al” ve yakın olarak “kızıl” ifadeleriyle adlandırılmaktadır. Kırmızı, Türk kültüründe hükümdarlık, egemenlik ve milli zaferlerin sembol rengiyken bunun yanında aşkın, evliliğin, refahın da sembolüdür. Genç kızların evlilikleri sırasında baba evinden ayrılırken bellerine, evin büyük erkek bireyi tarafından al kuşak takılmaktadır. Zira al kuşak, bolluk ve bereketin, çabanın sembolü olarak kabul edilmiştir (Genç, 1997:13).

Türk kültüründe önemli bir yerde olan kırmızı renk aynı önemi Türk siyasetinde de bulmuştur. Kırmızı, birçok siyasal parti ambleminin temel arka fonunu oluşturmakta ve hem siyasal jargonda hem de genel anlamıyla uyarıcı renk mahiyeti taşımaktadır.

Siyasal jargonda tarafların kabul ettiği son sınır anlamında; “kırmızı çizgi”; tarafların özellikle savaş sırasında aralarına koydukları sınır bölgesi olarak; “kırmızı hat”; kabul görmeyen fikirler için de “kırmızı ışık” ifadesi kullanılmaktadır.

Kırmızı rengine benzer olarak Türk siyasetinde kullanılan diğer örnekler ise “kızıl” renginden türetilen sembolik kelimelerdir. Türk devlet geleneğinde alınması gereken topraklar ya da ulaşılması gereken hedefleri temsilen kullanılan “kızıl elma” (Çoruhlu, 2002: 186); II. Abdülhamid’e bazı devletler tarafından söylendiği iddia edilen ve olumsuz anlamda kullanılan “kızıl sultan”; komünizm ideolojisini benimseyenler için genellikle diğer ideoloji mensupları tarafından kullanılan “kızıl komünist” gibi kavramlar bu tür kavramlara örnektir.

4.2.7.5. Sarı

Türk kültüründe sarı renk, güneş sembolü olmasının yanında renk tonuyla altını çağrıştırmasıyla zenginliği, refahı; yine sonbahar rengiyle efkârı ve matemi temsil etmektedir (Bayraktar, 2006:209). Bunun yanında sarı renk, kadınlarda güzelliği erkeklerde güçlülüğü ve yakışıklılığı temsil eden renklerden de biridir. Dede Korkut Hikayeleri’nde geçen “Sarı tonlu Selcen Hatun” ve onun için geçen “Cemi yanında olan kızlar al geymişler-idi, kendü sarı geymiş idi, yukarudan tamaşa ider-idi” (Ergin, 2016: 187) ifadelerinde güzellik vurgusu; “Eylik Koca Oğlu Sarı Kulmaş” (2009: 97); “Soğan

Sarı Bey” (2016:201); “Konur Koca Sarı Çoban” (2016:207) ifadelerinde ise yakışıklılık ve güçlülük sembolü olarak yorumlanmıştır (Alay, 2022:204).

Erkeklerde gücün sembolü olan sarı renk, devlet erkinde de merkeziyetçiliği, iktidarı, hâkimiyeti temsil etmiştir. Nitekim Büyük Hun, Batı Hun, Avrupa Hun ve Ak Hun İmparatorluğu, Uygurlar, Karahanlılar bayraklarında sarı rengi kullanmışlardır. Türk siyasetinde ise birçok siyasal parti sarı rengi aktif olarak kullanırken siyasal jargonda sarı, aynı kullanım yoğunluğunu bulamamıştır. Zira bir söylem olarak sarı, Türk siyasetinde belirsizlik hal beyanı olarak kabul edilmektedir. Tarafların birbirine sarı ışık yakması, bir beklenti halinin sarıya dönmesi onun bekleme halinin devamını göstermektedir (K.K.18).

4.2.7.6. Beyaz (Ak)

Türk kültüründe ak, “alnı, yüzü ak, açık olmak” deyimine yansıdığı gibi temizlik ve saflığın sembolü olduğu şekliyle akıllık ve bilgelik ahvalinin de temsili kabul edilmiştir. Toplumdaki kanaat önderleri, dini liderler, lala vb. eğiticiler beyaz renk kıyafet giymeye özen göstermiştir. Bunun yanında “aksallıdan şerbet içen”, “akına hürmeten” (K.K.51) gibi deyimlerde ifade edildiği gibi Türk kültüründe bilge ve yol gösteren olarak kabul gören “aksakallı” şeklindeki tabir de yine ak rengin, bilgelik anlamıyla pekişmesinde ön plana çıkmaktadır.

Ak renk, sembol olarak pozitif bir belirteç olarak da kullanılmıştır. Nitekim Dede Korkut Hikâyeleri’nde “oğlu olanların ak otağda oturtulup ak koyun yahnisi yemesi” (Ergin, 2016:78) pozitif ayrıştırıcı bir söylem olarak kabul edilebilir. Benzer şekilde Dede Korkut Hikâyeleri’nde kara yerin üzerine ak otağı dikilmesi (2016: 199) motifi de ak rengi pozitif gösteren örneklerden biridir.

Türk siyasal hayatında “beyaz sayfa açmak”, “beyaz bayrak sallamak”, “beyaz yakalı kesim”, “beyaz Türkler” gibi tabirler zaman zaman söylem olarak kullanılsa da beyaz rengi, ak ifadesiyle, 2000’li yıllardan itibaren Ak Parti ile anılmaya başlamış ve hem parti kısaltması hem de “ak, temiz, dürüst” vurgusuyla kullanılmıştır. Öyle ki, “Ak” plakalı araçlardan aynı ismi taşıyan işyerlerine kadar neredeyse tüm Ak ifadeleri Ak Parti’yi andırır duruma gelmiştir (K.K.51). Benzer şekilde sosyal medya mecralarında genellikle Ak Parti’ye muhalif bireyler tarafından Ak Parti’yi desteklediği düşünülen

kişilere ithafen ortaya atılan “Ak Kafa”, “Ak Trol” (K.K.19) gibi ifadeler de kelimeden türetilen örnekler olarak tespit edilmiştir.

Türk siyasetinde renk sembolizmi, siyah, mavi, yeşil, kırmızı, sarı, beyaz olmak üzere altı temel renk üzerinden ele alınmış ve ilgili renklerin sembolik anlamları tespit edilmeye çalışılmıştır. Tespit çalışması sonucunda söz konusu renklerin hem kültürel bellek katkısıyla hem de çeşitli siyasal olay ve olgular neticesinde Türk siyasal yaşamında sembolik bir hale büründükleri ifade edilebilir. Nitekim siyasette mesajın alıcıya doğru aktarımı özellikle iktidar hedefine ulaşma noktasında önem teşkil etmekte olup bu aktarımda da sembollerin rolü ortaya çıkmaktadır.

Çalışmada tespit edilen renkler ve siyasal dünyadaki sembolik anlamları çalışmanın kapsamı çerçevesinde sınırlandırıldığından bahsi geçen konu müstakil çalışmalarla zenginleştirilebilir. Bu nedenle Türk siyasal hayatında renklerin sembolik anlamlarına kültürel bellek başta olmak üzere çeşitli alt metinlerle değinen bu çalışma renk ve siyaset olgusu noktasında yapılabilecek yeni çalışmalara da öncülük etme niteliği gösterecektir.

4.2.8. Türk Siyasetinde Taşıt Folklorunun Sembolik Mürtesemi

Folklor, insanoğlunun doğa karşısındaki üretimlerinde ortaya çıkan bir disiplindir. Bireyler, gelişen teknoloji ile birlikte yeni hayat formları, tüketim alışkanlıkları ve kitle iletişim araçlarını deneyimlemektedir. Özellikle kitle iletişiminde yaşanan gelişmeler, folklor alanlarında da çeşitlenmelere yol açmıştır. Çeşitlenmenin temelinde ise dil aracılığıyla ortaya çıkan kültür çevrebilimi yatmaktadır.

Dil, bir toplumda bireyler arasındaki en güçlü bağlardan biridir. Zira dil, tarihsel süreç içinde insanlar arasında bir bağlantı oluşturarak toplumsal sürekliliği ve kültürel yapının devamını sağlamıştır. Toplumun fertlerine aidiyetlik aşılayan dil sayesinde yüzyıllar sonra bile o toplumun kültürel belleği canlı kalmayı başarmıştır. Zira dil birçok açıdan toplumların aynası gibidir.

Dil, sözlü kültürün bir ögesi olarak yazıdan çok önce konuşma sayesinde insanlık tarihine ışık tutmuştur. Konuşma diğer ifadeyle söz, yazılı kültürün ortaya çıkışından asırlar sonra bile canlılığını korumuştur (Ong, 2012:20). Nitekim Ong’un bu yorumu

hala geçerliliğini korumaktadır. Bireyler dilin geniş dünyası içinde kendilerine özgü kodlar üretmektedir. Kelimelerin dil aracılığıyla meydana gelmesi, geçmişten geleceğe kelimelerin aktararak bir dil haline gelip korunması ve nihayetinde de korunan bu dil ile o topluma ait edebi eserlerin ortaya konulmasıyla o topluma ait fertlerin bu edebi ürünleri günlük iletişimde bir araç olarak kullanması yaygınlaşmıştır. Destan, mâni, türk, şiir, masal, ağıt gibi edebi türlerin oluşturulmasıyla bu türler bireyler arasında ayrı bir iletişim aracı meydana getirmiştir. Kahramanlık anlatılarında destanlar; iki sevgili arasında geçen iletişimde maniler, şiirler, ölüm ve ayrılık duygularını ifade etmede ağıtlar kuşaktan kuşağa aktararak bireyler arasındaki iletişimsel kodların çeşitlenmesini sağlamışlardır.

İletişimin çeşitlenmesini sağlayan ise kültürdür. Kültür özünde semiyotik özellikler göstermektedir. Weber (2010:19-45), bireyin kendi oluşturduğu bir anlam ağında yaşayan hayvan olduğunu ifade etmektedir. Kültür ise o ağları meydana getirmektedir. Nitekim kültürü folklor şeklinde derlemek, maddeler halinde saymak, tasniflendirmek ya da çeşitli yapılar haline getirmek kaçıştan ibarettir. Zira bu yüzyılın rasyonelitesi karmaşık ve çok çeşitli bir düzendedir. Bu yüzden her kültürel üretim kendi gerçekliğini taşımaktadır. Fakat bu gerçeklik bir metindir. Nihayetinde metin, bir mesaj içermekte ve yorumlanabilmektedir (Lotman, 1990:219). Bu çerçevede bir kültürü içeren metin, belirli bir geleneksel kalıp içinde değil toplumsal yaşamın her alanında yer almaktadır. Yıldırım (1998:71), folklor tanımı üzerine değinirken, folklorun yalnızca çeşitli normlar içinde ortaya konulmuş bir metinden meydana gelmediğini ifade ederek; “Folkloru, geçmişin kültür kalıntıları olarak mı yoksa içinde bulundukları “sözlü anlaşıma” ortamlarına bağlı olarak yaşayan, üreyen, değişen, dönüşen ve canlılığa sahip bir kültür faaliyeti olarak mı değerlendiriyoruz?” sorusunu sormaktadır. Bu noktada folklor disiplininin inceleme alanı olarak hayatın her alanında olabileceği sonucu doğru çıkarım olacaktır.

Günlük yaşamda siyaset ve siyasetçiler, vatandaşlar arasında sık sık sohbet konusu olabilmektedir. Siyasilerin kullanmış olduğu söylemler, davranışlar, giymiş oldukları kıyafetlerden dinledikleri müziğe kadar birçok ayrıntı halk tarafından incelenmektedir. Kimi söz konusu ayrıntıları kendine rol model almakta kimi ise siyasal görüşün bir sembolü olarak kabul etmekte; bu nedenle de o siyasetçi gibi konuşmakta, davranmakta,

giyinmekte ya da onun dinlediği müziklerle ilgilenmektedir. Toplumu böylesine etkileyen bir durum elbette folklor malzemesi olarak değerlendirilebilmektedir. Bunun yanında siyasal partilerin kullanmış oldukları amblemler, sloganlar vb. öğelerde aynı şekilde bireyler tarafından siyasal görüşünü dışa yansıtma amaçlı bazen bir kolye bazen bir dövme ya da bir duvar yazısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim ilgili folklor malzemesiyle bireylerin toplu olarak vakit geçirdiği ortamlarda daha sık karşılaşılabilir. Trafikte olan hususi bir araç, toplu taşıma da kullanılan ulaşım araçları bu grubun içindedir. Bu araçlarda bazen siyasetçilere ait sözler bazen parti amblemleri ya da ideolojik kabul edilebilecek çeşitli semboller yer almaktadır. Bu kapsamda inceleme alanı olarak genellikle taşıt folkloru olarak adlandırılan bu alan daha çok kamyon arkası yazılar, otobüs firması isimleri, şarkı sözleri, arabesk temalar, futbol fanatizmi gibi konular üzerinden ele alınmış olup taşıt folklorunun siyasal tespitlerinin ortaya konması ve bu alanda ilk çalışmalardan olması açısından önem arz etmektedir. Zira Özdemir (2011:43), “...ulaşım kültürü, farklı araştırmalarla çözümlenecek yeterliliğe sahiptir...” ifadeleriyle taşıt folkloruna farklı yönlerden de bakılmasının sinyalini vermiştir. Bu zeminde taşıt folkloru ve siyaset ilişkisi; Ankara’nın çeşitli ilçelerinde seyir halindeki trafikte ve toplu taşıma araçlarında gözlem ve mülakat yöntemiyle tespit edilmeye çalışılmıştır.

4.2.8.1. Plakalar

Türkiye’de araç plakalarından anlamlı kodlamalar oluşturmak her dönem yükselen bir eğilim göstermiştir. Araç sahipleri özellikle adlarının, soyadlarının, şirket adlarının, aile bireylerinin baş harflerinin, genellikle sesli harflerinin çıkartılmış halini plakalarında üç harf içine sığdırmışlardır. Örneğin, adı Sinan olan biri, ortası SNN ya da SIN harflerinden oluşan plakayı tercih edebilmektedir. Bu ve benzeri örnekler çoğaltılabilir. Bunun yanında plakanın sonundaki rakamlarda doğum tarihi ya da tarihi bir yıla ait rakamlardan oluşabilmektedir (1988, 1453 vb). Konuyla ilgili kaynak kişilerin görüşleri aşağıdaki verilmiştir:

“Harfli plaka almak toplumda bir statü gibidir. Bunu bu işin içinde olmayan bilmez, anlamlı der geçer. Oysaki arka planda araç sahibi o istediği plakayı alabilmek için Emniyet’in vakfına yüksek miktarlarda bağış yapmak zorundadır. 2023 yılı için bir, iki asgari ücret tutarından söz edebiliriz. Şimdi bu parayı bir plaka için yani üç harf için

veren birinin refah düzeyi de haliyle yüksek oluyor. Dolayısıyla gizliden bir “ben zenginim, önemli biriyim” mesajı verilmek isteniyor” (K.K.83).

“Harfli plaka önemlidir bizim gibi işletme sahipleri için. Orta üstü bir araç geldiğinde işletmeye, ben direkt plakaya da bakarım. Özenli anlamlı mı gibisinden. Çünkü plakasına dikkat eden adam aldığı hizmette de her noktada dikkatlidir. Bahşışı boldur” (K.K.84).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılabileceği üzere özel bir kodlama içeren plakalar belirli bir ücrete tabii olmaktadır. Bunun yanında toplumda bu plakalara sahip kişiler “statülü, ayrıcalıklı” şeklinde düşünülebilmektedir. Nitekim bu görüşlerin tam tersi de mevcut olabilmektedir:

“Özel plakaya karşı değilim ama şu ekonomik ortamda gereksiz bir şey. Yani plakanın içeriği hiç önemli değil benim için. Plaka zaten yasal bir zorunluluk. Önemli olan aracın sizi bir noktadan alıp başka bir noktaya ulaştırmasıdır. O yüzden plakayı, parasından ötürü gerekli bir şey olarak görmüyorum” (K.K.76).

Plakalardaki kısa ve anlamlı olarak kabul edilen özel kodlamalardan siyasi ve ideolojik görüşler de nasibini almıştır. Parti adlarının kısaltmaları, bazı ideolojik kısaltmalar, çeşitli siyasetçilerin adlarından oluşa kısaltmalar bu alandaki folklorik malzemeyi meydana getirmektedir. Konuyla ilgili derlenen örnekler aşağıda verilmiştir:

4.2.8.1.1. Modern Dünyanın Alemdarları: “CCC” Plakalar

Alemdar, kelime anlamı olarak “bayrağı veya sancağı taşıyan kimse” anlamına gelmektedir (URL-223). Osmanlı İmparatorluğu’nda alemdar olarak adlandırılan askerlerin üç hilalli Osmanlı bayrağını taşıdıkları bilinmektedir. Günümüzde ise bu kültürel belleğin devamı niteliğinde olduğu düşünülen; alfabedeki C harfinin hilali sembolize ettiği ve üç C harfinin araç plakasında yan yana gelmesiyle meydana gelen CCC araç plakaları bir fenomene dönüşmüş durumdadır.



Görsel 113: CCC (üç hilal) plaka örnekleri

Özellikle ikinci el araç alım satımlarında “CCC” plakanın aracın değerine değer kattığını düşünenlerin yanında bu plaka için Emniyet Genel Müdürlüğü’nün ilgili vakfına yüklü miktarda bağış yatırdıklarını belirtenlerde mevcuttur:

“Ben araç alım satım işiyle uğraşıyorum. Ara sıra böyle CCC plakalı araçlar denk geliyor. Biz buna ‘üç hilal plaka’ deriz. Aracın değeri, en az güncel piyasada yirmi-otuz bin TL artar. Zaten meraklısı olmayan da bu plakayı sormuyor” (K.K. 85).

“Genelde emekli üst düzey bürokratlardan talep oluyor bu plakaları ya da ülkücü görüşe mensup kişiler soruyorlar. İlgisi olmayana sıradan bir plaka gibi gelebilir ya da konuyu bilmeyen C harfiyle başlayan bir isme ait olduğunu düşünebilir. Ancak konuyu bilen için önemli görülen bir plaka” (K.K.86).

Konu hakkında Ankara İl Emniyet Müdürlüğü Trafik Tescil Şube Müdürlüğü’nde yapılan gözlemde, CCC harflerinden oluşan özel plakalara ilginin yoğun olduğu gözlenmiştir. Bunun yanında CCC plaka sahibi bir şoför ise şu ifadeleri aktarmıştır:

“Üç C harfinden oluşan CCC kodlamasına esasen lise yıllarında aşına olmuştum. Ülkücü kökenli bir ailenin ferdi olarak bu görüş çerçevesinde yetiştirildim, arkadaş çevremde keza bu şekildedir. Lisedeyken tahtaya, deftere, kitaba adımızı yazarken adımızın başına ve sonuna CCC kodlamasını getirirdik. Nerden doğdu, nasıl oluştu bilmiyorum ama C harfinin hilale benzemesiyle ilgili olabilir. Velhasıl okul dönemi bitti iş sahibi, araç sahibi olduk ancak CCC kodlama sevdamız bitmedi. Benim üç arkadaşımda daha üç hilal plaka var. Niye aldım diyecek olursan, ideolojik olarak beni temsil ettiğini düşündüğüm için aldım. Herkes anlamaz bu kodlamayı belki ama anlayanlar içinde güzel ince bir mesaj, bir selamdır. Belki abartı gelecek ama ben bu

plakayla gezerken kendimi sanki cephede üç hilalli bayrağı taşıyan bir asker gibi hissediyorum.” (K.K.87).

Bir diğer CCC plaka sahibi şoför ise plakanın çeşitli avantajlarından bahsetmiştir:

“Bu plaka Mardin’den aldığım bir araçla bana geçti. Dikkat etmedim alırken, satan arkadaşta plakanın özel olduğunu belirtmedi. Sonra öğrendim ki plaka özellikle milliyetçi görüşe mensup insanlar arasında özel bir yere sahipmiş. Elli bin TL teklif ettiler sadece plakaya. Ara sıra yolda önüme kırıp, ‘plaka satılık mı?’ diye soranlar mı dersin; otoparkta aracıma not bırakıp ‘plaka satılıksa numaram şu’ yazıp koyan mı dersin... Ayrıca aracı hanım benden daha çok kullanıyor, kendisi bu plakadan mıdır nedir hiç polisler durdurmuyor demişti (gülüşmeler). Tabii işin esprisi o fakat biz bu plakayı sonradan çok sevdik, teklif edenlere de satmayı düşünmedik. Bazen caddede yürüyen insanların plakaya baktıklarına, yanındaki arkadaşına da gösterdiğine şahit oluyorum. Kimileri MHP plakası diyor kimileri Osmanlı bayrağını temsil ettiğini düşünüyor” (K.K.88).

Sonuç olarak CCC harf grubundan oluşan plakalar toplumun büyük bir kesimi tarafından değerli görülmekte ve karşılığında çeşitli ücretler ödenmektedir. Özellikle ülkücü ideolojiye sahip bireylerin olduğu topluluklar başta olmak üzere “üç hilal plakaya” karşı sempati duyanlar bu plakayı hem Osmanlı’nın üç hilalli bayrağına hem de MHP amblemine benzediği için kullanmayı seçtiklerini ifade etmişlerdir. Nihayetinde modernleşen dünyada kültürel belleğin kullanım alışkanlıklarındaki etkisinin bir örneği olarak kabul edilebilecek “üç hilal plaka”, taşıt folkloru ve sembol ilişkisi ölçeğinde folklor malzemesi olarak yorumlanabilmektedir.

4.2.8.1.2. Araçların Yaka Rozeti: Parti Adı Kısaltmasından Oluşan Plakalar

Türkiye’de kurum ve kuruluş kısaltmalarının araç plakalarında anlamlı olarak sembolize edilmesi alışlagelmiş bir durumdur. Özellikle kurum ve kuruluş kısaltmalarından oluşan araç plakaları o kurumu/kuruluşu temsil eden resmi ya da gayri resmi araçlarda kendine yer bulmaktadır. Toplumsal olarak bu durum “olağan olanın bu olduğu” şeklinde açıklanabilir. Örneğin, İstanbul Büyükşehir Belediyesi’nin makam aracındaki plaka seçimi IBB şeklinde tercih edilebilir ya da Galatasaray Spor Kulübü Başkanı’nın

makam aracının “34 GS 1905” şeklinde olduğu tahmin edilmesi zor bir olasılık değildir. Bu örnekte GS, Galatasaray Spor Kulübü’nü; 1905 ise Kulübün kuruluş tarihini temsil etmektedir. Bu gibi örneklerle sıklıkla araç plakalarında sıklıkla rastlanabilmektedir. Siyasal partileri temsil eden plakalar için de durum hem benzerdir. Ancak parti kısaltmalarından oluşan plakalar, futbol kulübü kısaltmalarından oluşan plakalar gibi geniş bir kitle tarafından tercih edilebildiğinden bu durum çeşitli “karaborsa” olarak ifade edilebilecek fırsat durumları meydana getirmiştir. Özellikle yeni kurulan bir siyasal partinin duyumunu bir şekilde önceden duyan ya da tahmin edenler ilgili partinin kısaltmasından oluşan çeşitli kombinasyonlardaki plakaları satın alarak daha sonra parti yetkililerine ve sempatizanlarına fahiş ücretlerle satabilmektedir. Konuyla ilgili görüşülen kaynak kişi ifadeleri şu şekildedir:

“Parti plakalarında sondaki rakamlara göre fiyat artar. Örnek veriyorum, Devlet Bahçeli, Osmaniye’li. Osmaniye plaka kodu 80. Şimdi 06 MHP 80, 34 MHP 80 nolu plakalar sonu rastgele biten MHP plakalara göre daha değerlidir. Ya da başındaki rakamla sonundaki rakam aynı olan 06 CHP 06 gibi... Bu plakalar her zaman değerlidir. Bazen parti Genel Başkanlarının bu tarz plakaları istettiğini duyuyoruz. Nitekim böyle bir piyasa var. Normal isim kısaltmalı plakalar otuz bin liraysa bunlar yüz bin liraya kadar alıcı bulabilir. Çünkü alıcı kitlesi daha çok milletvekili, parti yöneticisi vs. olabiliyor” (K.K.85).



Görsel 114: Siyasal parti kısaltmalarından oluşan şahsi plaka örnekleri

Konuyla ilgili bir siyasal parti kısaltmasından oluşan hususi araç sahibi şoförle yapılan mülakat ise şöyledir:

“Ben AKP plakayı, 2002 yılında parti yeni kurulduğu zamanlar almıştım. O zaman almak için çok komik bir ücret ödemiştım. Şimdi duyuyoruz ki bu plakalara değer biçilemez duruma gelinmiş. Benim plakayı alma nedenim o dönem bir belediye başkanı

adaylığı durumu söz konusuydu bende, güzel ve anlamlı olur diye düşünerek böyle bir plaka aldım. Şöyle söyleyeyim, bu durumun faydalarını da gördüm zararları da. Partiyi sevmeyen bir kitlenin içine, şehre gittiğimde aracımın park halindeyken aynasını kırmışlardı. Bu dezavantajlı kısmı, bazen de bir açılış töreni vs. gibi durumlarda plakadan dolayı sanırım milletvekili falan sanıyorlar ve içeri alıyorlar. Yani kötüyken rakip takım formasıyla deplasmana gitmek gibi iyiyken kendi evinde maç izlemek şeklinde özetleyebilirim” (K.K.89).

Siyasal parti kısaltmasından oluşan plakasının toplumda kendilerine siyasal bir kimlik oluşturduğunu söyleyen bir araç şoförü ise şu ifadeleri kullanmıştır:

“Yaklaşık on yıldır böyle bir plakaya sahibim. Bu plakayı taktım takalı trafikteki bazı davranışlarıma dikkat eder oldum. Daha örnek bir sürücü olmaya çabalıyorum. Mesela eskiden izmariti camdan dışarı attığım olmuştur. Şimdi böyle bir şey yapamam. Benzer şekilde çocuklarımı, camı açıp abur cubur kabı atmamaları konusunda uyarırım. Çünkü yoldaki biri görse; “şuna bak demek ki bu partililer hep böyle” diyebilir. Yani o plakayla ben o partiyi bir nevi temsil ediyorum. Hem gurur verici hem de zor bir görev. Resmi olmayan fakat direkt partiye imajına etki edebilen bir durum. Trafikte bir sürücüye korna bile basmamanız gerektiğini öğretiyor bu sorumluluk” (K.K.90).

“Yakanda parti rozeti takmakla eşdeğer...” (K.K.83).

Sonuç olarak siyasal parti kısaltmalarından oluşan plakaları kullananlar bu durumun kendileri için bir parti temsili gibi bir sorumluluk doğurduğunu; bunun yanında partiyi sevmeyen bir bölgeye gittiklerinde araçlarına zarar verebilecek kadar partizan bir kitleyle karşılaşabildiklerini ya da avantaj olarak çeşitli parti ve devlet protokolü arasında sorgusuz sualsiz bulunabildiklerini ifade etmişlerdir. Söz konusu plakalar; olumlu ve olumsuz yanları bir tarafa siyasal partilerin ilgilileri tarafından tercih edilen ve belirli bir meblağ karşılığında elde edilebilen plakalardır. Bunun yanında sürücülerin ideolojik görüşlerini yansıtan, partileri gayri resmî anlamda temsil edebilen özellikleriyle taşıt folkloru ve siyasal parti folklorunun kesişim noktalarından biri halindedir.

4.2.8.1.3. Teritoryal Aidiyet Örneği Olarak Politikacı Adlarının Kısaltmasından Oluşan Plakalar

Teritoryalite, “bireylerin veyahut grupların belli bir coğrafi alanı sınırlandırarak ve o alan üzerinde kontrol iddia ederek ilişkileri, unsurları ve insanları kontrol etme veyahut bunlar üzerinde nüfuz kurma girişimidir” (Sack, 1986:19). Sack’ın tanımından yola çıkılarak ifade edilecek olursa teritoryal aidiyet, bireylerin bir yerleşim yerine ya da bir topluma karşı hissettikleri bağlılık veya aidiyet hissiyatıdır. Bu, coğrafi, kültürel, siyasal ve sosyal unsurlara dayandığı kadar bireyin kişilik özelliklerine göre de şekillenebilmektedir. Politik anlamda teritoryal aidiyet ise politikacıların kitlelere karşı nüfuzu neticesinde ortaya çıkan ve seçmenlerin politikacıya duyduğu aidiyet şeklinde yorumlanabilmektedir.

Teritoryalite; felsefe, sosyoloji, antropoloji, biyoloji, etoloji ve psikoloji gibi birbirinden çok farklı disiplinlerin bakış açılarıyla ele alınan bir kavram olmakla birlikte kavramın analizi noktasında biyolojik ve sosyal ayrıştırmalar yapılmakta; buna göre de konumlandırmalar ortaya çıkmaktadır (Strorey, 2001: 11). Bu çerçevede folklor disiplini çerçevesinde siyasal partilerde teritoryal aidiyet olarak politikacıların adlarının kısaltmalarından meydana gelen plakalar incelenmiştir.

Türkiye’de politikacılardan önce teritoryal aidiyetin duyulduğu birçok alan vardır. Bunlar hemşehricilik, aşiretçilik, cemaatçilik, particilik vb. şeklinde sıralanabilmektedir. Politikacılara duyulan teritoryal bağın, dönem dönem politikacının ismine ve nüfuzuna göre yoğunluğu değişebilmekteyken örneğin hemşehricilik vb. teritoryal bağların daha stabil bir seyirde ilerlediği görülmektedir.

Politikacıya duyulan aidiyet; bireyin hayatında çeşitli şekilde ve sembollerde ortaya çıkabilmektedir. Araç plakaları da bunlardan biridir. Birey, sempati duyduğu siyasal parti liderinin adındaki harflerin kısaltmasından oluşan araç plakasını kullanmaktan haz duymakta bu durumu politikacıya karşı aidiyet hissiyle açıklamaktadır. Nitekim burada politikacının hayatta olup olmaması da bir kriter değildir. Yaşamını yitirmiş birçok politikacıya karşı duyulan teritoryal bağın sembolü olarak söz konusu plakalar ortaya çıkmaktadır. Plakalarda politikacı adının kısaltmasının yanında zaman zaman plakaların

son hanelerindeki rakam kısmının politikacının memleketi, doğum tarihi ya da önemli görülen çeşitli rakamlardan oluşmuş olduğu gözlemlenmektedir:



Görsel 115: Politikacı adlarının kısaltmalarından oluşan plaka örnekleri

Sırasıyla ilk fotoğraf, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu önderi Gazi Mustafa Kemal Atatürk’e; ikinci fotoğraf, CHP eski Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu’na; üçüncü fotoğraf, AK Parti kurucusu ve halen Türkiye Cumhuriyeti 12. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’a; dördüncü fotoğraf, MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli’ye ve son örnek Refah Partisi Merhum Genel Başkanı Necmettin Erbakan’a duyulan teritoryal aidiyetin bir sembolü olarak plakalara yansımıştır.

Politikacıların plakaları yalnızca bir aidiyet timsali değil aynı zamanda ekonomik anlamda da yüksek fiyatların telaffuz edildiği piyasa halini almıştır. Konuyla ilgili “06 RTE” plaka sahibi olan bir sürücü şu ifadeleri kullanmıştır:

“Başkanımız Recep Tayyip Erdoğan’a olan hayranlığım ve sempatimden dolayı bu plakayı almak istedim. Tabi maddi ve manevi uzun bir uğraş verdik plaka için. Bazen yolda görenler Rabia işareti yapıyor, durdurup fotoğraf çekilenler oluyor. Plakaya yüz elli bin TL fiyat teklif ettiler ama satmak gibi bir düşüncem yok” (K.K.91).

“06 DB” plakalı başka bir araç sürücüsü ise söz konusu plakasıyla ilgili şunları aktarmıştır:

“Aslında DB plaka serisinin birçoğu Sayın Devlet Bahçeli’ye ait. Kolay kolay DB plaka verildiğini görmedim. Bu nedenle benim plakayı gören trafik polisleri falan Bahçeli’ye

yakın bir isim olduğumu düşünebiliyor. Ben kendisine olan sempatim nedeniyle almak istedim. Bazen bozkurt işareti yapanlar oluyor trafikte. Özellikle de seçim zamanı bu çok olabiliyor. Anlamayan, konudan uzak insan da çok tabi. Netice olarak anlayanlar adına hoş bir mesaj olduğunu düşünüyorum” (K.K.48).

“34 ERB” plakalı araç sahibi ise aracın ve plakanın bir dönem Refah Partisi Merhum Genel Başkanı Necmettin Erbakan’ın makam aracı olduğunu ifade etmiş ve şunları aktarmıştır:

“Erbakan Hocama saygım ve sevgimden ötürü ona ait olan her şeye ilgim oluştu. Aracı başka bir ilden satın aldım. Uzun süre takip ettim satışını ve nihayetine Allah nasip etti. Bu arabaya binince huzur doluyorum. Bazen uzun yola gittiğimde falan arkada sanki Erbakan Hocam oturuyormuş gibi hissediyorum, hareketlerime çeki düzen veriyorum. Hem onun kullanmış olduğu bir araç olması hem de plakası onu andıran bir plaka olması önemliydi. Özellik “ERB” harflerinden oluşan bir plakanın benim için değeri paha biçilemez. Plaka için üç misli para veren oldu ancak satmak gibi bir derdim yok. Bendeki değeri ne üç misli ne de üç bin misli... Dediğim gibi paha biçilemez” (K.K.67).

Politikacıların adlarının kısaltmalarından meydana gelen plakalar, gayri resmi olarak ilgili politikacıyı temsil etmektedir. Yukarıdaki örneklerin yanında bir plakanın politikacıyı temsil etme örneğini 2015 (Mayıs) yılında yayınlanan *Penguen* dergisinin kapığında görebilmek mümkündür:



Görsel 116: Penguen dergisi kapağı

İlgili karikatürde görüldüğü üzere araç plakası “06 RTE 01” şeklinde yazılarak arabayı hediye eden Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’a gönderme yapılmıştır (URL-224).

Sonuç olarak özellikle kaynak kişilerden edinilen bilgiler neticesinde görülmektedir ki; tüm ifadelerin ortak noktası politikacıya duyulan saygı, sevgi ve aidiyet hissidir. Bireyleri harekete geçiren teritoryal aidiyetlik; taşıt folkloru ve siyasal parti folklorunun kesişim noktasında yer almaktadır. Bireylere kendi adlarından ziyade bir politikacının adının kodlamasından oluşan plakayı aldırان aidiyetlik duygusu, siyasal parti folkloruna ait yaratımların da duygusal ve zihinsel arka planını oluşturmaktadır.

4.2.8.1.4. Bir Gizemin Sembolü: “06 AC 600”

Türkiye’de bazı plakalar zaman içinde aracı kullananın ismini, araç markasını ve diğer tüm unvanları geride bırakarak ön plana çıkmıştır. Bu plakalar sadece bir harf ya da rakam topluluğu değil adeta bir hikâyenin başlığı gibidir. Bu başlık altında tüm ülke tarafından tanındığı düşünülen plaka örneği verilecektir. Söz konusu plakaya gizemini katan olay kamuoyunda “Susurluk Kazası”, “Susurluk Skandalı” olarak anılmaktadır. Bahsi geçen kaza, 3 Kasım 1996 yılında Balıkesir’in Susurluk ilçesinde meydana gelmiştir. 06 AC 600 plakalı araç seyir halindeyken yol üstünde bulunan benzinlikten çıkan kamyonla çarpışmış ve kazada araç içinde bulunan Emniyet eski Müdür Yardımcısı Hüseyin Kocadağ, Gonca Us ve Mehmet Özbay kimliğiyle Abdullah Çatlı olay yerinde hayatını kaybetmiş; Doğru Yol Partisi Şanlıurfa eski Milletvekili Sedat Bucak ise yaralı kurtulmuştur.⁴⁶ Uluslararası polis (İnterpol) tarafından arama kararı bulunan Çatlı’nın, Emniyet müdür yardımcısı ve bir milletvekili ile aynı araç içinde seyahat etmiş olması kazanın boyutunu değiştirmiş; bu ilişkiler ağı araştırılmaya başlanmıştır. Konuyla ilgili TBMM’de araştırma komisyonu kurulmuş, birçok eser kaleme alınmıştır.

⁴⁶Detaylı bilgi için bkz. “Abdullah Çatlı: Susurluk Skandalı nedir, 3 Kasım 1996’daki trafik kazasının ardından neler yaşandı?” BBC (24.05.2021), <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-57230730> Erişim Tarihi: 21.01.2024.



Görsel 117: 06 AC 600 (URL-225)

06 AC 600 plakasındaki “06”, Başkent Ankara’yı ve devleti temsilen; “AC”, Abdullah Çatlı’nın baş harflerinden, “600” ise araç modelinden gelmektedir. 06 AC 600, kazanın ardından kamuoyunda uzun süre yer almış, kaza yapan araç ve plaka için çok yüksek teklifler verilmiştir.



Görsel 118: 06 AC 600 -2 (URL-226)

Çatlı’ya sempati duyanlar, söz konusu olayın ardından 06 AC 600 plakasına yakın rakamlarda plakalar edinerek ona duydukları teritoryal aidiyetliklerini göstermişlerdir. Nitekim 06 AC 600, günümüzde gizemin, derin devletin bir sembolü olarak tanınırlığını sürdürmektedir. Kazadan sonra uzun yıllar trafikte olmayan plaka yeni tescil sahibiyle tekrar kullanıma açılmış durumdadır.

4.2.9. Yemek, Kültür ve Siyaset

Bireylerin yaşamlarını sürdürebilmek adına aldıkları temel besinler zamanla toplumların sınırlarını meydana getiren ve toplumsal yapıların okunabilirliğini sağlayan araçlara dönüşebilmektedir. Bu çerçevede bireylerin kimlik oluşturma dönemlerinin zirvesinde yer alan yemeğin; temel şekliyle seçimi, hangi zamanda, ne şekilde ve kimlerle birlikte yenilmesi bireyin toplumsal konumunu da ortaya koymaktadır. Bununla birlikte toplumun diğer fertlerinin gözünden bireyin imajı yeme-içme alışkanlıklarıyla şekil almaktadır. Bu bakımdan yemek kültürü, bireyin sınıfsal konumu, mensup olduğu milleti, dini inancı ve toplumsal cinsiyet seçimi gibi konularda çeşitli fikirler vermektedir.

Yemeğin kültürle olan bağına değinildik e esasen yemeğin, milli benliğin inşası noktasında yapı taşlarından biri olduğu görülmektedir. Çift taraflı çalışan yemek ve kültür bağlantısı, demokrasi öncelikli ve kucaklayıcı ideallerle inşa edilmeye çalışılan sosyal gruplarda bireyleri hem gastrodiplomasi gibi kavramlarla hem de özellikle yakın geçmişte yükseliş eğilimi sergileyen g   kavramı üzerine fikir yürütmeye alan açmaktadır.

Yemek kültürü bir işaret, davranış ya da imge bakımından değerlendirildiğinde her zaman güncelliğini ve geçerliliğini korumuş ve bir bakıma uygarlığın kalbinde yer almıştır. Nitekim kutlamalar, yıldı n mleri, anma günleri vb. toplumsal birliktelikler yemeksiz olmamış; bunun neticesinde de uygarlıkların manevi temelleri oluşturulmuştur. Bunun sonucunda da yemekler uygarlığın manevi temellerini meydana getiren unsurlar arasında yer almıştır.

İnsanlar çok eski zamanlardan beri ziyafet, yemek, şölen sofraları hazırlamakla meşgul olmuşlardır. Zira yemek hem insani hem de tarihsel bir olgudur. Çünkü değişmeyen ritüellerin örtüsü altında toplumsal değişimler her zaman ge ekleşmiş ve tarih her zaman şölenler eşliğinde ilerlemiştir. Yemek, insanların onsuz yapamayacağı sosyo-kültürel formlardan biridir. Aynı zamanda ziyafete katılan insan yemek yemeye ve diğer insanlarla diyalog kurmaya çaba içinde olabilmektedir. Nitekim “kahve bahane, sohbet şahane” atasözünde olduğu gibi sofrada ne olduğundan ziyade sofrada oturan insanlar daha çok önem arz edebilmektedir.

Yemeğin insan yaşamında yalnızca biyolojik işlevinin olmadığına göstergesi olarak Türklerde yapılan toy toplantıları örnek verilebilir. Sözlük karşılığı olarak “ziyafet” (URL-232) anlamına gelen toylarda yemekler yenir, sosyal bağlar doğar ve gösterilir, ateşkesler yapılır devlet planları oluşturulurdu. Nitekim konuyla ilgili olarak Sümer (1982:4009) toyun, devletin başındaki hakan emriyle senenin çeşitli ve önceden belirlenmiş tarihlerinde, hakanın alameti olarak hem yönetim kadrosuna hem de halka verilen resmi bir ziyafet olduğunu ifade ederken; Seyitdanlıoğlu (2009:2) da toyun, devlet işlerinin görüşüldüğü ve yemeklerin yendiği, eğlenceli bir festival niteliğinde olduğunu ifade etmiştir. Toyun yanında şölen de benzer özellikleri bakımından örnek gösterilebilir. Sözlük anlamı olarak, “ziyafet, belli amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilen eğlence ve din töreni niteliğinde yemek toplantısı” (URL-233) karşılığına gelen şölenin görünürdeki amacı yemek yemekten ziyade iletişimdir. Tarihsel süreç içinde şölen birçok kültürel olgu gibi değişime uğramış, katılımcılarının kimliğini pekiştiren, onlara aidiyet kazandıran ve kendi geleneklerini, ritüellerini edinmelerini sağlayan önemli bir sosyal kurum haline gelmiştir.

Yiyeceklerin tüketiminin yanı sıra yiyeceklerden uzak durma konusu da insan yaşamında önemli bir yer tutmuştur. Nitekim Türklerin İslamiyet’i kabulünden bu yana oruç hem dini hem de kültürel yaşamın bir parçası olmuştur. Oruç ibadeti, diniyle yakından bağlantılı olan bir halkın ulusal özelliklerinin belirlenmesinde önemli yer tutmaktadır. Zira oruç toplumsal barışı, saygıyı, sevgiyi ve yardımlaşmayı geliştirmekte toplumun çeşitli kesimleri arasında empati duygusunu artırmaktadır (Kutlu, 2007). Nihayetinde orucun bir iftar sofrasıyla son bulması yemek yemenin çeşitli ritüellerin sürdürüldüğü bir kutsallık rolüne bürünmesiyle neticelenmektedir. Bu noktada iftar sofralarının siyasi amaçlarla da kullanılageldiği görülmektedir.

Binaenaleyh hem seküler hem de dini toplumlarda gıda, eski arketiplerin ve inançların en kalıcı ve istikrarlı koruyucularından biridir. Diğer dini kurumların çökmesi durumunda bile gıda, efsanelerin, destanların ve mitlerin taşıyıcısı olmaya devam etmiştir. Nitekim kanlı kurban ritüelinin eski ya da yeni birçok toplumda yer alması ya da kansasız kurban olarak saç ritüelinde dağıtılan darı, buğday vs. tanelerinin yerine günümüzde dağıtılan şekerleme türüyle ritüelin şekil değiştirerek varlığını sürdürmesine

rağmen “darısı başına” deyiimi gibi dilde varlığını orijinal haliyle devam ettirmesi; gıdanın kültürel bir taşıyıcı olduğuna örnek gösterilebilir.

Yukarıdaki örneklere nispeten siyasal ve gastronomi ilişkisi her zaman olumlu bir seyirde olmamıştır. Zira günümüz siyasal çevrelerinde modern politikacılar sağlıkları noktasında son derece endişeli bir grubu oluşturmaktadır. Çünkü seçmenler için yaşlı bir yüz, eski fikirleri temsil etmede öncü etkenlerden biri olabilmektedir. Dış görünüş bir siyasetçinin şahsi meselesi olmaktan çıkıp rakibine karşı şiddetli bir rekabette elindeki kozlardan biri olarak görünmektedir. Nitekim sempati uyandırmak siyasetçinin sorumluluğundadır. Gözlerdeki yorgunluk ifadesi, özensizlik, hareketsizlik siyasetçinin kendi sorunlarıyla baş edemediğinin bir işaretidir. Halk nezdinde de iyi görünmeyen siyasetçinin temsil yetkisi ve oy potansiyeli artış eğiliminde olmamaktadır. Tüm bu nedenler siyasetçinin beslenme alışkanlıklarıyla yakından ilişkili sonuçlardır. Bu nedenle paragrafın başında ifade edildiği gibi siyasetçinin yemekle olan ilişkisi siyasetçinin kariyeri açısından doğru orantılı değildir.

Sonuç olarak günümüz modern dünyasında satın alınan gıdaların besleyici rolünü bir kenara koyup yalnızca yemeği baz alarak kültür, folklor, siyaset, finans ve çevresel faktörler üzerine elde edilen verilerle ilgili sosyal grupları okumak ve siyasal analizler gerçekleştirmek gerçekçi bir yaklaşım olarak tespit edilmiştir. Söz konusu yaklaşımı yekvücut olarak ortaya koymak günümüzde hâkim ve hâkim olmayan ulusal kültürlerin de yok olmaya yüz tutmuş kültürel miraslarının ehemmiyetini belirtmek, ilgili zaman dilimi içindeki fırsatları ve tehditleri yorumlamak; geleceğe yönelik atılacak adımlar noktasında önem arz etmektedir.

4.2.9.1. Gastrodiplomasi Kavramı Üzerine

Sosyal ve siyasal süreçler, toplumların diğer toplumlarla olan mevcut iletişim şekillerinde çeşitli değişikliklere sebebiyet vermiştir. Söz konusu değişiklikler, dış politikanın kapsamını genişleterek bu kapsamda yeni yönetim dışı semboller meydana getirmiştir. Halkın yönetime olan katkısı ve bu katkının önemli hale gelmesiyle beraber küresel zeminde kabul görmüş politikaların sürdürülebilirliği adına devletler tarafından yeni bir dış politika anlayışı oluşturulmuştur. Bahsi geçen anlayışta dünya toplumlarına hitap etmenin yöntemleri kamu diplomasisi çözümleriyle ortaya konulmuştur. Bu

kapsamda popülaritesi artan gastrodiplomasi uygulamaları da kamu diplomasisi kümesi içinde bulunan kültürel diplomasi başlığı altında değerlendirilen bir iletişim şekli olarak kabul görmüştür.

Milenyumdan itibaren başta Asya'nın güneyinde yer alan ülkeler mutfak kültürlerini ve değerlerini küresel çapta tanıtmak amacıyla çeşitli politikalar geliştirmişlerdir. Söz konusu politikaların neticesinde meydana gelen gastrodiplomasi, zaman içinde global bir terim olan “middle power” şeklinde ifade edilen finansal, askeri ve siyasi bakımdan ikinci derece güçlü devletlerin de adı geçen bu politikayı benimseyip uygulamalarıyla beraber gastrodiplomasi yaygınlık kazanmış ve ülkeler arasında kültürel diplomasi amacıyla kullanılmıştır (Cooper, 2011). Kavramlar arası sıralama yapılacak olursa; kamu diplomasisi, kültürel diplomasi ve gastrodiplomasi şeklinde iç içe geçmiş bir kümelenmeden bahsedilebilir.

Bir gastrodiplomasi politikası olarak Tayland'ın ülke dışında restoran mevcudunu artırma amacıyla 2002 yılında ortaya konan ve Tayland devlet yönetimi tarafından da fonlanan “Global Thai” adını taşıyan uygulama gastrodiplomasi uygulamalarının yaygınlaşması noktasında öncü rol oynamıştır. Bununla birlikte yine Tayland hükümeti birimlerince koordine edilen “Thailand: Kitchen of the World” projesi bulunmaktadır. Bu projeye de istenen koşulları sağlayan Tayland yemekleri yapan restoranlara “Tayland Markası Sertifikası” verilmesi hedeflenmiştir (Chapple-Sokol, 2013:174).

Tayland'ın gastrodiplomasi politikaları kısa sürede Güney Kore başta olmak birçok Güneydoğu Asya ülkesinde yaygınlık kazanmıştır. Ülkeler mutfak ve yemek kültürlerinin tanıtlarını yapmakla uluslararası kapsamda bir güç oluşturmuş ve ulusal çıkarları açısından diğer ülke vatandaşlarını da etkileyip ekonomik ve kültürel alanda çıkar elde ederken turizm anlamında da diğer dünya vatandaşlarını ülkelerine çekmeye çalışmışlardır. Bu ölçekte elde edilen siyasal kazanım, devlet politikalarıyla da desteklenmiştir. Nitekim Rockower, gastodiplomasiyi “mideler aracılığıyla gönülleri ve zihinleri kazanma politikası” (2012:235) olarak tanımlamıştır. Gastrodiplomasi, söz konusu kazanım politikası olarak ülkelerin milli bir marka oluşturup uluslararası ortamdaki yumuşak gücünün artış göstermesine destek olmuştur. Netice itibarıyla yemeğin siyasetle olan ilişkisi bu sayede bir güç haline gelmiş ve gastrodiplomasi kavramı ortaya çıkmıştır.

Merkezi Paris'te bulunan Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO)'nun toplantılarında koruma altına alınması amacıyla sıklıkla Türkiye ve komşu ülkeleri arasında tescil yarışına girilip “paylaşılamayan” baklava, lavaş, künefe, lahmacun vb. geleneksel gıda ürünleri ülkelerin gastrodiplomasi alanındaki gücüne güç katmakta bu nedenle de kültürel ve coğrafi ortak geçmişe sahip ülkeler arasında tescil rekabetine neden olmaktadır. Nitekim toplumların kadim geçmişinden ve geleneğinden meydana gelerek gastrodiplomasi örneği oluşturan örneklerin dışında zamanla yok olmuş ya da içi boşaltılmış bir geleneğin “yeniden icat edilmesiyle” de gastrodiplomasi meydana gelmekte ve hem ulusal hem de uluslararası mecrada yumuşak güç olarak farkındalık oluşturmaktadır. Bu çerçevede çalışmanın devamında geleneğin yeniden icadı temelinde Bolu çikolatası örneği incelenecektir.

4.2.9.1.1. Gastrodiplomasi Ölçeğinde İcat Edilen Gelenek

Gelenek, tarihsel süreçte kitlelerin sosyal ve kültürel etkenler aracılığıyla oluşturduğu uygulamalara dayanan toplumsal kabullerdir. Bu kabuller toplumdaki tüm fertler üzerinde -az ya da çok- etkiye sahiptir. Etkinin temel nedeni ise toplumsal kabul olarak ifade edilen geleneğin bağlayıcılığıdır. Gelenek, kuşaklararası iletişim ve etkileşimle, toplumun geçmişi ve bugünü arasında kültürel unsurların aktarımını sağlar. Diğer bir ifadeyle gelenek, geçmişten hareketle geleceğin kurgulanması, yaratılması ve yönetilmesi olarak tanımlanmakta ve var olan geleneğin kalıplarını yine kendi kendine yıkarak varlığını sürdürmektedir (Özdemir, 2012:372). Bu sebeple geleneğin belli bir kalıba sığdırılması doğru bir yaklaşım değildir. Nihayetinde gelenek geçmişle gelecek arasında bir köprüdür.

Geleneği meydana getiren unsurlar her daim lineer bir yapıya sahip değildir. Sürekli değişen ve dönüşen dünyada gelenek de bir yandan değişime direnen bir yapıya sahipken diğer yandan değişime ve/veya dönüşüme oldukça müsaittir. Nitekim insanlığın geçirdiği her dönem gelenek üzerinde de kalıcı etkiler bırakmıştır. Bu dönemlerden biri de Aydınlanma Çağı ve onu takip eden Sanayi Devrimi ve modernleşme sürecidir. Söz konusu dönemlerin bir sonucu olarak gelenek kimi zaman tamamıyla reddedilirken kimi zaman da kendisinden beslenen ve onu yeniden üretime sokan modernleşmenin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Bu süreçte geleneksel değer ve ilkeler zaman zaman yerini geleneğe dayalı olmayan ölçütlere bırakmış ve

geleneksel uygulamalar terk edilmiş; daha sonraları ise toplumsal bir ihtiyaç olarak geleneksel uygulamalar yeniden hatırlanmış; hatırlanmayan gelenekler ise zamanla kendiliğinden yok olmuştur. Hatırlanan gelenekler yeniden uygulanmaya çalışılırken birtakım değişikliklere maruz kalmış, bu durumda da Hobsbawm'ın işaret ettiği şekliyle “geleneğin icadı” söz konusu olmuştur. “Geleneğin icadı” veya “icat edilmiş gelenek” olarak Eric Hobsbawm (2006)'ın ortaya atmış olduğu söz konusu bu kavram, açık ya da kapalı şekilde kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılama çabasına çalışan bir pratikler kümesi anlamına gelmektedir. Diğer bir ifadeyle icat edilmiş gelenek, yeni zamana göre uyarlanmış, geçmişi sezdirenen şekillerde kendini gösteren ya da zorunlu tekrarlar meydana getirip kendi geçmişlerini oluşturarak toplumda karşılık bulan geleneklerdir (2006:3). Hobsbawm'ın üzerinde durduğu gelenekler özellikle kısa sürede oluşturulan, kendi içinde yapaylık barındırdığı düşünülen fakat halk tarafından kabul gören geleneklerdir.

İcat edilen gelenekler, içinde bulunulan zaman dilimine göre geleceğe yönelik farklı amaçlar gütmektedir. Gütülen amaçlardan en temeli ise bireyleri ortak duygu ve toplumsal aidiyet çerçevesinde bir araya getirerek süregelen ya da icat edilen geleneği meşru kılmaktır. Bunun yanında icat edilen gelenekler devletler tarafından milli kimlik/etnisite pekiştirmesinde araç ve mekânsal bellek olarak kullanılabilmektedir. Söz gelimi XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Batılı devletler, Afrika'daki sömürge toplulukları idare etmek adına kilise, eğitim, ordu, cumhuriyet, monarşiyle ilintili çok sayıda yeni gelenek icat etmiştir. Bu sayede Batılı devletler sömürge topluluk üzerindeki hâkimiyetlerini meşrulaştırmak ve sömürge halkın kabul edebileceği itaat modelleri oluşturmak için Afrikalılar adına yeni Afrika gelenekleri icat etmeye koyulmuşlardır (Ranger, 2006: 245-246). Tarihsel süreçte bu ve benzeri nedenlerle birçok yeni gelenek icat edilmiştir. Benzer şekilde Türkiye'de de çok çeşitli gelenek icadı örnekleri mevcuttur. Milli kimliği pekiştirme ve toplumsal aidiyet duygularını güçlendirme adına on altı Türk devletinin temsili asker kıyafetiyle resmî törenlerde yer alması vb. ilk akla gelen örneklerden biridir.

Geleneğin yeniden icadı milli kimlik/etnisite pekiştirmesi gibi işlevlerin yanında ticari kâr amacı güden işletmelerin de ürün pazarlaması aşamasında dikkatini çekmektedir.

İşletmeler ürün pazarlamasında bir kültür endüstrisi faaliyeti olarak geleneğin yeniden icadına kadar uzanan pazarlama stratejileriyle ürünlerine pazarda derinlik kazandırmaya çalışmaktadırlar. Bu noktada icat edilmiş geleneğin özellikleri folklorun bazı terimleriyle benzerlik hatta aynılık göstermektedir. Zira ticari kaygılar güdülerek işletmeciler tarafından bir ürünün satış rakamlarını artırmak adına çeşitli *fakelore* (*sahte folklor*) hikâyeler oluşturulabilmekte veya yeni bir hikâye oluşturulmadan var olan geleneksel ürünlerin zeminlerinden koparılıp yeni zeminlerde ticari/siyasi vs. farklı amaçlarla kullanımı sağlanarak *folklorizm* yapılmaktadır. Nitekim icat edilmiş gelenek kavramı da bir anlamda *foklorizm* veya *fakelore*'dur. Burada da toplumsal değişimlere bağlı olarak eski gelenekler üzerine inşa edilip oluşturulan folklorun yeni koşullara uyumlu hale getirilmesi amaçlanmaktadır. *Folklorizm* ve *fakelore*'da görüldüğü gibi arz-talep yönünde bir değişimin sonucudur (Bars, 2021:12). Öte yandan icat edilen geleneğin halk tarafından kabul görmesi onun ömrünü belirleyen faktördür. Diğer bir konu olarak yeni oluşturulan geleneğin geniş kitlelere ulaştırılması ve benimsenmesinde ise reklamın içeriği önemlilik arz eder. Zira alışılmış bir kültürel kodun üzerine ürün reklamının kurgulanması o ürünün satışını olumlu yönde etkileyebilmektedir (Özdemir, 2001:115). İcat edilen ya da fakelore kavramına atıf yapan “yeni” gelenekler, hâlihazırda var olan ve süregelen bir şekilde toplumların uygulamalarında var olan kadim geleneklerin bir öznesi haline de gelebilmektedir. Tüm bu durumlara istinaden Bolu çikolatasının gastrodiplomasinin kültürel zemini olarak icat edilmiş gelenek kapsamında hediyeleşme geleneğinin öznesi haline gelip gelmediği ve siyasal yumuşak güç olarak sağladığı fayda aşağıda tartışılmıştır.

4.2.9.1.2. Gastrodiplomasinin Kültürel Zemini Olarak Türk Hediyeleşme Geleneği ve Bir Örnek: Bolu Çikolatası

Türk toplumunda hediyeleşme geleneği canlılığını koruyan önemli bir konumdadır. İhsan, lütuf, hörmet, armağan vb. sözcüklerle ifade edilen hediye ve dolayısıyla hediyeleşme, kültürü meydana getiren bir gelenek, sosyal hayata heyecan katan karmaşık bir sistem olarak kabul edilmektedir (Özdemir, 2012:325). Hediyeleşme aile, yakın dost, akraba, komşu gibi genellikle aynı şehir içinde olan bireylerin arasında gerçekleşebileceği gibi uzak şehirlerarasında ki bireyler arasında da özellikle bayramlar gibi özel günlerde icra edilen bir gelenektir. Hediyeleşme de belirli bir coğrafi uzaklık

söz konusu olduğunda bireyler genellikle kendi coğrafyalarına özgü ürünleri hediyeleşmede karşı tarafa takdim etmektedirler. Bu ürünler bazen o coğrafyanın tarım ürünü bazen bölgeye ait madenden yapılmış bir süs eşyası ya da bölgenin tarihini ve kültürünü yansıtacak herhangi bir obje olabilmektedir.

Toplumsal yaşamda bir ziyaret ritüeli haline gelen hediyeleşme geleneğinde önceleri bölgede var olan ürünler kullanılırken artık teknoloji ve lojistik sektörünün gelişmesiyle ürün çeşitliliği artış göstermektedir. Sürekli yeni etkileşim yöntemleri ve çerçeveleri sunan teknoloji, dünyayı algılama ve yorumlama biçimlerini farklılaştırarak toplumsal yaşamı ve kültürü dönüştürmektedir (Özdemir, 2017:207). Bu noktada bölgeye ait olmayan ürünler kültür endüstrisi ve geleneğin icadı kapsamında sanki o bölgeye ait bir ürün gibi pazarlanmakta ve icat edilen geleneğin öznesi halini almaktadır. Söz konusu geleneğin öznesi durumunda olan Bolu çikolatasının icat edilen gelenekteki yerine değinilmeden önce ortaya çıkış süreci aşağıda ele alınmıştır.

Bolu çikolatasının kökeni *fondom* çikolata adıyla Osmanlı saray mutfağına kadar dayanmaktadır. Yakın tarihe kadar ise Bolu çikolatası adıyla Bolu'daki çeşitli pastanelerde üretilen yerel bir ürün durumundayken Bolçi firmasının ürünü geliştirerek geniş bir tüketici kitlesine sunması Bolu çikolatasının da tanınırlığını artıran temel etken olmuştur (URL-234). Bolu çikolatası ürün adıyla “Bolu” ve “çikolata” kelimelerinin kısaltmasından meydana gelen Bolçi firmasının kurucusu ve mevcut yönetim kurulu başkanı Hasan Aksoy'un ifadeleriyle şirketin kuruluş amacı şu şekildedir:

“Bolçi, 1998 yılında Deniz Gıda Sanayi Ltd. Şti.'nin, kimilerine göre büyük risk sayılan, “Bolu'ya özgü ulusal bir marka oluşturma” hayali ile çıktığı yolda yürütülen pazar oluşturma, markalaşma, satış ve Ar-Ge çalışmaları sonrasında hedefine ulaşmış bir çikolata markasıdır. Türkiye'ye özgü geleneksel gıda listelerinde başı çeken Bolçi, “Bolu'nun markaları” sıralamasında en başta yer almaktadır. Ulusal medya ve internet ortamında sıkça yer bulan, lezzet siteleri ve bloglarda övgü dolu cümlelerle anlatılan, ünlü yazarlarımızın köşelerine konu olan ve tüketicisinin aşkla sahip çıktığı Bolçi, ismi ve benzersiz ürünleriyle Bolu'ya da “marka şehirleri” ayrıcalığını kazandırmıştır. Sıradışı lezzet tutkunlarının gözdesi olan Bolçi, artık klasik hediyeleşme sıkıntısına son veren ve özel günlerde de armağan edilebilecek en seçkin çikolataları sunmaktadır” (URL-234).

Bolu çikolatası, Bolçi'den önce yerel olarak üretilen bir ürün halindeyken Bolçi'nin ürünü geliştirerek tüketiciye sunması neticesinde Bolu çikolatası ve Bolçi markası özdeş hale gelmiştir. Bolçi'nin 1998 yılında 16 m2 bir alanda başlayan üretim serüveni bugün

itibariyle 16300 m²'lik bir üretim alanında aylık 250 ton kapasite üretim yapabilecek bir tesisle devam etmektedir. Bunun yanında Bolu çikolatası Bolu içinde yerel bir satış kapasitesine sahipken şimdilerde 22 ülkeye ihracatı yapılan bir ürün haline gelmiştir. Küçük bir kaptan, Bolu'nun taze dağ fındıklarından elde edilen krokanın çikolatayla buluşturulmasıyla başlayan bu süreç artık küresel pazarlara doğru ilerlemektedir (URL-234).

Bolu çikolatası ve Bolçi'nin özdeş durumu zaman zaman Bolu şehir adıyla da aynı doğrultuda buluşmuştur. Bolçi markasının bilinirliği arttıkça Bolu'ya giden, Bolu'dan gelen ya da geçen insanlardan genellikle ilk sırada talep edilen unsurlardan birinin Bolçi olduğu gözlemlenmiştir. Bolu çikolatasına ve dolayısıyla Bolçi'ye karşı oluşan bu talep onun çeşitli ziyaretler de gerçekleşen hediyeleşme geleneğinin öznesi durumuna getirmiştir. Nitekim Bolu çikolatasının coğrafi işaretli ürün gibi ziyaretlerdeki hediyeleşme geleneğinin bir yerden bir yere giden insanların geldikleri yerlerin meşhur ürünlerini gittikleri yerlerde takdim etmesinin yani hediyeleşme geleneğinin bir öznesi haline gelmiş olduğunun tespit edilmesi onun toplumsal kaynaşmayı sağlayan hediyeleşme geleneğinin canlı tutulmasına katkı veren bir unsur olduğunu göstermektedir.

Belçika çikolatası ya da Türk kahvesinde olduğu gibi ürün hammaddesinin adını aldığı coğrafyada yetişmediği halde yetiştiği coğrafyadan daha çok ünlendiği örnekler bulunmaktadır. Nitekim Bolçi'nin kurucusu ve yönetim kurulu başkanı Hasan Aksoy ortaya çıkardığı ürünü diğer coğrafi işaretli ürünlerle kıyaslayarak; "*Bursa'nın kestane şekeri, Safranbolu'nun lokumu, Gaziantep'in baklavası varsa Bolu'nun da çikolatası var artık*" (Cargill, 2011:28) ifadesini kullanmıştır. Fakat Aksoy'un verdiği örneklerin genelinde ürün hammaddesi adıyla anıldığı şehirden temin edilmektedir. Aksoy'a bu nokta hatırlatıldığında ise: "*Bolu ve çikolata düşünüldüğünde çok fazla birlikteliği yok gibi görünüyor. Biliyorsunuz, dünyada çikolatası ile öne çıkan şehirler mevcut... Ben, ürünün nerede üretildiği ya da isminin ne olduğundan önce lezzeti ya da tüketicinin beğenisi ile alakalı olduğunu düşünüyorum*" (Cargill, 2011:29) ifadelerini kullanmıştır.

Bir ürünün coğrafi işaret alabilmesi için çeşitli şartlar bulunmaktadır. Zira coğrafi işaret, belirgin bir niteliği, ünü veya diğer özellikleri itibariyle kökenin bulunduğu bir yöre, alan, bölge veya ülke ile özdeşleşmiş bir ürünü gösteren işaretlerdir (URL-375). Bu

zeminde Aksoy, Bolu’da yetişen fındığın Bolçi üretiminde kullanıldığını ifade ederek - coğrafi olarak- ortaya çıkan ürünü bir kökene dayandırmaktadır:

“...Biz Bolu çikolatası diye bir ürün ürettik ve buna da marka olarak kısaltılmış olan Bolçi’yi seçtik. İnsanlara gidiyorsunuz; Bolu çikolatası diyorsunuz, “o neymiş?” diyor. Bolu’da kakao yetişmez. Kakao yağı yetişmez. Çikolata ne alaka dediler. Biz bu ürünü yaptığımızda Düzce ve Akçakoca Bolu’nun ilçesiydi. Biz oralardan yetişen fındığı; bir de Bolu’nun dağ fındığı dediğimiz, Merkezler’de, Seben’de daha fazla bulunan, şekilsiz, yassı, yağ oranı yüksek ve lezzetli bir fındığı var. O fındığın da Bolu’da yetişiyor olması sebebiyle biz Bolu çikolatası dedik yola çıkarken.” (Aksoy, 2009:30).

Halkta kabul görmesi anlamında ürünün hammaddesindeki “coğrafi aidiyetliği” bu şekilde açıklayan Aksoy, kabul için diğer bir yazılı olmayan kural olan ürünün ortaya çıktığı toplumun tarihiyle ortak bağlarının olmasını -yukarı da da kısmen ifade edildiği şekliyle- şöyle aktarmıştır: *“Bolu çikolatası Bolçi markası ile özdeşleşmeye başladıysa da, aslında Bolu çikolatasını biz bulmadık. Bolu çikolatası, asıl ismiyle fondan çikolata tarihi Osmanlı sarayına kadar dayanan bir ürün. Bolu’da bu ürün bizden önce başka bir firma tarafından üretiliyordu”* (Aksoy, 2009:30). Aksoy’un ortaya çıkardığı ürününün köklerini toplumun geçmişinde araması esasen icat edilen geleneksel olguların mümkün olan her yerde kendisine uygun tarihsel geçmişle süreklilik oluşturma çabasıyla yakından ilişkilidir. Zira geçmişe atıfla ortaya konan bütün eserlerde süreklilikten de söz edilebilmektedir. Bu sayede de “gelenegin icadı” meydana gelmektedir.

Bolu çikolatasının kökeninin dayandırıldığı fondan çikolatanın tarihine bakıldığında ise öncelikle kelimenin Batı fonetiğine ait olduğu görülmektedir. Fransızca kökenli *fondant* kelimesinden türeyen *fondan* “pastacılıkta kullanılan beyaz şekerleme; suale ve ekler tatlısının üzerine sürülen madde” (URL-376) anlamına gelmektedir. Bolu çikolatasının ortaya çıkış aşamasında fondan çikolatasından esinlenildiği üretici tarafından da ifade edilmektedir. Fondan bir Fransız tatlısı olarak kabul edilmektedir (URL-377). Nitekim tarihsel sürece bakıldığında Avrupalıların esasen *çevirme* ya da *lohuk* adı verilen Osmanlı saray mutfağında ki bir tatlıdan esinlenerek fondanı ortaya çıkardıklarından bahsedilmektedir:

“Çevirme veyahut lohuk olarak anılan şekerleme, lezzet vermesi amacı ile şeker ile tatlandırılmış tıbbi bir karışım olarak hayata başlamıştır. Şifalı otlar ve maddeler yerine sakız, meyve suları, menekşe gibi çiçekler veya kuru yemişler fındık tatlandırıcıları

kullanılarak elde edilen karışım, yumuşak bir şekerleme haline gelmiştir. Yunanistan'ın ilk kralı Otto I'nin saray şekercisi, Alman asıllı Friedrich Unger, 1835 yılında İstanbul'u ziyaret etti ve lohuk yapma hakkında ayrıntılı talimatların yer aldığı bir kitap yazdı. Okurlarına "lohuk şerbetinin her türünü daha kolay yapmak mümkün olacak" açıklamasını yaptığı kitabında 30'dan fazla farklı lezzeti listeledi. 1870 yıllarında lohuk aniden Avrupa'da Fransızca fondant adı altında ortaya çıktı. Bunun ya Unger ya da kitabını okuyan bir şekerci tarafından Avrupa'ya götürüldüğü neredeyse kesindir. Unger, bazı Türk hamur tatlıları ve şekerlemeleri "bizim şekerci dükkânları için yeni bir çeşit" olabilir, dedi ve tam dediği gibi oldu. Lohuk karıştırmada harcanan zaman sayılmazsa, kullanılan malzemeler ve yapılış yöntemi fondant için tam olarak aynıdır. Uzun süre karıştırıldığından dolayı lohuk, "çevirme" olarak da bilinir. Osmanlı zamanında misafirlere kahveden önce sunulurdu lohuk, bu nedenle Yunanistan'da bu tatlı, "tatlı kaşığı" olarak bilinirdi. Bu gelenek Türkiye'de geniş ölçüde unutulsa da Yunanistan'ın bazı bölgelerinde hala yaşatılmaya devam etmektedir (Işın, 2022).

Kahve, salep, şerbet, lokum, pastırma, sütlaç, dolma tarhana gibi başlıca örneklerin yanında fondan da Osmanlı saray mutfagının başka mutfaklara yaptığı katkı ve etkilerden biri olarak değerlendirilebilir. Zira yukarıda bahsi geçen lohuk ya da diğer adıyla çevirmenin Osmanlı'dan Batı'ya gittiğine dair diğer bir ifade Alman şekercisi Friedrich Unger (2003: 72)'e aittir. 1835'te İstanbul'a gelen Under, lohuk tatlısının/şerbetinin yapımını inceleyerek bunu 1838 yılında yayınladığı kitabında detaylarıyla anlatmıştır. Lohuk'un yapımı fondan ile aynıdır. Öyle ki 19. Yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da ortaya çıkan fondan beğeni kazanarak 1870'lerde İngiltere'ye yayılmıştır. Unger'in tarifini verdiği lohuk, muhtemelen onun kitabı ve daha sonraki çalışmalarla Fransız şekercilerin dikkatini çekmeyi başarmış ve bu tatlıya Fransızlar "ağızda eriyen" manasına gelen "fondant" adını vermişlerdir (Işın, 2014:20).

Tarihi geçmişten da anlaşılacağı üzere Bolu çikolatasının köken olarak aslında üretildiği topraklara dayandığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Nitekim hammadde olarak çikolatanın dışında en çok kullanılan fındığın Osmanlı saray mutfagının bir tatlısı olan çevirme ya da lohuk adıyla anılan şekerlemelerin de temel hammaddelerinden biri olduğu bilinmektedir. Bu nedenle icat edilmiş bir gelenek olarak kabul edilen Bolu çikolatasının geçmişten izler taşıdığı söylenebilir.

Gelenek, hangi topluma ya da yaşayış biçimine ait olursa olsun mevcudiyetiyle süregelen, geçirgenliği ve esnekliği bakımından devrim içerisinde bir hüviyet göstererek insan hayatında önemli bir yer işgal etmektedir. Organik yapısından dolayı gelenek, süreç içerisinde bazı öğelerini kaybetmiş, bazı öğelerini durmaksızın korumuş, bazılarına ise

yeni şekil ve unsurlar ekleyerek günümüze kadar gelmiştir. Kimi gelenekler ise bu yenileşme çerçevesinde “icat edilmiş” gelenekler olarak gündelik hayatta karşılık bulduğu sürece yerini almıştır. Bu yer alış zaman zaman icat edilen geleneğin, var olan geleneğe entegrasyonu şeklinde anlam kazanmıştır. Bolu çikolatasının, “Bolçi” adı altında başta ticari amaçlarla üretilmesi ardından marka isminin ve değerinin yanında Türk hediyeleşme geleneğinin bir parçası olarak toplumda yavaş yavaş kabul görmesi de bu entegrasyona örnek teşkil edebilecek bir durum olarak kabul edilebilir. Zira Bolu çikolatası yahut katma değeriyle birlikte Bolçi’nin gelenekleşme süreci yalnızca ürünün fabrikasyon üretimine değil daha öncelere, Türk halk gastronomisinde tatlı üretim, tüketim ve ikram geleneğine dayanmaktadır. Nitekim Türk toplumu “damak tadına” hitap eden -başta tatlı/şekerli ürünler olmak üzere- her türlü tüketim nesnesini bir başkasıyla paylaşma ihtiyacını hep duymuş, bu kapsamda hediyeleşme geleneği içerisinde tatlı ikramını “ağzımız tatlansın” deyiimiyle pratikte de yaşatmayı günümüze kadar sürdürmüştür. Son tahvilde “Bolçi” markası her ne kadar yeni ve genç bir marka olarak gözükse de sırtını yaslamaya çalıştığı geleneksel süreç kadim bir geçmişin eseridir.

Bolu çikolatasının ulusal ve uluslararası zeminde elde ettiği satış başarısı neticesinde, Bolu’nun gıda ürünü ve kültürel farkındalık aracılığıyla ulusal bir marka oluşturarak hem ulusal çapta hem de Türkiye’nin dünya ülkeleri arasındaki yumuşak gücünün zenginlik kazanmasına katkı sağladığı görülmektedir. Ayrıca bu örnekte tespit edildiği üzere, gastrodiplo masi uygulamaları başarıya ulaşmak adına gelenekten güç alarak folklor ürünlerinden sıklıkla yararlanmaktadır.

Bu çalışmada spesifik bir örnek olarak verilen Bolu çikolatası üzerinden siyaset ve folklorun doğrudan ve dolaylı olarak derinlemesine olan ilişkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Yumuşak güç olarak ifade edilen gastrodiplo masi kavramının ulusal ya da uluslararası alanda siyasal başarı elde etmesinin arka planında, benzer şekilde birçok örnekte görüldüğü gibi folklor unsurları bulunmaktadır. Bu örnekte de Türk hediyeleşme geleneğinin gastrodiplo matik ürünün başarıya ulaşması adına folklorik arka planı oluşturduğu görülmektedir. Çok boyutlu bir yapıda olan folklor ve siyaset ilişkisinin başka bir boyutu olarak konuyla ilgili müstakil çalışmalar geliştirilebilir.

4.2.9.2. Yemeğin Siyaseti

Gıda, bireyin beslenme gibi en temel gereksinimini karşılamasının yanında birbirinden ayrı şekilde sosyal ve kültürel ifadelerin de iletilmesine olanak tanımaktadır. Gıda olarak ifade edilen yenilebilir ve içilebilir ürünlerin kapsamı, detaylı olarak tertiplenen, takdim edilen ve yenilip içilerek tüketimi sağlanan nispeten komplike öğeler ve çalışmalardan meydana gelmektedir. Söz konusu kapsam, lisan ve giyim - kuşam alanlarına benzer şekilde sosyal ve kültürel bakımdan müteşekkil semboller dizimidir. Bir yemeğin malzemesi, hazırlanma usulleri, takdim edilmesi, yeme yordamı ve kullanılan kap kacak yanında günde kaç kez yemek yenilmesine dair yaygın anlayış, yemeğe çağrı şekilleri, bir takım kural, kaide ve kısıtlar; gıda kapsamının mevsuf özelliklerini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Bahsi geçen kapsamlar nedeniyle toplumsal görevler ve münasebatlar ile alakalı gerekli mesajlar ilgili bireylere ulaştırılır. Etnik zenginliklerin sergilendiği sofralar, kaynaştırıcı, birlik ve beraberliği artıran etkinlikleri de bünyesinde tutmaktadır. Toplumdaki fertler, bilhassa toplumun diğer fertleriyle beraber yenilen yemeklerde toplumsallaşıp ait olduğu toplumun kültürünü tanıma fırsatı sağlamakta bu sayede de benimsedikleri kültürün kuşaklararası aktarımını oluşturmaktadır. Ulusların kültürel farklılıklarını oluşturan maddelerden biri olan yemek kültürü, siyasal kültürün oluşmasında da elzem bir rol üstlenmektedir.

Tarih boyunca Türk hükümdarlarının, gıdanın siyasal alandaki önemini farkında oldukları söylenebilir. Hem İslamiyet öncesi hem de sonrası dönemde “potlaç, şölen, yağma şöleni ve toy törenleri” hükümdarların patronajlığında düzenlenmiştir. Zira meclisin toy şeklinde adlandırılması; yağma şöleni tertiplenip devlete muhalif olanları bastırmak gibi örnek olaylar, Türklerin konuyla ilgili olarak bir bilince sahip olduklarına örnek olarak gösterilebilir (Özdemir, 2012:66). Bunun yanında Dede Korkut Hikâyeleri’nde Bayındır Han, hükümdarlığını güçlendirmek ve genişletmek adına şölenler düzenler; katılımcılar da hem yemeklerini yer hem de Bayındır Han’a sadakatlerini belirtirlerdi. Türk hükümdarlarındaki söz konusu bilinç, yüzyıllar boyunca birbirini takip eden Türk devletlerinde bir gelenek şeklinde devamlılık göstermiştir. Nitekim yüzyıllar boyunca Türk diyarlarını ziyaret eden yabancı seyyahlar, Türklerin görkemli sofralarından söz etmişlerdir. İlgili örnekler göz önüne alındığında netice

itibariyle ifade edilecek olursa, Türklerin siyasal yaşamında yemek kültürü önemli yer tutmaktadır.

Yakın geçmiş ele alındığında Türk siyasal yaşamında yiyecek ve içeceğin önemini koruduğu görülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün ülke adına birçok önemli kararı, kalabalık sofralarda aldığı bilinmektedir. Türk siyasal yaşamında söz konusu "sofra başında karar alma durumu" Atatürk sonrasında da varlığını korumuştur. Dönemin devlet adamları, parti yöneticileri çeşitli konuları yemek yerken konuşmayı tercih etmişlerdir.

Yakın geçmiş kabul edilen doksanlı yıllarda birçok siyasetçi kulis yapmak için, eski bakanlardan Halit Dağlı'ya ait olan Adana Sofrası'nda ve Düveroğlu restoranında buluşmuştur. Türk siyasetinin önemli isimlerinden biri olan Süleyman Demirel'in oturduğu evin yakınında yer alan Hacı Arif Bey isimli restoran Demirel'in siyasi çevresi tarafından kullanılan bir buluşma noktası haline gelmiştir. Benzer şekilde muhafazakâr çevrelerin buluşma noktası da Hacı Baba ve Közde adlı restoranlar başı çekmektedir. Sol ideolojiyi destekleyen kesimin ise en çok tercih ettiği yemek mekânlarından biri Zargana ve Aşıyan adlı mekanlar olduğu bilinmektedir. Milliyetçi güruhun tercihi ağırlıklı olarak Ankara Balgat semtinde yer alan Balgat, Osmanlı, Beylerbeyi, Nezih, Divane Derviş, Selçuklu vs. adlarını taşıyan çeşitli kafelerdir. Siyasal İslam geleneğinde yer alan Ak Partililerin tercihiyse ağırlıklı olarak Ankara Çukurambar semtinde yer alan Liva, Mado, Pelit, Balkon adını taşıyan işletmelerdir. Nitekim tüm bu örnekler kesin bir görüş hali taşımamakla birlikte gözlem ve görüşlere dayanmaktadır (K.K. 5; K.K.8; K.K.20; K.K.21).

Toplu şekilde düzenlenen iftar ve sahur organizasyonları, kır yemekleri, şöenler, evlilik merasimleri, cenaze törenleri, açılışlar, yerel etkinlikler, panayırılar, yayla şenlikleri, mevlitler, sünnetler, şehirlerin düşman işgalinden kurtuluş törenleri, çeşitli kutlamalar, özel gün ve geceler, bayramlaşma ritüelleri ve siyasal partilerin toplantıları, genel kurulları, kurultaylar yemek yeme temelinde gerçekleştirilen siyasal anlamlı organizasyonlar olarak kabul edilebilir. Zira siyasal parti temsilcileri adı geçen organizasyonlarda siyasal kültürlerini ortaya koyma, yaşatma ve geniş kitlelere ulaştırma zeminini elde etmektedir. Bu nedenle olduğu varsayılan birçok organizasyon siyasal partiler tarafından direkt ya da sponsorluk desteği verilerek

gerçekleştirilmektedir. Özellikle seçimlere yakın dönemlerde düzenlenme sıklığı ve siyasal katılımın arttığı bu tür organizasyonlarda siyasetçiler, seçmenlerle bir araya gelerek projelerini tanıtmaya ve oy isteme ortamı bulmaktadır. Geleneksel ritüellerin siyasal propaganda aracı haline geldiği bu tür ortamlar, folklorun siyasal işlevini ortaya koymakta; siyasetçi, pragmatist bir yaklaşımla folkloru amaca ulaşmada bir araç olarak kullanmaktadır. Örneğin Hıdırellez törenlerinde siyasetçiler; ateş üstünden atlayıp, yumurta tokuşturup, dilek dilerken iftar ve sahurlarda genellikle çat kapı girildiği söylenen evlerde halkla ekmeği bölüştürerek yiyip halktan olduklarının ve onlarla bir arada olacaklarının mesajını vermektedirler. Nitekim basın yoluyla siyasetçinin bu görüntüsünü gören seçmenler, ilgili siyasetçiyi kendileri gibi görerek sempati duymaya ve partileriyle de bağ kurmaya başlarlar. Bu durum siyasal parti kültürünün geniş kitlelere ulaşması adına ilk adım olarak görülebilir.

Siyasetçi, söz konusu toplantı ve etkinliklerde katılımcılara hitaben söylem icra ederek siyasal propagandasını ortaya koymaktadır. Bu siyasetçi açısından kaçırılmaması gereken fırsat olarak nitelendirilebilir. Dinleyiciyi oluşturan halk ise çeşitli talep ve sorunları dile getirip siyasetçiden çözüm bekler. Siyasetin iki temel unsuru olan politikacı ve seçmen kitlesini bir araya getiren ise yemeğin ana unsur olduğu toplantılardır. Bu çerçevede yemeğin siyasal zeminde önemi yadsınamaz durumdadır. Nitekim yemekli toplantılarda siyaset icra etmek, Türk siyasal kültürünün kökleşik unsurlarından biri durumuna gelmiştir.

4.2.9.2.1. Siyaset ve Yemeğin Buluşma Noktaları

4.2.9.2.1.1. İftar Yemekleri

Türk siyasal yaşamında, İslam dininin gerekliliklerinden biri olan iftar yemekleri ve bu yemeklere katılım önemli bir yer tutmaktadır. İftarlar, bir siyasetçi için siyasal propagandasını yapabileceği organizasyonlardan biri olmasının yanında halkla bütünleşik görüntü vermesi adına da siyasetçilerin sıklıkla katılım sağladığı yemeklerdir.

Türk siyasal partilerinde iftar yemeklerine katılım, genellikle parti içinde düzenlenen bir görevlendirme çizelgesiyle gerçekleşmektedir. Partinin yönetim kadrosundaki her bir mensubu görevlendirildikleri bölgelerdeki iftar yemeği organizasyonuna katılmaktadır.

Ancak münferit olarak siyasal parti başkanı ve dönem dönem bazı partili belediye başkanları, bir taksi durağına ya da bir eve çatkapı ziyaretler gerçekleştirerek halkla iftar gerçekleştirmektedir. Söz konusu iftarlarda halkın şikâyetleri, sorunları da dinlenmekte çözüm yolları üretilmektedir (K.K.22, K.K.24, K.K.33).

4.2.9.2.1.2. Kahvaltılar

Türk siyasetinde siyasal partilerin organize ettiği kahvaltılar düzenlendiği sıklıkla görülen bir durumdur. Söz konusu kahvaltılar içerik olarak ikiye ayrılabilir. İlki parti içi konuların görüşüldüğü ve seçim dönemlerinden önce düzenlenme sıklığı artan kahvaltılardır. Bu kahvaltılar siyasal parti yönetiminin tercih ettiği bir mekânda gerçekleştirilir ve genellikle gizlilik esasına önem verilir. Diğer kahvaltı türü ise sivil toplum kuruluşlarıyla ve bazen de herhangi bir tüzel kimliği olmayan vatandaşların katılımıyla gerçekleştirilen kahvaltılardır. Kahvaltı sırasında sivil toplum kuruluşu temsilcilerinin ve diğer katılımcıların istek ve talepleri dinlenerek kayıt altına alınır. Seçim dönemlerine yakın yapılan kahvaltılarda ise aday konumdaki siyasetçi kahvaltının sonlarına doğru kalabalığa seslenerek projelerinden bahsetmekte; şahsı ve partisi adına oy talebinde bulunmaktadır.

4.2.9.2.1.3. Kurultay Yemekleri

Türk siyasal parti geleneğinde tam anlamıyla genele yayılan süreklilik gösteren kurultay yemeği ritüeli bulunmamaktadır. Ancak kurultay öncesi ve sonrası partililerin düzenlemiş olduğu yemeklerden söz edilebilir. CHP, kurultay yemeği sürekliliği konusunda en yaygın geleneğe sahip parti olarak tespit edilmiştir. Nitekim CHP’de kurultay öncesi delege listelerinin şekillenmesi adına sıklıkla başvuru olan yöntem ortak bir yemek düzenlenmesidir. Yemekte gerçekleştirilen kulislerle delege listeleri şekillenmeye başlamaktadır. Parti içinde bu yemeklere “delege sofrası” da denilmektedir (K.K.19). Bunun yanında delege listesinde yer almadığını öğrenen diğer partililerde bir araya gelerek muhalif kurultay yemeği gerçekleştirmektedir.⁴⁷

Kurultay yemekleri genellikle akşam vaktinde yenen yemeklerdir. Zira bu yemekler Ramazan ayına denk geldiği dönemde iftar yemeği olarak da gerçekleşmiştir. Bu

⁴⁷ Konuyla ilgili olarak örnek muhalif delege yemeği haberi için bkz. “CHP’li Muhالیflerden Kurultay Yemeği”, <https://www.evrensel.net/haber/150081/chp-li-muhali-flerden-kurultay-yemegi> Erişim Tarihi: 19.07.2024.

çerçevede MHP'nin 2024 yılında gerçekleştirilen parti kurultayından önce düzenlemiş olduğu kurultay yemeğinin dönem olarak Ramazan ayına denk gelmesiyle parti içinde bir iftar yemeğine dönüştürülmüş olması örnek verilebilir. MHP adına kurultay yemeklerinde parti liderinin katılımı önem arz etmekte; lider katılımının olmadığı kurultay yemeği ortak bir grup yemeği olarak ifade edilmektedir (K.K.32, K.K.39). Kurultay yemekleri AKP'de ise bazı il teşkilatlarıyla sınırlı kalmış genel anlamda bir kurultay yemeği geleneği oluşmamıştır (K.K. 25).

Kurultay yemeklerinde standart hale gelmiş bir yemek menüsü yer almamaktadır. Gidilen yemek mekânına göre menü şekillenmekte ve kırmızı et ağırlıklı bir menü kurultay yemeklerinde yoğun olarak tercih edilmektedir. Et ağırlıklı bir menünün tercih edilmesi kurultay yemeklerinin eski Türklerde ki ziyafet sofralarına benzediğini de gösteren bir şekilde bir yorumlanabilir Eric Hobsbawm'ın ortaya attığı “geleneğin icadı” kavramı⁴⁸ kapsamında eski Türklerde genellikle devlet adamlarının düzenlediği yemekli toplantılar olan ziyafet, şölen vb. etkinliklerin modern siyasal zeminde yeniden icadı olarak değerlendirilebilir. Çalışmanın kapsamı ve sınırlılığı açısından bu konu gelecekte çalışabilecek müstakil konular arasında değerlendirilebilir.

4.2.9.3. Siyasal Partilerde Yemek Kültürü

Ortak bir amaç uğruna bir araya gelen bireyler bir grup folklorunun da oluşmasını sağlarlar. Nitekim Alan Dundes'in ifadesiyle halk, “en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubu” (Dundes'ten çev. Ekici, 2006:16) şeklinde tanımlanmaktadır. Söz konusu grubu bir arada tutan ise çeşitli ortak noktalardır. Bu ortak noktalar bir uğraş bir lisan bir yemek ya da inanç temelli olabilmektedir. Bunun neticesinde de söz konusu gruba özgün yeni ve çeşitli aidiyet unsurları meydana gelmektedir. Bir siyasal oluşum çerçevesinde bir araya gelen bireylerin grup olarak oluşturdukları çeşitli folklorik ürünler, genel çerçevede siyasal parti folklorunun alt kollarından biri olarak düşünülebilir. Grup aidiyeti oluşturan ve grup adına anlamlı olan yiyecek ve içecekler de bu folklorun bir parçasıdır. Zira siyasal partiler aynı amaç uğruna bir araya gelen bireylerin oluşturduğu gruplardır. Bu çerçevede çalışmanın

⁴⁸ Detaylı bilgi için bkz. Hobsbawm, E. (2006). “Gelenekleri İcat Etmek”. Geleneğin İcadı. (Derleyenler: Eric Hobsbawm- Terence Ranger), Türkçesi: Mehmet Murat Şahin, s.1-18, İstanbul: Agora Kitaplığı.

devamında alan araştırması neticesinde tespit edilen ve Türk siyasal parti gruplarında geleneksel hale gelmiş çeşitli yemek ve içecek unsurlarından iki tanesi ele alınmıştır. Söz konusu başlıklar, alandan elde edilen verilerin nitelikleri ve yoğunlukları neticesinde ortaya konulmuş olup özellikle sol ve diğer ideolojilerde özgün folklorik özelliği olan siyasal bir yemek/içecek örneğine ulaşılamamış; ülkücü sağ ideolojide de konuyla ilgili iki örnek tespit edilmiştir.

4.2.9.3.1. Siyasal Parti Folkloru Üretimi Bir Yemek: “Satuk Buğra Han Aşı”

Gündelik beslenmenin özgüllüğü kültürler arasında farklılıklar göstermekte; karma ya da melez kimliklerin oluşumuna katkı sağlamaktadır. Bu sayede öteki olarak ifade edilebilecek ilgili kültürün dışındakiler için alışılmış olandan bir benzerlik ya da farklılık fikri ortaya çıkmaktadır.

Kimliğin oluşmasında önemli rol oynayan beslenme ve yemek kültürü bireyin hayatından izler taşımaktadır. Nitekim 18. yüzyıl mutfak şeflerinden biri olan J. A. Brillat-Savarin, kimlik ve beslenme noktasında şu ifadeyi kullanmıştır: “Bana ne yediğini söyle; sana kim olduğunu söyleyeyim” (Bober, 2003:12). Brillat-Savarin’in ifadesi yemeğin kimlikle olan ilişkisini açıklaması noktasında örnek teşkil etmektedir. İki kavram arasında aidiyet temelindeki söz konusu ilişki genellikle mekâna ve geçmişe göre kendini yenilemektedir. Bu ölçekte çalışma kapsamında alan araştırmasından elde edilen veriler neticesinde siyasal parti folkloru ve dolayısıyla grup folklorunun bir yaratımı olan yemekler tespit edilmiştir.

İçinde bulunduğu grup tarafından kültürel kod haline gelen yemekler; parti müziği, amblemi, jargonu vb. folklorik öğelerle aynı nitelikte ve aynı işlevsel kodlara sahiptir. Grup üyelerinde aidiyet duygusu meydana getiren unsurlardan olan yemekler grubun kültürel edinimlerinin sonraki kuşaklara aktarımında rol oynamaktadır. Bununla beraber yemek yapımı sırasında gerçekleştirilen iş bölümü, insanlara “birey olma” vasfını kazandırmaktadır (Özarslan, 2005:58). Bu kapsamda ele alınacak yemeklerden ilki Satuk Buğra Han aşısıdır.

Türk siyasal yaşamında Türk milliyetçiliği ideolojisini benimseyen bir grup olan Ülkü Ocakları’na mensup bireylerin anlatılarının neticesinde tespit edilen Satuk Buğra Han

aşı, ilgili grubun sonradan icat ettiği bir gelenek olarak değerlendirilmektedir.⁴⁹ Nitekim söz konusu yemek sembol anlamıyla grup kültüründe işlevsel bir noktadadır. Bireyin herhangi bir grupta olan ilgi ve alakası ilgili grup sembollerini kullanmayı gerektirmektedir. Satuk Buğra Han aşını yemek o dönem ülkücü kimliğini tamamlayan öğeler arasında görülmektedir (K.K.32).

Satuk Buğra Han aşısı, geleneksel olmayan ve sonradan oluşturulmuş bir yemektir. Söz konusu yemeğin Türk hükümdarlarından olan Satuk Buğra Han ile ilişkilendirilmesi; ülkücü ideolojiye sahip bireylerin, ilk Müslüman Türk hükümdarı Satuk Buğra Han'ı kendilerine rol model almalarıyla açıklanabilir (Çakır, 2019:234). Nitekim konuyla ilgili olarak kaynak kişiler şu ifadeleri aktarmıştır:

“Satuk Buğra Han aşısı, aslında menemen gibi hemen ve hâlihazırda olanla yaptığımız bir yemektir. 1980’li yıllarda bu yemek özellikle Ankara’daki ülkücü öğrencilerin arasında yaygınlık ve bilinirlik kazanmıştı. Yemeğin adını kim koydu ya da ilk ortaya kim attı bilmiyorum ama içeriğinden çok işlevselliği ve adıyla ön plana çıkmıştı. Türkçe’de ‘aynı sofraya oturmak’ diye bir deyim vardır. O dönem bir ülküdaşla olan samimiyeti ifade etmek adına ‘aynı sofrada Satuk aşısı yedik’ derdik.” (K.K.36).

“Yemeğin belli bir tarifi yoktu. Toplandığımız yerlerde bu yemek yapılırdı. Yemek dediysem öyle kelli felli bir şey gelmesin aklınıza... domates, patates, yumurta... Olan ne varsa tavada pişirilir ve bolca samimiyet içerirdi. Tabir-i caizse yemeğin bir ruhu vardı. Tabi o zamanlar dışarıdan yemek söyleyecek imkân yok. Para toplayıp bir şeyler alır, yapar, yedik. Patatesli yapan olurdu Satuk aşısını. O zaman akşama kadar başka bir yemek aramazdık.” (K.K.5).

Satuk Buğra Han aşısı, 1970 ve 1980’li yılların ortalarına kadar Ankara’da ki ülkücü ideolojiyi destekleyen gruplar arasında yaygınlık kazanmış ve ülke genelindeki ülkücü görüşteki topluluklar arasında ün kazanamadan unutulmaya yüz tutmuştur. Nitekim söz konusu yemeğin geniş kitlelere tekrar duyurulması *Kafes* adlı bir sinema filmiyle

⁴⁹ Detaylı bilgi için bkz. Çakır, E. (2019). Grup Folkloru Bağlamında İcat Edilmiş Yemek: Satuk Buğra Han Aşısı, *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.6, S.17, ss. 229-238.

gerçekleşmiştir. Filmde gerçekleşen bir sahnede Satuk Buğra Han aşısı yenilmekte ve söz konusu yemeği Satuk Buğra Han'ın da yediği nüktedan bir üslupla ele alınmaktadır.⁵⁰

Ülkücü ideolojiye sahip bireyler arasında *Kafes* filminin de etkisiyle yeniden bilinirlik kazanan Satuk Buğra Han aşısı, ortaya çıktığı ortam ve onu yapıp yiyenler itibarıyla siyasal bir özellik taşımakla birlikte ait olduğu siyasal grup nezdinde gruba aidiyeti pekiştiren sembolik bir işlevdedir.

4.2.9.3.2. Kanonik Bir Söylem Olarak “Ocak Çayı”

Ülkelerin siyasal sistemleri içinde o sistemin devamlılığını sağlayan ve özellikle insan kaynağı anlamında sistemi besleyen çeşitli gençlik ve ocak oluşumları mevcuttur. Söz konusu bu oluşumlar neticesinde, o güne kadar apolitik tavır takınan ya da fiili anlamda herhangi bir siyasal faaliyet içinde bulunmamış genç kuşağın siyasal katılımı da gerçekleşmiş olur.

Siyasal partilerin gençlik ve ocak oluşumları aynı zamanda katılımcı demokrasinin önemli yapı taşlarından birini oluşturan sivil toplum kuruluşlarıdır. Gönüllülük esasına göre hareket edilen bu kuruluşlarda toplumsal menfaat gütmek ön plandadır. Bu sayede hükümetin izleyeceği politikalarda yol gösterici ve yöneticilerle ortak hareket edici bir tutumla hareket edilmektedir.

Gençlik ve ocak oluşumları dünya siyasetinde olduğu kadar Türk siyasal hayatında da önemli rol oynamaktadır. Yetiştirilmiş yeni insan kaynağının ortaya çıkmasıyla siyasal sistem içinde yer alan partiler içinde sürdürülebilirlik söz konusu olmaktadır. Türkiye’de özellikle tek partili dönemin sona ermesiyle kurulan yeni partilerin çeşitli gençlik oluşumları da oluşturulmuştur. Çalışmanın konusu olan ve güncel adıyla Ülkü Ocakları Eğitim ve Kültür Vakfı da Milliyetçi Hareket Partisi çatısı altında yer alan bu oluşumlardan biridir.

Ülkü Ocaklarının Tarihçesi

1965 yılında Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi, gençlik faaliyetlerine ağırlık vermiş ve CKMP Gençlik Kolları’nın teşkilatlanmasını sağlamıştır. Devam eden yıllar içinde

⁵⁰ Detaylı bilgi için bkz. Kaptan, M. (2015). “Kafes”, [imdb.com/title/tt5074504/](https://www.imdb.com/title/tt5074504/) Erişim Tarihi: 03.07.2024.

toplumsal şiddet olaylarının artması üzerine milliyetçi ideolojiyi benimseyen genç kuşak, ülkücü ideolojiyi destekleyen kuruluşlar halinde teşkilatlanmaya başlamıştır. Bu çerçevede “Ülkü Ocağı” adı ilk kez Ankara Üniversitesi’nin çeşitli fakültelerinde fikir kulübü olarak ortaya çıkmıştır. Çanakkale Zaferi’nin yıl dönümü olan 18 Mart 1966 yılında Ankara’da kurulan ilk ülkü ocağı kamuoyuna açıklanmıştır. Aradan geçen iki yıl içinde Türkiye’deki birçok üniversitede Ülkü Ocağı şubesi kurulmaya başlanmıştır. Bunun yanında 29 Şubat 1968’de “ülkücü” adıyla Genç Ülkücüler Teşkilatı kurulmuştur. Kurulan bu teşkilat genellikle ortaöğretim öğrencilerine yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. 1969 yılında ise üniversite bünyelerinde fikir kulübü olarak faaliyet gösteren ülkü ocaklarının birbirinden bağımsız hareket etmesi nedeniyle Ankara Ülkü Ocakları Birliği kurulmuş olup İstanbul ve İzmir içinde aynı şekilde Ülkü Ocakları Birliği oluşturulmuştur. Nitekim siyasal konjunktür ekseninde 12 Mart 1971 yılında gerçekleşen ihtilalin ardından Ülkü Ocakları Birliği kapatılmış ve Genç Ülkücüler Teşkilatı da genel merkezini Ankara’dan Yozgat’a taşımış ve çalışmalarını da askıya alarak kendi kendini feshetmiştir. Ancak bir yıl sonra bu kez Çankırı’da Türk Ülkücüler Teşkilatı adıyla toplanan ülkücü ideolojiye sahip bireyler kısa sürede teşkilatlanmayı sürdürmüştür. 1972 yılında Kayseri’de ortaöğretim öğrencilerine yönelik Büyük Ülkü Derneği Kurulmuştur. Dernek, adıyla aynı ismi taşıyan “Büyük Ülkü” dergisini çıkartarak ortaöğretim öğrencileri arasında fikir birliğini sağlamaya çalışmıştır. 23 Aralık 1973’te Ülkü Ocakları Derneği’nin kurulmasıyla da Türk Ülkücüler Teşkilatı kendini feshederek Ülkü Ocakları Derneği’ne katılmıştır. Dernek, tüm Türkiye’de şubeler açarak teşkilatlanmış kısa sürede 400 şubeye ulaşmıştır. 1978 yılında ise dernek mahkeme kararıyla kapatılmıştır. Bunun üzerine daha önce Konya’da kurulan Ülkücü Gençler Derneği adını Ülkücü Gençlik Derneği olarak değiştirmiş ve merkezini de Konya’dan Ankara’ya taşımıştır. Ülkü Ocakları Derneği’nin kapatılmasının ardından sayısı 1250 bulan şubeleriyle tüm teşkilat birimleri Ülkücü Gençlik Derneği bünyesine taşınmıştır. Daha sonraki yıllarda merkezi Nevşehir’de bulunan Ülkü Yolu Derneği bu ideolojideki bireylerin tek çatı altında toplandığı oluşum olmuştur. 1980 ihtilalinin ardından kapatılan dernek sonraki yıllarda tekrar açılmış günümüzde ise Ülkü Ocakları Eğitim ve Kültür Vakfı olarak varlığını devam ettirmektedir (Erken, 2014 & Turhan, 2010 & Aygen, 2022).

Ülkü Ocaklarının yukarıda kısaca ifade edilen yaklaşık 57 yıllık tarihinde çeşitli geleneksel yapılar kendiliğinden oluşmuş ve birçok folklor icra zemini meydana gelmiştir. Bunlardan biri de hiç şüphesiz ocak çatısı altında gerçekleşen yeme-içme ritüelleridir. Bu kapsamda “ocak çayı” kanonik bir bakış açısıyla ele alınacaktır.

Kanonik sözcüğünün kökenini oluşturan kanon sözcüğü, Arapça’daki kanun sözcüğüyle aynı anlama gelmekte olup “kural, yöntem, ilke ve yasa” anlamlarını taşımaktadır. Kanonik ifadesi birçok disiplin tarafından kullanılmaktadır. Örneğin Edebiyat alanında “kanonik metinler” terimini kullanan Savaş (2019), şu ifadelerle yer vermiştir:

[Kanon] Hristiyanlıkta kutsal metinler seçkisidir. Bu itibarla kanon kavramındaki seçki anlamı bilhassa muhtelif kitaplar söz konusu olduğunda daha belirgindir. Tarihsel olarak bir anlamı da eğitim kurumlarının tercih ettiği kitaplardır. Edebiyat kuramında ise okunmaya ve irdelenmeye değer kitapları belirtir. Yeryüzünde milyonlarca kitap bulunduğuna göre (ve insan ömrünün bu kadar çok kitabı okumaya yetmeyeceği malum olduğuna göre) mecburen birtakım tercihlerde bulunmamız gerekiyor. Kişinin tercihi ile tüzel kişinin (kurumsal tercihin) birebir uyuşmayacağı meydandadır. Tabii ki kurumsal tercihler de uyuşmaz. Medrese için kanonik metin başkadır, manastır için başkadır. Yine aynı şekilde, meselâ, tekke ile medrese tercihleri de farklı farklıdır. Türk milliyetçilerinin kanonik metinleri arasında Ziya Gökalp ile Yusuf Akçura kitapları bulunurken, Siyasal İslâmcıların kanonik metinleri çok daha başkadır. Vahye dayalı kutsal kitaplar dışındaki kanonik metinlere de mukaddeslik atfedildiğini söylersek abartmış olmayız. Orhun Yazıtları ile Dede Korkut Hikâyeleri biz Türkler için birer mukaddes metinlerdir. Muharrem Ergin bu nedenle “Dede Korkut’u okumak bir ibadettir” der. Fuat Köprülü ise “Türk edebiyatının bütünü terazinin bir gözüne, Dede Korkut’u tek başına diğer gözüne koysanız Dede Korkut ağır basar” demiştir (Savaş, 2019).

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere kanonik anlamı, hangi alanda kullanılırsa o alan için ortak kabul görmüş öğeleri temsil etmektedir. Kanonlaşan bir edebi metin ya da folklorik bir öğede olmuş olsa gizli bir otorite veya hegemonyan, norm belirleyici bir rol üstlenmektedir. Bir grup içinde “herkesin uyması gereken” özelliğiyle kapsayıcı ve grup içi ilişkiler açısından “bağlayıcı zorunluluklar” ortaya koyan kanonlar bu yönleri açısından dinsel özellik taşırlar. İlgili kişiler söz konusu kanonları anti-sekülerist bir yaklaşımla kabullenmekte, içselleştirmektedir (Jubber, 2006:233). Bu çerçevede dönemin MHP Genel Başkanının kaleme aldığı “Dokuş Işık” adlı eserin ülkücü ideolojiyi savunan bireyler adına kanonik bir metin özelliği gösterdiğinden söz edilebilir. Ancak çalışmada ele alınan konu bir edebi üründen ziyade folkloristik

özellikler sergileyen ve zaman içinde ritüel haline de gelmiş olma ihtimali bulunan “ocak çayı” üzerinedir.

Günümüzde Ülkü Ocakları bünyesinde, eğitsel aktivitelerin gerçekleştiği, bunun yanında üyeler arasında birçok toplantının da yapıldığı mekânlardır (K.K.32). Hem ortaöğretim hem üniversite gençlerine çeşitli mesleki seminerlerin verildiği; tarih, edebiyat gibi alanlarda uzman katılımcılarla gerçekleşen eğitimlerin yapıldığı bu mekânda ikram edilen çaya yüklenen anlam söz konusu içeceğin “kanonlaşma” özellikleri gösterdiği savını destekler niteliktedir. Nitekim konuyla ilgili K.K. 2, şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Ocak çayı, bizim olmazsa olmazımızdır. Onu içelim yeter, yemek yemesek de olur. Çünkü o çay tüm yemeklerden iyi gelir bize. Sadece ocaktaki çayla oruç tutan arkadaşlarım vardı benim. O yüzden ona çay deyip geçemem.*” (K.K.8). Ocak çayının ülkücü ideolojiyi savunan bireyler içindeki kutsallığını anlamak noktasında bu ifadeler açıklayıcı özellik göstermektedir.

Ocak çayının, gruba katılımın sembolik bir nişanı olduğu yönünde başka bir ifade ise şöyledir: “*Ocak çayı içmemiş adam bize ülkücülük anlatmasın...*” (K.K.12). Ocak çayı içmiş olmanın ocağa katılımda önemli bir seviye olmuş olması Türkiye’de bazı futbol kulübü taraftarlarının futbolcuları için belirlediği statüye benzemektedir. Örneğin Fenerbahçeli bir futbolcunun Galatasaray’a gol atmasıyla “gerçek Fenerli” sıfatına erişmesi ya da bunun tam tersi Galatasaraylı futbolcunun Fenerbahçe’ye gol atmış olmasıyla “gerçek Galatasaraylı” olarak anılması benzer özellik göstermektedir.⁵¹ Bu noktada ocak çayı, grup içi statü göstergesi ya da grup adına yapılan hizmetlerin kalibresini ifade etmesi adına da kullanılmaktadır: “*Biz şu ocakta kimlerle çay içtik bir bilsen... Benim genel başkanla ocakta çok çay içmişliğim var.*” (K.K.36). Kanonlaşma ibaresi olarak yukarıdaki örnek Anar (2013: 42)’ın kanonu tanımlarken kullandığı ifadelerle uyumaktadır. Nitekim Anar’a göre, [kanon] “kelimesinin belki de hemen hemen hiç değişmeyen temel anlamı, ‘ölçü, kural, norm, örnek, kriter’ manalarıdır. Bu anlamlar hem somut anlamda ölçmek fiilinin bütün nüanslarına sahiptir hem de mecaz

⁵¹ Konuyla ilgili olarak, TRT Haber’in aktarmış olduğu habere göre; “Spor Toto Süper Lig’in 13. haftasında Galatasaray’ı 2-1 mağlup ettikleri derbide Fenerbahçe’ye galibiyeti getiren golü atan Miguel Crespo, “Galatasaray’a gol atarak gerçek bir Fenerbahçeli oldum” ifadelerini kullanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. <https://www.trthaber.com/haber/spor/miguel-crespo-galatasaray-gol-atarak-gercek-fenerbahceli-oldum-629005.html> Erişim Tarihi: 06.08.2023.

anlama geçmeleri sayesinde belli bir ‘ölçü, norm, kural’ anlamını da ihtiva eder.” (Anar, 2013: 42).

Ülkücü ideolojiyi savunan bireyler içinde çaya yüklenilen anlam Ülkü Ocakları’nın kuruluşundan günümüze kadar çayın kuşaklararası kültürel birleştirici bir unsur olmasından da kaynaklanmaktadır. Çay, etrafında toplantılar yapılmış sohbetler gerçekleşmiştir. Bunun yanında ocak çayı, yeni birini ülkücü ideolojiyi savunan topluluklara kazandırmanın ilk adımı olarak da kullanılmaktadır: *“Sizleri ocakta çayımızı içmeye davet ediyorum”* (K.K.3). *“Ocak çayı başkadır buyurun beklerim, içen yine gelir.”* (K.K.17). Bu çerçevede ocakta içilen çayın benzerlerinden üstün olduğu anlamı da çıkmaktadır. Nitekim kanonlaşma özellikleri olarak ifade edilenlerden biri de diğerlerinden üstün bulunmaktır. Bu bazen edebiyatta bir edebi metnin diğerlerinden üstünlüğü bazen de bir sanatsal tablonun diğerleriyle olan farkına benzemektedir. Kanonik ifade nihayetinde her alanda kullanılabilecek kapsayıcılıktadır.

Kanon kavramı üzerine çalışmalar gerçekleştiren Assman (2015), kavramı dört ana sınıfa ayırmıştır. Bunlar; ölçek, model, kural, tablo şeklindedir. Ona göre kanon ilk olarak, olması gerekeni ifade eden bir kural koyucu araçtır. Fakat kanon kavramı zaman içinde araçsal özelliğini kaybederek kutsal kitaplarla ya da bağlayıcılığı olan çeşitli normlarla bağdaştırılmıştır. Bu sayede kanon, bir değer yargısı olarak algılanarak spesifik bir kusursuzluğun arandığı sıra dışı bir duruma gelmiştir. Öyle ki, kanonlar toplumsal kurallara ve kültürel yaşama dışarıdan dâhil edilebilirler. Bu konuda Assman, “Stanilist kanonlar” örneğini vererek “kültürel bağımlılık kanonu” ifadesini kullanmakta ve sanatta sansüre vurgu yapmaktadır. Onun deyişiyle: “Kültürel pratikler, dogmalara ya da ideolojinin yüksek disiplinine tabi kılınmıştır” (Assman, 2015: 116-126). Bu ölçekte ocak çayı, kanonların kural koyucu özelliğinden ziyade bağlayıcılığı olan birtakım normları temsil etmektedir. Ancak kural koyuculuğu açısından şu ifadeler dikkat çekicidir: *“Teşkilatta halledilmesi gereken bir iş ya da uyarılması gereken biri olduğunda önce bu görev yerine getirilir, sonra da uyardığımız şahsı ocağa çay içmeye davet ederdik. Burada amaç çay içip olayı tatlıya bağlamak ve helallik istemektir. Orada içilen çay sırasında günlük hayatımızda görmediğimiz üst kademedeki ülküdaşlarımızla da aynı masada oturmaya layık görülürdük. Bu bir ülkücü öğrenci adına teşkilat içinde atacağı büyük bir adımdır”* (K.K.32). Bu örnekte ifade edildiği

gibi ocak çayını içmeden birtakım kuralların ya da görevlerin yerine getirilmesi gerekmektedir. Görev yerine getirilmeden çay içmek amaca uygun değildir. Nitekim bu zeminde kısmi bir “kural koyuculuktan” bahsetmek mümkündür. Bütün olay örgüsü, ocak çayı etrafında şekillenmektedir. Ayrıca bu örnekte ocak çayı teşkilat üyesinin kendini ispatlama sembolü olarak psişik bir görev üstlenir. Bu durum kadim Türk tarihindeki ad alma geleneğine benzetilebilir. Bahsi geçen konuda bir kahramanlık sergileyen çocuğun adı, kahramanlığına atfen verilirken,⁵² güncel teşkilat üyesi örneğinde de verilen görevi yerine getiren üye, üst kademe ile birlikte ocak çayından içmeyi hak etmektedir. Kanonik bir yapıyı sembolize etmesi açısından ocak çayı burada öne çıkmaktadır.

Ülkücü fikir akımının söylem pratiklerine uymayan her durum çay sahnesiyle neticelenmektedir. Hasım olan tarafların birbirleri arasında ortak noktayı bulmaları adına çay içerek meseleyi konuşmaları öğütlenir. Konuyla ilgili olarak K.K.5, başından geçen bir olayı şöyle anlatmaktadır: *“Ocağa yeni yeni gittiğim zamanlar, kanım deli akıyor heyecan arıyorum haliyle. Ders kitaplarının kapağını açmayan ben, gece gündüz Dokuz Işık’ı okuyorum. Bu heyecanlı ahvalimden rahatsız olan olmuş olacak ki, aramızda çeşitli nedenlerden dolayı küçük tartışmalar yaşandı. Tabi bu ocak başkanının kulağına gitmiş; ikimizi de çağırdı odasına. Başkan bize öğütler verirken karşımda duran bozkurt tablosunu inceliyorum, kafamı kaldıramıyorum utancımдан. Nihayetinde saygıda kusur etmeyiz. Neyse konuşmanın sonunda başkan odadan çıktı, ‘şimdi size ocağın çayından söylüyorum. Karşılıklı oturun meselenizi halledin.’ dedi. Çayın hikmeti midir nedir bilmem can ciğer olduk birbirimizle. Diyeceğim o ki ocak çayında bir keramet vardır. Yanlış anlaşılma olmasın putlaştırmaktan bahsetmiyorum ama samimiyet kaynaklı tüm olayı sanırım.”* (K.K.5). Ocak çayının birleştirici özelliği olduğu kadar ötekileştirici yanı da mevcuttur. Fakat bu durum, “öteki”ye nereden bakıldığına bağlıdır. *“Ocakta çay demleyen adam milletvekili olmuş”*; *“Ocakta çay demleyerek başlamış bu davaya, tırnaklarıyla kazımış gelmiş adam, milletvekili olmuş”* (K.K.11). Bu iki örnekte de “öteki”ye bakış açısı farklı olduğundan ülkücü ideolojiyi savunan topluluklar içinde konuyla ilgili kesin bir yargı ifadesinde birleşilememiştir. Ancak örneklerde kesin olan şeyin ocak çayının fenomenleştirilmesidir.

⁵² Detaylı bilgi için bkz. Ergin, M. (2016). Dede Korkut Kitabı 1-2, Ankara: TDK - Dirse Han Oğlu Boğaç Han hikâyesi bölümü.

Kanonlaşan kavramlar, benzerleriyle kıyaslanmayacak minvaldedir. Örneğin toplumun her kesiminin bildiği bir müzik eserinden kendince daha iyi bir eser ortaya koyan sanatçı, hiçbir zaman kadim olanı geçemeyecektir. Kanonik belirtiler sergileyen ocak çayı içinde durum bir nevi böyledir: *“Tüm teşkilat bazen dışarda yemek yeriz, üstüne çayımızı kahvemizi içeriz. Bazen saat gece yarısını da geçer tüm bunları yaparken ama ne olursa olsun sanki az önce dışarıda bir demlik çayı biz içmemişiz gibi ocağa gider yeniden çay içer öyle evlere dağılırız. Buna gelenek mi dersin ritüel mi dersin ne dersin de...”* (K.K. 32).

Kanon kavramının etki alanı ikiye ayrılmaktadır. İlki, kanonu oluşturanlar; ikincisi ise etkisinde kalanlardır. Bu ayrım neticesinde bir alt- üst ilişkisi de ortaya çıkmaktadır. Bunlar çalışmanın konusu “ocak çayı” özelinde onun değerini belirleyen ve kabul edenlerdir. Nitekim genel kanı bu şekilde olsa da kanonun meydana geldiği şekil bundan ibaret değildir. Konuyla ilgili Murat Belge (2004), kanonun üç farklı şekilden bahsetmektedir:

- 1- “Her çeşitten yazarlar, aydınlar, öğretmenler, gazeteler, dergiler vb. –aralarında eleştirmen, edebiyat tarihçisi, akademisyen olanlar da vardır- neyin kanon olacağına, neyin olmayacağına önce bunlar karar verir.
- 2- Siyaset, devlet, parti, ideoloji, rejim; üst adı her ne olursa olsun, bu üç merci kalkıp kendi beğenilerini, tekliflerini topluma veya sanatçılara çeşitli yollarla dayatarak kanonu belirlemeye çalışır.
- 3- Halk veya toplum diyebileceğimiz bu üçüncü kesim uzun vadede kanona kimlerin gireceğini belirleme işini belirli bir yazar ve şairlere ilgi göstererek veya göstermeyerek üstlenmiş olur” (Belge, 2004: 55).

Belge’nin maddelediği kanon şekillerini oluşturan temel unsurlar; seçkinler, devletin kendisi ve halk olarak nitelendirilebilir. Bu ölçekte çalışmada spesifik örnek olan ocak çayı temelinde Belge (2004)’nin kanon şekilleri sırayla yorumlanarak ocak çayının kanonlaşma tezi değerlendirilecektir.

Öncelikle Belge (2004)'nin ilk maddede ifade ettiği “yazar, öğretmen, eleştirmen, edebiyat tarihçisi, akademisyen ile gazete ve dergiler”, ülkücü ideolojiye sahip bireylerden oluşan topluluklar içinde yer alan aydınlar olarak ele alınabilir. Burada örnek verilen söz konusu meslek gruplarına sanatçıları da eklemek yerinde olacaktır. Nitekim ülkücü görüşü savunan bir yazarın eserinde geçen ocak çayı övgüsü ülkücü görüşteki kitleyi o yönde manipüle edebilecekken bir sanatçının şarkısında da bu durum gözlemlenmektedir. Örneğin Ülkü Ocakları'nın “genel merkez sanatçısı” sıfatını taşıyan Ozan Manas'ın seslendirdiği “Bir Çaya Bir Sigaraya” adlı eserin nakarat bölümü şu şekildedir:

*“Bir hüztün çöküyor ansızın dünyama
Bir anda susuyorum, bakıyorum etrafa
Düşünüyorum bomboş bakışlarımla
Bir çaya, bir sigaraya müptelayım bu sıra”* (URL-227).

“Bir ülkücünün ocaktaki ruh halini yansıtıyor” (K.K.8) denilen eseri Ozan Manas'ın başka bir eseri takip etmektedir. Manas'ın “Gardaş Doldur Çay İçelim” adlı eserinin sözleri ise şöyledir:

*“Hayır mı gardaşım nedir bu halin
Gözün kan çanağı, titriyor elin
Suyunu koymuştum şimdi demlenir
Muhabbeti açar bir bardak çayım*

*Aşığın gönlüne nazlı yar dert olur
İki binin dumanı, içimi sert olur
Bu şarkıyla bu gece gönlümüz pert olur
Demini aldıysa doldur içelim*

*Gardaş doldur çay içelim
Muhabbeti aşk seçelim
Bir şarkı çal eskilerden
Kendimizden geçelim*

*Unutmuş mu beni, unutmuş mudur
Verdiğim gülleri kurutmuş mudur
Ben hala aşkıyla tutuşuyorken
Kendini aşkımdan arıtmış mıdır*

*Aşığın gönlüne nazlı yar dert olur
İki binin dumanı, içimi sert olur
Bu şarkıyla bu gece gönlümüz pert olur
Demini aldıysa doldur içelim*

*Gardaş doldur çay içelim
Muhabbeti aşk seçelim
Bir şarkı çal eskilerden*

Kendimizden geçelim” (URL-228).

Ozan Manas’ın, bu eserini Ülkü Ocağı’nda biriyle diyalog şeklinde yazdığı yorumlanabilir. Dolayısıyla bu yorumdan hareketle ocak çayının şarkılara konu olması onun kanonik bir özellik gösterdiğine işaret eder. Bir başka “genel merkez sanatçısı” sıfatını taşıyan Ali Kınık’ın “Bir Çay Koy Gelirim” adlı eseri de benzer özelliktedir. İlgili eserin sözleri ise şu şekildedir:

*“Maziden konuşmayıp susmayı bilirim
Cebimde son nefesim
Bir çay koy gelirim*

*Ben sensiz ne bu yerde kalır
Ben sensiz ne düşer ne ölürüm
Dua et kalbinle çağır beni
Bir çay koy gelirim*

*Kapını çalan yoksa kapında olurum
Rivayet hüznün ve kan
Bir çay koy gelirim” (URL-229).*

Kınık'ın şarkı sözlerinde çay, harekete geçme aracı olarak yansıtılmaktadır. Bu durum Ülkü Ocakları söylem pratikleriyle de benzeşmektedir. Nitekim ülkücü görüşü savunanlar arasında bir olay öncesi ya da sonrası ocakta çay içilmesi sıklıkla rastlanan davranış kalıpları arasındadır. Son olarak yine “genel merkez sanatçısı” sıfatını taşıyan ülkücü ideolojiye mensup sanatçı Mustafa Yıldızdoğan'ın eseri, “Su Kaynadı Çay Demle (Cehennemde)”nin nakarat bölümü şu şekildedir:

“Su kaynadı çay demde

Sensiz gözlerim nemde

Senin günahın varsa

Ben yanam cehennemde” (URL-230).

Son olarak ülkücü ideolojiyi savunan sanatçı Ahmet Şafak'ın “Mecburiyet Caddesi” adlı eserinde “Vurmuşum çayın dibine” (URL-231) ifadesi de çayın kanonlaştırılması açısından yorumlanabilir.

Beş farklı eserde de özellikle vurgulanan çay, metinlerarasılık kapsamında ocak çayına olan gönderme olarak değerlendirilebilir. Nitekim üç eserde de alt metin ve ölçek, çay vurgusudur. Eserlerin yazıldığı ortam yani çerçevesi ve yazarın bilinçaltı da düşünüldüğünde ocak çayının etkisi düşünülebilir. Sonuç olarak Belge'nin ilk maddede ifade ettiği “neyin kanon olacağını belirleyen kitle” yani ülkücü görüşteki sanatçılar, eserlerinde sıklıkla çay vurgusuna gitmiştir. Doğal olarak da ülkücü ideolojiyi destekleyen kitlenin çayı benimsemesi ve dolayısıyla zaman içinde çayın kanonlaşma özellikleri göstermesi kaçınılmaz bir sonuç halini almıştır.

Belge (2004)'nin kanon şekillerinden ikincisine değinilecek olursa, siyasetçiler, parti yetkilileri ve yöneticiler, topluma ve sanatçılara dayattıkları normlarla kanonu belirlemeye çalışmaktadır. Nitekim bu konuda yukarıda ifade edilen “Stanilist Kanonlar” örnek verilebilir. Ülkücü ideolojiyi savunan topluluklar adına bu noktada çay içmek, ocakta çay demlenmesi ikram edilmesi vs. bir dayatma değil kültürel belleğin gereği olan davranış şekilleridir. Bir “dayatma” olarak değil ama toplumsal sorunlara dikkat çekilmesi adına Ülkü Ocakları Genel Merkezi'nce “uyuşturucuyla mücadele kampanyası” başlatılmıştır (URL-235). Bu kampanyada ana figür ocak çayı olmuştur.

Aşağıda, Türkiye’de faaliyet gösteren çeşitli Ülkü Ocağı teşkilatlarının kampanyayla ilgili hazırladıkları görseller verilmiştir:



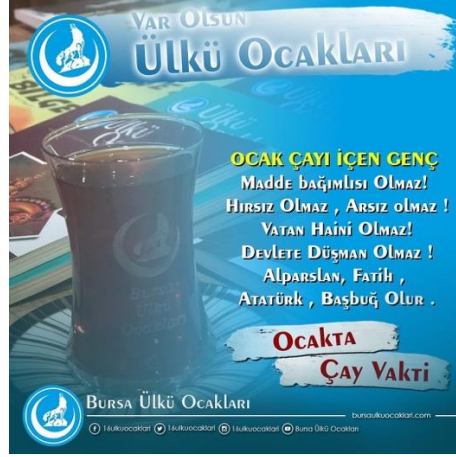
Görsel 119: Bahçelievler Ülkü Ocakları afişi (URL-236)



Görsel 120: Anamur Ülkü Ocakları afişi (URL-237)



Görsel 121: Gülnar Ülkü Ocakları afişi (URL-238)



Görsel 122: Bursa Ülkü Ocakları afişi (URL-239)



Görsel 123: Çorlu Ülkü Ocakları afişi (URL-240)

Yukarıdaki görsellerde ocak çayı, uyuşturucuyla mücadelede kullanılan bir kavram olarak değerlendirilmiş ve ilgili afişlerde uyuşturucu karşısında tercih edilmesi gerektiği mesajı verilmiştir. Bazı afişlerde yer alan “Ocakta çay içen genç, sokakta uyuşturucu içmez” cümlesi ocak çayını kanonlaştıran bir ifade olarak gösterilebilir. Bunun yanında dört numaralı görselde yer alan “Ocak çayı içen genç, madde bağımlısı olmaz! Hırsız olmaz, arsız olmaz! Vatan haini olmaz! Devlete düşman olmaz! Alparslan, Fatih, Atatürk, Başbuğ olur!” ifadede ocak çayına zemini çerçevesinde yüklenen tarihi misyon kanonlaşma ibaresi olarak gösterilebilir. Burada ocak çayının bir araç olarak seçilmesi siyasilerin, parti görevlilerinin ve yöneticilerin kanonu belirlemesi şeklinde yorumlanabilir.

Ülkü ocaklarında ocak çayının ocağa davet için kullanılan sembolik bir kavram olduğu yukarıda ifade edilmiştir. Özellikle üniversite öğrencilerinin yerleştirme döneminde ocak çatısı altında bulunmaları için ocak yönetimince çeşitli davet afişleri hazırlanmıştır:



Görsel 124: Muğla Ülkü Ocakları afişi (URL-241)



Görsel 125: Sincan Ülkü Ocakları afişleri (URL-242)



Görsel 126: Gaziantep Ülkü Ocakları afişi (URL-243)



Görsel 127: Bozkır Ülkü Ocakları afişi (URL-244)



Görsel 128: Düzce Ülkü Ocakları afişi (URL-245)

Ülkü Ocakları'nın uyuşturucuyla mücadele konusunda ocak çayını sembol olarak kullanmasına benzer şekilde bu kez ocak yöneticilerinin öğrencileri Ülkü Ocağı'na davet için yine ocak çayını kullanmış olmaları kanonik bir özelliği temsil etmektedir. Bunun yanında ocak çayı çeşitli mesajlar vermek adına da kullanılan bir obje olmuştur:



Görsel 129: Karamürsel Ülkü Ocakları afişi (URL-246)

Ocak çayının her zaman ön planda olan, Ülkü Ocakları'yla özdeş hale gelen bir yapıya bürünmüş olduğu görülmektedir. Belge (2004)'nin, kanon şekillerinden bahsettiği sıralamasının son maddesinde halkın, kanona kimi dâhil edip etmeyeceği ifadesiyle de

uyumlu olan bu durum ocak çayının toplumun belirli bir kesimi tarafından benimsendiğini göstermektedir.

Ocak çayının kanonlaşma özellikleri göstermesi kültür endüstrisini de harekete geçirmiştir. Ülkücü ideolojiyi savunanlarla özdeş çeşitli temalarda çay bardakları üretilmiş ve satışa sunulmuştur. Üretilen ürünlerin bir kısmı ilgili Ülkü Ocağı'na özel nitelikler taşıırken bir kısmı ise genele hitap etmektedir.



Görsel 130: Niğde Ülkü Ocakları çay bardağı (URL-247)



Görsel 131: Ülkü Ocakları logolu çay bardağı (URL-248)

Ülkü Ocakları ve kültür endüstrisi ayrı bir çalışmanın konusu olacak kadar geniş kapsamlıdır. Ancak ocak çayı özelinde kullanılan malzemelerden birkaçının görseli yukarıda çalışmaya eklenmiştir.

Ülkücü fikir topluluklarında çay, zaman içinde kendi folklorik malzemesini de ortaya çıkarmıştır. Örneğin, *“bir ülkücü herhangi bir ortamda çay isteyeceği zaman iki isteyecekse üç ister ya da eliyle ikiyi işaret etmekten imtina eder. Çünkü el ile yapılan iki işareti ülkücülere göre karşıt görüşlülerin kullandığı zafer işareti olarak bilinmektedir. Bir ülkücü başka bir amaçla bile olsa böyle bir görüntü vermez.”*

(K.K.7). “Ülkücü adam bir mekâna gittiğinde demli çayını içer kalkar başka içecek aramaz.” (K.K.3). Bunun yanında son yıllarda popüler kültürün etkisiyle özellikle sosyal medyada “ülkücü çay içme şekli” diye bir akım yaygınlık göstermiştir. Mizahi amaçlı ya da ironik olarak değerlendirilen bu paylaşımlar gerçekçilikten uzaktır.



Görsel 132: Sosyal medyada yer alan “ülkücü çay içme akımı” (URL-249)

Kanonikleşen öğeler, ortak bir şuurun oluştuğunun da işaretidir. Genellikle Edebiyat disipliniinde ele alınan kanon kavramı, edebi metinlerin değerlendirilmesinde kullanılmıştır. Nitekim kanon özelliği gösteren toplumda birçok olay ve olgu bulunabilmektedir. Çalışma konusu olan “ocak çayı” da bunlardan biridir. Ocak çayının yukarıda tespit edilen özellikleri onun kanon bir çerçevede değerlendirilmesine neden olmuştur. Kanonun bir doğru çizgi gibi düz olması gerektiği görüşü ona doğruyu ve eğriyi ayırmaya imkân sağlayan bakış açısıyla yaklaşılmasına meydan oluşturmıştır. Bu kapsamda uyuşturucu ile mücadelede, uyuşturucu eğri, çay ise doğru olan olarak görülmektedir. Kanonik özellikler sergileyen ocak çayı, topluluk içinde birleştirici rol üstlenerek kuşaklararası kültürel bir taşıyıcı konumundadır. Derinlemesine mülakat ve gözlem yöntemiyle gerçekleşen çalışmada ülkücü görüşteki bireylerden oluşan topluluklar içinde ocak çayına yüklenen anlamın zaman için kendi folklorunu oluşturmaya ve kanonik özellikler göstermesine neden olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanında folklor disiplini içinde bu tür çalışmaların müşterek ve kısmi olduğu; folklorun kanonlarının tespiti üzerine yeni çalışmaların yapılması gerektiği gözlemlenmiştir.

4.2.10. Türk Siyasetinde Giyim – Kuşam

Kıyafetin işaret ettiği sosyal anlamlar, tarih boyunca kademeli meydana gelmiştir. Başlangıçta insanlar giysileri, bireysel ve türsel varoluşu sağlamak adına temel biyolojik ihtiyaçları karşılamak, doğaya karşı korunmak için kullanmışlardır. Bu noktada kıyafetin sembolik bir anlam içerdiği düşünülmemiştir. Ancak toplulukların yerleşik hayata geçişiyle beraber giyim olgusu daha karmaşık bir hale gelmiş ve kıyafet vasıtasıyla sosyal farklılaşmanın ilk emareleri ortaya çıkmıştır.

Kıyafet, işlevsel olarak birey hakkındaki temel bilgileri yansıttığı için sembolik özellik taşımaktadır. Bireyin yaşı, cinsiyeti, toplumsal sınıfı, sosyal statüsü, mesleği, yaşadığı yeri, dini ve siyasal görüşü, estetik beğeni anlayışı vb. özellikler kıyafet ile yorumlanabilmektedir. Bununla birlikte cinsiyet, yaş ve aile statüsünün bir işareti olarak kıyafet, beden ve dünya arasında bir tür sınır görevi görmüştür.

Kıyafetler belirli semboller içermesinin yanında grup aidiyetinin bir işareti olarak; bireyin bir gruba katılım sağlaması ya da bir gruba karşı çıkması veya bireyselliğin bir ifadesi şeklinde anlamlar içerebilmektedir. Siyaset ve giyim ilişkisi de bu çerçevede incelenebilmektedir. Kıyafetin renginden kesimine kadar her bir detay semboller dünyasında siyasal anlamlar içerebilmektedir. Örneğin Türk siyasetinde “kazandıran ceket” olarak anılan beyaz çizgili ve mavi tonlarındaki cekete yüklenen anlam; onun seçim kazandırdığına olan inanışla açıklanabilir. Söz konusu örnek, bir kıyafetin siyasal anlamda sembolleşmesiyle giyim ve siyaset arasındaki ilişkiyi vurgulaması açısından önem arz etmektedir.

Modern dünyadan tasarımcıların eseri olan giyim, insanın seçiminin, zevkinin ve becerisinin bir sonucudur. Dolayısıyla giyim, insan tarafından bilinçli olarak ortaya konulan bir gerçeklik şeklinde açıklanabilir. Giyimin ve modanın sembolik özelliği yalnızca nesnel dünyayı değil aynı zamanda öznel olarak dünyanın algılanışını, değerleri, becerileri, hisleri ve zevkleri de ortaya koymaktadır. Zira bir kişinin kıyafetlerine ve onları ne şekilde giydiğine bakmak bile o kişinin kişiliği ile ilgili birçok bilgi içermektedir. Siyaset ve bireyin siyasal görüşü de elde edilecek bilgiler arasında olabilmektedir.

Kıyafet, bireyin içinde yaşadığı ekonomik sistemi ve bu ekonomideki statüsünü de yansıtmaktadır. Örneğin “beyaz yakalı” ve “mavi yakalı” kavramları buna örnek verilebilir. Beyaz yakalı, bir kişinin işinin takım elbise giymeyi gerektirdiğini ve işin el emeği içermediğini ifade ederken mavi yakalı terimi ise fiziksel emeği ve üniformalı çalışanları karşılamaktadır. Bunun yanında 21. yüzyılda seri üretim kazanan görselleştirilmiş kıyafetler kültürün ve ideolojinin anlamlarını, fikirlerini canlı bir şekilde ifade etmekte ve çeşitli bilgiler taşımaktadır. Görsel içerik taşıyan kıyafetler bireyin siyasal görüşünü yansıtmaya noktasında da önemli rol oynamaktadır. Söz konusu kıyafetler taşıdıkları sembollerle siyasal anlam ve fikirleri yansıtmaktadır.

Kıyafetler yalnızca zaman, tema ve gelenekle ilgili değil aynı zamanda oluşturuldukları dönemin ve toplumun izlerini taşımakta; toplumdaki cinsiyet sembollerini de yansıtmaktadır. Örneğin, Antik Mısır’da kıyafetler cinsiyet kimliğini vurgulamıştır. Kadınların toplumsal rolü ön Asya topluluklarının kıyafetlerine de yansımış durumdayken Antik Roma’da bir senatörün sosyal statüsü “toga” olarak tanımlanan vücuda sarılan kuşağın rengiyle vurgulanmış ve yaşa göre de bu kuşak rengi değişiklik göstermiştir (Efimova, 2012:24).

Kıyafetin rengi de çeşitli sembolik anlamlar içerebilmektedir. Türk siyasal yaşamına yön veren ana unsurlardan olan Türk toplumunda siyah, matem ve yası; beyaz, saflığı ve aydınlığı; pembe ise dişiliği temsil ederken mavi ise eril bir renk olarak kabul edilmiştir. Nitekim bu durum yalnızca kıyafetlerle sınırlı kalmamıştır. 1 Haziran 1976 tarihinde devlet tarafından alınan kararla; Türkiye Cumhuriyeti’nde vatandaşlara verilen kimlik kartlarında pembe ve mavi renklerin kullanıldığı görülmektedir (URL-250). Dolayısıyla devletin resmi olarak uyguladığı renk seçimi toplumsal hayatta kıyafet seçiminde de kendini göstermiş; erkekler pembe renkli kıyafetleri daha az kullanır hale gelmiştir. Söz konusu renk ayrımı bireylerin doğumundan itibaren toplumsal bir tabu şeklinde bilinçsiz başlasa da yaşamın her döneminde varlığını sürdürmüştür. Konuya siyaset penceresinden bakıldığında da bireylerin çeşitli renklerden oluşan kıyafetleri farklı bir siyasal görüşü çağrıştırdığı gerekçesiyle kullanmak istemediği görülmektedir. Şüphesiz hiçbir renk bir siyasal partinin tekelinde değildir. Ancak siyasal partiler logo ve afiş tasarımlarında diğer partilerden önce kullandığı renklerle anılır hale gelmektedir. Siyasal partiler, söz konusu renkleri çağrıştıracak kıyafet başta olmak üzere her türlü

objenin ilgili siyasal parti çevresince başka bir siyasal partiyi andırdığı gerekçesiyle tercih etmemektedir.

Sonuç olarak kıyafetler, yalnızca zamansal konuları, temaları ve gelenekleri değil aynı zamanda siyasal olay ve olguları da yansıtmaktadır. Örneğin işlevsel olarak birbirine bağlı ya da bağımlı nesneler grubu olarak bir takım elbisenin sembolik statüsü hem faydacı hem de ikonik pragmatığe sahip olarak; yani hem pratik hem de simgesel gereksinimleri karşılayarak yüzyıllar boyunca çok yüksek kalmaya devam etmiştir. Çocukluk, gençlik, olgunluk, bir yaş kategorisinden diğerine geçiş, bir kişinin aile bağları sistemine dâhil edilmesi – tüm bunlar her dönem farklı bir biçimde de olsa, yerel kıyafetlere yansımaya devam etmiş ve giyen kişinin özgün imajının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bununla birlikte bireyin kültürel alanının bir parçası olarak kıyafetler, onun varoluşundaki değişiklikleri fikri ya da işlevsel düzeyde yansıtmıştır.

Kıyafetler, bir insan gibi bireyin yaşı, cinsiyeti, etnik kökeni, memleketi, sosyal statüsü, mesleği vb. alanlarda bilgi vermektedir. Bunun yanında bir kıyafet üretildiği dönem hakkında birçok bilgiyi bünyesinde barındırabilir. Nitekim kıyafetin bu çok anlamlı özelliği, geniş bir araştırma alanı olarak düşünülebilir. Ancak çalışmanın sınırları neticesinde ağırlıklı olarak kıyafetin siyasal alandaki etkisine değinilecektir.

4.2.10.1. Giyim ve Siyasal İkna

Demokrasi ile yönetilen toplumlarda bireyler yöneticilerini kullandıkları oylar neticesinde seçmektedir. İktidar hedefi güden siyasal partiler de halk tarafından yeterli oyu alabilmek için bu çerçevede davranış sergileyip çeşitli ikna yöntemlerine başvurmaktadırlar. Siyasal parti mensuplarının, düşüncelerini geniş seçmen kitlelerine ulaştırmak ve kabul ettirmek adına başvurdukları ikna yöntemleri arasında politikacının imajı önemli rol oynamaktadır. Zira halk nezdinde meşruiyet kazanması adına imaj tamamlayıcı unsur olarak görülmektedir.

Günümüzde siyasal ortam yalnızca sözlü atışmaların olduğu bir mücadele meydanı değil aynı zamanda siyasetçilerin giyimlerini sergilediği bir yer olarak yorumlanabilir. Nitekim seçmeni etkileyen bir siyasetçi kıyafeti, ustaca bir hitabetle eşdeğer etki bırakabilmektedir. Konuyla ilgili olarak, “dış görünümün liderlik özelliğini

güçlendirdiğini” ifade eden Gün (2011), en iyi giyinen siyasetçinin de M. Kemal Atatürk olduğunu ifade etmiştir (URL-251).

Siyasetçinin bir tür üniforması olan kıyafet, onun hakkında çok şey söyleyebilmekte ve hatta konuşmanın nüfuz derecesini etkileyebilmektedir. Velikikh (2017), hedeflere ulaşılmasına katkıda bulunan uyumlu bir imaj yaratmak için, renklerin özelliklerini takip etmek, her bir rengin olanaklarını ve sınırlamalarını anlamak gerektiğini ifade etmektedir (2017:22). Siyasetçilerin giyiminde beyaz renk geleneksel olarak bir kişiye duyulan güveni simgelemektedirken siyah, istikrar ve muhafazakârlığı ifade etmekte; mavi ise otokontrolü yansıtmaktadır. Bunun dışında kıyafetteki kesim çizgileri ve desenler de çeşitli sembolik anlamlar taşımaktadır. Örneğin, yakalı düz bir ceket ve paçaları daralan bir kesimdeki pantolon, organize eden ve güvenilir olan mesajı verebilir. Dalgalı çizgiler, dinamizmi ve sabit fikirli olmayan, değişime açık bir profili ifade edebilirken çapraz çizgiler, gerilim ve istikrarsızlığı yansıtabilmektedir (Kvesko, 2008:116).

Bir siyasetçi için yanlış kıyafet seçimi, seçmenlerin onun hakkındaki görüşlerini etkileyebilmektedir. Zira siyasetçinin kötü ve özensiz giyinmesi karşısına çıktığı kitleye karşı saygısızlık olarak kabul görüp hoş karşılanmayabilir. “Kendisine özen göstermeyen halkına özen göstermez” düşüncesi böyle durumlarda halkın zihninde uyanabilir (K.K.65). Ancak kötü ve özensiz giyiminde aslında özenle hazırlanmış bir imajın parçası olabileceğini de belirtmek gerekmektedir. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri eski başkanı Donald Trump’ın imajı Amerikan basınında sık sık tartışılmış; bol takım elbiseler, vücut kesiminden büyük ceketler, aşırı uzun ve renkli kravatlar bir kesim tarafından rüküş bir giyim olarak değerlendirilmiştir. Buna rağmen *The Independent* bu durumun Trump’ın lehine olduğunu ifade eden bir haber yayınlamıştır. Buna göre bu eylemin amacı seçmenler arasında bir yakınlık ve tanınma duygusu uyandırmak olabilmektedir. Nitekim habere göre Amerikan muhafazakâr seçmenin çok şık ve gösterişli kıyafetlerden hoşlanmaması da buna dâhil edilebilir (URL-252). Dolayısıyla giyimin siyasi liderler için önemli bir ikna edici rol oynadığı sonucuna varılabilir.

4.2.10.2. Mesaj Verme Aracı Olarak Aksesuarlar

Türk siyasal yaşamında siyasetçilerin giydiği takım elbise kadar kullandıkları giyim aksesuarları da ön plandadır. Öyle ki Türk siyasetinde boy göstermiş bazı siyasetçiler kendileriyle özdeşleşmiş aksesuarlarıyla anımsanmaktadır. Celal Bayar'ın cep mendili, Bülent Ecevit'in gök rengi mintanı ve kasketi, Süleyman Demirel'in şapkası, Necmettin Erbakan'ın beyaz takım elbiseleri ve renkli kravatları, Tansu Çiller'in renkli fularları, Melih Gökçek'in çerçeveli gözlükleri, Cem Uzan'ın beyaz gömleği, Meral Akşener'in kırmızı ceket, Ahmet Davutoğlu'nun ekoseli ceket, Ümit Özdağ'ın "Türk" baskılı şapka, gömlek ve tişörtleri vb. çeşitli aksesuarlar adı geçen siyasetçileri diğerlerinden farklı kılan sembollerdendir.

Siyasetçilerin giyimi ve söylemi tutar gerektiren bir durumdur. Örneğin antikapitalist bir ideolojiyi savunan siyasetçinin giyiminde kapitalist marka logoları varsa o siyasetçi dinleyen kitle tarafından tutarsız ve samimiyetsiz olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte siyasal propagandasında mevcut düzeni eleştirip yeni bir sayfa açacağından söz eden bir siyasetçi bunu beyaz tonlarındaki kıyafetleriyle destekleyebilmektedir.

Kıyafetlerde var olan detaylar ideolojik mesajlar içerebilmekte ve alıcı kitle adına aidiyet duyma ya da aidiyetsizlik hissi oluşturup etkileşim meydana getirebilmektedir. Siyasetçiler, seçmen kitlelerine kendilerini benimsetip içlerinden biri gibi olduklarını onlara anlatabildiği ölçüde başarılı olabilmektedir. Seçmen siyasetçinin söylemi kadar onun imajına da önem vermektedir. Nitekim siyasetçinin giyimi onun düşünce dünyası ve hatta yapacak olduğu eylemleri hakkında da ipuçları vermektedir. Örneğin, Bülent Ecevit'in kasketi halkçılık fikrini, Süleyman Demirel'in şapkası demokratiği, Cem Uzan'ın beyaz gömleği aydınlık geleceği; uzun bıyıkların milliyetçiliği, sakalın muhafazakârlığı yansıttığı düşünülmektedir (Devran, 2004). Sonuç olarak imajın en temel bölümü olan giyim, siyasetçinin kitlesine yönelik bırakacağı etkide olmazsa olmaz durumundadır. Bununla birlikte siyasetçinin giyimi onun bu yol üzerinden ideolojik mesajlar verebileceği bir alana dönüşmektedir.

4.2.10.3. Türk Siyasal Yaşamında Giyim Üzerinden Mesaj Örnekleri

Türk siyasal yaşamında iktidarı elde etmek isteyen parti liderleri, yeterli oyu almak adına seçmene fikirlerini doğru bir biçimde aktarmalı ve seçmenin kararını

etkilemelidir. Bu çerçevede seçmenle diyalog kurmanın yollarından biri de güçlü bir imaj ortaya koymaktır. Söz konusu imaj içinde de siyasal liderin dış görünümü etkili olmaktadır. Siyasetçiler, şapka, gömlek, ceket vb. kıyafetlerin yanında sakal ve bıyık şekilleriyle seçmen kitlesine yazılı ya da sözlü özellikte olmayan mesajlar iletmektedir. Bu bakımdan siyasetçinin giyimi, hedef kitlesi üzerinde pozitif algı oluşturmada ve siyasetçinin ideolojisinin ya da projelerinin kitle üzerinde meşruluk kazanmasında aracılık görevini yerine getirmektedir.

Fred Davis’e göre, kültürel ve teolojik benlikler, siyasal ve ideolojik fikirler ve bireysel nitelikler, giyilen kıyafetlerde belirleyici unsurdur (1997:127). Zira kıyafet, mana aktaran bir eşyadır. Davis’in görüşlerine paralel şekilde Crane de kıyafetin kullanım alışkanlığının arka planında bir ideolojik kökeni olduğunu ifade etmiştir (2003:42). Bu kapsamda ideolojik düşünceler kendi aralarında farklılık ortaya koymak adına birtakım semboller kullanmaktadır. İdeolojiler, gündelik yaşamda; kıyafette, müzikte, bedensel sembollerde, davranışta vb. unsurlarda popüler kültürler meydana getirip zamanla söz konusu popüler kültür öğelerini geleneksel hale getirerek kalıcılaştırmaktadırlar. Bu durumun örneği, Türk siyaset adamı Bülent Ecevit’e ait olan kasketin yıllar sonra dönemin CHP Genel Başkanı tarafından parti kurultayında takılmasında görülebilmektedir (URL-253). Söz konusu kasketin, özellikle CHP kitlesinde bir değer haline geldiği ve kasketi takan siyasetçinin kamuoyuna “Ecevit’in yolundan gittiği” mesajını vermek istediği şeklinde yorumlandığı gözlemlenmiştir. Nitekim siyasetçiler, izledikleri politikaları destekleyici bir imaja sahip olmayı istemekte ve halka aktarmayı arzuladıkları mesajları da giyimin sembolik şifreleriyle ulaştırmaktadır. Bu çerçevede Türk siyasetinde kullanılagelen çeşitli giyim öğeleri aşağıda örneklendirilmiştir:

4.2.10.3.1. Şapka

Şapka, kafayı dış etkenlerden korumak adına giyilen “keçe, hasır, kumaş, ip vb.den çeşitli biçimlerde yapılan başlık; kapela” (URL-254) şeklinde tanımlanmaktadır. Nitekim şapka giymek zaman içinde korunma işlevinin dışına çıkarak toplumsal bir statü ve moda objesi haline gelmiştir. Her kıyafet gibi şapkanın da toplumlara ve tarihsel dönemlere göre çeşitli anlamlar kazandığı ve siyasetçilerle onların savundukları ideolojilerle anılır hale geldiği olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu’ndan itibaren Türk siyasetinde çeşitli şapkalar kullanılmış ve bunlar zaman içinde sembolik anlamlar kazanmıştır. Sarık, serpuş ya da kavuk Osmanlı’da yüzyıllar boyu Müslüman ahalinin kullandığı ve sınıfları, meslek gruplarını vb. ayrımları sembolleştiren şapkalar olarak değerlendirilebilirken Osmanlı’nın son dönemlerinde Batılı tarzda giyimin moda haline gelmeye başlamasıyla kullanım kolaylığı da göz önüne alınarak dönemin padişahı II. Mahmut’un fermanıyla fes kullanımı kabul edilmiştir (Koçu, 2015: 111).

Yeni olana karşı özellikle ilk zamanlar toplumsal direnç olması doğal bir süreç olarak kabul edilmektedir. Nitekim fes, ilk kullanıldığı dönemlerde Osmanlı’ya aykırı bir şapka olarak tepki almış ve halk arasında adına “püsküllü bela” lakabı takılmıştır. Fakat daha sonraları fes Osmanlı’nın bir sembolü haline gelmiştir (Varlı Gürer, 2015:28).

Osmanlı İmparatorluğu’nun sona ermesinin ardından Türkiye Cumhuriyeti’nde de fesin yerine yeni şapka arayışları ortaya çıkmıştır. Mustafa Kemal Atatürk, Kastamonu ziyaretinden “Panama şapka” giymiş ve yaptığı konuşmalarda halkın da şapka giymesinin gerekliliğine değinmiştir. Sonraki yıllarda Batılılaşma yanlısı bir yönetim sembolü olarak Şapka Kanunu kabul edilmiştir (Ormanlar, 1999: 43). Bu tarihten itibaren birçok şapka çeşidi hem halkta hem de yöneticilerde görülmeye başlanmıştır.



Görsel 133: Atatürk’ün Kastamonu ziyaretinde kullandığı Panama şapka - 27.08.1925 (URL-255).

Türkiye’de ilk dönem siyasetçilerinde görülen Panama şapka yanında silindir şapka da cumhuriyetin ilk döneminde yaygın olarak kullanılan şapka türlerinden biri olmuştur.



Görsel 134: Cumhurbaşkanı Gazi M. Kemal Atatürk ve Başbakan İsmet İnönü silindir şapkaıyla– 01.01.1927 (URL-256)

Türk siyasetinde şapka denildiğinde akla gelen isimlerden biri de Süleyman Demirel’dir. Demirel’in fötr şapkası, onun kıyafet kombininin olmazsa olmazları arasında gösterilebilir. Konuyla ilgili olarak mülakat yapılan kaynak kişiler şu görüşleri aktarmışlardır:

“Demirel’in şapkası bedeninin bir uzvu gibiydi adeta. Onu şapkasız görsem tanımakta güçlük çekerdim belki de. Doksanlı yılların siyasetini Demirel’in şapkasıyla izah etmek sanırım yanlış olmazdı” (K.K.8).

“Ben şöyle bir şey hatırlıyorum, Demirel’in siyaseten yasaklı olduğu bir zaman dilimi olmuştu. O dönem partinin diğer ismi Hüsamettin Cindoruk, seçim meydanlarında yaptığı konuşmalarda Demirel’in şapkasını elleriyle havaya kaldırır ve halkta bu duruma alkış tutardı. O şapka Demirel’di. Tek bir objeyle halk onu sembolleştirmişti” (K.K.6).

Süleyman Demirel’in sembolik hale gelen şapkasıyla ilgili yukarıdaki yorumların yanında pragmatist ve şapkanın işlevlerine yönelik bir yorum ise şu şekildedir:

“Şapka, Demirel’in imajını tamamlayan bir unsurdu. Bir şapkadandan daha fazlası... Düşünsenize kel ve göbekli bir siyaset adamı imaj olarak artıda değildir. Ancak Demirel bu eksikliği şapka ile yok ediyordu. Yeri geliyor, halkı selamlıyor şapka ile; yeri geliyor kıymetli bir hediye aracı oluyor şapka... Uzaklardan şapkalı biri belirse: ‘Demirel mi kimmiş o derlerdi?’ ya da Demirel tarzı bir fötr şapka takan oldu mu

Anadolu’da lakabı Demirel Ahmet, Demirel Mehmet olan birçok insan vardır. Sorsanız belki hiç Demirel’e oy kullanmamış da olabilir bu kişiler. Ama sembol haline gelen şapka onların istemsiz de olsa Demirel ile bir bağ oluşturmaya neden oluyor” (K.K.18).



Görsel 135: Süleyman Demirel şapkasıyla halkı selamlarken (URL-257)

Süleyman Demirel ve şapkası, halk nezdinde birbirini temsil eden duruma gelmiştir. Bu durum yukarıdaki kaynak kişi yorumlarında ve alan gözleminde kendini göstermektedir. Bununla birlikte halkın duygu ve düşüncelerinden esinlenen çeşitli sanat eserlerinde de Demirel ve şapkasına yapılan göndermeler tespit edilmiştir.

1992 yılında sanatçı Cem Karaca’nın, “*Nerde Kalmıştık?*” albümünde yer alan “*Raptiye Rap Rap*” adlı şarkının aşağıdaki kısmı Süleyman Demirel’in şapka ile sembolleştirilmesine örnek olarak verilebilir:

*“raptiye rap rap zaptiye zap zap rap rap
n’aber nitekim gene geldi şapka rap rap”* (URL-378).

Karaca’nın şarkı nakaratında yer alan “rap rap” ifadesi, Türkiye’nin siyasal yaşamındaki askeri darbeleri ifade etmektedir. İkinci mısradaki yer alan “nitekim” ifadesinin de 1980 Askeri Darbesi sonrası yönetimde olan Kenan Evren’in sıklıkla kullandığı ve onunla özdeşleşen bir kelime olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla “gene geldi şapka” ifadesi, askeri darbe döneminde siyasi yasaklı olan Demirel’in sonradan siyasetin zirvesinde yer almasını anlatmaktadır (K.K. 38; K.K.43).

Demirel'in şapkayla sembolleştirilmesine diğerk bir örnek ise şapkanın büyük bir boyutta yapılıp Demirel'e ithaf edilmesidir. 2004 yılında dört kişilik bir sanatçı ekibinin çalışmaları neticesinde uzunluğu 5, genişliği 4.20 ve yüksekliği 1.6 metre şeklinde yapılarak Ankara Sanat ve El Sanatları Fuarı'nda sergilenen şapka, "Dünyanın en büyük şapkası" unvanıyla Guinness Rekorlar kitabına da aday gösterilmiştir (URL-258).



Görsel 136: Süleyman Demirel ve sergilenen rekor boyutta şapkası (URL-258)

Demirel ve şapkasının halk nezdinde sembolik bir obje haline gelmesi; onun kültür endüstrisinde de çeşitli girişimlerinin olmasıyla neticelenmiştir. Bunlardan ilki, Süleyman Demirel Üniversitesi'nde seramik malzemeyle "Demirel şapkası" üretilmesidir. Üniversitenin Seramik Araştırma Merkezi'nde üretilen şapkalar Demirel'in ölüm yıldönümünde dağıtılmıştır (URL-259).



Görsel 137: Süleyman Demirel'in seramik malzemedenden üretilen şapka figürü (URL-259)

Son örnek ise, 2015 yılında hayatını kaybeden Süleyman Demirel’in cenaze töreninde, seyyar satıcıların cenaze katılımcılarına Demirel ile özdeşleşen fötr şapka satması olarak gösterilebilir.



Görsel 138: Demirel’in cenazesinde fötr şapka satışı (URL-260)

Sonuç itibarıyla fötr şapkayla büyük bir sembol haline gelen Süleyman Demirel, esasında siyasete ilk girdiği dönemlerde köylüyü temsil ettiğini düşündüğü için kendisine kasketi daha uygun bulmuş ancak Bülent Ecevit’in kasketle sembolleşmeye başlamasından dolayı fötr şapkayı tercih etmiştir (URL-261). Nitekim fötr şapka Demirel’in söylemlerine de yansımıştır: “Şapkamı koysam o bile seçilir”, “Şapkamı alırsam giderim” (Uslu, 2015); “Şapka benim değil milletin şimdi”, “Benim şapkam tatilde de çalışır”, “Bu şapkayı millet yarattı gardeşim”, “Bu fötr şapkayla altı defa gittim, yedi kere geldim” (URL-262) gibi Demirel’e ait söylemler Türk siyasetinde kült haline gelmiştir. Fötr şapka, Demirel’in cenaze töreninde tabutunda yer alacak kadar önemli bir figür olmuş; Demirel sonrası dönemde de birçok siyasetçi seçim meydanlarda fötr şapka takmış ve onun çizgisinde olduklarını ifade etmişlerdir.

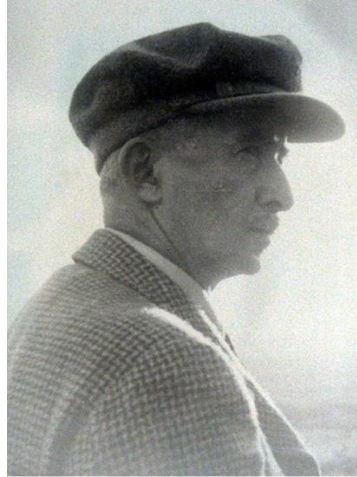
Siyaset meydanlarında siyasetçiyle özdeş hale gelen bir diğer şapka ise “Ecevit kasketi”dir. Kasket, kelime anlamıyla “genellikle erkeklerin giydiği, önü siperli başlık” (URL-263) şeklinde tanımlanmaktadır. Kasket şekli ülkelere ve bölgelere göre küçük farklılıklar göstermektedir. Türk siyasetinde Ecevit ile sembolleşen kasket; Sanayi Devrimi Avrupa’sında gemi kaptanlarını ve işçi sınıfını temsil ederken işçi kasketi ve denizci, kaptan kasketi adıyla anılmıştır. Daha sonraki tarihlerde ise Rusya’da

gerçekleştirilen Bolşevik Devrimi'nde Lenin tarafından kullanılarak dünya genelindeki sol ideolojinin sembollerinden biri olmuştur (URL-264).

Türk siyasetine gelindiğinde; kasket, Gazi Mustafa Kemal Atatürk başta olmak üzere İsmet İnönü, Kenan Evren, Bülent Ecevit, Mehmet Ağar, Murat Karayalçın, Deniz Baykal, Kemal Kılıçdaroğlu ve Recep Tayyip Erdoğan kasket takmış ve seçim meydanlarında halkın karşısına kasket ile çıkmıştır.



Görsel 139: Kasketli Gazi Mustafa Kemal Atatürk (URL-265)



Görsel 140: Kasketli İsmet İnönü (URL-265)



Görsel 141: Kasketli Deniz Baykal (URL-265)



Görsel 142: Kasketli Recep Tayyip Erdoğan (URL-265)



Görsel 143: Kasketli Kemal Kılıçdaroğlu (URL-266)



Görsel 144: Bülent Ecevit ve sembolleşen kasketi (URL-265)

Bülent Ecevit'in Türk siyasetinde sembolleşen kasketiyle ilgili kaynak kişiler şu görüşleri aktarmıştır:

“Kasket, Ecevit’le anlam kazanan bir şapkaydı. Ne zaman kasketli birini görsem önce aklıma Ecevit gelir. Türk toplumunun yarısından çoğunda eminim bu durum böyledir” (K.K.24).

Kasketin Ecevit ile özdeşleşmesi anlamında yukarıdaki ifadeler örnek gösterilebilir. Bununla birlikte kasketin köylüyü, emekçiyi ve işçiyi yansıttığı yönünde şu görüşlerde mevcuttur:

“Kasket, 1970’li yıllarda yapılan iki seçimde de en yüksek oyun alınmasına yardımcı olan bir objedir. Bu ütöpik değildir. Nitekim kasket sayesinde köylüler, işçiler, emekçi kesim Ecevit’i kendilerinden biri olarak görmüşlerdir” (K.K.6).

Köylüyü yansıttığı ifade edilen kasketin, köylünün anlam dünyasında ise farklı sembolik terimlere işaret ettiği düşünülmektedir. Konuyla ilgili olarak şu görüşler mevcuttur:

“Kasket, Anadolu köylüsü tarafından “sekiz köşeli” olarak da tabir edilmektedir. Hatta sanatçı Fatih Kısaparmak bir şarkısında ‘bu adam benim babam, sekiz köşe kasketiyle’ ifadesini kullanır. Şarkıda çizilen kasketli erkek profili bir Anadolu erkeğini işaret etmektedir. Nitekim Kısaparmak şarkının sonuna kadar anlattığı babasına ithafen ‘ben babamın oğluyum, tepeden tırnağa Anadolu’yum’ ifadelerini kullanmaktadır. Bunun yanında sekiz köşeli kasketin her bir köşesi Anadolu’da bir anlama karşılık gelmektedir.

Bunlar; alçakgönüllü olmak, yiğit olmak, mert olmak, cömert olmak, misafirperver olmak, dürüst olmak, delikanlı ve vatanını seven birey olmaktır. Kasketi takanlar bu anlamları da başında taşıyan insanlar olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle kasketin manevi bir sorumluluğu da bulunmaktadır” (K.K.9).

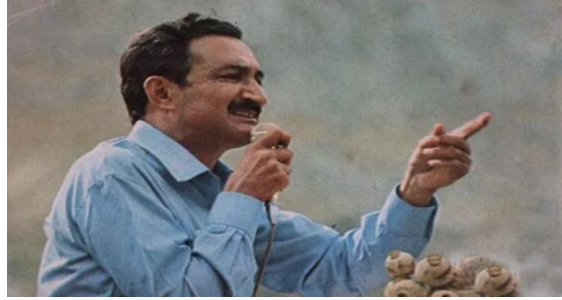
Ecevit kasketinin Anadolu köylüsünü yansıttığı halk tarafından kabul görmüş olsa da konuyla ilgili farklı görüşler de mevcuttur. Nitekim Ecevit’in taktığı kasketin ona 1978 yılında Almanya’da Sosyal Demokrat Partili Hamburg Belediye ve Eyalet Başkanı Hans- Ulrich Klose tarafından hediye edildiği ve şapkanın asıl adının “Elbe Kaptanı Şapkası” olduğu; bununla birlikte “Lenin şapkası”, “Bolşevik kasketi” gibi isimlerle dünya genelindeki sol ideolojiye sahip kesimler tarafından sol ideolojiyi yansıtan sembollerden biri olduğu kabul edilmektedir (Ertürk, 2016; Talak, 2020).

Sonuç itibariyle Türk siyasetinde şapka kullanımı onu kullanan siyasetçiyle özdeşleşen bir hal almış ve zaman içinde siyasetçinin adıyla anılır olmuştur. Zira halkın siyasetçiyi kendisinden biri gibi görmesi ve siyasetçinin kitleyi etkileyebilmesi noktasında şapka gibi çeşitli giyim aksesuarlarının buna yardımcı olduğu görülmektedir. Siyasetçinin giyimi, onu farklı kılan bir imgeyle kitlesi karşısında ayırt edici özellik taşımaktadır. Şapka da söz konusu ayırt edici unsurlardan biri olmuş ve siyasette folklorik bir malzeme haline dönüşmüştür.

4.2.10.3.2. Gömlek

Bireyin temel kıyafetlerinden biri olan gömlek, kelime olarak “vücudun üst kısmına giyilen kollu veya yarım kollu, yakalı giysi; işlik” (URL-267) anlamına gelmektedir. Modern siyasetçilerin takım elbise ağırlıklı giyim tarzında gömlek olmazsa olmaz bir konumdadır. Bu nedenle de Türk siyasetinde gömleğiyle sembolleşen siyasetçiler çalışma konusu olmuştur. Söz konusu sembolleşme kimi zaman gömleğin rengiyle kimi zaman da kesimi ve kullanım şekliyle meydana gelebilmektedir.

Türk siyasetinde gömlek ve gömlek rengiyle sembolik hale gelen ve hatta gömlek renginin siyasetçinin adıyla söylenir hale geldiği örneklerden biri merhum Bülent Ecevit’e aittir. Türk siyasal literatüründe “Ecevit mavisi” olarak bilinen renk, Ecevit’in giydiği açık mavi gömleklerden kaynaklanmaktadır.



Görsel 145: Ecevit ve adıyla anılan mavi renk gömleği : “Ecevit mavisi” (URL-268)

Bülent Ecevit’in adıyla özdeşleşen mavi renk gömlek giymesi onu diğer siyasetçilerden ayırtıran unsurlardan biri haline getirmiştir. Ecevit, eşi Rahşan Ecevit’in tavsiyesiyle bu renk bir gömlek tercih etmiştir. Nitekim konuyla ilgili olarak Rahşan Ecevit şu ifadeleri aktarmaktadır:

“Bülent, bir kamyon kasasının üzerine çıkarak halka seslenirdi. Ben de kamyonun arkasında dururdum. Tabii Bülent konuşurken, herkes de kamyonu çıkardı ve Bülent aralarında görünmezdi. Mitingtekiler aralarında, ‘Hangisi Ecevit?’ diye sorarlardı. Ben de yanlarında olduğum için (O gün Bülent mavi gömlek giymişti) ‘İşte o mavi gömlekle.’ dedim. O günden sonra Bülent hep mavi gömlek giymeye başladı. Mavi gökyüzünü, gökyüzü özgürlüğü, özgürlük de barışı temsil eden güvercini sembolize eder. Bunlar, partimizin sembolü oldular” (URL-269).

Rahşan Ecevit’in aktarımıyla *Ecevit mavisi* rengin, Bülent Ecevit’in bir dönem genel başkanlığını yaptığı Demokratik Sol Parti (DSP) amblemindeki renklerle aynı olduğuna dair vurgu yapılmıştır. Bununla birlikte Ecevit mavisi hakkında kaynak kişiler şu ifadeleri kullanmışlardır:

“1973 seçimlerinden önce meydanlara Ecevit hep mavi gömleğiyle çıkardı. Ondan başka da yakınında mavi giyen olmazdı, bu sayede o, kalabalıklar arasında da kolaylıkla ayırt edilirdi” (K.K.63).

“İş dünyasında beyaz yakalılar ve mavi yakalılar vardır. Ecevit hem kasketiyle hem de mavi renkli gömleğiyle işçi sınıfının vücut bulmuş hali gibiydi” (K.K.62).

“Mitinglerde mavi gömleği ve elinde beyaz güverciniyle Ecevit, DSP amblemini canlandırırdı” (K.K.6).

“Ecevit mavisi toplumsal belleğe öyle bir yerleşmiş ki bugün bir giyim mağazasına gidip ‘Ecevit mavisi gömlek istiyorum’ dediğinizde kimse size ‘o nasıl renk?’ diye sormaz. Kahverengi, kırmızı, beyaz gibi bir renk adı halini almıştır. Bir siyasetçinin sembolleşen bir yanının olması onun halkta karşılık bulduğuna işarettir. Ecevit mavisi de öyledir” (K.K.96).

Ecevit’in seçim meydanlarına mavi gömlekle çıkmasıyla sembolik hale gelen gömlek; günümüzde de birçok gömlek markasının mavi renkteki ürünlerini “Ecevit mavisi” şeklinde satışa sunmasıyla varlığını korumaktadır.

Gömlek ile sembolleşen bir diğer siyasal figür ise Cem Uzan’dır. Genç Parti (GP) kurucu başkanı olan Uzan, 2000’li yıllarda seçim meydanlarına beyaz renkli gömleğiyle çıkmaya itina göstermiş ve bu gömlekle sembolleşmeye başlamıştır.



Görsel 146: Beyaz gömleğiyle sembolleşen Cem Uzan (URL-270)

Uzan’ın beyaz gömleği, dönemin siyasal atmosferinde “siyasette yeni bir sayfa açmayı” temsil ettiği şeklinde yorumlanmaktadır. Uzan’ın beyaz gömleği hakkında kaynak kişiler şu ifadeleri kullanmışlardır:

“Cem Uzan, ben kendimi bildim bileli beyaz gömleklidir. Hatta bazen arkadaşlar arasında espri yaparız: ‘bu adam liseden beri gömleğini çıkarmamış’ diye. Aynı zamanda yakıştığını söylemeliyim. Beyaz gömlek Uzan ile bütüleşmiştir. Bakıldığında herkesin giydiği klasik bir gömlek belki ama bir kişiyi sürekli aynı kıyafetle görünce sanırım göz onu arıyor artık. Uzan’daki durumda bundan ibaret” (K.K.66).

“Aslında başarılı bir giyim tarzıdır. Sade ve şık. Başarısı ise şuradan geliyor: Bugün, Genç Parti denildiğinde Cem Uzan’ı bilmeyen insanlar bile ‘hani şu beyaz gömlekli adam vardı ya’ diyorlar. Giyim penceresinden bakıldığında bu şekliyle insanların hafızasında yer etmiş durumdadır” (K.K.65).

“Partisinin adı Genç Parti... Adı üstünde. Uzan da bu isme uygun giyinmeliydi nihayetinde. Beyaz gömlek genç ruhtur, liselidir bir bakıma. Bunun yanında temizliği de vurgular beyaz. Doğru seçilmiş ve ısrar edilerek dikkat çekilmiş bir giyim tarzı” (K.K.66).

“Uzan, 2000’li yıllarda seçim meydanlarında giydiği gömleklerini özel yaptırdı. Gömleğin sol cep kısmında adının baş harfleri yazardı. Gömlek üstüne ceket giymeyi tercih etmezdi” (K.K.65).

Uzan’ın o dönemlerde seçim kampanyasını organize eden çalışma takımı, Uzan’ın mitinglerde beyaz gömlek giymesini tavsiye etmekteydi. Zira beyaz gömlek, saflığı, arılığı, başarıyı ve mevcuda karşı yeni bir sayfa açmayı ifade etmektedir. Bununla birlikte gömleğin kol kısımlarının yukarıya doğru sıvanması çalışkan olmak anlamına gelmektedir. Seçmen, kolları sıvalı beyaz gömlek giyen bir siyasetçiyi karşısında gördüğünde yönetime hazır, problemleri çözücü bir profil algılamaktadır. Uzan’dan sonra benzer giyim tarzı Ekrem İmamoğlu ve Muharrem İnce’de de görülmektedir (URL-275).



Görsel 147: Beyaz gömlek akımını sürdüren Muharrem İnce (URL-272)



Görsel 148: Beyaz gömlek akımını sürdüren Ekrem İmamoğlu (URL-273)

Türk siyasal yaşamında gömlekle ilgili soyut kavramlarda mevcuttur. “Milli görüş gömleği” ifadesi bu duruma örnek verilebilir. Milli görüş gömleği, Milli görüş hareketinden gelen bireyler için manevi bir anlam içermektedir. Milli görüş gömleği, Hz. Yusuf’un babası Hz. Yakub’a gönderdiği; Hz. Muhammed’in Veysel Karani’ye gönderdiği, Sultan Alparslan’ın Malazgirt’te, Fatih Sultan Mehmed’in İstanbul’a girerken giydiği gömlek olarak ifade edilmektedir (K.K.56; K.K.67). Bununla birlikte Türk siyasetinde Necmettin Erbakan ve Recep Tayyip Erdoğan arasında milli görüş gömleği polemiği yaşanmıştır. “Millî görüş gömleğini çıkardık” diyen Erdoğan’a, Erbakan’da; “Bu öyle bir inançtır ki, insanın derisine işlemiştir, gömleği çıkardım demekle Milli Görüşçülük bitmez” cevabını vermiştir (URL-274).

Sonuç itibariyle beyaz gömlek, her dönem Türk siyasetinde tercih edilen ve karşı tarafa siyasetçinin hazır ve dinamik olduğu mesajını veren bir kıyafettir. Beyaz gömlek, Cem Uzan özelinde sembolleşme eğilimi gösterse de tüm siyasetçiler sıklıkla beyaz gömleği kullanmaktadır. Burada kullanım şekilleri, kolların sıvanması, ceket içine giyme vb. unsurlar gömleğin siyasetçiyle anılmasında ön plana çıkmaktadır.

4.2.10.3.3. Ceket

Geçmişten günümüze Türk siyasetinde ceket, siyasetçilerin temel kıyafet öğelerinden biri durumundadır. Kelime anlamı olarak, “erkeklerin ve kadınların giydiği, genellikle önden düğmeli, kalçayı örten, kollu üst giysisi” (URL-275) manasına gelen ceket hem

erkek hem de kadın siyasetçilerin resmi ortamlar için tercih ettikleri kıyafet olmasının yanında dönem dönem de onlarla sembolleşen bir hal almıştır.

Türk siyasal yaşamında ceketle sembolleşen siyasetçilerden ilki Tansu Çiller olarak ifade edilebilir. Çiller, Başbakanlığı döneminde vatkalı beyaz tonlarındaki ceketleriyle özgün bir imaj sergilemiş ve söz konusu ceketler “Çiller ceket”i” adıyla da anılmıştır.



Görsel 149: Beyaz vatkalı ceketle Tansu Çiller (URL-276)

Çiller’in beyaz rengi seçmiş olması kişisel bir tercih olduğu kadar beyaz rengin verdiği çeşitli mesajlarla da açıklanabilir. Öncelikle beyaz, saflık ve masumiyeti, temizliği, dürüstlüğü ifade etmektedir. Bununla birlikte beyaz renk, pozitiflik, barış yanlısı olmak ve olaylara çözümcü yaklaşımın bir ifadesi olarak aydınlık, bilim, ışık vb. pozitif ilkelerle de paraleldir (Varlı Gürer, 2015:22).

Türk siyasetinde ceket sıklıkla tercih eden diğer bir kadın siyasetçi de Meral Akşener’dir. Akşener, kırmızı renkli ceketleriyle sembolleşerek Türk siyasal belleğinde yer etmiştir.



Görsel 150: Kırmızı ceketle sembolleşen Meral Akşener (URL-277)

Akşener, bir arkadaşı tarafından kendisine tavsiye edilen kırmızı ceketini giyme kararıyla ilgili olarak meclisin çoğunluğunun erkek olduğunu ve neredeyse hep aynı giyindiklerini ifade ederek arkadaşı tarafından kendisine “fark yarat” tavsiyesi geldiğini ve bu tavsiyeyi heyecanla karşılayıp uyguladığını ifade etmiştir. Ancak Akşener daha sonra “kırmızı ceketler silsilesine son verdim, bıktım” diyerek söz konusu giyim tarzını sona erdirmiştir (URL-261). Buna rağmen Türk siyasetinde Akşener, kırmızı ceketle betimlenmeye devam edilmiştir. Nitekim Akşener’in kırmızı ceketle ilgili kaynak kişiler şu ifadeleri aktarmışlardır:

“Akşener, başarılı bir imaj çalışması gerçekleştirmiş görünüyor. Neden? Meral Akşener denilince insanların genelde gözünde canlanan kırmızı ceketli bir Cumhuriyet kadını... Hafızada bu imaj ortaya çıkıyorsa Akşener bu açıdan başarılı olmuştur” (K.K.65).

“Akşener aynı ceketı sık sık giyerek aslında insanların zihninde yer etmeyi amaçlamıştır. Bunun bir siyasal imaj çalışması olduğunu düşünüyorum” (K.K.8).

Türk siyasetinde en çok tercih edilen renklerin başında kırmızı gelmektedir. Siyasal partiler kırmızı rengi kendilerini temsilde kullanmaktadır. Kırmızı renk, yüksek seviyede bağlılığın, kızgınlığın, zararın, korkunun sembolü olarak değerlendirilmektedir. Bunun yanında sol ideolojiye sahip siyasal partilerde kırmızı renk ağırlıklı olarak tercih edilmiş ve kırmızı yanına genellikle de sarı renk eklenmiştir. Türk siyasal partilerinde ise ideoloji fark etmeksizin kırmızı rengin amblem ve logolarda kullanıldığı görülmektedir. CHP, DP, MHP, RP buna örnek verilebilir. Bu kapsamda siyasal partiler Türk bayrağının rengi olan kırmızı ve beyazı amblemlerinde kullanarak milli bir duruş sergilemeyi tercih etmişlerdir (URL-278). Akşener’in kırmızı ceket giymesi de bu çerçevede değerlendirilmektedir. Akşener’in kırmızı tercihi milliyetçilik, vatanseverlik ve cumhuriyet vurgusundan kaynaklandığı düşünülmektedir.

Son olarak Çiller’in ve Akşener’in ceketı sıklıkla tercih etmesi; adı geçen siyasetçilerin maskülen bir giyim tarzı olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Zira ceket, kadının cinsiyetine ait unsurları yok edip onun eril ortamda dişil tarafını da azaltarak var olmasını tasvir etmektedir (Varlı Gürer, 2015:199).

Türk siyasetinde sembolleşmiş bir diğer ceket ise “kazandıran ceket” ya da “winner ceket” adıyla anılan mavi renkli ve ekose desenli cekettir. Cumhurbaşkanının kazandığı seçimlerden sonra giydiği ceket, kısa sürede Türk siyasetinde “seçim kazandıran ceket” adıyla anılmaya başlanmış ve seçim kazanmanın sembolü haline gelmiştir. Nitekim Cumhurbaşkanının ardından benzer ceketleri dönemin Başbakanları Ahmet Davutoğlu, Binali Yıldırım, CHP Genel Başkanı Özgür Özel ve İBB Başkanı Ekrem İmamoğlu gibi isimlerde giymiştir.



Görsel 151: “Kazandıran ceket” giyen siyasetçiler (URL-279)

Ekose desenin kıyafette kullanılması yaklaşık dört asır önceye tarihlendirilmektedir. 18. yüzyılda İskoçyalı ailelerin giydiği ve “kilt” adı verilen İskoç etekleri ekose desenleriyle savaşçı ruhu sembolize etmiştir. Söz konusu ekoseli etekler dönemin savaş üniforması olarak nitelendirilirken ekose sonraki yüzyılda da kraliyet ailesini temsil etmiştir (Oyman, 2020:462). Nitekim Türk siyasetinde ekoseye yüklenen anlam savaşçı bir ruhu içermekten ziyade halkla bir olmayı, aynı olmayı içermektedir. Konuyla ilgili olarak kaynak kişilerin görüşleri şu şekildedir:

“Kazandıran ceket, eski Başbakan Ahmet Davutoğlu ve Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ile meşhur oldu kanaatindeyim. Halka güven veren bir görüntüsü var ceketin. Tabi onu giyende önemli...” (K.K.54).

“Ceket, kazanmakla sembolleşti. Sadece siyasetçisi değil her sektörde bu ceketi giyen mevcut. Siyaset özelinde bakarsak güven verici bir yanı olduğunu düşünüyorum. Bu bir his. Bir takım teknik formüllere dayandıramam” (K.K.61).

“Ak Partili bürokratların ekose ceket modası nereden geliyor diye düşündüğümüz oldu. Bir itimat oluşturduğuna karar kıldık. Nitekim halkın gözünde siyasetçinin faydasına olan durum budur. Bunun yanında beden dilinin kullanımı noktasında Sayın Erdoğan’ın diğer siyasetçilere nazaran sivrildiğini ve beden dili konusuna özellikle eğildiğini; bu alanda eğitim aldığı duymuştuk. Ayrıca söylemin etkisinin imajdan daha az olduğunu da düşündüğümüzde Erdoğan’ın ekose ceket tercihinin altının boş olmadığını anlamış oluruz” (K.K.80).

‘Kazandıran ceket’in Türk siyasetinde kullanımı yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere AKP mensuplarıyla başlamış olup daha sonra CHP Genel Başkanı başta olmak üzere İBB Başkanının ilgili ceketini giydiği görülmüştür. Nitekim CHP Genel Başkanı ceketle ilgili olarak: *“Bir kere de biz giyelim kime ne zararı var, 47 yıl sonra birinci parti olmuşuz. Ceketin adı winner (kazanan) ceket... Özel bir mesaj yok ama bir kere de biz giyelim ne olmuş dedik. Artık winner biziz”* (URL-280) ifadelerini kullanmış; ceketin kazanımla ilgili olan sembolik bağına dikkat çekmiştir. Bununla birlikte ceketin, CHP mensuplarınca tercih edilmesi onun AKP ile özdeşleştiği gerçeğini değiştirmemiştir. Zira, 2023 yılında İstanbul Kadıköy Meydanı’nda yüksek enflasyonu sembolik olarak soğan fiyatları üzerinden protesto edenler tarafından oluşturulan billboard görselinde Cumhurbaşkanı, kazandıran ceket ile sembolleştirilmiştir.



Görsel 152: Kazandıran ceket üzerinden Erdoğan sembolleştirilmesi (URL-281)

Son olarak, kazandıran ceketin zaman zaman İngilizce olarak “winner ceket” şeklinde ifade edilmesi, Türk siyasetinde kayıtlara geçen bir yanlış anlamaya da zemin hazırlamıştır. Nitekim Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan bir mitingde dinleyicilere seslenirken kendisine gösterilen dövizde *“Yağmurlu bir günde görmüştüm seni üstünde*

winner ceketin vardı” yazısındaki “winner ceket” ifadesini ceket markası olarak değerlendirerek: “*O winner ceketini kim giyiyor? Benim için söylemiyorsun değil mi? Çünkü ben yerliyim, milliyim. Onları giymem*” (URL-282) yorumunda bulunmuştur.



Görsel 153: Winner ceket pankartı (URL-283)

Mavi renk ve ekose desenlerden oluşan kazandıran ceket, savaşçı bir ruhu aynı zamanda da huzur veren, rahatlatan ve içinizden biri mesajını; kısacası “sizin için savaşan bir kahraman” algısını ortaya koymaktadır (Uğur, 2014). Bu nedenle de siyasetçiler tarafından sıklıkla tercih edilen kült bir kıyafet halini almıştır.

Türk siyasetinde ceket hem bir kıyafet olarak hem de bir söylem şekli olarak kullanılmıştır. Kıyafet olarak yukarıda verilen ceket örnekleri yanında söylem olarak da “ceketimi koysam kazanırım” (K.K.25), “şahıs değil ceket kazandı” (K.K.28) gibi ceket üzerinden ortaya konan söylemler Türk siyasal yaşamında sıklıkla kullanılan ifadeler olmuştur. Bu ölçekte ceket söylemine örnek olarak, Şanlıurfa yerel seçimlerinde adaylar arasında meydana gelen ceket tartışması örnek verilebilir. 2004 yerel seçimlerinde AK Parti adayı olarak Şanlıurfa Büyükşehir Belediye Başkanı seçilen Eşref Ahmet Fakıbaba, bir sonraki yerel seçim olan 2009 yerel seçimlerinde Ak Parti’den Şanlıurfa Belediye Başkanı olarak aday gösterilmemiş ve Ak Partili yöneticilerin “ceket koysak kazanırız” söyleminde bulunduğunu iddia etmiştir. İddia edilen söylemin ardından Ak Partili yetkililerden oluşan heyet şehirde seçim mitingi yapmış miting sırasında bazı evlerin balkon ve pencerelerine bu söylemi protesto amaçlı ceketler asılmıştır. Yaşanan bu “ceket tartışması”nın ardından gerçekleşen seçimin sonucunda da bağımsız aday olarak yarışa katılmış olan Fakıbaba % 44 oy oranıyla kazanan belediye başkanı

olmuştur (URL-284) Yaşanan ceket tartışmasının ardından Fakıbaşa, Türk siyasetinde “ceketi kaybettiren adam” (K.K.56) unvanıyla anılmıştır.

4.2.10.4. İdeolojinin Dışavurumu: İmaj Tamamlayıcı Olarak Bıyık

Bıyık, bireysel olduğu kadar içtimai de bir kavramdır. Nihayetinde bir bıyığın moda olması ya da olmaması durumu, toplumların dünyayı ne şekilde algılamalarıyla yakından alakalıdır. Bu bakımdan bireye bıyığın yakışıp yakışmaması olgusu nesnel bir bakış açısından daha çok öznel yapıdadır. Bu bakımdan toplumların bireylere dayattığı bıyık şekilleri, bıyığın bireye yakışıp yakışmamasının önünde olmuştur.

Bıyığın içtimai özelliği kadar onun toplumun içindeki çeşitli sınıfsal ayrılıkları da temsil ettiği görülmektedir. İnanç noktasında bir araya gelen gruplarda olduğu gibi siyasal ve ideolojik gruplarda da bıyık, grup aidiyeti oluşturan, onu pekiştiren unsurlardan biri durumundadır. Bu kapsamda bıyığın Türk siyasetindeki önemine değinmek yerinde olacaktır.

Bıyığın Türk siyasetindeki serüveni, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemindeki gelişmeler eşliğinde ele alınmalıdır. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu’nda bıyık, sakal sonrası dönemi temsil etmektedir. Özellikle II. Abdülhamid döneminde sakala olan itibar artmış, sakal bırakmayan devlet görevlileri sakallılara nazaran göz ardı edilmiştir. Nihayetinde, II. Abdülhamid döneminde ön plana çıkan sakala karşı, ona muhalif kesimlerce bıyık bırakılması; bıyığı ideolojik bir zemine taşımıştır. İlgili dönemde özellikle askeri okullardan mezun öğrencilerin arasında yaygınlık gösteren burma (alabros) bıyıklar muhalifliğin sembolü haline gelmiştir (Gürpınar, 2023:33-34).



Görsel 154: 20 Haziran 1907 – Dönemin modası alabros bıyıklarıyla Kıdemli Yüzbaşı Mustafa Kemal (URL-285)

Meseleye dini boyuttan bakıldığında ise sakal ahireti, bıyık ise dünyalık işleri temsil etmiştir. Bununla birlikte sakal, “aksakallı” gibi ifadelerle geçmişten beri bilgeliği temsil etmişken bıyık; kahramanlık, alperenlik ve erkeklik kültürüyle yakından ilişkili olmuştur (Felek, 1940:3). Nitekim “sakalım yok ki sözüm dinlensin” (URL-286) atasözü sakalın bilgelikle, ihtiyarlıkla olan ilişkisini açıklarken “bıyıkları ele almak” (URL-287) deyimini de delikanlılık dönemini ifade etmek için kullanılmıştır.

4.2.10.4.1. İttihatçı Bıyığı

Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde II. Abdülhamit’e muhalifliği simgeleyen burma bıyık, II. Meşrutiyet’in ilanının ardından Enver Paşa başta olmak üzere İttihatçılar arasında zirve dönemini yaşamıştır. “İttihatçı bıyığı”, “Enver bıyığı” gibi isimlerle anılan burma bıyık; dünya genelinde ise Alman İmparatoru II. Wilhelm ile ünlenmiş ve “Prusya bıyığı” olarak isimlendirilmiştir. Dönemin Türk – Alman ilişkileri ve II. Wilhelm’in İstanbul ziyareti bıyığın siyasal sembol olmasında etkili olmuştur (Gürpınar, 2023: 51).



Görsel 155: Enver Paşa ve ‘İttihatçı bıyığı’ (URL-288)



Görsel 156: Alman İmparatoru II. Wilhelm (URL-289)

İttihatçı bıyığı, İttihat ve Terakki Cemiyetinin Cumhuriyetin ilanının ardından faaliyetlerini sonra erdirmesiyle Türk siyasetinde popülerliğini yitirmiştir.

4.2.10.4.2. Badem Bıyık

Badem bıyık, sözlük anlamıyla “üst dudağın her iki yanında yer alan badem içi biçimindeki bıyık” (URL-290) şeklinde açıklanmaktadır. Badem bıyık, sol ya da ülkücü ideoloji dışında yer alan Anadolu muhafazakâr seçmeninin bıyık şekli olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir. Nitekim Adalet Partisi’nin iktidara gelmesiyle de yaygınlığı artmış olan bıyığa badem denilmesinin nedeniyle ilgili olarak boyanın yaygın olmadığı dönemlerde bademin yakılarak elde edilen siyah rengin bıyıklara sürülmesinden kaynaklandığına dair yorumlamalar mevcuttur (K.K.25; K.K. 27).



Görsel 157: Temsili Badem bıyık (URL-291)

Türk siyasetinde Necmettin Erbakan, Recep Tayyip Erdoğan, Abdullah Gül gibi isimlerle anılan badem bıyık, zirve dönemini 2002 yılından itibaren Ak Parti’nin iktidara gelmesiyle yaşamış ve bu tarihten itibaren Ak Parti ile özdeşleştirilmiştir. Öteki pencereden ise seküler kesim tarafından badem bıyık ifadesi aşağılayıcı, alay edici olarak kullanılmıştır (Gürpınar, 2023:272). Buna rağmen Erdoğan, çevresindekilere sıklıkla bıyık bırakmayı telkin ederek tek “tıp bıyık rejimini”⁵³ başlatmıştır. Böylelikle Türk siyasetinde bıyık sağ ya da sol ideoloji için ayrıştırıcı bir sembol olmanın dışında lidere itaat sembolü olarak yeni bir işlev kazanmıştır.

⁵³ Detaylı bilgi için bkz. Kalır, H. (2022). “Tektip Bir Bıyık Rejimi olarak AKP’nin Yeni Türkiye’si: Çoğulun Çölü, Çoğunun Çöllüğü”, *Birikim*, S. 404, ss. 103.

4.2.10.4.3. Fırça Bıyık

Türk siyasal yaşamında hilal bıyık ve badem bıyık kadar başat ideolojik sembollerden biri haline gelen fırça bıyığı şeklen bıyığın üst dudağı kapatacak şekilde uzatılması ve aşağıya doğru sarkık olmamasıyla tasvir edilebilir.



Görsel 158: Temsili Fırça bıyık (URL-292)

Fırça bıyığının köken olarak Sovyet siyasetçi Josef Stalin'e dayandığı görüşü kabul edilmektedir (K.K.6; K.K.9; K.K.38). 1960'lı yıllardan itibaren Türk siyasetinde yaygınlaşan fırça bıyığı özellikle 1970 ve 1980'li yıllarda ayrıştırıcı bir siyasal sembol haline gelmiştir.



Görsel 159: Sovyet siyasetçi Josef Stalin ve kendi adıyla anılan bıyıkları (URL-293)

1980'li yıllardan itibaren özellikle 1980 Askeri İhtilali'nin de etkisiyle Türkiye'de sol ideoloji ve buna bağlı mücadelenin üniversite kampüslerindeki yoğunluğu azaldıkça sol ideolojiye sahip bireyler mücadelecilik ruhunu bıyıklarıyla temsil etmeyi sürdürmüştür. Bıyığın bu noktada işlevi hem ideolojik mesaj hem de geçmişin yoğun yaşanan ideolojik ortamına özlemi içermektedir.

Stalin bıyığıyla başlayan sol ideolojinin bıyık bırakma şekli; zaman içinde kendi kültürel ikliminde karşılık bulup Alevi bıyığıyla da iç içe geçerek son şeklini almıştır.



Görsel 160: Temsili Fırça bıyık -2 (URL-294)

Sol ideoloji de bıyık, dik başlı ve omurgalı olmak ve bağlı bulunduğu ideolojik grup içinde ciddiye alınmak adına başvurulmuş bedensel argümanlardan biri olarak görülmüştür (K.K.9; K.K.49). Nitekim her bıyık şeklinin popülerliğinin azalması gibi fırça bıyığın da 1980’li yıllardan itibaren yaygınlığı azalmıştır. Bunun ana nedenlerinden biri olarak Türkiye’de 1980 sonrası dönemde bireylerin özel sektör ve devletin istihdam kriterleri nazarında başvurdıkları ya da çalıştıkları işyerlerinde fişlenmek istememeleri gösterilebilir. Bununla beraber kişisel anlamda 1980 öncesi dönemlerde bıyık bırakanların sonraki yıllarda orta yaş kategorisine girmeleriyle bıyıklarını kesmeye olan eğilimin artmasıdır. Ayrıca bazı sol ideolojiyi destekleyen kesimlerce bıyığın, 1980 öncesine ait demode bir argüman olduğu; zaman içinde değişen dönüşen sol ruhuna uygun bulunmadığına olan hâkim görüş de fırça bıyığının popülerliğinin azalmasındaki faktörlerden biri olarak gösterilebilir.

4.2.10.4.4. Hilal Bıyık

Türk siyasetinde 1970’li yıllardan itibaren popülerliğini artıran hilal bıyığı, köken olarak tarihteki Türk kahramanlarına dayandırılarak geleneksel bir forma kavuşturulmuştur. Nitekim hilal bıyığını Anadolu muhafazakârlığının, değişen ve dönüşen siyasal trendlerin içinde ideolojik bir sembolü olarak görmek; kabul edilebilir olsa da esasında hilal bıyığı, yeni bir meydan okuma ve fedakârlığın sembolü; bununla beraber Anadolu muhafazakârlığının geleneksel yapısında yer alan karşı koymak yerine kabullenışı ifade eden beden sembolünden ayrışması simgelemektedir (Gürpınar, 2023:167).



Görsel 161: Temsili Hilal bıyığı (URL-295)

Ülkücü ideolojiyi sembolleştiren bıyıkla ilgili alan araştırması sırasında gerçekleştirilen mülakatlar neticesinde ortaya çıkan görüşler şu şekildedir:

“Ülkücü camiada bilinen anlamıyla ülkücü bıyığını şöyle ifade edebiliriz: İnsan vücudunu bir bayrak zemini gibi düşünelim. Bıyığın uçları uzun olduğundan şeklen hilale benzetilir. Bu bakımdan ülkücü bıyığı hilal sembolüdür diyebiliriz. Ancak benzetme bununla sınırlı değildir. İnsan yüzündeki iki kaş, bıyıkla beraber üç hilali andırmaktadır” (K.K.43).

“Esasında tüm dünyada 1960’lı yıllarda moda olan hippie bıyığının, ülkücülerin sahiplenmesiyle böyle bir kimlik kazandığı söylenebilir” (K.K. 33). Nitekim “hippie moustache”⁵⁴ olarak bilinen bu bıyık şekliyle hilal bıyığın görünüm olarak benzerliği olsa da hilal bıyığın buradan esinlenilip ortaya çıktığıyla ilgili bir kesinlik söz konusu değildir. Zira ülkücü ideolojiye sahip kişiler bıyığın Orta Asya’dan kendilerine miras kaldığını ifade etmektedir (K.K.36; K.K.46).

“Bir solcuyu bu bıyık türüyle görmeniz neredeyse imkânsıza yakındır. Çünkü Türkiye’de çeşitli kıyafetlerde ve sembollerde olduğu gibi bıyık da da ideolojik kimlik mevcuttur” (K.K.59).

Bireyler, genellikle -bilinçli olarak- ideolojik kimliklerini yansıtmak adına bu bıyığı bırakmaktadır. Bununla beraber Türkiye’de 1990’lı yıllardan itibaren Emniyet Genel Müdürlüğü Özel Harekât Daire Başkanlığı’na bağlı polis memurlarının da sıklıkla

⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz. Cogswell, N.(2016). “The History Of The Hippie Cultural Movement”, *Culture Trip* <https://theculturetrip.com/north-america/usa/california/articles/the-history-of-the-hippie-cultural-movement/> Erişim Tarihi: 15.10.2024.

yanlardan aşağıya doğru sarkan bıyık bırakması, bu bıyığın “Özel Harekatçı bıyığı” olarak da anılmasına neden olmuştur. Özel Harekatçı bıyığının kökenine bakıldığında Türkiye’de 1970’li yıllarda Emniyet teşkilatına bağlı polis memurlarının farklı sivil toplum kuruluşlarına üye olması bir ölçüt kabul edilebilir. Zira dönemin sol ideolojiye sahip polisleri Polis Derneği (Polder); ülkücü ideolojiye sahip polisleri ise Polis Birliği (Polbir) çatısı altında örgütlenerek ideolojilerine uygun bıyık bırakmışlardır. 1980 Askeri İhtilali sonrasında da polise bıyık bırakmak yasaklanmıştır (URL-296).

Alan araştırması neticesinde yanlardan aşağıya doğru sarkan bıyık türünün ülkemizde ülkücü görüşteki bireylerle özdeşleştiği tespit edilmiştir. Nitekim ülkücü ideolojinin bu bıyık türüyle özdeşleşmesiyle ilgili olarak yakın zamanda yaşanan gelişme ise şöyledir: Ülkü Ocakları Eski Genel Başkanı Sinan Ateş suikastı sonrası bazı ülkücü ideolojiye sahip bireyler MHP’nin taziye mesajı yayınlamamasını protesto ederek hilal bıyığı kesme eylemi gerçekleştirmiştir.⁵⁵ Yaşanan bu gelişme söz konusu bıyığın ülkücü ideolojiyle özdeşleştiğini ve olumsuz bir durum sonucunda da ideolojiye sahip bireylerin ideolojiden ayrılma emaresi olarak bıyıklarını kestiklerini göstermiştir. Sonuç olarak hilal bıyığın, ideolojiyle bütünleşmesi ve ülkücü görüşün destekçilerinin sembolü haline gelmesi çerçevesinde ilgili protesto, örnek gösterilebilir.

Türk siyasetinde bıyık, anatomik bir olgu değil kültürel ve ideolojiktir. Zira bireyler bıyığa yüklenen çeşitli anlamlar neticesinde bıyık bırakmaya veya bırakmamaya karar vermektedir. Sahip olunan ideolojiye göre bıyığın kesim şekli de tarih boyunca değişiklik göstermiştir. Kesim şeklinin belirlenmesinde liderin sahip olduğu bıyık şeklinin ve ideolojik sınırlılıkların önemli rol oynadığı tespit edilmiştir.

Çalışma kapsamında Türk siyasetinde yer alan bıyık şekilleri tespit edilmiş ve alan araştırması verileriyle yorumlanarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bu zeminde bıyığın, bireylere, ideolojilere, liderlere ve liderlerin ortaya çıktığı sosyal gruplara dair dönemsel anlamlarıyla söz konusu anlamların ne tür siyasal nedenlere dönüştüğüne yönelik sorular irdelenmiştir.

⁵⁵ Detaylı bilgi için bkz. “Ülkücülerden ‘hilal bıyık’ protestosu: Bu dava bitmiştir”, *Gazete Duvar* (09.01.2023). <https://www.gazeteduvar.com.tr/ulkuculerden-hilal-biyik-protestosu-bu-dava-bitmistir-haber-1597673> Erişim Tarihi: 15.10.2024.

Sonuç itibariyle Türk siyasetinde giyim - kuşam, siyasetçiyi tanımlayan bir değeri ifade etmektedir. Siyasetçinin yaşam pratikleriyle beraber giydiği kıyafet, kitleleri etkileyen ve onlara mesaj veren bir sembole dönüşmekte; sembolün ortaya koyduğu anlam da toplumsal dönüşümde işlevsel bir özellik taşımaktadır. Bu ölçekte giyim yalnızca maddi kültürün bir ögesi değil aynı zamanda siyasal mesaj verme aracı olarak kullanılmaktadır.

Tarih boyunca insanoğlunun giyime olan ilgisi, insanın kendine yakışanı giymesi; onun yaşam tarzını, kültürünü, fikirlerini, zevklerini ve siyasal görüşünü yansıtan araçlardan biri olmuştur. Bu ölçekte kimliğin yansımaları olan giyim, aynı zamanda toplumun fertlerini farklılaştıran ve çeşitli toplumsal grupları meydana getiren maddi bir kültür ögesidir. Nitekim toplumsal yaşamda farklı kurgusal kimlikler meydana getiren giyim şekilleri sonucunda kimliğe, kültüre ve siyasale olan yeni bir boyut meydana gelmiştir.

4.2.11. Türk Siyasetinde Müzik

Tarih boyunca müzik gündelik hayatın bir parçası olmuştur. Bireyin doğumundan itibaren müzik hayatın her döneminde bireye eşlik ederek onun duygu ve düşüncelerini harekete geçirmesine yardımcı olmaktadır. Ancak müzik yalnızca bununla sınırlı değildir. Müzik, bireysel yaşama katkıları kadar kamuoyunu etkilemek için de güçlü bir rol oynamış; fikirleri, inançları ve siyasal mesajları iletmekte bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır.

Tarihsel olarak en çok kullanılan propaganda türlerinden biri basılı propaganda iken, günümüzde internet ve televizyondur. Bütün bu yaygın propaganda biçimlerine rağmen daha az adı geçen bir propaganda türü müziktir. Müzik diğer propaganda türlerinden daha az kullanılmış olsa da neredeyse her dönem propagandayla ilişkilendirilmiştir. Müziğin siyasal bir amaçla kullanımı; milli birlik ve beraberliği pekiştirmek, toplumun fertlerindeki içsel değerleri güçlendirmek, oy kullanma ehliyetinde olanları istenilen siyasal küme içine çekmek ve toplumdaki ortak bir soruna çözüm aramak şeklinde ifade edilebilir (Pratt, 1994:211).

Sözlü ya da bir ezgi olarak sözsüz müzik her dönem propagandaya hizmet etmiştir. Bu nedenle sözlü olduğu kadar, kitleler bir şarkının müziğini de özümsemiştir. Zira müzik

kendisiyle ilişkili mesaja dair anıları da ortaya çıkarmaktadır. Örneğin, İstiklal marşının enstrüman kısmını duyan duyan herkes, vatansever olsun ya da olmasın, hemen ülkesini düşünecektir.

Ticari reklamlar, milli marşlar veya dini ilahiler olsun, her fikir, temayı daha geniş bir izleyici kitlesi için daha çekici ve akılda kalıcı kılmak için müzik kullanmayı tercih etmiştir. Devletlerin, hükümetlerin ve siyasal partilerin bu tür ikna yöntemlerini kullanması her zaman olağan olmuştur. Müzik, çeşitli ideolojileri ve iktidarlara desteklemek ya da eleştirmek için bir araç durumundadır.

Propaganda ve müziğin birleştiği noktada siyasal şarkılar ortaya çıkmıştır. Bu tür şarkılar, toplumsal sorunlara, parti programlarının içeriğine, siyasal vaatlere, ideolojilere, siyasal liderlere ve benzer konulara dikkat çekmek amacıyla oluşturulmaktadır. Bu sayede bireylerin ortak duygu ve düşünce çevresinde birleşmesi sağlanmakta, grup aidiyeti meydana getirilerek siyasal kitlelerin duygu ve düşünce altyapısına katkı sağlamaktadır.

Ulus devletlerin kurulmaya başlanmasıyla devletler resmî ideolojileri desteklemek ve tanıtmak için müziğe sıklıkla başvurmuştur. Söz konusu müzikler, ağırlıklı olarak ülkeyi, lideri ve milli misyonları yüceltmek adına kullanılmıştır. Bu tür müzikler, milli marşlardan meydana geldiği gibi hükümetlerin çeşitli törenlerinde kullanılan popüler kültür şarkılarında da oluşabilmektedir. Nitekim birçok ülkede olduğu gibi Türkiye’de de birlik ve beraberliği pekiştirici sembollerden biri olan milli marşlar, resmî törenlerde, spor müsabakalarında vb. toplantı ve törenlerde kullanılarak ulusal kimliğin, fertlerin milli aidiyetinin, devlete olan bağlılığının pekiştirilmesine yardımcı olmaktadır. Bu ölçekte müzik, kültürel kimliğin oluşmasında ve sürdürülmesinde de önemli bir rol oynamaktadır.

Müzik aracılığıyla bir milletin folklor unsurlarının aktarımı sağlanmaktadır. Ancak bazı durumlarda müzik, kültürel kimliği vurgulayan propaganda halini almaktadır. Örneğin, halk müziği, özellikle çok kültürlü nüfusa sahip ülkelerde genellikle ulusal kültürü yüceltici şekilde kullanılmaktadır. Bununla birlikte bazı durumlarda müzik bir milletin folklorunu diğerine karşı desteklemek için kullanıldığı propaganda biçimini alabilmektedir.

Devletler, folkloru ve dolayısıyla müziği önemli bir propaganda aracı olarak kullanmıştır. Nazi yönetimindeki Almanya bunlardan biridir. Nazi dönemi Almanya'sında, Alman kültürünün merkeze alındığı bir dünya oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu amaçla devlet eliyle çeşitli kurumlar oluşturulmuştur. Oluşturulan eserlerle Alman halkının ve kültürünün yüceltilmesi amaçlanmıştır. Benzer şekilde Japonya'da da imparatorluk döneminde “gunka” adı verilen birçok militarist şarkı oluşturulmuştur. Bu şarkılarla Ruslara ve Çinlilere karşı olan savaşlar sırasında Japon gençliği arasında milliyetçiliğin aşılınması ve pekiştirilmesi amaçlanmıştır. Ancak Japonya'nın II. Dünya Savaşı'ndaki yenilgisinin ardından ülkede bu tür propaganda şarkıları yasaklanmıştır. Bununla beraber dönemin Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde (SSCB) ve sonra Rusya Federasyonu'nda müzik önemli bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Özellikle geçit törenlerinde, gösteri ve festivallerde komünizm ideallerini halka anlatmak ve geniş kitlelere yaymak amacıyla müzik duygusal bir propaganda aracı olmuştur (Janak, 2024).

Müziğin siyasal propagandası, Türk siyasetinde de sıklıkla kullanılmıştır. Zira müzik, diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de kamuoyunu etkileyen ve değerleri şekillendiren güçlü bir propaganda aracı durumundadır. Siyasal partiler, seçim sloganları, toplumsal protestolar veya siyasal aday reklamında müzik aktif olarak kullanılmıştır. Türk siyasetinde müzik türleri ve sanatçılar genellikle bir siyasal akımın ya da ideolojinin sesi haline gelerek mesajların geniş kitlelere ulaştırılmasına yardımcı olmuş ve kültürel ve politik anlatıları kendi çevrelerinde şekillendirmişlerdir.

4.2.11.1. Folklor ve Siyasal Müzik İlişkisi Üzerine

Folklor ve siyasal müzik arasındaki bağ kültürel bakımdan derin boyuttadır. Söz konusu iki öge, kültürel, tarihi ve sosyal birikimleri, toplumsal belleği ve bireylerin duygusal durumlarıyla siyasal tercihlerinin nedenlerini ifade etmektedir.

Folklor, geleneksel olanı, inanç ve ritüelleri, yaşam formlarını, tarihsel birikimle oluşan toplumsal belleği ifade eden kültürel bir mirasken siyasal müzikte; söz konusu mirası temel alarak toplumsal duygu ve düşüncelerle siyasal olanı yansıtan bir unsurdur. Siyasal müzikte kullanılan ifadeler, atfedilen olaylar, başvuru motifler ve ezgiler, toplumsal bellekle bir bağ içinde olup bu bağ üzerinden bireyin kimlik oluşturma süreci

gerçekleşmektedir. Örneğin, bir siyasal partinin ya da adayın seçim propagandası amacıyla kullandığı şarkıda bahsi geçen halk hikayesi, türküsü, tarihi kahramanlar ve onların destansı anlatılarına göndermeler, milli ve dini şahsiyetler, mitolojik unsurlar, kültürel bellek öğeleri seçmene ulaşmak adına önemli unsurlardır. Bu unsurları içeren şarkılar sadece bir seçim şarkısı olmasının yanında milli kültürü ve aidiyeti pekiştiren eserlerdir. Bununla birlikte siyasal müziğin dili halkın gündelik kullandığı dili yansıtmaktadır. Halkın kullandığı gündelik dil de folklor öğeleri sıklıkla bulunmaktadır. Zira seçim şarkılarında; atasözleri, deyimler, tekerlemeler, maniler ve bilmece gibi folklor öğelerine rastlanabilmektedir. Bu sayede hem yalın hem de halkın aşına olduğu kelime grupları, söz öbekleriyle şarkının halk arasında yaygınlığı artıp benimsenmesi kolaylaşmaktadır. Türk siyasal parti folklorunda da yoğun olarak pop müzik ve halk müziği eserleri kullanımının nedenlerinden biri de budur. Bunun yanında halk nezdinde popüler olan şarkının popüleritesinden yararlanmak da diğer nedenlerden biri olarak ifade edilebilir.

Müziğin siyasal hali, bir siyasal parti ya da adayı tanıtmak ve halktan oy istemek maksadıyla oluşturulduğu için halkın içinde olduğu ortak problemlere, çözüme dair umutlara ve diğer taleplere karşılık yanıtlar sunmaktadır. Bu bakımdan, folklor öğelerini içinde barındıran bir söylem ve semboller dizisi sayesinde halkın içinde bulunduğu duygu-durum hali kolaylıkla yansıtılmaktadır. Folklor, kitlelere duygusal söylemle nüfuz etme bakımından etkili bir araç sunduğundan ülke liderleri başta olmak üzere topluma hitap eden birçok görev insanı tarafından başvurulmuş bir yöntem olmuştur. Bundan dolayı seçim şarkılarında verilmek istenen mesajın etkisini güçlendirmek içinde siyasal partilerin ve adayların folklorla başvurulması doğaldır. Toplumsal sorunlar, talepler, umut cümleleri folklorun temel öğelerinden olan motifler, metaforlar ve simgeler sayesinde ifade edilmektedir. Böylelikle seçim şarkılarında folklorun kullanımı siyasal partiye ya da adaya söylem kolaylığı ve halkın mesajı anlaması gibi konularda avantaj sağlamaktadır. Mesajı anlayıp benimseyen seçmen de söylemin kaynağı parti ya da politikacıyla aidiyet bağı kurabilmektedir.

Türkiye birçok farklı kültürden ve medeniyetten bireylerin ortak yaşadığı bir ülkedir. Türk siyasal yapısı da bu kültürel zenginlikten etkilenmiştir. Parlamento Türk, Kürt, Ermeni, Süryani vb. etnik köken ve dinden milletvekillerine ev sahipliği yapmaktadır.

Bu çerçevede siyaset ve siyasetin müziği de bu çok çeşitliliği yansıtmaktadır. Siyasal partiler seçim şarkılarını oluştururken seçim bölgelerine ve orada yaşayan halkın özelliklerine dikkat etmektedir. Çünkü hedef kitleye doğru söylemlerle hitap etmenin sonucu o kitlenin güçlü bir aidiyet meydana getirmesiyle sonuçlanabilir. Örneğin, Ak Parti, 7 Haziran 2015 genel seçimlerine Kürt seçmen için “Carek Di” adında Kürtçe bir seçim şarkısı yayınlamıştır (URL-297). Bunun yanında siyasal partiler, Karadeniz Bölgesi için kemençe enstrümanı ile bir seçim şarkısı ortaya koyarken Ege Bölgesi için içinde sipsi ya da parmak curası enstrüman icrası bulunan şarkılar tercih etmişlerdir. Esasında bu durum seçmene: “Biz de sizdeniz” mesajını vermenin diğer bir yoludur. Bu mesajı vermek içinde siyasetin müziği folklordan yararlanmaktadır.

Sonuç olarak seçim şarkıları, yalnızca siyasal iletiler içermekle kalmaz, bunun yanında bireylerin kültürel belleğiyle, duygu-durum yapısıyla ve geleneksel kodlarıyla yoğun bir ilişki içinde bulunup halkın özünü ifade ederler. Bu ilişki neticesinde seçim şarkıları halk arasında hızlı bir şekilde yayılıp etkili olmaktadır. Siyasal müzik ve folklor arasındaki ilişki halkların kültürel kodlarının ve siyasal tercihlerinin birbirine nasıl etki ettiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

4.2.11.2. Türk Siyasetinde Propaganda Müziği

Müziğin siyasal olanla yakınlığında Türkiye çok sayıda örnekle ön planda olmuştur. Asırlar boyunca Anadolu’da hüküm süren uygarlıklar bakıldığında müzik ve siyasal, yakın ilişkili iki kavram durumundadır. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet Türkiye’sine de bu yakın ilişki süregelmiştir. Diğer taraftan müziğin bireyin yaşamında kapladığı alan ölçütünde; ideolojiler, parti ve hükümet politikaları da müziği etkilemiştir. Kutluk’un ifadesiyle: “Kısacası bu ülkede müzikle ilgili alınan kararların tümü politiktir” (2018:xiii).

Türkiye’de müzik ve siyasal, her dönem iç içe durumda olmuştur. Bu durum, siyasal partilerin seçim şarkılarından ziyade herhangi bir müzik eserini seslendiren ismin siyasal görüşüne, şarkı sözüne vb. unsurlara kadar derinlik ve değişkenlik gösterebilmiştir. Siyasetçiler bu durumu kendi lehine kullanabilirken sanatçılarda müziğin siyasal olanla iç içeliği neticesinde kendi kitlelerini oluşturmuş; bazen de toplumun farklı kesimlerinden tepki görmüşlerdir. Netice itibarıyla müzik -kitle-

bulduğunda- önemli bir güce, bir propaganda silahına dönüşmektedir. Bu çerçevede Türk siyasetinde de müziğin propaganda aracı olarak sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiştir.

Türk siyasetinde propaganda müziğinin ilk örnekleri 1943 yılında ortaya çıkmıştır. 1943 yılında gerçekleştirilen seçimlerden önce İsmet İnönü başkanlığındaki CHP, dört ayrı taş plağa yüklenen seçim şarkılarını il ve ilçe belediyelerine göndererek sokak hoparlörlerinden halka dinletilmesini sağlamıştır. Söz konusu plaklar; İnönü, Türk milleti ve askerlik görevi üzerine çeşitli övgüler içeren şarkılardan oluşmaktadır (Alkan, 2003:16).

Seçim mitinglerinde müzikli propaganda ise ilk defa Türkiye İşçi Partisi (TİP) tarafından 1965 yılında ortaya konmuştur. Bestecisi Erdem Buri, seslendireni ise Tülay German olan “Yarının Şarkısı” adlı eser seçim meydanlarında o dönem kullanılan bir propaganda müziği olmuştur. Nitekim TİP, 1965 yılında gerçekleşen seçimlerinin ardından yeterli oyu alarak mecliste yerini almış; TİP’in seçim başarısında bir propaganda aracı olarak müziğin kullanımı da pozitif bir sonuç olarak görülmüştür (Kızılkaya, 2021:153). Söz konusu eserin sözleri şu şekildedir:

“Bir şarkı olmalı

Özlemi söyleyen

Bu koyu günlerden

Yarına ses veren

Bir sevgi olmalı

Senden de yükselen

Sonra benimle bir

Yarına yön veren

Bir umut olmalı

Gözlerinde senin

Gözlerimde benim

Yarına erişen

Bir yarın olmalı

Başka türlü bir şey

Bir aydın, bir güzel

Yarına varmalı” (Kulak, 2020:1).

“Yarının Şarkısı” adlı eserde TİP, emek ve alınteri vurgusuyla ‘işçi ve emekçinin partisi’ propagandasını gerçekleştirmiştir. Nitekim sol ideolojiye sahip bir parti olarak TİP’in meclise girmesiyle İsmet İnönü, CHP’yi “ortanın solu” şeklinde tanımlamıştır (Kızılkaya, 2021:160). Böylece Türk siyasal yaşamında yeni bir kavram ortaya çıkmış; İnönü sonraki dönemlerde bu ifade CHP için sloganlaşarak varlığını korumuştur.

1965 seçimleri Türk siyasetinde “ortanın solu” gibi yeni kavramları çıkarmasının yanında siyasal anlamda mizah plaklarının da oluşturulmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim *Modern Komikler Parazitler* müzik grubu tarafından hazırlanan iki farklı şarkıyla İsmet İnönü’nün seçim sonucu hicvedilmiştir. Söz konusu eserlerin sözleri şu şekildedir:

Ortanın Solu

“Ortanın solu dedi

Partiyi yere serdi

Kurtaramam ben diye

Bir devri toptan yendi

Hani benim İsmetim

Gitti benim kismetim”

Ağlama Değmez Paşa

“Süleyman'ın salatası

Afiyet olsun İsmet'e

80'inden sonra bak

İsmetteki kısımete

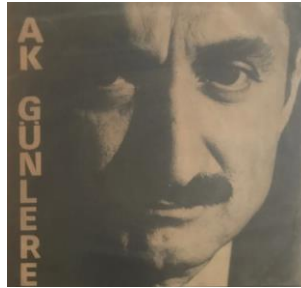
Doldur ki dağ balık olsun

Fasülyenin suyu bol olsun

Ağlama değmez paşa

Çoban Sülü geçti başa” (Alkan, 2004:48).

Müziğin propaganda aracı olarak etkili bir silah haline geldiği konjunktürde CHP, 1965 yılı seçimlerindeki başarısızlığının ardından müziği propaganda aracı olarak kullanımını tartışmış ve nihayetinde Bülent Ecevit başkanlığında girdiği 1973 seçimlerinde “Ak Günlere” adlı eseri ortaya çıkarmıştır.



Görsel 162: “Ak Günlere” albümü plak kapağı (URL -298)

Nitekim bu yıl Türkiye’de müzik etrafında propagandanın yaygınlaştığı yıl olarak da anılmaktadır (Meriç, 2007). CHP’nin müzikli propagandasının ürünü olan “Ak Günlere” adlı eser dönemin CHP-MSP ittifakını da yansıtmıştır:

“Ecevit Karaoğlan

Erbakan gelin oldi

Demirel’in gözleri

Şimdi yaş ile doldu” (Esmer, 2008:79).

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi Bülent Ecevit ve ona takılan “Karaoğlan” lakabıyla yazılan bir diğer eser ise “Gel Karaoğlan” adını taşımaktadır. İlgili eserin sözleri şu şekildedir:

“Ellinci senenin aydın kişisi

Zaman geldi çattı, gel Karaoğlan

Bu bozuk düzenden artık usandık

Sen buna bir çare bul Karaoğlan” (Kızılkaya, 2021:162).

Gel Karaoğlan şarkısında mevcut yönetime olan sitemle birlikte Ecevit’in iktidarına olan özlem ve beklenti dile getirilmiştir. Ancak Ecevit’in seçim meydanlarından geniş kitlelere ulaşan asıl şarkısı yukarıdaki gibi adına uyarlanmış bir şarkıyla değil; Şenay Yüzbaşıoğlu’nun seslendirdiği “Sev Kardeşim” (1971) ve “Hayat Bayram Olsa” (1973) adlı eserleriyle gerçekleşmiştir. Söz konusu şarkının sözleri şu şekildedir:

Sev Kardeşim

“Sev kardeşim

Canım feda yoluna

Tap kardeşim

Tüm insanlara

Dünya'ya geldik bir kere

Kavgayı bırak her gün bu şarkımı söyle

Sevdikçe güler her çehre

Amaçlar hep bir olsun

Kalpler birlikte” (URL-299).

Hayat Bayram Olsa

“Şu Dünya'daki en mutlu kişi, mutluluk verendir

Şu Dünya'daki sevilen kişi, sevmeyi bilendir

Şu Dünya'daki en güçlü kişi, güçlükten gelendir

Şu Dünya'daki en bilgin kişi, kendini bilendir

Bütün Dünya buna inansa, bir inansa, hayat bayram olsa

İnsanlar el ele tutuşsa, birlik olsa, uzansak son Bütün

Dünya buna inansa, bir inansa, hayat bayram olsa

İnsanlar el ele tutuşsa, birlik olsa, uzansak sonsuza” (URL-300).

İki şarkıda o dönem hem sözleri hem de ezgileriyle geniş kitleler tarafından kabul görmüştür. Zira konuyla ilgili olarak Ertuğrul Özkök, Türk siyasal yaşamında en başarılı olmuş seçim şarkının “Sev Kardeşim” olduğunu ifade etmiştir (Özkök, 2010). Bu kapsamda Türkiye’de “popüleritenin seçim sonuçlarına etkisiyle” yakından ilişkili bir durum olan bu örnek, ayrı bir çalışmanın konusu olarak değerlendirilebilir.

1970’li yıllarda Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) de parti içindeki insan kaynağından kurduğu “Ülkücü Gençlik Korosu” aracılığıyla “Bozkurtlar Marşı” ile birlikte 1915 tarihinde şair Ahmed Cavad tarafından kaleme alınıp Üzeyir Hacıbeyli tarafından bestelenen “Çırpınırdın Karadeniz” adlı eseri⁵⁶ Ülkücü Gençlik Korosu’na, orijinal şiirden iki kıta eksik şekilde yeniden yorumlatmış ve seçim müziği olarak kullanmıştır.

⁵⁶ Detaylı bilgi için bkz. Tan, N. (2012). “Azerbaycan’ın Milli Şairi Ahmed Cavad 120 Yaşında”, *Türk Dili*, C. CIII, N. 729, S.2012, ss.70-76.



Görsel 163: Ülkücü Gençlik Korosu’na ait “Bozkurtlar Marşı” ve “Çırpınırdın Karadeniz” adlı plak kapağı (URL-301)

MHP’nin 1972 yılında kullanmaya başladığı iki eserden biri olan “Bozkurtlar Marşı”, adından da anlaşılacağı üzere marş olarak bestelenmiştir. Nitekim marşlar, bireylerin grup içinde bütünleşmesinde, kolektif bir akıl meydana getirilmesinde büyük oranda katkı sağlamakta; kitleleri şahlandıran ve kaynaştıran bir etki ortaya koymaktadır. Grup üyelerince marşların birlikte icra edilmesi; ortak amaç uğruna toplanan kalabalıklara nitelik kazandırmada, onları kitlelere dönüştürmede ve tek bir bütün haline getirmede önemli rol oynamaktadır. Bununla birlikte marşlar, siyasal partilerin destekçilerine güç ve güven veren simgelerdir (Domenach, 1995:74). Siyasal parti destekçilerinin marş söylemesi bir güç gösterisi şeklinde yorumlanabilmektedir. Bu bakımdan MHP, seçim meydanlarında marş türünde bir eseri tercih ederek kitlelerle iletişimi dinamik halde tutmuş ve onlar üzerinde hegemonya kurmaya çalışmıştır.

1972 yılında yayınlanan “Bozkurtlar Marşı” adlı eserin, Sözleri Necla Gencer’e, bestesi Bozkurt İlham Gencer’e ait olan “Bozkurtların Başbuğları”⁵⁷ adlı eserle karıştırıldığı görülmektedir. Zira kimi kaynaklarda (Karaburun Doğan; Çakı, 2018:22), “Bozkurtlar Marşı” adı altında Gencer’e ait olan “Bozkurtların Başbuğları” adlı eserin sözleri yer almaktadır. Ancak ilgili dönemde Gencer’e ait olan eserle ilgili herhangi bir bilgi bulgu tespit edilemediği gibi yukarıda kapak fotoğrafı verilen 1972 yılına ait MHP seçim şarkılarının yer aldığı plağın “a” yüzünde de “Bozkurtlar Marşı” olarak yer alan sözleri aşağıdaki gibidir:

⁵⁷ Detaylı bilgi için bkz. Grup Orhun (2010). “Bozkurtların Başbuğları”, *Çocuklar Ölmesin*, Orhun Kültür Sanat <https://www.youtube.com/watch?v=anHfjdjZNe0> Erişim Tarihi: 28.10.2024.

*“Başbuğ var başımızda yılmayan
Türkeş'tir soyadı, adı Alparslan
Yüzlerce yıl sonra tekrar şahlanan
Bozkurlara binlerce selam olsun*

*Sanma dar gelir baş eğilmez cihanda
Hangi bilmez selam durmaz bir anda
Şahlan girmesin kaçır da Moskof'a
Bozkurlara binlerce selam olsun*

*Tarihin şanla şerefle doğduğu
Türkün öz bayrağı Anadolu'dur
Zulüm sana, akan kan armağandır
Bozkurlara binlerce selam olsun*

*Titre sen ey bozkurt cihan titresin
Zafer marşın yeri göğü inletsin
Sen bu yurttan bükülmez bir bileksin
Bozkurlara binlerce selam olsun” (URL-302)*

Dolayısıyla karıştırılan “Bozkurtların Başbuğu” adlı eserle hem dönem hem de içerik olarak ilgisi bulunmamaktadır. Buna rağmen MHP tabanında “Bozkurtlar Marşı” denilince genel kanı Gencer’in bestelediği “Bozkurtların Başbuğu” eseri akla gelmektedir (K.K.17; K.K.32; K.K.36).

MHP'nin diğer seçim müziği olan “Çırpınırdın Karadeniz” adlı eser ise bir şiirin bestelenmesiyle meydana gelmiştir. Söz konusu eserin sözleri aşağıda yer almaktadır:

*“Çırpınırdın Karadeniz,
Bakıp Türk'ün bayrağına.*

*“Ah” diyerdin, hiç ölmezdin,
Düşebilsem ayağına!*

*Ayrı düşmüş dost elinden,
İller var ki çarpar sinem.
Vefalıdır geldi, giden,
Yol ver Türk'ün bayrağına!*

*Dost elinden esen yeller,
Bana şiir, selam söyler
Olsun bizim Kafkas eller
Kurban Türk'ün bayrağına!” (URL-303)*

MHP'nin “Çırpınırdın Karadeniz” yorumu oluşturulduğu 1970'li yıllardan itibaren partinin tabanı tarafından benimsenmiş (K.K.13; K.K.36) ve eser sonraki dönemlerde orijinal adından farklı olarak “Çırpınırdı Karadeniz” şeklinde yeniden yorumlanmıştır. Ülkücü ideolojiyi destekleyen sanatçı Ahmet Yılmaz'a ait yorumda eserin sözleri, dönemin MHP Genel Başkanına da gönderme yapılarak değiştirilmiştir:

*“Çırpınırdın Karadeniz
Bakıp Türk'ün bayrağına
“Ah” ölmeden bir görseydim
Düşebilsem toprağına
Sırmalar sarsam koluna
İnciler dizsem yoluna
Fırtınalar dursun yana
Yolver Türk'ün bayrağına*

*Kafkaslardan esen yeller
Şimdi sana selam söyler
Olsun bütün Moskof eller
Kurban Türk'ün bayrağına*

*Kafkaslardan aşacağız
Türklüğe şan katacağız
Türk'ün şanlı bayrağını
Moskova'ya asacağız*

*Türk eşine Türk eşine
Kıyarmı hiç Türk eşine
Bütün dünya kurban olsun
Türk'ün Başbuğ Türkeş'ine*

*Ülküdaşlar dua etsin
Türk'ün Başbuğ Türkeş'ine” (URL-304)*

Türk siyasal yaşamında müziğin propaganda işlevinden yararlanmak isteyen diğer bir parti de Adalet Partisi (AP) olmuştur. AP Genel Başkanı Süleyman Demirel, CHP'nin seçim kampanyasına karşılık çok geçmeden Yılmaz Türkoğlu'nun seslendirdiği “Demirel İktidara Yine Gel” şarkısıyla 1973 genel seçimlerinde karşılık vermiştir (Temizel, 2018:2). Şarkının sözleri şu şekildedir:

*“Demirel Demirel iktidara yine gel
Millet seni istiyor kimse olamaz engel*

*En zorlu engeli azminle devirdin
Onardın vatani cennete çevirdin*

*Açlığı yokluğu götürdün
Refahı huzuru getirdin*

Barajlar, köprüler, fabrikalar açtın

Milliyet uğrunda yılmadan savaştın

En yüksek zirveye ulaştın

Bize nurlu ufuklar açtın

Tarihler yazacak yaptığın hizmeti

Gururla anacak seni Türk milleti

Allah'a emanet olasın

Daima sağlıklı kalasın” (URL-305)

Partinin 1977 seçimleri öncesinde Öztürk Serengil'e seçim şarkısı yapması yönünde götürmüş olduğu teklif sonucunda; teklifi kabul eden Serengil, “Milliyetçi Zühtü” şarkısıyla “AP Takdim Eder” adlı plağı çıkarmıştır (Öztürk, 2014:202).



Görsel 164: 1976 yılında Öztürk Serengil'in AP'ye yaptığı “Milliyetçi Zühtü” adlı eserin plak kapağı (URL-306)

Öztürk'ün, Zühtü adlı eseri mizahi bir dil ile yeniden yorumladığı şarkının sözleri ise şu şekildedir:

“Gariban bir vatandaşsın

Senin aklın Zühtü,

Kendini tanı Zühtü

Türklüğünü unutturanlara kanma Zühtü,
Aklını topla Zühtü,
Komüniste kanma Zühtü

Ecdadının kemikleri
Sızlıyor da Zühtü,
Aklını topla Zühtü

O şehitler olmasaydı
Sen var mıydın Zühtü
Komüniste kanma Zühtü” (URL-306)

“Milliyetçi Zühtü” adlı eserde dönemin sağ – sol gerilimi kendini göstermektedir. Bununla birlikte CHP’nin sol görüşe sahip topluluklarla olan yakınlığı ve sözlerinin inandırıcı olmadığı iddia edilerek “komüniste kanma Zühtü” ifadesi kullanılmıştır. Son olarak milliyetçilik ve vatanseverlik duygularının işlendiği eserin müzik türü olarak bir türküden alıntılanmış olması da Anadolu’daki geniş seçmen kitlesinin dikkatinin çekilmesinin amaçlandığı şeklinde yorumlanabilir. Nitekim 1977 seçimlerinde Demirel yandaşlarının türküsü haline gelen “Milliyetçi Zühtü” türküsüne karşılık seçimlerin ardından Ecevit yandaşlarından olan Kemal Güney’in seslendirdiği “Keltoş Zühtü” adlı eser ortaya çıkmıştır. Eser, “Milliyetçi Zühtü” şarkısına eleştirel bir bakış açısıyla seslendirilmiştir (Dinç, 2020: 495).

“Dört partili iktidardan
Ne haber Zühtü
Nasılmış Zühtü
Rahat mıymış Zühtü

Şimdi seçim ister oldun

Sebebi ne Zühtü

Artık masken düştü

Seni Keltoş Zühtü

Ecevit'le uğraşmaktan

Bıkmadın mı Zühtü

Seni faşist Zühtü

Seni Keltoş Zühtü" (URL-307)

CHP'nin, "Milliyetçi Zühtü" şarkısına diğer bir karşılığı ise "Yeni Bir Türkiye" adlı eserle olmuştur. Ünal Büyükgöçen'e ait olan eserde Zühtü atışmasından ziyade daha ılımlı bir dil tercih edilmiştir. Eserin sözleri şu şekildedir:

"Müjdemiz var dostlar gözümüz aydın

Yeni bir Türkiye doğacak bizden

Kalkınan bağımsız güçlü ve saygın

Kardeşi kardeşe düşman olmayan

Ana yüreğine acı dolmayan

Zulmün işkencenin yeri olmayan

Ak günlere doğru hepsi umutlu

Kırk milyon elele her biri mutlu

Özgürlük soluklu barış soluklu

Öğle ki ne ezen ne ezilen

İnsancısına ve hakça bir düzen

Halk iktidarını kurup yükselen

Yeni bir Türkiye doğacak bizden” (URL-308).

1970’li yıllar müzikli propaganda anlamında siyasal partilerin ideolojilerine şarkılarda yer verdiği; bununla beraber dönemin konjunktürü gereği (1974 Kıbrıs Barış Harekâtı vs.) milliyetçi ifadelerin de seçim şarkılarında sıklıkla geçtiği bir dönem olmuştur. Ayrıca 1977 yılında gerçekleşen seçimleri CHP’nin kazanmasıyla özellikle sağ tandanslı partilerin müzikli propagandalarında antikomünist söylemlerin varlığı tespit edilmiştir. Nitekim bu dönem için yapılacak en önemli tespit; Türk siyasal hayatında müziğin, seçimleri kazanmada bir propaganda aracı olarak -ilk kez yoğun bir şekilde- kullanıldığı dönem olması gerçeğidir.

1980 Askeri İhtilalinin ardından siyasal partilerin kapatılması propaganda müziğini sekteye uğratmıştır. Müzikli propaganda anlamında 1977 seçimlerinden itibaren süren sessizlik, 1983 yılında Anavatan Partisi (ANAP)’ın seçim çalışmalarında kullandığı “Arım, Balım, Peteğim” adlı şarkıyla hareketlenmiştir. Söz konusu şarkı, ANAP’a göre uyarlanarak seçmene sunulmuştur (Dinç, 2020:497). Şarkının sözleri şu şekildedir:

“Arım, balım, peteğim

Anavatan çiçeğim

Bilsem ki öleceğim

Yine onu seçeceğim

Tek ümidim her şeyim

Özal benim liderim

Bilsem ki öleceğim

Yine onu seçeceğim

Vatan her şeyimiz

Özal liderimiz

Bilsek ki öleceğiz

Yine onu seçeceğiz” (URL-309).

ANAP’ın seçim meydanlarında seçmenine sunduğu “Arım, Balım, Peteğim” şarkısıyla seçim müzikleri teknolojik gelişmelerle de paralele olarak plak yerine birden çok şarkılı kaset şeklinde çıkmaya başlamıştır. Şarkıyla ilgili olarak dönemin tanıklarının aktardıkları şu şekildedir:

“Arım, Balım, Peteğim şarkısı Özal’ın o dönem seçim mitinglerinin sonunda çalınırdı. Özal, arabesk müziği sevdiğini söyleyen bir liderdi. Muhtemelen şarkı seçimi de onun işi olsa gerek. Çünkü miting sonlarında şarkıyı halkla birlikte söylerdi” (K.K.57).

“O dönem her yerde dinlenen bir şarkıydı. Şarkının normal halini bile duysak kendi aramızda ‘Özal’ın şarkısı çıktı’ derdik. Sözleri değiştirilip ANAP’ın seçim müziği haline gelen şarkısı sonrasında Özal’a muhalif kesimlerde eminim şarkının orijinalinden de soğumuşlardır” (K.K.58).

Bir şarkının siyasal propaganda amacıyla yeniden yorumlanması; şarkıyı seven kitleleri doğuracağı kadar sevmeyen kitleleri de beraberinde getirecektir. Nitekim bu müstakil bir çalışmanın konusu olarak değerlendirilebilir.⁵⁸ “Arım, Balım, Peteğim” şarkısı sonuç itibarıyla Türk siyasal yaşamının müzikli propaganda alanında ANAP’ın ambleminde yer alan arı sembolüyle de özdeşleştirilmiş ve ANAP seçim şarkısı olarak seçim meydanlarında çalınmıştır.

1983 seçimlerinin ardından Türk siyasetinde 1980 Askeri İhtilali öncesindeki siyasal yasaklı isimlerin yeniden siyasete girmesiyle siyasal parti çeşitliliği artış göstermiş ve süregelen 1987 seçimlerinde yeni propaganda türleri ortaya çıkmıştır. Bu dönemde birçok siyasal parti televizyon ve gazete reklamı yaparak müzikli propagandanın yanında yeni propaganda alanlarına yönelmiştir. Böylelikle Türk siyasetinde bu dönem görüntü içerikli siyasal seçim kampanyalarının başladığı dönem olarak kayıtlara geçmiştir.

⁵⁸ Detaylı bilgi için bkz. Dinç, M. (2020). Türkülerin Başına Gelenler: Politik-İdeolojik Sebeplerle Değiştirilen Türküler Üzerine. *Folklor/Edebiyat*, S.26(3), ss.483-508.

1990'lı yıllara gelindiğinde ise Türk siyasetinde propaganda müziğinin -tür olarak- ağırlıklı bir şekilde pop müziğe yöneldiği gözlemlenmiştir. Bunun en önemli nedeni olarak pop müziğin dinleyici kitlesinin fazla olması ve siyasal partilerin ilk kez oy kullanacak genç kuşağı yakalamak istemeleri olarak gösterilebilir. Bu dönemde ayrıca siyasal partiler, müziğin halk tarafından sevilme riskini de en aza indirerek daha önce geniş kitleler tarafından beğenilmiş olan pop müzik türündeki şarkıların uyarlamalarına yönelmiştir.

1991, 95 ve 99 yılında yapılan üç ayrı genel seçimde de partiler müzikli propagandayı yoğun şekilde kullanmışlardır. Yine bu dönemde çeşitli şarkıcıların, siyasilerin seçim mitinglerinde konser vermesi ve siyasal partilerin profesyonel reklam ajanslarıyla seçim çalışması yapmaya başlaması propaganda anlamında Türk siyasetinde yeni bir döneme girildiği şeklinde yorumlanmaktadır (Karaburun Doğan; Çakı, 2018:54).

1991 gerçekleştirilen genel seçimlerde ANAP; dönemin pop müzik türündeki şarkıları kendine uyarlayarak propaganda amaçlı kullanmıştır. Sanatçı Yonca Evcimik'e ait "Abone" şarkısı "ANAP'lıyız ANAP'lı" şeklinde yeniden yorumlanarak seçim meydanlarında kullanılmıştır. Şarkının sözleri şu şekildedir:

"Mesut Yılmaz güneşimiz

Bu seçimde umut biziz

Yine sizlerle el ele

Bir dünya tek emelimiz

Pembe yıllar hayalimiz

Çok yakında, bir adımda

Sağduyulu gençliğimiz

Daha da güçleneceğiz

2000'li yıllar bizim

Hududu yok sevgimizin

Çocuk, yaşlı, gencimizin

Mutluluktur heyecanı

*ANAP'lıyız, ANAP'lı
Biz farklıyız çok farklı
Hem güçlüyüz hem haklı
Vatan için hayırlısı*

*ANAP'lıyız, ANAP'lı
Azimliyiz, kararlı
Mesut Yılmaz bizimle
İktidara kararlı!” (URL-310).*

1991 yılında ANAP’ın propaganda amaçlı olarak kullandığı bir diğer şarkı da Sezen Aksu’ya ait “Hadi Bakalım” adlı eserdir. Şarkının sözleri değiştirilerek oluşturulan yeni şarkıya “Hadi Bakalım Yeni Başkan” adı verilmiştir:

*“ANAP’ımız var bir de başkanımız var!
Ne yok?
Biliyor, herkes onda başkalık buluyor
Ne kadar?
En büyük sen!*

*Hadi bakalım, yeni başkan!
Yılmıyoruz yarışta
Yine en büyük Mesut Yılmaz
Zorunlu bu vatandaş*

*Anavatan en başta
Bu bitmeyen yarışta
Koşuyor Mesut Yılmaz en başta!
En büyük sen!*

Gençliğin nefesi, Mesut Yılmaz’ın sesi

*Ülkenin dört yanında Anavatan ümidi
Mesut Yılmaz'ın sesi Türkiye'nin nefesi
Anavatan hedefi, ülkenin dört yanında*

*Sıvıyoruz kolları
Hedef ülkenin imarı
Biz olacağız mimarı
Seviyoruz ANAP'ı!*

*Sıvıyoruz kolları
Seviyoruz insanları
Gençleri, kadınları
Koruyacağız vatani!" (URL-311).*



Görsel 165: 1991 Genel Seçimleri için hazırlanan “Çünkü Daha Yapacak Çok İş Var” adlı propaganda albümü (URL-312)

ANAP'ın seçim şarkısı tercihleri, Mesut Yılmaz'dan önce genellikle Turgut Özal'ın sevdiği arabesk türünde şarkılardan oluşurken Mesut Yılmaz, kendi döneminde halk tarafından sevilip benimsenmiş pop müzik türündeki şarkıları tercih etmiştir. Her iki liderin döneminde de mevcut şarkılara yeni sözler yazılıp ezgileri aynı kalmıştır. Halk tarafından sevilip benimsenen şarkıların tercih edilmesi şarkı tercihinde risksiz bir tercih olarak düşünülmektedir. Nitekim şarkıya yeni sözlerin yazılması onun orijinal hali gibi

sevilmesini kolaylaştırmıştır. ANAP'ta bu avantajı lehine kullanarak geniş kitlelere ulaşmayı başarmıştır. Ancak buna rağmen şarkılarda herhangi bir parti programından, projelerden ya da vaatlerden bahsedilmemiştir. Ağırlıklı olarak önceki yıllarda Ecevit örneğinde görüldüğü gibi lider üzerinden bir propaganda çalışması yapılmıştır.

Refah Partisi (RP) de, “Bitmez Sönmez Sevgiler” adlı ilahi türündeki eserin sözlerini değiştirip “Refah’ın Vakti Geldi” adlı seçim şarkısıyla seçim meydanlarına çıkmıştır. Şarkının sözleri şu şekildedir:

Dillerde türkülerle

Ellerde çiçeklerle

Gönülde sevgilerle

Refah'ın vakti geldi

Gelin birlik olalım

El ele tutuşalım

Sevgiyle buluşalım

Refah'ın vakti geldi

Vatandaş gülsün diye

Garip sevinsin diye

Haksız utansın diye

Refah'ın vakti geldi

Düğümü çözmek için

Oyunu bozmak için

Destanlar yazmak için

Refah'ın vakti geldi” (URL-313)

Türk siyasetinde muhafazakâr kimliğiyle ön plana çıkmış partilerden biri olan RP, bu yönüyle ilahi türünden bir eseri seçim şarkısı olarak düzenlemiştir. Şarkı, Türk siyasal yaşamında “seçim şarkısı” denildiğinde adı anılan; dolayısıyla uzun yıllar toplum hafızasında yer etmiş ve bu yönüyle de başarılı bir tercih olduğu kabul edilen seçim şarkılarından biridir (K.K.50; K.K.56). Zira RP’nin seçim şarkısıyla ilgili kaynak kişilerden aktarılan bilgiler şu şekildedir:

“Çocuktum, altı – yedi yaşlarındaydım. Mahallede kımız bir seçim arabası yüksek sesle ‘Vakti geldi... Vakti geldi... Refah’ın vakti geldi’ sözleri olan şarkıyı çalardı. Görünce hemen arkasından koşardık, mutlu olurduk. Çocukluğumuzun şarkısıydı” (K.K.64).

“Bu şarkı, kült bir seçim şarkısı haline geldi. Farklı bir siyasal kültürde büyümüş olsak da Refah Partisi’nin bu seçim şarkısı doksanlı yılların unutulmazlarından biridir bizim için” (K.K.17).

“Aynı ideolojik görüşte olmasam bile Refah Partisi’nin ‘Refah’ın vakti geldi’ adlı seçim şarkısı Türk siyasetinde seçim şarkısı olarak önemli bir yerdedir” (K.K.56).

Kaynak kişilerin aktardığı bilgilere dayanarak RP’nin doksanlı yılların başında yayınladığı “Refah’ın vakti geldi” adlı seçim şarkısının -partili ya da partisiz- her kesimden insanın hafızasında yer ettiği ve Türk siyasal yaşamında kült seçim şarkılarından biri olduğu ifade edilebilir.

1991 genel seçimlerine katılan partilerden biri olan Demokrat Sol Parti (DSP)’nin seçim şarkısı ise “Ak Güvercin Geliyor” adını taşımaktadır. Sonraki seçim dönemlerinde de kullanıldığı düşünüldüğünde DSP’nin klasikleşen seçim şarkılarından biri haline gelen “Ak Güvercin Geliyor”; kullanıldığı uzun dönem de dikkate alınarak Türk siyasal yaşamındaki kült seçim şarkılarından biri olarak kabul edilebilir. Şarkının sözleri şu şekildedir:

“Gözün aydın Türkiye!

Gece biter gün doğar

Gök maviye boyanır

Engininde mavinin

Ak güvercin uyanır

Gözün aydın Türkiye!

Ak güvercin geliyor

Güçlendikçe DSP

Halkın yüzü gülüyor

Bayrağımız mavidir

Ak güvercin simgemiz

Hakça düzen uğruna

Bir araya gelmişiz

Haydi dostlar bu yolda

Gönül gönüle verelim

Sevgi ekip tarlaya

Dirlik düzen verelim

Gücümüz halkın gücü

Yolumuz Haktan yana

Aman vermez güvercin

Halkımıza kıyana" (URL-314).

Güvercinin; barışın, adaletin, toplumsal düzenin bekçisi ve bu kavramların sürekliliğini sağlayan bir sembol olarak tercih edildiği şarkıda, Larson (2007)'a göre güvercin bir çeşit siyasal ikna yöntemi olarak kullanılmıştır. Özdeşleşme, meşruiyet, siyasal katılım, yaygınlık ve dağıtım olmak üzere beş seviyeden oluşan bu gelişim yöntemine göre kitlelerin ikna edilmesi için siyasal partiler, liderleri ya da siyasal çizgileri seçmen kitlesinin zihninde konumlandırılmalıdır (Larson, 2007). Bu çerçevede "Ak Güvercin

Geliyor” şarkısında DSP’nin ambleminde de yer alan ak güvercin motifi kullanılmış ve seçmenin zihninde şarkıyla parti amblemi özdeşleştirilmiştir. Özdeşleşme sayesinde siyasetçi tarafından seçmenin ikna edilebilirliğine ve algısına yönelik manipülasyon gerçekleşmiş olmaktadır (Öztürk, 2014:197). Dolayısıyla DSP’nin seçim şarkısında ak güvercin motifi kullanması, hem parti amblemindeki ak güvercin motifinin seçmenin zihninde şarkıyla özdeşim oluşturması hem de güvercinin kültürel bellekteki pozitif anlamıyla Türk siyasal yaşamında kült seçim şarkılarından biri olmasını sağlamıştır.

Türk siyasetinde 1995 yılında gerçekleştirilen genel seçimlere bakıldığında, siyasal partilerin genellikle popüler şarkı ve marşlardan seçim şarkıları meydana getirdikleri tespit edilmiştir. Bu siyasal partilerden ilk olarak ANAP, sanatçı İzel’in seslendirdiği dönemin popüler şarkısı “Hasretim”’in sözlerini değiştirerek parti folkloru haline getirdiği ‘popüler şarkıların sözlerini değiştirip seçim şarkısı yapma geleneğini’ sürdürmüştür. Söz konusu şarkının adı dönemin ANAP lideri Mesut Yılmaz’a ithafen, “Oy Mesut Denizleri Aş da Gel” şeklinde; sözleriye şu şekilde değiştirilmiştir:⁵⁹

“Bizim umudumuz Anavatan

Bir gün mutlaka olacak Mesut Yılmaz Başbakan

Yeniden estirecek Türkiye’nde

Gençliğin rüzgarını, sevincimizle

Oy Mesut denizleri aş da gel kurbanın olam!

Kurtar bizi bunlardan ne olur

Anavatan haydi durma gel kurbanın olam!

Işıkları yakta gel ne olur” (URL-315).

ANAP, dönemin meşruiyet ve nihayetinde popülerlik de kazanmış şarkılarını tercih ederek seçmen zihninde şarkının popülaritesiyle partinin ve liderin popülaritesini; şarkının liste başı şarkı olmasıyla partinin ve liderin seçimlerden liste başı çıkmasını

⁵⁹ Detaylı bilgi için bkz. Şarkının orijinal hali için; İzel (1995). “Hasretim”
<https://www.youtube.com/watch?v=NZdhlGT1gr8> Erişim Tarihi: 08.11.2024.

özdeşleştirmek istemiştir. Bu çerçevede şarkının nakaratının ilk kısmında partinin lideri Mesut Yılmaz; ikinci kısmında Anavatan sözleri tercih edilmiştir.

Aynı seçim döneminde ANAP gibi sanatçı İzel'in şarkılarından birini, seçim şarkısı haline getiren diğer siyasal parti DYP olmuştur. DYP, İzel'in "Biz Hep Böyleyiz" adlı eserinin sözlerini değiştirerek "Haydi Türkiye'm İleri" adlı seçim şarkısını seçim meydanlarında halka tanıtmıştır. Adı geçen şarkının sözleri aşağıdaki gibidir:

*"Çiller yürüyor daha ileriye
Daha ileriye haydi Türkiye'm!
Bunlar bizim sözlerimiz
Geleceğe özlemimiz

İşte yeniden bir Türkiye
Tansu Çiller'le doğru hedefe
Haydi şimdi hep birlikte
Daha ileriye..."*

*Biz elele gönül gönüle
Biz beraberiz
Tansu Çiller'le daha ileriye
Biz hep böyleyiz*

*Doğru Yol'dur bizim hedefimiz
Biz hep böyleyiz
Haydi haydi Türkiye'm ileri!
Doğru Yol'la Çiller'le" (URL-316)*

DYP'nin yenilikçi ve gelişen bir ülke hedefini vurguladığı seçim şarkısında bu hedefin Doğru Yol ve Çiller ile mümkün olacağı ifade edilmiştir. Hem lider hem de siyasal parti

adının geçtiği bu şarkıda dönemin seçim şarkılarında sıklıkla rastlanan pop müzik modasının da sürdüğü görülmektedir.



Görsel 166: DYP’nin 1995 yılı “Haydi Türkiye İleri” kaseti (URL-317)

MHP, 1995 seçimlerinde popüler müzik furyasından etkilenecek İzel & Ercan grubuna ait olan “Haydi Şimdi Bütün Eller Havaya”⁶⁰ şarkısını “Haydi Şimdi Bütün Oylar MHP’ye” şeklinde değiştirip kullanmıştır. Şarkının sözleri şu şekildedir:

*“Haydi şimdi bütün oylar MHP’ye
MHP’ye bütün oylar MHP’ye*

*Geliyor Türkeş güçlü kadrosuyla
Büyük Türkiye’yi kurma sevdasıyla*

*Haydi şimdi bütün oylar MHP’ye
MHP’ye bütün oylar MHP’ye*

*Rüşvete, teröre, enflasyona çare
Tek çözüm Türkeş’le
Tek çözüm MHP*

⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz. İzel & Ercan (1993). “Haydi Şimdi Bütün Eller Havaya”, <https://www.youtube.com/watch?v=dDPBxqS5Kd0> Erişim Tarihi: 13.11.2024.

Haydi şimdi bütün oylar MHP'ye

MHP'ye bütün oylar MHP'ye" (URL-318)

Şarkının ilk bölümünde güçlü bir yönetim kadrosunun vaadiyle büyük bir Türkiye vurgusu yer alırken ikinci kısımda dönemin ekonomik, siyasal ve sosyal problemleri olan rüşvete, teröre ve enflasyona karşı çözüm olarak Genel Başkan ve MHP işaret edilmiştir. MHP'nin seçim şarkısı hem lider hem de parti adının olduğu ve pop müzik türünde yer aldığı için dönemin seçim müziği özelliklerini sergilemektedir.



Görsel 167: MHP'nin 1995 yılı "Bundan Böyle MHP" kaseti (URL-319)

MHP'nin kullandığı ve orijinalinde İzel & Ercan grubuna ait olan "Haydi Şimdi Bütün Eller Havaya" adlı şarkı DYP ve ANAP tarafından da kullanılmıştır. Hatta Türk siyasi tarihinde bir ilk olarak şarkı siyasal partiler arasında paylaşılamamış ve partiler mahkemelik olmuştur. Nihayetinde ise kullanım hakları o dönem ANAP'ta bulunan şarkıyı MHP kullanmayı bırakmış, DYP kullanmayı sürdürünce mahkeme kararı gereği tazminat ödemiştir.⁶¹

⁶¹ DYP, Ceylan şarkısını haksız kullanımdan kaynaklı olarak Ankara 4. Asliye Hukuk Mahkemesi kararınca 834 milyon 328 bin lira tazminat ödemiştir. Detaylı bilgi için bkz. "DYP'den MHP'ye Ceylan jesti", *Milliyet* (06.06.1997). <https://www.milliyet.com.tr/the-others/dypden-mhpye-ceylan-jesti-5381912> Erişim Tarihi: 15.11.2024.

1995 yılı seçim meydanlarında çalınan şarkılardan bir diğeri ise RP'nin Fetih Marşı (Yelkenler Biçilecek)'ndan⁶² uyarladığı “Müjdeler Olsun Refah Geliyor” adlı eserdir. Adı geçen seçim şarkısının sözleri şu şekildedir:

“Bayrağım inmesin, susmasın ezan

Refah'ı anlasın artık her ozan

Sevgiyle, hizmetle destanlar yazan

Sevgiyle, hizmetle destanlar yazan

Yollara çıkılsın bayrakla, tuğla

Kalbimiz çarpıyor vatan aşkıyla

Müjdeler olsun

Müjdeler olsun

Refah geliyor

Haberler salınsın bütün illere

Müjdeler dolaşsın dilden dillere

Hoş geldin diyerek düşün yollara

Hoş geldin diyerek düşün yollara” (URL-320).

“Müjdeler Olsun Refah Geliyor” adlı seçim şarkısında RP'nin siyasal çizgisinden yansımalar yer almaktadır. Özellikle ilk bölümde vurgulanan bayrak ve ezan ifadeleriyle partinin muhafazakâr çizgisi sembolleştirilirken dönemin diğer seçim şarkılarında sıklıkla görülen lider vurgusu, yerini parti adının yer aldığı şarkılara bırakmıştır.

RP'nin 1995 yılı seçimlerinde kullandığı seçim şarkısı, onun milliyetçi muhafazakâr kimliğini de ortaya koymaktadır. Nitekim iktidar yarışında yer aldığı diğer siyasal partilerin pop müzik türünden bir eseri seçim şarkısı olarak kullanması yerine Osmanlı

⁶² Detaylı bilgi için bkz. Gürses, Y. (2018). “Fetih Marşı”, *Fetih 1453/Yelkenler Biçilecek*, Mona Müzik <https://www.youtube.com/watch?v=8gVn25OWeY4> Erişim Tarihi: 10.11.2024.

İmparatorluğu'nun başarılı olduğu yıllara atfen şair Arif Nihat Asya'nın bir şiiri olan Fetih Marşı'nın⁶³ bestelenmiş formundaki sözlerin değiştirilip ortaya "Müjdeler Olsun Refah Geliyor" adlı eserin çıkmış olması; seçmene "gelenegın devamı" mesajının verilmeye çalışıldığı şeklinde yorumlanabilir.

DSP, birçok siyasal parti seçim müziğinde görüldüğü popüler kültür öğeleri yerine gelenekçi bir anlayış sergileyerek 1991 seçimlerinde kullandığı seçim şarkısı olan "Ak Güvercin Geliyor", 1995 yılı genel seçimlerinde de kullanmayı sürdürmüştür. Nitekim DSP'nin seçim şarkısı konusunda izlediği bu politikanın sonraki seçim dönemlerinde seçimde karşılık bulduğu gözlemlenmiştir. 1995 yılı genel seçim sonuçlarına bakıldığında da dönemin pop müzik şarkılarını uyarlamayan RP'nin daha başarılı olduğu görülmektedir. Bu zeminde seçim müziklerinin işlevselliği üzerine konuya bakılacak olursa 1995 seçimleri özelinde seçmenin popüler kültür öğelerini ilgi çekici bulmadığı; milliyetçi muhafazakâr temaları işleyen seçim şarkılarını daha çok dikkate aldığı ifade edilebilir (Girgin, 2020:75). Şarkıların popülaritesinden yararlanmayı amaçlayan siyasal partiler bu amaç doğrultusunda 1995 genel seçimlerinde başarılı olamamışlardır.

Türkiye'de 1999 yılında gerçekleştirilen genel seçimlere bakıldığında, ilk etapta siyasal partilerin propaganda alanlarını genişlettiği görülmektedir. Televizyon reklamları, seçim meydanlarında gerçekleştirilen konserler bunlardan bazılarıdır. Seçim şarkıları da bu dönem önemli propaganda araçları olarak varlığını korumuştur.

1999 yılı genel seçimlerine katılan siyasal partilerden biri olan DSP, önceki seçim dönemlerinde kullandığı "Ak Güvercin Geliyor" adlı seçim şarkısını meydanlarda kullanmayı sürdürmüştür. Üç ayrı seçim döneminde de kullanılan ak güvercin ifadeli şarkı, ak güvercin içerikli amblem vb. parti folklorunun parçalarından biri haline gelmiş; dönemin DSP lideri Bülent Ecevit seçim meydanlarında sık sık ak güvercin uçurarak Türk siyasetine hem bir ritüel hem de bir sembol kazandırmıştır. DSP adına klasikleşen seçim şarkısının bir benzeri de MHP'de ortaya çıkacaktır.

Dönemin MHP liderinin 4 Nisan 1997'de hayatını kaybetmesinin ardından partide yeni lider Devlet Bahçeli olmuştur. 1999 seçimlerinde MHP, "Ölürüm Türkiye'm" adlı

⁶³ Detaylı bilgi için bkz. Aysa, Arif Nihat (1975). Fetih Marşı. *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor*, İstanbul: Ötüken Yayınevi, ss. 181.

şarkıyla geniş bir kitleye hitap ederken, seçim şarkılarındaki pop müzik modasına bu kez uymayarak farklı bir strateji izlemiş ve netice itibariyle de bunda başarılı olmuştur.

Sanatçı Mustafa Yıldızdoğan tarafından 1993 yılında bestelenen şarkı 1999 yılına kadar parti programlarında da kullanılmış ancak asıl seçim meydanlarında yoğun olarak kullanımı 1999 genel seçimleri olmuştur. Türk halk müziği türündeki “Ölürüm Türkiye’ım” şarkısıyla milli ve kültürel belleğe hitap eden MHP, daha geniş kitlelere ulaşmayı hedeflemiştir. Nitekim şarkı, partinin kült değerleri arasında yerini almıştır. Adı geçen şarkının sözleri şu şekildedir:

“Baş koymuşum Türkiye’min yoluna

Düzlüğüne, yokuşuna ölürüm

Asırlardır kıratımı suladım

Irmağının akışına ölürüm Türkiye’ım

Sevdalıyım yangın yeri bu sinem

Doksan yıldır çile çekmiş hep ninem

Pınarlardan su doldurur Emine’ım

Mavi boncuk takışına ölürüm Türkiye’ım

Düğünüm, derneğim, halayım, barım

Toprağım, ekmeğim, namusum, arım

Kilimlerde çizgi çizgi efkârım

Heybelerin nakışına ölürüm Türkiye’ım” (URL-321).

Ölürüm Türkiye’ım şarkısı ilk yayınlandığı dönem herhangi bir propaganda gayesi taşımamıştır. Ancak zaman için MHP’nin çeşitli organizasyonlarında kullanılan ve parti ideolojisini yansıtan bir şarkı haline gelmiştir. Nitekim 1999 genel seçimlerinde de partinin seçim şarkısı olmuş ve günümüzde de aktif olarak kullanılmaktadır.

1999 genel seçimlerinde dönemin dinlenen pop müzik şarkılarının popülaritesinden yararlanma arzusunu sürdürmeyen ANAP, be kez halk müziği türünden bir şarkının sözlerini değiştirerek kullanmayı tercih etmiştir. ANAP bu dönemde, sanatçı İsmail Türüt tarafından seslendirilen “Gel Ha Böyle”⁶⁴ adlı eserin sözleri değiştirilerek seslendirilen “Oylar Anavatan’a” adlı şarkıyla seçim meydanlarına çıkmıştır. Söz konusu şarkının sözleri şöyledir:

“Verin Mesut’a reyi

Kalkındırsın ülkeyi

Çözsün millet adına

Kökünden meseleyi

Gel ha böyle

Gel ha böyle bu yana

Türkiye’ m karar verdi

Mesut Yılmaz’ dan yana

Senden önce ülkeyi

Talan ettiler talan

Sana dil uzatanlar

Yalan diyorlar yalan

Ailen siyasetçi,

Yetiştin beşiğinden

Hep yürüdün bilimin

Bilginin eşiğinden

⁶⁴ Detaylı bilgi için bkz. Türüt, İ. (1994). “Gel Ha Böyle”, *Yakışır*, İstanbul: Karadeniz Müzik. <https://www.youtube.com/watch?v=CtJiBQI42a0> Erişim Tarihi: 15.11.2024.

Düşürdün maskeleri

Çökerttin çeteleri

Ülke sorunlarının

Sende reçeteleri

Ülkeyi baştan başa

Otoyol donattınız

Karadeniz yoluna

Gene siz el attınız” (URL-322).

Türüt, ANAP için yazdığı şarkı sözlerinde lider vurgusuna, mevcut iktidar eleştirisine ve ANAP’ın önceki dönemlerde iktidardayken yaptığı faydalı işlere değinirken Mesut Yılmaz’a yönelik olarak övgülerde de bulunmuş kurtarıcı lider metaforundan yararlanmıştır.

DYP ise 1999 genel seçimlerinde, Ayna grubunun seslendirdiği Ceylan adlı şarkının sözlerini değiştirerek kullanmıştır. Şarkının sözleri şöyledir:

“Ne yalnızlık ne hüznün ne o eski şarkılar

Hiçbiri dokunmuyor senin yokluğun kadar

Gece yağmur ve soğuk şehrin caddelerinde

Gözlerimde hayalin hasretim yüreğinde

Seninle ülkem coştı be Çiller

Hasretlik bitti Başbakan Çiller

Yeniden düştüm yollarına vardım geldim ellerine

Yitik buruk bir çocuğum ben koyma beni hasretine

Seninle ülkem coştı be Çiller

Hasretlik bitti Başbakan Çiller” (Karaburun Doğan; Çakı, 2018:85).

DYP’nin seçim meydanlarında kullandığı şarkı, lidere yönelik hitapla yazılarak nakarat bölümlerinde de lider vurgusu içermektedir. Bununla birlikte “seninle ülkem coştı” ifadesiyle Çiller’in iktidara gelişinin problemlerin çözümü için öncül bir gereklilik olduğu, ülkenin onunla gelişeceği ve ona olan hasretin de böylece sonlanacağı ifade edilmiştir. ANAP şarkısında olduğu gibi burada da kurtarıcı lider metaforu bulunmaktadır.

“Ceylan” adlı seçim şarkısı, Türk siyasetindeki seçim şarkılarından biri olma özelliğinin yanında dönemin siyasal partileri arasında da “paylaşılamayan şarkı” olarak anılmıştır. Nitekim DYP, şarkının tüm haklarını aldığını iddia ederek aynı şarkıyı kullanan ANAP’a dava açmaya hazırlanmış; benzer şekilde şarkıyı kullanan MHP’den ise “siyasal ittifak ortaklığı” nedeniyle şikayetçi olmamıştır.⁶⁵ Türk siyasi tarihine geçen bu olay siyasal partilerin seçim şarkılarında da bir rekabet içinde olduklarını göstermesi açısından önem taşımaktadır.

2000’li yıllara gelindiğinde gerek yaşanan 99 depreminin yarattığı sosyal ve ekonomik olumsuz hava gerekse dönemin Başbakanı Bülent Ecevit ile Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer arasında yaşanan “anayasa kitapçığı krizi” ile beraber yaşanan ekonomik kriz parlamentoda erken seçim kararı alınmasını etkileyen temel sebeplerden olmuş ve 3 Kasım 2002 tarihli genel seçim kararı alınmıştır. Bununla birlikte gerçekleşecek olan genel seçimler öncesi Yeniden Doğuş Partisi (YDP) Cem Uzan başkanlığında Genç Parti (GP) adını almış; Anayasa Mahkemesi tarafından alınan karar gereği Fazilet Partisi (FP) kapatılırken yerine bu görüşten gelen Saadet Partisi (SP) ve Ak Parti (AKP) şeklinde iki yeni parti kurulmuştur (Şentürk, 2015: 516).

Kuruluşunun ardından gireceği ilk seçim öncesi Ak Parti, meydanlara “Bundan Böyle” adlı şarkıyla çıkmıştır. Adı geçen şarkının sözleri şu şekildedir:

“Ne yağmur ne fırtına

⁶⁵ Detaylı bilgi için bkz. “DYP’den MHP’ye Ceylan jesti”, *Milliyet* (06.06.1997). <https://www.milliyet.com.tr/the-others/dypden-mhpye-ceylan-jesti-5381912> Erişim Tarihi: 15.11.2024.

*Engel mi olur bana
Düşer gönlüm ardına
Bir tek sen*

*Neler gördük biz neler
Engel üstüne engel
Yeter, bu çile yeter
Bilsinler*

*Seninle yaşarım
Seninle koşarım
Seninle coşarım
Yalnız sen*

*Yolum yolundur
En ince uzundur
Sevdayla doludur
Göğsümde*

*Yeter ki dünü unut
Yeter ki yarına bak
Yeter ki olsun umut
Yeter ki acıyı yak
Yeter ki elimi tut
Yeter ki kalbime ak*

*Eller ne derse desin
Gönlüm yalnız seninle*

Duysun herkes herkesi

Sen, sen hep seninle

Biçilmez kıymetimsin

Eksilmez servetimsin

Sen benim her şeyimsin

Bundan böyle

Üzülme

Bundan böyle sevdaların vaktidir” (URL-323).

Öncelikle, “Bundan Böyle” adlı seçim şarkısı, lider ya da parti adına yer vermeyen bir seçim şarkısı olarak diğerlerinden ayrılmaktadır. Şarkının ilk bölümünde Ak Parti’nin gelmiş olduğu siyasal geleneğin geçmişte karşılaştığı yasaklara ve partinin genel başkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın çeşitli nedenlerle hapis yattığı; siyasal olarak engellendiğine dair hatırlatmalar yer alırken ardından gelen bölümde söz konusu yasakların ve engellemelerin kendilerini hedeflerinden vazgeçiremeyeceğine olan inanç ifade edilmiştir. Diğer bölümlerde de tabanın partiyle olan bağının güçlenmesi amacıyla duygusal ifadelerle yer verilmiştir.

Şarkının devamında önceki dönemlerde yaşanan mağduriyetler vurgulanmış; seçmenin geçmişi unutulurak geleceğe bakması gerektiği ifade edilmiştir. Şarkının genelinde Ak Parti, mevcut siyasal ortamda yeni bir umut olarak yansıtılmıştır. Nitekim şarkının adı olan “Bundan Böyle” ifadesi de geçmişin geride kaldığını ve bundan böyle Ak Parti’nin olduğunu vurgulamaktadır.

Ak Parti’nin 2002 genel seçimleri öncesinde “Bundan Böyle” adlı seçim şarkısı dışında Uğur Işılak’ın seslendirdiği “Haydi Anadolu” adlı şarkı da partinin kullanımı için uygun görülmüştür. Özellikle şarkının içinde geçen “ak” ifadeleri partililerce Ak Parti ile özdeşleştirilirken CHP lideri Deniz Baykal’ın da şarkıyı beğenmesiyle CHP’de aynı şarkıyı kullanmak istemiş; netice de Türk siyasetinde yeni bir “paylaşılamayan şarkı” krizi doğmuştur. Nitekim sonraki yıllarda Ak Parti’den milletvekili de seçilen Uğur

Işılak'ın şarkının kullanımı için CHP'ye izin vermesiyle kriz sona ermiştir (URL-324) Fakat Işılak, daha sonra kendi resmî sitesinde “Haydi Anadolu” adlı şarkının Ak Parti için hazırlandığını ifade ederek diğer bilgilerle çelişen bir söylemde bulunmuştur (Giray, 2018:104). Nihayetinde şarkının içinde sıklıkla vurgulanan “ak” ifadesi Ak Parti tabanınca partiyle özdeşleştirilmiş Ak Partililerce de kullanılmıştır.

Hem Ak Parti'nin hem de CHP'nin, 2002 seçimlerinde kullanmış olduğu “Haydi Anadolu” adlı şarkının sözleri şu şekildedir:

“Çatık kara gözün

Namustur her sözün

Senin alnının yüzün

Ak, ak, ak

Kalk doğrul tezelden

Ayrılma güzelden

Yardımcın ezelden

Hak, Hak, Hak

Gel gayrı, gül gayrı

Olmasın ayrı gayrı

Haydi Anadolu

Yol kardeşlik yolu

Şahlansın ne varsa

Edirne'den Kars'a

Haydi Anadolu

Kalk, kalk, kalk

Haydi Anadolu

Yol kardeşlik yolu
Şahlansın ne varsa
Edirne'den Kars'a

Dönersen kendine
Gün senindir yine
Dönüp tarihine
Bak, bak, bak

Sil pasını
Sev dostun hasını
Dostluk çirasını
Yak, yak, yak

Gel gayrı, gül gayrı
Olmasın ayrı gayrı
Haydi Anadolu

Yol kardeşlik yolu” (URL-325).

Barış, kardeşlik, sevgi gibi değerlerin ön plana çıkarıldığı şarkı da tüm ülkeyi kapsayıcı bir söylem kullanılmıştır. Bu nedenle de hem sağ hem de sol ideolojiyi savunan bir parti tarafından kullanımı uygun görülmüştür.

2002 genel seçimlerine katılan diğer partilerden biri olan MHP, “Oylar MHP’ye” adlı halk müziği türündeki seçim şarkısıyla seçmenin karşısına çıkmıştır. Sanatçı Mustafa Yıldızdoğan’a ait eserin sözleri şu şekildedir:

“Geceyi yenmeliyiz
Şafağa ermeliyiz
Hedef güçlü Türkiye

El ele vermeliyiz

Oylar MHP'ye...

Sevgiyle çıkın yola

Çalışmak yarış olsun

Öyle bir eselim ki

Rüzgarla barış olsun

Oylar MHP'ye...

Durmayın, yorulmayın

Bu zafer senin hakkın

Türkiye'm düğün dernek

Coşmalı bütün halkın

Oylar MHP'ye... ” (URL-326).

Özellikle ilk kısımda vurgulanan birlik, beraberlik arzusunun yanında, diğer bölümlerde halkın kenetlenerek, çalışarak barışın geleceği ve güçlü bir ülke olunacağı mesajı verilmiştir. Bu nedenle de şarkının nakarat bölümünde sanatçı, “Oylar MHP'ye” diyerek yukarıda ifade edilen nedenler için MHP'nin iktidara gelmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ancak seçim sonuçlarına bakıldığında önceki seçim dönemlerine göre seçmenin bu çağrıya yeterince kulak vermediği aşikârdır. Nitekim MHP bu seçim sonucunda %10 altında oy alarak barajı aşamamıştır.

2002 genel seçimlerine önceki seçim dönemlerinde olduğu gibi “Ak Güvercin Geliyor” adlı şarkıyla katılan DSP ise % 21 civarındaki oy oranını 2002 seçimlerinde % 1'e düşürerek büyük bir hayal kırıklığı yaşamıştır (Giray, 2018:99).

ANAP, bu seçim döneminde de popüler şarkılara olan eğilimini sürdürmüş ve sanatçı Sertap Erener'in "Kendime Yeni Bir Ben Lazım" (URL-327) şarkısının sözleri değiştirilip "Yepyeni Bir Gelecek Lazım" şeklinde seçim çalışmalarında kullanılmıştır. Adı geçen şarkının sözleri şu şekildedir:

"Yıllar iyi geçmedi

Söylemek lazım

Kader ülkeme gülmedi

Küsmemek lazım

Hep içimize atmışsınız

Anlatmak gerek

Geçmiş bir kazana atıp

Toptan kaynatmak gerek

Herkese iş, herkese aş

Daha çok özgürlük lazım

İyi bir haber, yeni bir kader

Bunlar için ANAP lazım

Yeni bir şevk yeni heyecan

Yılmaz'a güvenmek lazım

Yeni bir hayat gerisi bayat

Yepyeni bir gelecek lazım

Bitsin ülkemde kavga

Birleşmek lazım

Alıp veremediğimiz ne ki

Anlaşmak lazım

Yolumuz artık Avrupa

Yükselmek gerek

Uzun ince bu yoldan

Dönmemek gerek

Mesut Yılmaz vehbimiz

Güvenmek gerek” (URL-328).

ANAP’ın seçim şarkısında geçmiş yılların yönetim anlamında iyi olmadığı ve geleceğe bakmak gerektiği bunun içinde partiye oy istendiği görülmektedir. Hem parti hem de liderin adının geçtiği seçim şarkılarından olan “Yepyeni Bir Gelecek Lazım” adlı şarkı da ayrıca “Mesut Yılmaz vehbimiz” ifadesiyle Yılmaz’ın millet için bir hediye olduğuna işaret edilmiştir. “Yolumuz artık Avrupa” ifadesiyle de izlenecek politikaların yönü belirtilmiştir. Nitekim 2002 seçimleri ANAP’ın, lideri Mesut Yılmaz ile girdiği son seçim olmuş; Yılmaz seçimde alınan düşük oy neticesinde istifa etmiştir.

ANAP gibi seçim sonuçları neticesinde liderinin istifa ettiği diğer parti ise DYP olmuştur. DYP, seçim çalışmalarında sözü müziği anonim olan “Cane Cane” (URL-329) adlı türkünün sözlerini seçim kampanyasına göre uyarlayıp kullanmıştır. “DYP’ye Oylar” adlı şarkının sözleri aşağıdaki gibidir:

“Yurdun geleceği

Tansu Çiller’de

Umudumuz oldu

Her zaman DYP

Analar bacılar

Çiller’im diye

Kalkınıyor artık

Şanlı Türkiye

Oylar oylar oylar

DYP'ye oylar

Güzel günler için

Geleceğe oylar” (URL-330).

Hem parti hem de liderinin adının geçtiği seçim şarkılarından biri olan “DYP’ye Oylar” şarkısı, Çiller’in DYP başında katıldığı son seçim olan 2002 genel seçim çalışmalarında sıklıkla kullanılmıştır. Şarkıda, ülkenin geleceğinin ve kalkınmasının DYP ve Çiller liderliğinde olacağı vurgulanmıştır.

2002 genel seçimlerine katılan bir diğer parti olan Cem Uzan başkanlığındaki Genç Parti (GP), Türk siyasetinde şimdiye kadar pek var olmayan bir seçim kampanyası izlemiştir. Uzan, her seçim konuşması öncesi ya da sonrasında ünlü sanatçılara da aynı sahnede konserler verdirmiş; katılımcılara yemekler ikram etmiş ve “Mazot 1 TL olacak” gibi çeşitli sansasyonel seçim vaatlerinin yazılı olduğu petrol tankerlerini konuşma yapacağı alanın kenarlarına park ederek halkın dikkatini çekmeye çalışmıştır (K.K.39; K.K.56).

Genç Parti’nin katıldığı ilk seçim olan 3 Kasım 2002 genel seçimleri, %7,25 oy oranıyla otoritelerce “beklenmeyen” yüksek bir yüzdelik pay sahibi olmuş olsa da dönemin seçim barajının %10 olmayı nedeniyle parlamentoya girememiştir (Özipek, 2007). Uzan ve ekibi, seçim çalışmalarında benzerine pek rastlanmayan Roman havası türünde bir şarkı kullanmıştır. “Hastayız Sana Cem Uzan” adını taşıyan şarkının sözleri şu şekildedir:

“Hastayız sana Cem Uzan

Mazot 1 YTL olacak

Ezilenler iktidar olacak

Emekli on dört maaş olacak

Bu iş bize de uyar

Genç Parti...

Hastayız sana Cem Uzan

-Aman bir mecalim var

-Ya kime?

-Türkiye'nin gururu Cem Uzan'ın başına...

Allah Allah...

İzmir Başbakan çıkartacak!

Cem Uzan Başbakan olacak!” (URL-331).

Seçim şarkılarının birçoğunda olduğu gibi hem lider adının hem de parti adının yer aldığı şarkılardan biri olan GP'nin seçim şarkısı, farklı müzik türü ve sözleriyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Bununla birlikte Uzan'a ithafen yazılması ve onun seçim söylemlerini içermesi de şarkının bir başka özelliğidir. Seçim şarkılarında genel olarak siyasal partilerin vaatleri ile oy istemeleri görülürken “Hastayız Sana Cem Uzan” şarkısında Uzan'ın vaatlerinin; “Bu iş bize de uyar” şeklindeki sembolik söylemle seçmen tarafından kabul gördüğü ifade edilmiştir.

2002 genel seçimleri, Türk siyasetinde kırılma noktalarından biri olarak kabul edilmektedir. Seçim sonuçlarıyla düşük oy alan Çiller ve Yılmaz gibi önemli siyasi figürler siyaset arenasından çekilmiş; Ak Parti'nin uzun yıllar sürecek iktidarı başlamıştır. 2002 genel seçim sonuçlarıyla iktidara gelen Ak Parti'nin seçim

çalışmalarında profesyonel bir çalışma yürüttüğü, seçim müziklerine ehemmiyet verdiği de tespit edilmiştir. Zira siyasal partilerin birçoğu bu seçim döneminde profesyonel reklam ajanslarıyla birlikte çalışmışlardır. Giray'ın ifadesiyle bu dönem Türk siyasetinde propaganda müziklerinin en etkili şekilde oluşturulduğu dönem olarak kabul edilebilir (2018:114).

2007 yılına gelindiğinde ise Türk siyasetinde partiler tarafından yeni bir genel seçimin çalışmaları başlayacaktır. “Her şey Türkiye için!” seçim sloganı ve daha sonra da bu slogandan türetilen seçim şarkısının yanında Ak Parti, 22 Temmuz 2007 genel seçimlerinde “Haydi Ak Parti” adlı seçim şarkısıyla meydanlardaki yerini almıştır. Şarkının sözleri şu şekildedir:

*“Adalet için
Kalkınma için
Türkiye için
Haydi Ak Parti*

*İşte büyük düş
Tarihe not düş
Şanlı yürüyüş
Haydi Ak Parti*

*Bu şarkı bitmez
Bu coşku dinmez
Bu ılık sönmez
Haydi Ak Parti*

*Senle ağlarız
Senle güleriz
Biz Türkiye'yiz
Haydi Ak Parti*

Hey Türkiye'm hey!

Türkiye'm hey hey!

İşte Başbakan

İşte Ak Parti

Aydınlık yolun

Fark etmez sorun

Senle çözeriz

Haydi Ak Parti

Şenlensin ev bark

Her gönüle sen ak

Ancak ve ancak

Haydi Ak Parti

Gökte al sancak

Hilal yıldız ak

Şimdi şaha kalk

Haydi Ak Parti” (URL-332).

Lider adının yer almadığı ancak siyasal parti adının sıklıkla geçtiği “Haydi Ak Parti” seçim şarkısında ay yıldız, al sancak ve şaha kalkmak gibi çeşitli motifler yer almaktadır. Bununla birlikte “seninle ağlarız, seninle güleriz” gibi ifadelerle de seçmenle parti arasında aidiyet duygusunun oluşturulması hedeflenmiştir.

“Pusula 07”⁶⁶ sloganıyla 2007 genel seçimlerine katılan CHP ise “laiklik, ulus devlet, üniter yapı” gibi çeşitli ifadelerin vurgulandığı seçim beyannamesiyle birlikte genel

⁶⁶ Detaylı bilgi için bkz. “CHP Seçim Beyannamesi” (2007). Cumhuriyet Halk Partisi, <https://chp.org.tr> Erişim Tarihi: 03.12.2024.

seçimlere “Şimdi CHP Zamanı” adlı şarkıyla katılmıştır. Adı geçen şarkının sözleri şöyledir:

*“Cumhuriyetin partisiyiz
Biz halkın partisiyiz
Cumhuriyet Halk Partisi ’yiz
Aydınlık geleceğiz*

Şimdi CHP zamanı!

*Terörü, teslimiyeti
Yoksulluğu, açlığı
İşsizliği, çaresizliği
Yok etmenin tam zamanı*

Şimdi CHP zamanı!

*Şimdi yolsuzdan, hırsızdan
Bölenden halka sövenden
Herkesle kavga edenden
Hesap sormanın zamanı*

*Şimdi CHP zamanı!
Bu sefer cumhuriyet kazanacak
Bu sefer halk kazanacak
Cumhuriyet Halk Partisi ile
Türkiye kazanacak
Şimdi Türkiye kazanacak!” (URL-334).*

Halk müziği türünde bestelenen “Şimdi CHP Zamanı” adlı şarkıda lider adı yer almamakla birlikte siyasal parti adı geçmektedir. Terör, yoksulluk, işsizlik gibi çeşitli siyasal, toplumsal ve ekonomik sorunlara da değinilen şarkıda dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan’ın 11 Şubat 2006 ‘da Mersin’de bir çiftçiyle olan ve basına “Ananı da al git!”⁶⁷ diyalogu şeklinde yansıyan olay, “halka sövenden, herkesle kavga edenden hesap sormanın zamanı” şeklinde şarkının son bölümünde aktarılmıştır (K.K.55). Nitekim Erdoğan’ın halkla olan bu diyalogu sonraki dönemlerde de CHP’li siyasetçiler tarafından bir propaganda aracı olarak sıklıkla kullanılmaya devam etmiştir.

2007 genel seçimlerinde MHP ise “Harekete Geçmek Lazım” adlı seçim şarkısıyla katılmıştır. Sözü ve müziği Mustafa Yıldızdoğan’a ait olan şarkının sözleri şu şekildedir:

“Uyanmalı dağım taşım

Dik durmalı eğik başım

Ver elini arkadaşım

Yeni bir yol seçmek lazım

Geçmek lazım

Geçmek lazım

Harekete harekete

Geçmek lazım

Hilal, yıldız barışmalı

Barış için yarışmalı

Doğu, Batı karışmalı

Yüreklere açmak lazım

Mazlumlari duymak için

⁶⁷ Detaylı bilgi için bkz. “15 yıl önce bugün Erdoğan’ın ‘Ananı da al git’ dediği çiftçi: Tarlamı satışa çıkardım”, Sözcü (11.02.2021), <https://www.sozcu.com.tr/15-yil-once-bugun-erdoganin-anani-da-al-git-dedigi-ciftci-tarlamı-satısa-cikardim-wp6254609> Erişim Tarihi: 03.12.2024.

Derde derman olmak için

Vatan için bayrak için

Yardan serden geçmek lazım” (URL-334).

Halk müziği türünde oluşturulan eserde vatanın ve bayrağın öneminin yanında seçmenin durağan halden sıyrılması istenerek; bununda MHP’yi iktidara taşımakla mümkün olacağı mesajı verilmiştir. Şarkı diğer seçim şarkılarının genelinde görüldüğü şekliyle parti ya da lider adı içermemekle birlikte sanatlı söyleyişle “hareket” ifadesinden Milliyetçi Hareket Partisi’nin işaret edildiği anlaşılmaktadır.

2007 genel seçimleri neticesinde Ak Parti birinci (%46,58), CHP ikinci (%20,88) ve MHP üçüncü (14,27) olmuştur. Diğer partiler ise %10 altında kalmıştır.⁶⁸ Nitekim bu sonuçlarda seçim kampanyalarının ve dolayısıyla seçim müziklerinin de payı bulunmaktadır. 2007 genel seçimlerinde kullanılan seçim müzikleri, bazen siyasal partilerin hedeflerini yansıtmakta bazen de mevcut durumun tespitiye yönelik ifadeler içermektedir. Ak Parti, “Haydi Ak Parti”adlı şarkıda ülkenin sorunlarına dair çeşitli durum tespitleri içerirken CHP, “Şimdi CHP Zamanı” başlıklı seçim şarkısında sıklıkla geleceğe dair vaatlere yer vermiştir. MHP ise “Harekete Geçmek Lazım” adlı seçim şarkısıyla ülkenin sorunlarının düzeltilebilmesi için yapılması gerekenleri sıralamıştır.

2007 genel seçim sonuçlarındaki benzer oranların görüldüğü 2011 genel seçimlerinde Ak Parti %49,83, CHP %25,98, MHP %13,01 oranında oy alırken diğer partiler %10 altında kalmıştır.⁶⁹ 2011 genel seçimlerinde Ak Parti; toplumun geneline hitap etmeyi amaçladığı ve birlik beraberlik vurgusunun ön planda olduğu “Haydi Bir Daha” adlı seçim şarkısıyla seçimlere katılmıştır. Adı geçen şarkısın sözleri aşağıdadır:

“Aynı yoldan geçmişiz biz

Aynı sudan içmişiz biz

Yazımız bir kışımız bir

⁶⁸ Detaylı bilgi için bkz. “2007 Genel Seçim Sonuçları”, Yüksek Seçim Kurulu, <https://www.ysk.gov.tr/tr/22-temmuz-2007-xxiii-donem-milletvekili-genel-secimi/5001> Erişim Tarihi: 09.12.2024.

⁶⁹ Detaylı bilgi için bkz. “2011 Genel Seçim Sonuçları”, Yüksek Seçim Kurulu (2011), <http://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/docs/2011MilletvekiliSecimi/turkiye/milletcekilisayisi.pdf> Erişim Tarihi: 10.12.2024.

Aynı dağın yeliyiz biz

Şarkılar bir türküler bir

Hep beraber söyleriz biz

Halaylar bir horonlar bir

Aynı sazın teliyiz biz

Gönüller bir dualar bir

Bir Allah'ın kuluyuz biz

Has bahçemiz yurdumuzdur

Aynı bağın gülüyüz biz

Haydi bir daha bir daha bir daha

Hep beraber söyleyelim

Vur şu davula bir daha bir daha

Hep coşup hep söyleyelim” (URL-335).

Ak Parti'nin “Her şey Türkiye İçin” seçim sloganını kullandığı ve bu minvalde birlik, beraberlik temalı bir seçim beyannamesi hazırladığı genel seçimler öncesinde özellikle Cumhuriyetin ilk asrında arzulanan Türkiye için hedeflenen adımların atılacağı vurgusu yapılmıştır.⁷⁰ Dolayısıyla seçim şarkısı, birlik ve beraberliği vurgulayan; bununla beraber “Haydi Bir Daha” ifadesiyle de mevcut Ak Parti iktidarının sürdürülmesi gerektiği mesajını seçmene ileten bir seçim şarkısıdır. Şarkıda siyasal parti ya da lider adı geçmemektedir.

CHP, 2011 genel seçimlerinde halk müziği türünde “Ak Dediler Kara Çıktı” adlı şarkıyı kullanmıştır. Şarkının sözleri şöyledir:

⁷⁰ Ak Parti (2011). “12 Haziran 2011 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi”, *Türkiye Hazır Hedef 2023*, <https://www.akparti.org.tr/media/iesaeuoj/12-haziran-2011-genel-secimleri-secim-beyannamesi.pdf>

“Halkım bir kumar oynadı
 Yazı dedi tura çıktı
 Düştü çukuru boyladı
 Her yerinden yara çıktı
 Ak dediler kara çıktı

Kaldırdık tüm keplerini
 Gördük sahte yüzlerini
 Aradık hep ceplerini
 Her taraftan para çıktı
 Ak dediler kara çıktı

Araştırdı dibimizi
 Ele aldı ipimizi
 Beğenmedi tipimizi
 Gözümüzse mora çıktı
 Ak dediler kara çıktı

Tuttuğunu tıkıyorlar
 Ümüğünü sıkıyorlar
 Cayır cayır yakıyorlar
 Bunlar tam bir çıra çıktı
 Ak dediler kara çıktı

Birisini tutmak için
 İçeriye atmak için
 Mapuslarda yatmak için
 Hemen bize sıra çıktı
 Ak dediler kara çıktı

Bekle bizi Anadolu
 Her zaman bir, aklın yolu
 Başbakan Kılıçdaroğlu

Artık ona sıra çıktı

CHP'ye sıra çıktı” (URL-336).

CHP’nin seçim şarkısında doğrudan Ak Parti’ye olan eleştiriler mevcuttur. Şarkının adı ve nakarat kısımlarında kullanılan “Ak dediler kara çıktı” ifadesinde; “ak” kelimesiyle kastedilen Ak Parti iken “kara çıktı” ifadesiyle de Ak Parti’nin seçmenin umduğu gibi olmayan bir siyasal parti olduğu vurgulanmıştır. İktidar eleştirisinin ana tema olarak kullanıldığı eserin son kısmında dönemin CHP liderinin ve siyasal partinin adı geçmekte; “sıra çıktı” ifadesiyle de 2011 seçimlerinde iktidarın Ak Parti’den CHP’ye geçmesi gerektiği mesajı verilmiştir.

2011 genel seçimleri neticesinde üçüncü parti olan MHP, “Ses Ver Türkiye” adlı rap müzik türünde bir şarkıyla seçimlere katılmıştır. Türk siyasetinde alışılmadık bir şekilde rap müzik türündeki şarkıyla meydanlara çıkan MHP, genç seçmeni yakalamak istemiştir. Söz konusu şarkının sözleri şu şekildedir:

“Dur de!

Yeter de!

Milleti sarmış bölünme korkusu

Bozulmuş devletin sağlam dokusu

Bölücü söylemse ayrılık türküsü

Her yandan yükseliyor yolsuzluk kokusu

Yiğit muhtaç olmuş kuru soğana

Ekmeğini tuza banıp da yiyor

El çocukları ciple gezerken

Deniz feneri kaçtı gidiyor

Dur de! Dur de! Dur de Türkiye!

Türkiye Türkiye haydi dur de!

Çiftçi umutsuz, dur de!

Esnaf umutsuz, dur de!

Emekli çaresiz, dur de!
Gençler çaresiz, dur de!

İşçi, memur açlık sınırında
Yoksulluk başını almış gidiyor
Yandaş, yoldaş zengin olurken
Asgari ücretli hep kan ağlıyor!”

[....]

Ses ver, ses ver, ses ver Türkiye!
Türkiye Türkiye ses ver Türkiye!”(URL-337).

Şarkının genelinde iktidar eleştirisi ağırlıklı olarak işlenen konulardan biriyken, seçmenin mevcut sorunlardan kurtulmasının yolunun MHP’de olduğu ifade edilmiş ve “Söz ver Türkiye” ifadesiyle seçmenle tek taraflı akitleşme arzusuna gidilmiştir. “Söz ver Türkiye”, siyasal parti adının yer aldığı seçim şarkılarından biri olarak ifade edilebilir. Şarkının rap müzik türünde oluşu hem MHP hem de Türk siyasetindeki diğer seçim şarkıları içinde geleneğin dışında radikal bir konumdadır. Nitekim rap müziğin Türk siyasetinde seçim şarkısı olarak kullanımı 31 Mart 2009 yerel seçimleri öncesinde gündeme gelmiş; “Fark var” sloganıyla seçime hazırlanan Saadet Partisi ve daha sonra da Ak Parti, sanatçı Ceza’ya ait olan “Fark var” şarkısını seçim propagandasında kullanmak istemiş ancak Ceza’nın, kamuya mal olmuş bir şarkıya politik bir misyon yüklemek istememesinden ötürü şarkı siyasal propaganda aracı olarak kullanılmamıştır. Bununla birlikte şarkının nakarat kısmını değiştirip kullandığı gerekçesiyle açılan dava neticesinde mahkeme, Saadet Partisi’ni maddi tazminat ödemeye hükmetmiştir (URL-338).

2011 genel seçimleri, iktidar partisinin mevcut durumunu korumak istediği, diğer siyasal partilerinde iktidara gelmek amacıyla müzikli propagandalara önem verdiği ve önceki yıllara nazaran siyasal partilerin daha çok sayıda seçim şarkısı ürettiği bir genel seçim dönemi olmuştur. Çalışma kapsamında siyasal partilerin seçim döneminde en yoğun şekilde kullandığı bir seçim şarkısı dikkate alınmıştır. Zira siyasal partiler

tarafından seçim şarkıları, çeşitli müzik türlerinde, dil ve lehçelerde yayınlanarak daha fazla seçmen kitlesine ulaşmak amaçlanmıştır.

2015 genel seçimlerine bakıldığında ise Ak Parti, Uğur Işılak'ın seslendirdiği “Selam Olsun” adlı şarkıyla meydanlara çıkmıştır. Ak Parti seçim şarkılarında görülen kültürel öğelerden örneklerle geniş kitlelere hitabet, bu şarkıda da görülmektedir. Söz konusu şarkının sözleri şu şekildedir:

“Bu ses yeni Türkiye’nin ayak sesidir

Bu ses yeniden doğuşun bir bestesidir

Bu ses kutlu kardeşliğin ifadesidir

Bu ses yankısıdır kadim medeniyetin

Yesevi’den Pir Sultan’a halis niyetin

Bu ses tercümanı bütün insaniyetin

Bu ses Yunus’un Yavuz’un hatırasıdır

Bu ses mübarek ecdadın bir mirasıdır

Bu ses aziz bir milletin haykırmasıdır

Bu ses Arakan, Somali, Gazze’nin sesi

Balkanlardan Türkistan’a sarar herkesi

Bu ses mazlumun mağdurun derin nefesi

Yedi iklim, dört bucak, dört yana selam

Vatana selam, cihana selam

Afrika’dan Avrupa’ya, Asya’ya selam

Vatana selam, cihana selam”(URL-339).

Ak Parti, parti ya da lider adının geçmediği bu şarkıyla seçmene her kesimi kucaklayıcı çizgide olduğunun mesajını vermekle birlikte “Yeni Türkiye” ifadesiyle de Türkiye’nin Ak Parti iktidarıyla birlikte kabuk değiştirdiği; eskinin köhne yapısından kurtulduğu iddiası vurgulanmıştır (K.K. 34). Ahmet Yesevi, Pir Sultan Abdal, Yunus Emre, Yavuz

Sultan Selim gibi Türk tarihinde yer alan önemli şahsiyetler ve Arakan, Somali, Gazze, Balkanlar, Türkistan gibi dini, tarihi ve kültürel izlere sahip coğrafya isimleriyle Ak Parti'nin izlemiş olduğu politikanın kapsayıcılığı ve doğruluğuna olan iddia güçlendirilmiştir.

CHP ise 2015 genel seçimlerine “Yaşanacak Bir Türkiye” adlı şarkıyla katılmıştır. İktidar eleştirisinin hâkim olduğu eserin sözleri şu şekildedir:

“Haziran’ın bir akşamı

Uyanacak bir Türkiye

Şarkılarla türkülerle

Yaşanacak bir Türkiye

Hakkımızdır demokrasi,

Kılıçdaroğlu halkın sesi

Rengârenk bir kilim gibi

Dokunacak bir Türkiye

Uyanacak bir Türkiye

Yükselecek bir Türkiye

Omuz omuza hep birlikte

Yaşanacak bir Türkiye

Harcı sevgi, gücü birlik

CHP’de umut gençlik

Bitecek bu dert, işsizlik

Yükselecek bir Türkiye” (URL-340).

Şarkıda, seçimlerin Haziran ayında yapılmasından; seçim sonuçlarının akşam vaktinde netleşmesinden ve nihayetinde de seçimi CHP’nin kazanacağına olan inançtan ötürü “Haziran akşamı uyanacak bir Türkiye” ifadesi bulunmaktadır. CHP’nin bu seçim şarkısı hem parti hem de lider adının geçtiği seçim şarkılarına örnek olarak gösterilebilir. Genç seçmenin oyunun CHP’yi iktidara getireceğine olan inanç, “CHP’de

umut gençlik” ifadesiyle vurgulanmış; “bitecek bu dert, işsizlik ifadesiyle de iktidarın yönetimine eleştiri dile getirilmiştir.

MHP, 2015 genel seçimlerine farklı sanatçılara ait 19 şarkıdan oluşan bir albüm hazırlatmıştır. Bu albümün ilk şarkısı olan “Bizimle Yürü Türkiye” adlı eserin sözleri şu şekildedir:

“Türkiye’nin yürekli, güçlü sesiyiz

Birliğin, dirliğin güvencesiyiz

Milletin çaresiz son kalesiyiz

MHP ile yürü, yürü Türkiye!

Bizimle yürü, yürü Türkiye!

Yalnız hak kelamı var dilimizde

Yalan riya bulunmaz sözlerimizde

Korku yoktur asla yüreğimizde

Bizimle yürü, yürü Türkiye!

Dur de yoksulluğa,

Dur de yalana,

Dur de vurguna,

Dur de talana,

Dur de! Dur de! Dur de!

Üç hilale mührünü vur be!

Gönüllere köprü, biz kuracağız

Çözölmeyi, ayrışmayı durduracağız

Yüzyıla damgayı biz vuracağız

Bizimle yürü, yürü Türkiye!

Albayrak dinmeden yurt bölünmeden

Yeniden hilali yükselteceğiz

Yediden yetmişe yeni bir çağa

*Yetmiş yedi milyon yürüyeceğiz
Devlet başımızda yürek yüreğe
Bizimle yürü, yürü Türkiye!*

*Sönen ocakları tüttüreceğiz
Umudu, sevgiyi yeşerteceğiz
Gülmeyen yüzleri güldüreceğiz
Bizimle yürü, yürü Türkiye!*

*Haram tek bir lokma yok aşıma
İlkemiz dürüstlük, uğraşımızda
Devlet gibi Devlet var başımızda
Yakındır çok yakın biz geleceğiz!” (URL-341).*

MHP, bu dönemdeki seçim şarkısında milletle kendini özdeşleştirmiş; “son kale” ifadesiyle bu özdeşliği pekiştirmiştir. Bununla birlikte şarkı genelinde iktidar eleştirisi sıklıkla yer alırken bu eleştiriye karşı seçmene mevcut yönetime “Dur de!” söylemi geliştirilmiştir. “MHP ile yürü” ve “Devlet gibi Devlet var başımızda” ifadeleriyle “Bizimle Yürü Türkiye” şarkısı hem lider hem de parti adının geçtiği seçim şarkıları kategorisinde yer almaktadır.

2015 genel seçimlerinde Ak Parti, %40,9; CHP, %25; MHP, %16,3 oranında oy alırken bu partilerin dışında dönemin %10 seçim barajını geçen bir diğer partisi olan Halkların Demokratik Partisi (HDP), %13,1 oranında oy almıştır.⁷¹ HDP’nin 2015 seçimlerinde kullanmış olduğu “Biz’ler HDP, Biz’ler Meclis’e” adlı seçim şarkısının sözleri şu şekildedir:

*“Bizler güneşiz, bulutuz, yağmuruz
Bizler demiriz, kömürüz, pamuğuz
Bizler baharız, umuduz, barışız
Bizler düğünüz, horon, zeybek, halayız*

⁷¹ Detaylı bilgi için bkz. “7 Haziran 2015 25. Dönem Milletvekili Seçimi Sonuçları” (2015), Yüksek Seçim Kurulu, <https://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/docs/Milletvekili/7Haziran2015/KesinSecimSonuclari/ResmiGazete/D.pdf> Erişim Tarihi: 13.12.2024.

Baskıya karşı bizler HDP
Sömürüye karşı bizler meclise

Yasaklara karşı bizler HDP
Haksızlığa karşı bizler meclise

Bizler HDP bizler meclise
Bizler HDP bizler meclise

Bizler türküyüz, şarkıyız, ezgiyiz
Bizler kadınız, genciz, emekçiyiz
Bizler sevgiyiz, eşitiz, kardeşiz
Bizler kırmızı, sarı, mor, yeşiliz

Özgürlük için bizler HDP
Kardeşlik için bizler meclise

Adalet için bizler HDP
Demokrasi için bizler meclise” (URL-342).

HDP, ilk kez katılacağı genel seçimler öncesi partiyi ve izlediği politikayı tanıtıcı bir şarkı hazırlamıştır. Şarkıda, “baskı, sömürü, yasak, adaletsizlik vb.” ifadelerle mevcut iktidar eleştirisinde bulunulmuş ve HDP, “bahar, umut, barış, sevgi vb.” pozitif ifadelerle tanıtılmıştır. “Bizler meclise” söylemiyle seçmenden oy talep edilen şarkıda parti lideri adı geçmezken parti adı nakarat kısımlarında kullanılmıştır.

Partilerin değil ittifakların yarıştığı ve Türkiye’de başkanlık sisteminin ilk hükümetinin seçildiği 2018 yılında gerçekleşen genel seçimlerde ise Ak Parti, % 49,50; CHP, %25,32; MHP, %11,10; HDP ise % 10,76 oy oranıyla meclise girmiştir.⁷² AKP, MHP

⁷² “Cumhurbaşkanı Seçimi ve 27. Dönem Milletvekili Genel Seçimi” (2018). YSK, <https://www.ysk.gov.tr/tr/24-haziran-2018-secimleri/77536> Erişim Tarihi: 15.12.2024.

ve BBP, Cumhur İttifakı'nda; CHP, İyi Parti, SP ve DP, Millet İttifakı çatısı altında seçime girmiştir.

2018 genel seçimlerine gelindiğinde ise iktidarda olan Ak Parti, “Seninle Yola Devam” adlı şarkıyla katılmıştır. Söz konusu şarkının sözleri şu şekildedir.

*“Adaleti, kalkınmayı görev bildi kendine
Verdiği her sözü tuttu hem de harfi harfine
Alnı gibi Ak bir parti etti bize armağan
Vatanının hizmetkârı Recep Tayyip Erdoğan*

*Millet devlet el ele
Benziyoruz akan sele
Yürüyoruz hep birlikte onurlu zaferlere
Dönmeyiz yolumuzdan baş koymuşuz bir kere*

*Yoktur milletin gönlünden daha yüce bir makam
Seninle başladık biz seninle yola devam*

*Bin yıllık yolculuğumuz binlerce yıl sürecek
And olsun ki hiçbir engel bizi döndürmeyecek
Ay yıldızlı bayrağım göklerde dalgalanıyor
Erdem irade cesaret Türkiye şahlanıyor” (URL-343).*

Parti ve lider adının geçtiği bir seçim şarkısı olan “Seninle Yola Devam” ile Ak Parti’nin önceki dönemlerde gerçekleştirdiği hizmet anlayışına vurgu yapılmış olup “yolculuğumuz sürecek”, “Türkiye şahlanıyor” gibi ifadelerle de geleceğe dair mesajlar verilmiştir. Şarkının adını da meydana getiren “Seninle yola devam” ifadesi mevcut Ak Parti iktidarının devam etmesi gerektiği mesajını seçmene iletmektedir.

CHP, bu seçim döneminde Ali Kocatepe’ye ait olan “Hey Gidi Koca Dünya”⁷³ adlı şarkının sözlerinin değiştirilmesiyle oluşturulan “Artık Tamam” adlı şarkıyla seçim

⁷³ Detaylı bilgi için bkz. Kocatepe, A. (1974). “Hey Gidi Dünya Hey”, *Kaybolmayan Hayalin*, <https://www.youtube.com/watch?v=QvIOcUpz-2Y> Erişim Tarihi: 19.12.2024.

meydanlarında siyasal propagandasını gerçekleştirmiştir. Adı geçen şarkının sözleri şu şekildedir:

“Artık Tamam!

Millet için geliyoruz hey hey!

Tam zamanı mutluluktan yana alacağız payımızı

Demokrasi yolundan

Yok yok, hiç taviz yok!

Özgürlükten refahtan

Hiç vazgeçmek yok!

Biraz huzur uğrunda

Yok yok, hiç taviz yok!

Yola çıktık geliyoruz

Asla durmak yok

Tüm çocuklar gülecek hey hey!

Sonsuza dek hep birlikte

Türkiye büyüyecek gelişecek

25 Haziran sabahı hem huzur hem refah gelecek

Çok yakında CHP mutluluk getirecek” (URL-344).

Partinin diğer seçim şarkılarına benzer şekilde “Artık Tamam” adlı eserde de demokrasi temasına başvurulmuştur. Ayrıca özgürlük, refah gibi kavramlardan taviz verilmemesi gerektiği de vurgulanmaktadır. CHP iktidarında toplumun ekonomik ve sosyal anlamda huzur içinde olacağı ifade edilen şarkıda “Artık tamam” sözünün de alelade yer almadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Erdoğan’ın: "Bizi İstanbul Büyükşehir Başkanlığı'na (İBB) da, AK Parti Genel Başkanlığı'na da, Başbakanlık ve Cumhurbaşkanlığı'na da milletim getirdi. Onlar 'Tamam' derse, kenara çekiliriz"⁷⁴ sözünden hareketle şarkının nakarat bölümü “Artık tamam” şeklinde oluşturulmuştur. Bununla birlikte Erdoğan’ın “Artık tamam” ya da “tamam” ifadesi ona ithafen özellikle muhalif kesim tarafından

⁷⁴ Detaylı bilgi için bkz. “Erdoğan, milletimiz tamam derse çekiliriz dedi, adaylardan cevap geldi”, *Milli Gazete* (08.05.2018), <https://www.milligazete.com.tr/haber/1539960/erdogan-milletimiz-tamam-derse-cekiliriz-dedi-adaylardan-cevap-geldi> Erişim Tarihi: 19.12.2024.

uzun süre sosyal medyada gündem olmuştur. Ak Parti için “Artık tamam” denilen şarkıda “Millet için geliyoruz” ifadesiyle de dönemin partilerinden oluşturulan ve CHP’nin de içinde yer aldığı Millet ittifakına göndermede bulunulmuştur.

2018 genel seçimleri sonucunda Ak Parti ve CHP’nin ardından parlamentoya giren üçüncü parti olan HDP, seçim mitinglerinde “Bizlerle Değişir” adlı şarkıyı kullanmıştır. Söz konusu şarkının sözleri şu şekildedir:

“Umutların partisidir HDP

Çocukların geleceği HDP

Gençlerin sevdası için HDP

Kadına özgürlük için HDP

Halaylar, horonlar için HDP

Semahlar, zeybekler için HDP

Kültürel farklılık için HDP

Halkların kardeşliğidir HDP

Ekolojik yaşam için HDP

Tekçi zihniyete karşı HDP

Tarihsel değerler için HDP

Demokratik ulus için HDP

Tüm inançlar için HDP

Aydınlık günler için HDP

Demokrasi tarifidir HDP

Sözümüz, davamız için HDP

Bu dünya değişir

Gel senle değişir

Bizlerle birlikte

Karanlığı bitir

İnan hepimize

Gör bak nasıl değişir” (URL-345).

Parti adının nakarat bölümlerinde sıklıkla zikredildiği şarkı, toplumdaki genç bireylere ve kadınlara yönelik hitabet ile başlamaktadır. Nitekim HDP’nin 2015 genel seçimlerinde kullandığı “Bizler Meclise” adlı şarkı da da genç bireylere ve kadınlara yönelik ifadeler yer almıştır. Bununla birlikte özellikle kadınların, farklı toplumsal statü ve sınıflarla birlikte söylem içinde yer alması toplumda var olan kadın algısının birtakım problemler barındırdığı intibasını vermektedir.

Parti adının var olduğu ancak lider adının yer almadığı seçim şarkılarından biri olan “Bizlerle Değişir” adlı şarkının da, HDP’nin diğer seçim şarkıları gibi birçok farklı dilde hazırlanması kültürel zenginliğin bir göstergesi olarak ifade edilebilir. Seçim şarkısında yer alan “tekçi zihniyet” ifadesiyle Cumhurbaşkanına yönelik eleştiri söz konusudur. Şarkı içinde sıklıkla yer alan “değişir” kelime kalıbı, mevcut iktidarın değiştirilmesine yönelik bir algıyı da seçmene iletmek amacını taşımaktadır. Son olarak HDP, kardeşliği, barışı ana tema haline getirdiği şarkısında “halay ve horon”; “semah ve zeybek” ifadeleriyle kapsayıcı bir söylem geliştirerek Türkiye’nin her bölgesinden oy alma mesajını seçmene iletmektedir.

2018 genel seçimlerine Ak Parti ile oluşturulan Cumhur ittifakı birlikteliği altında giren MHP, önceki seçim dönemlerinde izlediği politika gereği Ak Parti iktidarına olan eleştirel söylem yerine Cumhur ittifakı vurgusuyla ittifakları dışında kendileri aleyhine oynanan oyunlara yönelik bir söylem geliştirmiştir. Nitekim “Bütün Oyunları Bozun Uşaklar” adını taşıyan şarkı da bu düşünceyle oluşturulmuştur. Şarkının sözleri şu şekildedir:

*“Şerre asla yer yok bu memlekette
Devleti milleti şüphesiz o kudrette
Çemberleri yaracağız elbette
Çemberleri yaracağız elbette*

*MHP’ye kulak verin uşaklar
Umut derin, kudret derin uşaklar*

*Doğudan batıya bütün sılaya
Yayın sesinizi arza, dünyaya
Renk verin âleme, yıldızla aya
Renk verin âleme, yıldızla aya*

*Dalgalanın, coşun, tozun uşaklar
Bütün oyunları bozun uşaklar*

*Tek millet, tek bayrak, tek vatanımız
Sağlamdır gövdemiz kopmaz dalımız
Tek bir yaprağına feda canımız
Tek bir yaprağına feda canımız*

*Cumhur ittifakını görün uşaklar
Üç hilale mührü vurun uşaklar” (URL-346).*

Milli ve manevi duyguların öne çıktığı şarkıda millet, bayrak ve vatan gibi Türk toplumunda kutsal kabul edilen öğelere yer verilmiştir. Şarkıyı MHP’nin diğer seçim şarkılarından ayıran nokta ise lider adının yer almaması ve “Cumhur ittifakı” vurgusu yapılmasıdır. Seçmene, “Cumhur ittifakını görün uşaklar” ifadesiyle seçim bölgesine göre değişkenlik göstermekle birlikte Cumhur ittifakının varsa ortak adayının desteklenmesi; “Üç hilale mührü vurun uşaklar” ifadesiyle de MHP adayının olduğu seçim bölgelerinde doğrudan MHP’ye oy verilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Çalışma çerçevesinde Türkiye genelinde %10 oy oranını geçen siyasal partiler kıstas olarak alınırken 2018 genel seçimlerinde bu orana en çok yaklaşan (%9,96) ve parlamentoya giren siyasal parti olan İyi Parti’de incelemeye dâhil edilmiştir. Zira Millet ittifakı birlikteliğinde CHP, SP ve DP ile beraber seçime giren İyi Parti, ilk katıldığı seçime “Gözleri Yıldız Gibi Kaşları Hilal” adlı şarkıyla hazırlanmıştır. Adı geçen şarkının sözleri şu şekildedir:

*“Yalan oldu talan oldu
Canım ülkem harap oldu*

*Umudunu kesme sakın
Bak iyiler var*

*Kararı sen vereceksin
Kötüye dur diyeceksin
İnan yine güleceksin
Bak iyiler var*

*Gece onlar gündüz onlar
Kara günde güneş onlar
Umudunu kesme sakın
Bak iyiler var*

*Ummadığın bir yerlerden
Ummadığın bir zamanda
Çıkar bu milletin bağrından
Çıkar gelir*

*Bunca zaman hep bekledin
Hep yollarını gözledin
İşte çıkmış geliyorlar
Bak iyiler var*

*Gözleri yıldız gibi kaşları hilal
Sanki Mustafa Kemal bizim çocuklar
Gözleri yıldız gibi kaşları hilal
Evlad-ı Fatihan derler adı Meral*

*Gözleri yıldız gibi kaşları hilal
Sanki Sultan Alparslan bizim çocuklar
Gözleri yıldız gibi kaşları hilal
Sanki Sultan Mehmedhan bizim çocuklar*

Gözleri yıldız gibi kaşları hilal

Sanki Mustafa Kemal bizim çocuklar

Gözleri yıldız gibi kaşları hilal

Evlad-ı Fatihan derler adı Meral” (URL-347).

Şarkı, toplum adına negatif söylemlerle başlamış olup İyi Parti’nin kurulmasıyla birlikte söz konusu negatif zeminin yok olacağı mesajıyla sona ermiştir. Verilen bu mesaj, “Bak İyiler var” söylemiyle parti adına da gönderme yapılarak ifade edilmiştir. Hem parti adının hem de lider adının yer aldığı şarkıda; bunun yanında güneşi ifade eden parti amblemi de “karanlık bir ortamdan aydınlığa çıkılması” şeklinde sembolik bir söylem olarak işlenmiştir. Mevcut siyasal aktörlerin durumu düzeltemeyeceği ifade edilmiş ve İyi Parti’nin bir kurtarıcı olarak Türk toplumunda geçmişte olduğu gibi milletin zor zamanında yine milletin içinden doğan kahramanlardan biri olduğu vurgulanmıştır.

Diğerlerinin “kötü”, kendilerinin ise “iyi” olduğuna değinilerek milliyetçi kitle için Sultan Alparslan, muhafazakâr kitle için Fatih Sultan Mehmet ve Atatürkçü kitle için Gazi Mustafa Kemal Atatürk gibi Türk tarihi açısından önem arz eden liderlerle anlatım güçlendirilmiş ve geniş bir kitleye hitap edilmiştir. Parti lideri Meral Akşener’de adı geçen liderlerin çeşitli özellikleriyle tasvir edilmiştir.

2018 genel seçimlerinin sonucunda Ak Parti %42,56; CHP %22,64; HDP %11,7; MHP %11,1 ve İyi Parti %9,96 oy alarak parlamentoda yerlerini almıştır (URL-348). 2018 seçimlerinde görülen ittifakların bir neticesi olarak; önceki dönemlerde seçim şarkılarında birbirlerini eleştiren partilerden bazılarının aynı ittifak içinde yer almasından dolayı seçim şarkıların da eleştiri yerine ittifaktan övgüyle bahsettikleri görülmüştür. Bu zeminde ittifak içindeki siyasal partilerin önceki seçim dönemlerinde ortaya koydukları şarkılar, bu seçim dönemindeki şarkılarla tezat oluşturabilmektedir. Ayrıca dönemin seçim şarkılarında rakibe karşı eleştiri, siyasal partilere değil topyekûn ittifaklara yönelik gerçekleşmiştir.

2023 yılı genel seçimler için Cumhurbaşkanlığı seçiminin birlikte yapıldığı ve siyasal partiler arasında ittifaklaşmanın arttığı bir seçim dönemi olmuştur. Buna göre Cumhur ittifakında Ak Parti, MHP, YRP ve BBP; Millet ittifakında CHP ve İyi Parti; Emek ve

Özgürlük ittifakında YSP ve TİP; Ata ittifakında ZP ve AP; Sosyalist Güç Birliği ittifakında Sol Parti, TKP, TKH yer almıştır (URL-349)

Bu dönemde Ak Parti, sanatçı Yücel Arzen ve ekibi tarafından bestelenen “Söyle” adlı seçim şarkısıyla seçim kampanyasını duyurmuştur. Milli duyguların ana tema olarak kullanıldığı söz konusu şarkının sözleri şu şekildedir:

“Ey milletim umudunu yitirme

Korkma, yıkılma sakın

Güneş doğdu üstümüze

Dağlar bahar gül açmış

Hadi kalk düştüğün o yerde

Kalbini hisset dinle atıyorken nabzında.

Damarlarındaki akan o asil kanda!

İçinde dolu dizgin, dört nala koşan atlar...

Hatırla! tarih yazan kahraman sensin; unutma!

Söyle delikanlım ah söyle bin yıllık hilali

Yeniden kuralım biz seninle Kuvayi Milliyeyi

Hadi söyle kadının sen söyle özgürlük şarkımızı

Duyulur sesimiz dünya düşünsün bundan sonrasını!

Söyle delikanlım ah söyle toprakta ellerimiz

Yeniden yükselsin Anadolu, tütsün ocağım evimiz

Hadi söyle kadının sen söyle evlad-ı Fatihani

Kim durduracak evelallah anasından hür doğanı.

Şafak yağmurları bak uyan artık uykudan

Doğdu üstümüze ay, sıyrıldı bulutlardan” (URL-350).

Siyasal parti ya da lider adının yer almadığı “Söyle” adlı seçim şarkısı, milli bir söylemle geneli kapsayacak şekilde kaleme alınmıştır. Şarkının başında, İstiklal

Marşı'nda olduğu gibi “korkma” ifadesi yer alırken “damarlarındaki o asil kan” ifadesiyle de *Atatürk'ün Gençliğe Hitabe*'sinde yer alan “Muhtaç olduğun kudret, damarlarındaki asil kanda, mevcuttur!”⁷⁵ sözüne atıf bulunmaktadır. Bununla birlikte “Kuvayı Milliye, evlad-ı Fatihan” gibi Türk tarihi ve kültürüne ait göndermelerin yer aldığı şarkı Kurtuluş mücadelesi gibi yeniden bir özgürlük mücadelesine işaret etmektedir.

Cumhur ittifakının diğer üyesi olan MHP ise “Türk Gençliği 2023’e Doğru” adlı şarkıda ittifak ortağı Ak Parti'nin “Söyle” şarkısında olduğu gibi şarkı boyunca milli bir söylem kullanmıştır. Adı geçen şarkının sözleri aşağıdadır:

*“Bırakın gitsin kalanlar bizim
Bırakıp gidenlerin hep yalan dili
Yürüdüm büyüdüm seninle liderim
Türkiye’ m bizim her yerinde var izin.*

*Yarınlarımız aydınlık inan
Güzel günlere Türkiye’ m uyan
İnan, sen yeter ki inan
Pes etmedik bir an
İnan var sesin duyan.*

*Haydi gençler el ele
Yediden yetmiş Türkiye
Canız kanız el deme
Çok güzeliz birlikte” (URL-351).*

Şarkının ilk bölümünde yer alan “Bırakın gitsin kalan bizim” ve “Bırakıp gidenlerin hep yalan dili” ifadeleri, özellikle 15 Temmuz Hain Darbe Girişimi sonrasında ülkeyi terk edenlere hitaben yazıldığı şeklinde yorumlanmaktadır (K.K. 12; K.K.17). Pop müzik türünde bestelenen eser gençlere seslenilerek güzel bir geleceğin onları beklediğinden söz edilmektedir. Bu seçim döneminde rap müzik türünde eserler de hazırlayan

⁷⁵ Detaylı bilgi için bkz. Korkmaz, Z. (1984). *Nutuk’a Önsöz*, Ankara: Başbakanlık Basımevi, C.1, ss.9.

MHP'nin "Türk Gençliği 2023'e Doğru" adlı şarkısında siyasal parti ya da lider adı geçmemekte olup bununla birlikte siyaset üstü kapsayıcı bir söyleme gidildiği görülmektedir.

2023 seçimlerinde Millet ittifakı içinde yer alan CHP ise sanatçı Kazım Koyuncu'nun seslendirdiği "Hayde"⁷⁶ adlı şarkının sözlerini değiştirerek "Haydi Türkiye!" adlı şarkıyla seçime katılmıştır. Bu şarkı aynı zamanda dönemin CHP Genel Başkanının Cumhurbaşkanı adaylığından dolayı Millet ittifakındaki diğer siyasal partilerce de ortak kullanılmıştır. Şarkının sözleri şöyledir:

"Haydi umuda haydi

Haydi bolluğa haydi

Haydi kazanalım haydi

Bıktık usandık haydi

Cana tak etti haydi

Haydi kazanalım haydi

O taraf bu taraf

Yok ki burada bir taraf

Adaletle güzele

Taraf olmalı taraf

Haydi yap bir hareket

Gelsin artık bereket

Ver coşkuyu herkese

Nefes alsın tüm millet

Yapar mıyız, yaparız

Temiz sayfa açarız

Sana söz biz birlikte

Yüzyılı kurtarıyoruz

Gitti gençliğimiz gitti

Gitti emekler gitti

Haydi kazanalım haydi

Haydi Türkiye haydi" (URL-353)

⁷⁶ Detaylı bilgi için bkz. Koyuncu, K. (2004). "Hayde", *Hayde*, İstanbul: Beyoğlu Metropol Müzik.

“Haydi Türkiye!” şarkısında lider ya da parti adı yer almazken seçimi kazanmanın elzem olduğuna vurgu yapılmıştır. Nitekim burada kastedilen seçim Cumhurbaşkanlığı seçimidir. Milletin zor durumda olduğuna, sosyal ve ekonomik şartların vatandaşın canına tak ettiğine ve bunların düzelmesi için seçimi kazanmanın önemine vurgu yapılan şarkıda seçimin birlik olunca kazanılabileceğinin ve bu sayede yeni bir sayfa açılacağına altı çizilmektedir.

Millet ittifakının diğer üyelerinden biri olan İyi Parti ise “Ya Millet İradesi Ya Sarayın Gölgesi” adlı şarkıyla seçime katılmıştır. Sanatçı Turan Şahin’e ait olan “Ya Ben Anlatamadum”⁷⁷ adlı şarkının sözlerinin değiştirilerek meydana getirilen şarkının sözleri şu şekildedir:

*“Sandık geliyor artık
Şafak vakti çok yakın
Yirmi yıllık haksızlık
Bakın bitiyor yarın!*

*Hak dedi hakka girdi
Herkes illallah etti
Verdiği sözden cayan
Artık gidiyor bakın!*

*Ya millet iradesi!
Ya sarayın gölgesi
Milletin özgür sesi
Güldürecek herkesi*

*İyi Parti gelecek
Bu istibdat bitecek
Akşener ile birlikte
Özgürlük hep sürecek!*

⁷⁷ Detaylı bilgi için bkz. Şahin, T. (2016). “Ya Ben Anlatamadum”, *Karmadeniz*, Cihan Müzik, <https://www.youtube.com/watch?v=Uhx3xUgd-oQ> Erişim Tarihi: 23.12.2024.

Adaletin yanında

Mazlumun kavgasında

Cesaretin gücüyle

İktidar mutlak gelecek!” (URL-353).

Şarkının ilk bölümünde yer alan “yirmi yıllık haksızlık” ifadesiyle yirmi yılı aşkın süregelen Ak Parti iktidarına olan eleştiri söylemi hâkimdir. Halkın “illallah” ettiğine, verilen sözlerin tutulmadığına ve baskı yönetiminin hâkim olduğuna değinilen şarkıda bu sürecin seçimle birlikte sona ereceği; İyi Parti ve Akşener iktidarıyla sorunlarının çözüleceği vurgulanmıştır. Şarkıda, döneminin diğer seçim şarkılarına nazaran hem parti hem de lider adı yer almaktadır.

2023 seçimlerinde Emek ve Özgürlük ittifakında yer alan Yeşil Sol Parti ise “Geliyoruz Biz” adlı şarkıyla seçimlere hazırlanmıştır. Söz konusu şarkının sözleri aşağıda yer almıştır:

“Her kralın bir tahtı

Her tahtın zamanı var

Her çağın bir yiğidi

Halkların Güneşi var

Soysuz olur çalanlar

Memlekete kıyanlar/ adalete kıyanlar

Zulme karşı susanlar

Geliyoruz biz

Yeşil sol parti var

Halkların umudu var

Halkların hür yaşamı

Yaşamın anlamı var

Doğanın tüm renkleri

Kadının emeği var” (URL-354)

Parti adının geçtiği seçim şarkılarından olan “Geliyoruz Biz” şarkısında, iktidar eleştirisi üzerine bir söylem mevcuttur. Doğrudan iktidar eleştiri yerine genel ifadeler üzerinden bir eleştiri söylemi geliştirilmiştir. Aynı siyasal tabana sahip HDP’nin seçim şarkılarında daha önce öne çıkardığı “kadın ve emek” söylemi bu şarkıda da mevcuttur.

2023 seçimleri sonucunda Cumhur ittifakı %49,47; Millet ittifakı %35,02; Emek ve Özgürlük ittifakı %10,55; Ata ittifakı %2,43; Sosyalist Güç Birliği ittifakı %0.29 oy oranı almıştır (URL-355). Oy oranlarında müziğin propaganda olarak önemli bir etkisi olduğu ifade edilebilir. Zira müzik, toplumsal duygu iletişimini pekiştiren, bir konu ya da kuruluş hakkında ortak aidiyet meydana getirebilen ve sonucunda da politikayı halkın nezdinde ulaşılabilir kılan etkili bir iletişim dilidir.

Siyasal partiler ya da adaylar, katılacakları seçimler öncesinde seçmene mesajlarını ulaştırabilmek adına müzikten yararlanmışlardır. Seçim şarkıları olarak ifade edilebilen müziğin bu propaganda türü; umut, aidiyet, başkaldırı, barış vb. çeşitli duygu ve düşünceler çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Seçim şarkılarındaki başarı, söz ya da ezgiler aracılığıyla seçmen kitlesiyle yakalanan bağ ile doğru orantılıdır. Bununla birlikte her siyasal partinin seçim şarkılarında işlediği tema ve söylem dili farklılık göstermektedir. Genellikle iktidarda olan parti, projelerinden ve iktidarın devamlılığının gerekliliğine vurgu yaparken; muhalefet partilerinin seçim şarkılarında ise iktidar eleştirisi ve değişim söylemleri ön plana çıkmaktadır.

Propaganda müziğinin yukarıda ifade edilen pozitif faydaları olduğu kadar toplumsal kutuplaşmayı artırıcı yönleri de mevcuttur. Özellikle seçim dönemlerinde seçmenin bir siyasal cenaha duyduğu aidiyet diğerlerine karşı nefrete kadar uzanan kutuplaşma duygu-durumuna evirilebilmektedir.

Yaklaşık yarım asır önce belediye hoparlörlerinden başlayan müzikli propaganda, yetmiş ve seksenli yıllardan taş plaklarda kendini göstermiş, doksanlı yıllara gelindiğinde ise popüler müziğin seçim şarkılarında kullanımı ve televizyon reklamlarıyla daha geniş kitlelere ulaşmıştır. Son yıllarda ise sosyal medya kanalları aracılığıyla oluşturulan kısa videoların yanında; “x” platformu üzerinden çeşitli başlık etiketleri (hashtag) altında bir araya gelen bireyler; oluşturdukları başlık etiketlerinin (hashtag) ülke ya da dünya sıralamasına girmesiyle daha geniş kitlelere

propagandalarını ulaştırmayı amaçlamaktadırlar. Söz konusu propaganga türünde müzik de türlerden biridir.

Sonuç olarak müziğin propaganda yönü, şarkıların yalnızca duygusal amaçlı ya da eğlencelik argüman olarak kullanımının ötesinde seçim kampanyalarında ve siyasal iletişimde seçmene ulaşmanın bir aracı olarak görülmüştür. Nitekim müzik, siyasal partilerin oy oranlarını etkileyebilen bir faktör olmasının yanında seçimlerin katılım oranından siyasal partilere duyulan aidiyete ve bu aidiyet neticesinde oluşabilecek toplumsal kutuplaşmaya kadar toplumun ve siyasetin her alanına etki edebilen bir unsurdur.

4.2.12. Türkiye’de Siyasal Parti Ritüelleri

Modern ve demokratik toplumların siyasal sistemleri içinde vazgeçilmez bir unsur olarak görülen siyasal partiler, zaman içinde değişim ve dönüşüm sergileyerek halkın, meşru yönetimindeki temsil ve tercihine katkı sağlamaktadır. Burada ifade edilen ritüel kavramı, bireylerin, grupların ya da çevrenin iç veya dış durumunu değiştiren tekrarlanan, yapılandırılmış bir eylem veya davranış dizisi olarak düşünülmelidir. Bu çerçevede Türk siyasal partileri de geçmişten bugüne sosyal ve kültürel etkenler çerçevesinde değişim ve gelişim göstererek siyasal katılım rollerinin yanında folklorik içerikler oluşturan birer yapı halini almışlardır.

Siyasal parti folklorunun bir ögesi olarak görülebilecek ritüel, adet haline gelen alışkanlık anlamına gelmektedir (URL-356). Türkiye’de siyasal parti ritüelleri, siyasal parti üyeleri arasında bir amaca yönelik rutin olarak sürdürülen toplantıları, törenleri ve diğer etkinlikleri kapsamaktadır. Ritüeller, siyasal parti üyelerinin bir arada toplanarak partinin ideolojisinin, mefkuresinin, amaçlarının, plan programının kamuoyuyla paylaşılmasında ve üyeler arasında siyasal partinin ortaya çıkış nedenlerinin pekiştirilmesinde önemli bir görev üstlenmektedir.

Siyasal partilerin ritüelleri, geleneksel bir yapı içinde semboller ve metaforlar barındırmaktadır. Zira bilindiği üzere gelenekler, toplumsal yapıda ortaklıklarla kabul bulan birtakım pratikleri içermektedir. Bu nedenden ötürü gelenekler çeşitli tecrübelere dayandırılmaktadır. Gelenek, doğduğu toplumu ve o toplumdaki fertleri; en doğru, en iyi ve en güzel olana erdirmeyi hedeflemektedir. Bu bakımdan geleneğin, ortak barışı

ve refahı sağlama görevlerinden de söz edilebilir (Özarslan, 2005:58). Bununla birlikte geleneksel bir yapı olan ritüeller, üyelerin grup aidiyetini pekiştirecek çeşitli duygusal ögeler içerebilmektedir. Ritüeller, siyasal partilerin teşkilat şemasına ve sosyal yapısına yönelik olarak bünyelerinde çeşitli belirteçler taşımaktadır. Parti üyeleri arasındaki ilişkiler, seçim beyannameleri, kurultaylar, mitingler, toplantılar, çalıştaylar vb. siyasal parti etkinlikleri yalnızca siyasal olanın aracı değil aynı zamanda sosyal ve kültürel söylem biçimleridir.

Siyasal parti ritüelleri, bir ülkedeki siyasal kültürü ve siyasal parti folklorunu anlamak bakımından ayrı bir çalışma konusu olarak düşünülebilir. Bilhassa Osmanlı İmparatorluğu'ndan modern Cumhuriyete geçiş; çok partili hayat; askeri darbelerle Türkiye'nin sosyal değişim – dönüşüm süreçleri siyasal parti ritüellerini geliştiren ya da sekteye uğratan başlıca nedenler olarak düşünüldüğünde siyasal parti ritüelleri yalnızca siyasal değil bunun yanında kültürel ve toplumsal sürecin birer yansımasıdır.

Çalışma kapsamında tarihi ve kültürel çerçevesi içinde Türkiye'de siyasal parti ritüellerinin sosyal işlevlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Siyasal partilerin sadece siyasal alanlarında değil aynı zamanda siyasal işlevlerinin icrası sırasında toplumla girdikleri sembolik iletişim ve kimlik inşası sürecindeki güç etkenleri incelenecektir. Siyasal partilerin ritüel benzerlikleri ve farklılıkları, ritüellere toplumsal katılım boyutu çalışmanın temel bakış açısını oluşturacaktır.

4.2.12.1. Kurultaylar

Moğolca bir kelime olan kurultay, siyaseten; siyasal partilerin genel merkezleri tarafından gündemdeki konuları konuşmak, yeni kurullar seçmek üzere belli aralıklarla veya gerektiğinde düzenlenen, genel merkez delegelerinin katıldığı toplantı; genel kongre, umumi kongre anlamına gelmektedir (URL-357). Bu çerçevede siyasal partilerin işleyişlerinde kurultaylar, çeşitli ritüeller içerebilen toplantılar olarak kabul edilmelidir. Bu ritüeller hem siyasal partilerin yönetimini hem de Türk siyasal kültürünü yansıtmaktadır.

Siyasal partiler içinde kurultaylar, belirli dönemlerde gerçekleştirilen toplantılardır. Kurultay öncesinde bu toplantılara katılacak olan delegelerin seçimi, gündemin belirlenmesi, adaylık başvuruları, konuşmalar ve seçimler genellikle siyasal partileri

tüzüklerinde belirlenen kurultay yönetmeliğine tabiidir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde kurultay ritüel oluşturduğu düşünülen siyasal partilerin ritüelleri aktarılacaktır. Buna göre yaklaşık olarak yirmi iki yıldır devam eden iktidarları süresince Ak Parti; bir asra yakın tarihiyle CHP ve yarım asırdan fazla süregelen siyasal geleneğiyle MHP içinde çeşitli kurultay ritüellerinin olduğu tespit edilmiştir. Kaynak kişilerle yapılan mülakatlar neticesinde söz konusu tespitler aktarılacaktır.

Ak Parti kurultaylarında ritüel haline gelen unsurlardan ilki, Genel Başkan Erdoğan'ın konuşmasıdır. Söz konusu konuşma genellikle partinin gelecek hedeflerine yön veren bir içeriktedir. Bununla birlikte Ak Parti'de delegelerin oy kullanacağı tek bir liste oluşturulur. Burada verilmek istenen mesaj, partinin tek liderde hemfikir olduğu, ayrı bir grubun olmadığıdır. Parti kurultayları geniş bir katılımı gerçekleştirilmektedir. Bu minvalde de zaman zaman kalabalığın ortaya koyduğu coşkunun, bir güç gösterisine dönüştüğü görülmektedir. Ülkenin çeşitli illerinden gelen partinin gençlik kolları üyesi gençler kendilerine özgü pankartlarla kurultayda hazır bulunmaktadır (K.K.4; K.K.50).

Ak Parti kurultaylarında partinin kuruluşundan itibaren gerçekleştirdiği başarılar katılımcılara sinevizyon gösterisi ya da farklı görsel sunumlarla hatırlatılır; birlik beraberlik vurgusunun sık sık yapıldığı kurultaylarda, “partiye halkın kurduğu ve yalnızca halka hizmet edileceği; nitekim halka hizmetin de hakka hizmet anlayışlarından geldiği” gençlik kolları ve kadın kolları gibi yeni üyelerin katılımının sık olduğu gruplara partinin felsefesi ya da bir misyonu olarak aktarılır (K.K.53). Bununla birlikte partililerin sahne de söz aldıkları sırada partinin klasikleşen sloganları gençler tarafından söylenir ve kurultay başında ve sonunda partinin klasikleşen seçim müzikleri çalınır. Ayrıca seksen bir il merkezinden yüzlerce otobüs ile gelen partililer kurultayın yapılacağı bina çevresinde büyük bir kalabalık oluşturmakta ve bu sırada çeşitli sokak lezzetleri de yenmektedir. Konuyla ilgili “kurultay köftesi” kavramı bir ritüel olarak değerlendirilmekte ve partililer tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

“Kurultay olsun kongreler olsun her Ankara'ya geldiğimizde salonun kenarındaki seyyar köfteciye köftemizi yer; sonra salona giderdik. Bu öyle bir hal aldı ki asıl memleketimize döndüğümüzde ‘kurultay köftesi yemeyen partiliyim demesin’ söylemi gelişti. Artık bir kişinin partideki mertebesini anlatmak için ‘kurultay köftesi yemiş,

Ankara köftesi yemiş’ deriz. Yani burada anlatmak istediğimiz; parti için çabalamış, dirsek çürütmüş kişidir” (K.K.40).

“Kurultay köftesini tek öğün yapar; davamıza bakardık” (K.K.42).

Görüldüğü üzere Ak Parti kurultaylarında; tek aday listesi oluşturmak, mesaj veren Genel Başkan konuşması, klasikleşen slogan ve müzikler, partinin geçmişini ve başarılarını hatırlatmak ile kimi partililerce bir grup folkloru ögesi haline gelen “kurultay köftesi” tanımlaması, Ak Parti adına kurultay ritüelleri olarak ifade edilebilir.

Köklü bir geçmişe sahip olan CHP’de ise kurultay kavramı, genel başkanların seçildiği, parti adına üst düzey kararların alındığı ve neredeyse iki -dört yıl arasında bir olacak şekilde düzenlenen geniş katılımlı toplantılar olarak ifade edilebilir. Kurultay için önce parti yetkili organları tarafından tarih ve yer belirlenmektedir. İl ve ilçelerde yapılan kongreler neticesinde kurultay delegeleri seçilmektedir. Genel Başkan, kurultaydaki konuşmasıyla genellikle partinin ve ülkenin mevcut siyasal, sosyal ve ekonomik durumunu özetleyen konuşmasını yaparak rakip siyasal partiler aleyhine eleştirel bir söylemde bulunur. Kurultay salonunda kırmızı renk hâkimdir. Bu bir CHP kurultay ritüeli olarak değerlendirilebilir. Ayrıca CHP kurultayları dönem dönem Genel Başkan adaylarının yarışında olduğu kadar MYK, disiplin kurulu gibi çeşitli parti organlarına da aday yarışının yaşandığı seçimli toplantılardır. Son olarak parti tüzüğüyle ilgili yapılacak olan bir değişiklik yine kurultay ortamında delegeler tarafından oylanmaktadır. CHP’de ortak geçmişin de hatırlatıldığı çeşitli anlatılar, söylemler ve gösterilerin sergilendiği kurultay sahnesine partililer genellikle zafer, barış işaretiyle ya da sol yumruğu havaya kaldırarak destek vermektedir (K.K.6; K.K.9; K.K.52).

CHP kurultaylarında Türkiye’nin dört bir yanından gelen partililer salonu doldurup partinin klasikleşen seçim sloganlarını ve şarkılarını söyleyerek coşkulu bir ortam oluşturmaktadır. Kurultay aynı zamanda partililerin buluşup hasret giderdiği mekânlardır. Özellikle farklı şehirlerde yaşayan partililer kurultay için Ankara’da buluşur, kurultay sonra Anıtkabir ziyaret edilmektedir. Bu CHP’de yazılı olmayan bir kural olarak kabul görmüştür. Bununla birlikte Ulucanlar Cezaevi Müzesi, Karşıyaka Mezarlığı gibi CHP adına sembol isimlerin anılarının ve mezarlarının olduğu yerler de

ziyaret edilmektedir. Bu anlamda kurultay, parti içi iletişimi artıran ve partili kimliğini pekiştiren bir olgudur (K.K.38; K.K.47).

MHP’de ise kurultaylar büyük bir şölen havasında geçmektedir. Kurultayın yapılacağı salona büyük bir Türk bayrağı ile üç hilalli parti bayrağı asılır. Ülkü Ocakları mensubu gençler, çeşitli parti yöneticileri kurultay salonuna giriş yaparken geçit töreni diye tabir edilen sembolik bir ritüel gerçekleştirmektedir. Yaklaşık olarak en az on ile en çok elli kişilik gruplardan oluşan Ülkücü ideolojiyi destekleyen gençler, yarıya yarıya ayrılarak birbirlerine bakacak şekilde bir adım mesafede sıralanırlar. Sıralı düzenin ardından her bir genç ellerini havaya kaldırıp bozkurt işareti yaparak tünel benzeri görüntü meydana getirirler. İlgili parti yöneticisi de bu tünelden geçerek salona giriş yapar. Birlik beraberlik içinde güçlü bir duruşun amaçlandığı bu ritüelin, partililer tarafından seksenli yıllarda ortaya çıktığı ifade edilmektedir (K.K.36; K.K.41).

MHP kurultayları, ülkücü ideoloji tarafından şehit olarak kabul edilenlerin anıldığı; parti tarafından desteklenen sanatçıların sahne aldığı, geçmişten bugüne klasikleşen sloganların atıldığı bir ideolojik aidiyet zemini olarak ifade edilebilir. Bununla birlikte MHP kurultayları, Genel Başkanın konuşma yapmak için sahneye yönelmesiyle ona methedici sloganların atıldığı, Başkanın ve partililerin birbirini bozkurt selamıyla selamladığı bir ritüele de ev sahipliği yapmaktadır. Ayrıca kurultayda Gazi Mustafa Kemal Atatürk posterlerinin yanında partinin merhum başkanının ve mevcut liderinin, Ülkü Ocakları logosunun yer aldığı posterlerinin de asılı olduğu görülmektedir. Son olarak kurultay için şehir dışından Başkent Ankara’ya gelen partililer, merhum MHP liderinin mezarını ziyaret etmektedir. Bu durum da MHP içinde yazılı olmayan bir parti kuralı olarak ritüel şeklini almıştır (K.K.46).

Sonuç olarak, siyasal parti ritüelleri partilerin yapısına güç katan, partililer arasındaki aidiyeti pekiştiren ve birlik, beraberlik gibi çeşitli mesajların kamuoyuna verildiği toplantılardır. Ritüeller sayesinde siyasal parti folkloru da oluşarak siyasal kültürün ve katılımın artmasına katkı sağlamaktadır. Kurultay gibi geniş katılımların yaşandığı ortamlarda gerçekleştirilen ve süreklilik kazanan ritüeller sayesinde siyasal partiler iletişimlerini ve geniş kitlelere uzanan etkileşimlerini artırmakta; kimliklerini ve ideolojilerini kitlelere doğru ifade etme fırsatı bularak yeni hedefler belirlemekte;

kendilerine duyulan aidiyeti pekiştirerek artırmakta ve nihayetinde kendi lehlerine toplumda siyasal katılımı meydana getirmektedirler.

4.2.12.2. Selamlama ve Uğurlama

Türkiye’de siyasal partilerde selamlamalar ve uğurlamalar çeşitli ritüeller içermektedir. Bu ritüeller, aynı zaman bir gruba ait olmanın sembolik hali olarak ifade edilebilir. Bu sayede parti içindeki birlik beraberlik artarak parti aidiyeti hissiyatı güçlendirilir. Siyasal partilerde hem ideolojinin evrensel hale gelen selamlama şekilleri hem de parti liderinden ortaya çıkan selamlama şekilleri bulunmaktadır. Selamlamalar ve uğurlamalar; fiziki (tokalaşma vb.), söyleme bağlı (çeşitli ideolojik sloganlar ya da lider söylemi), beden dili ve hareketleri gibi çeşitli farklılıklar içermektedir.

Ak Parti’de ilk olarak genel başkan selamlaması şeklinde ifade edilen; parti başkanının herhangi bir ortama girdiğinde partililerin ayağa kalkmasıyla gerçekleştirilen ve kökleri Türk örf ve ananelerinde yer alan bu selamlama şekli bir tür saygı ifadesini göstermektedir. Bunun dışında partililerin genellikle kendi aralarında bir araya geldiklerinde “Selamünaleyküm” şeklinde selam vermesi, partinin muhafazakâr kimliğine ve kökenine işaret etmektedir. Partililer arasında verilen bu selamın ardından tokalaşma ritüeli gerçekleştirilir (K.K.50).

Cumhurbaşkanının seçim meydanlarında, katılımcıları Rabia işaretiyle selamlaması; “Sizi saygı ve sevgiyle selamlıyorum, küçüklerin gözlerinden büyüklerin ellerinden öpüyorum” ya da “Allah’a emanet olun, kalın sağlıcakla” gibi söylemleriyle zaman zaman da başını önüne eğerek bir elini kalbinin üstüne koyup diğer eliyle halkı uğurlaması, Ak Parti içinde kabul gören selamlama ve uğurlama ritüelleri olarak gösterilebilir (K.K.45).

CHP’de ise “Merhaba” denilerek gerçekleştirilen tokalaşma ve yanak yanağa öpme yaygın bir selamlama şekliyken çeşitli ideolojik söylemlerde selamlama ve uğurlamada kullanılmaktadır: “Yaşasın Cumhuriyet!”, “Yaşasın Devrim”, “Selam Yoldaş”, Hoşça kal Yoldaş” gibi ifadeler bu duruma örnek gösterilebilir. CHP içinde yaygın olmamakla birlikte bazı partililerin avuç açık şekilde sağ elini havaya kaldırıp selam vermesi de Atatürk’ün selamı olarak bilinmekte ve ona saygı amacıyla yapılmaktadır. Yine yaygın

olmamakla birlikte sol yumruk selamı, zafer-barış işaretiyle karşılıklı selamlama ve uğurlama da mevcut parti ritüelleri arasında gösterilebilir (K.K.37; K.K.49).

MHP, selamlama ve uğurlama sembolizmin en zengin olduğu siyasal parti olarak ifade edilebilir. İlk olarak Türkiye’de ağırlıklı olarak MHP ile anılan bozkurt işareti, parmaklarla bozkurt figürüne benzer işaretin yapılmasıyla ortaya çıkan işarettir. Bu işaret hem selamlama hem de uğurlama için kullanılmaktadır. Bunun yanında tokalaşma esnasında ellerin karşıdakinin bileğini kavrayacak şekilde tutulması: “Ben MHP’liyim, Ülkücüyüm” mesajının karşıya verilmesi anlamını taşımaktadır. Son olarak “kafa tokuşturma” şeklinde ifade edilen selamlama şeklide, Ülkücülere mal edilen bir selamlama şekli olarak kabul görmektedir (K.K.11; K.K.12; K.K.39). Söz konusu selamlama şekillerine *Bedene Dayalı Kültürel İfadeler* bölümünde ayrıntılı olarak değinilmiştir.

Siyasal partilerde selamlama ve uğurlama ritüelleri, ideolojilerle birlikte siyasal kültürlerin toplumsal ve kültürel bellekteki karşılıklarını ifade etmektedir. Söz konusu ritüeller, siyasal oluşumların ortak aidiyetlerini güçlendiren, grup üyeleri içinde aidiyet hissiyatı meydana getiren ve grup dışındaki bireylere de ilgili siyasal gruplar hakkında fikir beyanı sunan işlevsel özellikler barındırmaktadır.

4.2.12.3. Bayramlaşma

Siyasal partilerde bayramlaşmalar; parti içindeki dayanışmayı artırmak ve partinin halkla olan bağını güçlendirmek gibi çeşitli işlevlere sahiptir. İslam dininde kabul görmüş iki bayram olan Ramazan ve Kurban Bayramı, kimi zaman parlamento içinde kimi zamanda bayram ilan edilen günlerde parti binasında ya da belirlenen bir yerde partililerce toplanılıp çeşitli ritüeller eşliğinde kutlanmaktadır. Söz konusu kutlamalar sırasında gerçekleştirilen ritüeller tespit edilerek çalışmanın devamında aktarılacaktır.

Bayramlaşma törenleri Ak Parti içinde önem verilen, ihmal edilmeyen bir olgudur. Partideki bayramlaşma ritüelleri her ne kadar Türk kültüründeki geleneksel bayramlaşma ritüellerinden etkilenmişse de partiye ait çeşitli detayları da beraberinde barındırmaktadır. Bayramlaşma, ilk olarak bayram sabahları, bayram namazından çıkan siyasetçilerin camii önünde önce basın mensuplarıyla daha sonrada medya kanalları aracılığıyla halk ile bayramlaşmasıyla bir ritüel halini almıştır. Bunun dışında

partililerin bayram tarihleri içinde bir gün belirleyip parti binasında yoğun katılımlı bir bayramlaşma töreni gerçekleştirmesi de parti içi iletişimin ve kaynaşmanın artması noktasında önemli bir ritüel olarak kabul edilmektedir. Ak Parti’de milletvekillerinin kendi seçim bölgelerinde sokağa çıkıp halkla bayramlaşmaları ve bu sırada gerçekleştirilen esnaf ziyaretleri de yine parti adına bir ritüel halini almıştır (K.K.45). Bu ölçekte hem siyasetçinin hem de halkın asıl amacının sadece bayramlaşma ritüelini yerine getirmek olduğu düşünülmemelidir. Siyasetçi adına halkla bir arada olarak iletişimini canlı tutmak, halktan gelen talep ve şikayetleri dinlemek; halk adına ise talep ve şikayetlerinin çözümü noktasında direkt olarak onu temsil ettiğini düşündüğü milletvekili ile iletişime geçmek kazan – kazan ilişkisinin bir gereğini oluşturmaktadır.

Ritüel halini alan bir diğer olgu ise partilerin bir heyetle diğer siyasal partilere nezaketen bayramlaşma ziyaretine gitmesidir. Bu tür ziyaretlerde genellikle partilerin kuruluş yılı bir kıstas olduğu kadar bir partiye ziyarete giden parti üyelerinin, ziyaret ettikleri parti üyelerinden yaşça küçük konumda olmasına da zaman zaman riayet edilmektedir. Parti liderleri ise genellikle birbirlerini telefonla arayarak bayramlaşma gerçekleştirirler.

CHP’de bayramlaşma törenleri de genel merkez binasında parti liderinin konuşmasıyla başlamaktadır. Söz konusu konuşma partinin ideolojisi, bayramın önemi gibi konularla birlikte ülke adına çeşitli temennilerle son bulmaktadır. CHP’de bayram günleri sosyal yardımlaşma etkinliklerinin de gerçekleştirildiği günlerdir. Özellikle seçim bölgelerini ziyaret ederek halkla bayramlaşan heyetler, ihtiyaç sahibi vatandaşlara da gıda malzemesi başta olmak üzere çeşitli yardımlar götürmektedir (K.K.44).

MHP’de bayramlaşma ise bayram namazının ardından merhum önceki dönem MHP Genel Başkanının kabrini ziyaretle başlamaktadır. Kabir ziyaretinde tüm parti yönetimi hazır olarak bulunmaktadır. Mevcut MHP Genel Başkanı, bakır bir ibrikle suladığı mezar toprağının ardından dualar edilerek bayramlaşma ritüeli yerine getirilir. Aynı gün partililerle ve diğer siyasal partilerle bayramlaşmalar gerçekleştirilmektedir. MHP’de bazı partililerinde tüm bu ritüeller dışında parti adına önem atfedilen ülkücü ideoloji destekçileri tarafından şehit kabul edilenlerin mezarlarını ve onların hayattaki ailelerine ziyarette bulundukları görülmüştür. Ayrıca özellikle partinin taşra teşkilatlarında

bayramın belirlenen bir gününde yemek etkinliği düzenlenmektedir. Yemeğe davet edilen halk ile partililer arasında kaynaşmanın artması amaçlanmıştır. Partililerin halkla olan bayramlaşmasında da tarihte yer alan Türk büyüklerinin bayramlaşma ritüellerinden çeşitli anekdotlar anlatılmaktadır (K.K.41;K.K.43).

Sonuç olarak siyasal partilerde bayramlaşma ritüelleri, partililer arasındaki dayanışmayı pekiştirici ve gerek halkla gerekse partililer arasındaki iletişimi de güçlendirici bir işlevi yerine getirmektedir. Bayramlaşma sırasında ziyaret edilen bir esnaf ya da sokakta ayaküstü sohbet edilen bir vatandaşın partiye karşı bakış açısında olumlu eğilimler artış gösterebilmektedir. Bu durumda bayramların siyasetçiler adına olduğu kadar istek ve talebini birinci ağızdan siyasetçiye ileten halk içinde önemli bir fırsat olarak değerlendirilmektedir.

4.2.12.4. Taziyeler

Tarih boyunca toplumlar doğum ve düğün için olduğu kadar ölüm için de ritüeller üretmiştir. Ölüm, insan hayatı için bir son olduğu kadar sosyolojik ve psikolojik olarak hayattaki diğer insanlar adına da üzücü bir hadise olarak kabul görmektedir. Bireylerin böylesi zamanlarda karşılıklı yardımlaşmalarının, fedakarlıklarının ve dayanışmalarının artış gösterdiği gözlenmiştir. Bu çerçevede taziye ya da başsağlığı kavramı ortaya çıkmıştır. Taziye, sözlük anlamıyla ölen kişinin yakınlarına “başın sağ olsun” şeklinde söylenen ilgi cümlesi olarak tanımlanmaktadır (URL-358). Türk kültüründe, bir sosyal sermaye birikimi şeklinde ifade edilen taziye, yıllar boyu süregelen ilişkiler ağının, güven duygusunun, dayanışmanın, özverinin ve bireylerin yardımlaşmasının sağlandığı bir olgu olarak meydana gelmiştir (Ataman; Barış, 2019:94).

Türk siyasal yaşamında taziye geleneği, Türk kültüründeki genel ritüel özelliklerinin yanında siyasal ortamlar içinde farklı uygulamalarda kazanmıştır. Siyasal anlamda taziye geleneği, siyasetçinin matemi temsilen siyah giyinerek cenaze törenine katılmasıyla, cenazeye ait tabutu taşınmasıyla ve cenaze namazında yer almasıyla başlamaktadır. Ancak tüm bunların yanında bir siyasal parti lideri, taziyeyle ilgili mesajıyla öne çıkmaktadır. Bununla birlikte taziye dilemek için ölen kişinin ailesine ziyaret de gerçekleşmektedir. Ziyarette ailenin yanında olduklarını, her türlü zorlukta destek olmaya çalışacaklarını, eğer ölüm şüpheliyse konunun takipçisi olacaklarını dile

getiren siyasi parti lideri ve beraberindeki heyet; ölen kişinin partiyle olan yakınlığı bulunuyorsa onun adını, çeşitli yerlerde yaşatmak gayesiyle ölen kişiye olan saygısını göstermektedir.

Siyasal partilerin taziyelerinde vefat edenin dinine uygun mesajlarla birlikte toplumu kutuplaştırmadan uzak bir söylem dili tercih edilmektedir. Özetle, siyasal partilerin taziye üzerine ritüelleri, matem havasını azaltma, halkın moral seviyesini yukarı çekme, birlik ve beraberlik duygusunu güçlendirme amacı gütmektedir. Bununla beraber siyasal parti liderinin vatandaşla iletişimi, empati hissiyatı gibi özellikleri; taziye gibi toplumsal olgularda önem kazanmaktadır. Siyasal liderin taziye dileklerini sunduğu bireylerin, “halk nazarında söz konusu siyasetçinin koruması altında oldukları” şeklinde bir algıda bulunmaktadır (K.K.35). Bu çerçevede siyasetçinin taziyesi yalnızca bir taziye değil; vefat edenin acılı yakınları için bir kol kanat germe ahvalidir. Bu durumu, siyasal liderin nüfuzundan kaynaklı olarak yorumlamak mümkündür. Ayrıca vefat edenin ya da yakınlarının siyasal olarak farklı bir ideolojik görüşe mensup olması ilgili siyasal parti liderlerinin vefat edenin yakınlarına taziye dileklerini sunmayacağı anlamına gelmemektedir. Ölüm gibi siyaset üstü bir olgunun hâkim olduğu durumlarda toplumsal hoşgörü ve tevazu hisleri ön planda tutulmakta; herhangi bir sebepten dolayı küsmüş siyasal liderler bile birbirlerine ya da mensubu olduğu siyasal partilere karşı taziye dileklerinde bulunmaktadır.

4.2.12.5. Teokratik Siyasal Sembolizm ve Arivist Lider

Teokratik kelimesinin özü olan *teokrasi* sözlük anlamıyla, “siyasi iktidarın, Tanrı’nın temsilcileri olduklarına inanılan din adamlarının elinde bulunduğu. Toplumsal, siyasi düzen; din erki”(URL-359) şeklinde ifade edilmektedir. Teokratik siyasal sembolizm, dini kavramların siyasal söylem adına bir argüman olarak kullanılması ve bu sayede siyasal partilerin oylarını yükseltmeyi amaçlaması şeklinde ifade edilebilmektedir. Diğer bir söylemle “anti-seküler”, “seküler olmayan siyasal söylem” şeklinde de ifade edilebilen bu tanım, dini kavramların, sembollerin siyasette aktif bir şekilde kullanılması olarak yorumlanabilir.

Dinin siyasetle ilişkisinin olmadığı iddiası gerçekdışı bir iddia olarak görülebilir. Zira dinler, siyasal yönetimlerin sosyolojik bir kısmını meydana getirmekte ve siyasal

liderlerin meşruiyetinde de önemli bir rol oynayabilmektedir. Gelişmekte olan ülkelerde inanç sistemi, siyaseti etkisi altına alarak iktidara gelecek olanın belirlenmesini mümkün kılarken diğer taraftan siyasetçilerde, bireylerin inandığı kutsal kavramları kullanarak bunu toplumun geneline yaymaktadırlar (Aygen, 2019:516). Tarih boyunca din ve siyaset birbiriyle iç içe geçen kavramlar olmuş, siyasetçiler din adamlarından, din adamları siyasetçilerden etkilenmiştir. Abbasi Devletinin ilk halifesi olan Ebü'l Abbas tarafından kendisinden sonra başa geçme sözü alan Şam valisi Abdullah b. Ali, bu sözü yerine getirilmeyince isyan çıkarmış; başarısız olan isyan sonucunda rakibi Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kendisine verilen “emanne” adı verilen şart mektubunda siyasi emeller uğruna birtakım dini ifadelerin kendisine şart koşulduğu görülmektedir (Güneş, 2012:79).

Türk toplumunda “dini siyasete alet etmek” tabiriyle karşılanan kavram, siyasetçinin dini sembollerle kendine yarar sağlamasını bir araç olarak görmeyi ifade etmektedir. Nitekim siyaset biliminde genel tabiriyle “arivizm” da olarak bilinen kelimeye göre siyasetçinin amacına ulaşmak adına her şeyi kendine mubah görebileceği ifade edilmiştir (Ebenstein, 1996:137). Siyasal liderin kendi meşruiyetini kabul ettirmesi, rûştünü ispat etmesi adına din ve siyaset ilişkisini arivizm bakış açısıyla kullandığı görülmüştür.

Türk siyasetinde arivistik örnekler oldukça fazladır. Çalışma sınırları kapsamında bu örneklerden bazıları aktarılacaktır. Ancak bu noktada tartışılması gereken siyasal liderlerin bu tür davranışları hayatın olağan akışı içinde dini bir kural olarak mı yerine getirdikleri yoksa bu davranışlarını birer seçim yatırımı olarak mı gördükleridir. Nitekim bu soru, siyasal liderin inancıyla alakalı bir konu olduğundan dolayı yanıtının da mümkün görünmediği bir alandır. Ancak siyasetçinin bu tür kişisel ibadetlerinin muhafazakâr seçmenle paylaşılması ona sempati kazandırdığı ve seçimde kendisine oy olarak fayda sağladığı da Türk siyasal kültürünün bir gerçeğidir. Bu nedenle sorunun cevabını aramak yerine siyasal fayda kısmından konuya bakarak Türkiye’de siyasal liderlerin dini ritüelleri ele alınmıştır:

4.2.12.5.1. Cuma Namazı Örneği

Siyasal parti liderlerinin Cuma namazı kılması, İslam dindarlığı oranı yüksek topluluklarda önem verilen bir olgu olmaktadır. Toplumun dini hassasiyetleri yoğun olan kesimi, siyasetçinin toplum adına örnek kişi olduğunu ve belirli bir sorumluluk taşıdığını düşünmektedir. Bu nedenle de siyasetçinin dini görevlerini yerine getirmesinin siyasetten doğan diğer kamusal görevlerini de yerine getirebilmesi adına bir ön koşul olarak görebilmektedir. Bu zeminde cemaatle kılınması farz olan Cuma namazı, siyasetçinin halkla birlikte gerçekleştirdiği bir ibadet şeklidir. Dolayısıyla “dini vecibelerini yerine getiren siyasetçi” imajının oluşması adına bir gösterge niteliğindedir.

Konuyla ilgili Türk siyasetinde yüzlerce örnek görmek mümkündür. Çalışmanın sınırları kapsamında yakın tarihli olan iki örnek aktarılacaktır. Örneklerden ilki, MHP liderine aittir:



Görsel 168: MHP Genel Başkanı Ani Harabelerinde Namaz Kıldı (URL-360).

MHP lideri, Kars ilinde yer alan tarihi Ani Harabelerindeki Fethiye Camisinde (Katedral) Cuma namazı kılmıştır. Cuma namazının stratejik bir noktada kılınmasının nedeni dönemin Van, Akdamar Kilisesinde yapılan ayine tepki mahiyeti taşımaktadır (URL-361). Bu noktada dini bir ritüelin, farklı dine mensup bireyler tarafından gerçekleştirilen ritüele tepki olarak gerçekleştirildiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle ritüel, siyasal söylem dili olarak yansımıştır.

Türk siyasetinde yakın tarihte yaşanan diğer örnekte ise 24 Haziran 2018 tarihli Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde aday olan Muharrem İnce, seçim kampanyası çalışmalarına Ankara Hacı Bayram Camisinde kıldığı Cuma namazı ile başlamıştır (URL-362).



Görsel 169: Muharrem İnce seçim kampanyasına Cuma namazıyla başladı (URL-363).

İnce'nin, Cuma namazını siyasal adaylık sürecinin başlangıcı olarak görmesi, bir görüşe göre muhafazakâr seçmenin oyuna talip olmakla ifade edilirken (K.K.30); diğer bir görüş ise 'hayırlı bir işe hayırla, ibadetle başlamanın doğru bir adım olduğu' şeklindedir (K.K.18). Nitekim siyasetçinin dini argümanları seçmen kazanmak adına gerçekleştirebileceği her zaman bir ihtimal olabilir. Bununla birlikte inandığı dinin ibadetlerini yerine getiren siyasetçi, kendi inancına ve toplumsal değerlere göre iki şekilde yorumlanmaktadır. Dindar toplumlarda, siyasal erk olacak kişinin adalet, liyakat vb. konularda tutarlı olması adına önce dini vecibelerini yerine getirmesi beklenebilmektedir. Diğer taraftan seküler bir yönetim anlayışının hâkim olduğu toplumlarda ise siyasetçinin dini, seçmeni etkileyen bir pozisyonda yer almamaktadır.

4.2.12.5.2. Cenaze Namazı Örneği

Siyasal liderlerin cenaze namazı kılmasının iki farklı yönü bulunmaktadır. Bunlar inanç faktörü ve toplumsal sorumluluk olarak değerlendirilebilmektedir. İlki siyasetçinin kişisel anlamda dini vecibelerini yerine getirmesinden ötürü ortaya çıkan durumdur. Diğeri ise sosyal sorumluluk yönüdür.

Vefat edenin kişi ardından kılınan namaz, Müslümanlar arasında dini olduğu kadar sosyal bir yükümlülük olarak kabul edilmektedir. Vefat edene duyulan saygı, onun son yolculuğunda da gösterilmektedir. Söz konusu sosyal sorumluluk ve vefat edene saygı; toplum adına örnek teşkil etmesi gereken siyasal liderin yerine getirmesi kaçınılmaz bir olgudur. Bununla beraber toplum adına örnek teşkil eden siyasetçinin, dini ve sosyal

işlevi olan cenaze namazında yer alması, topluma bu durumun önemli olduğu mesajını vermektedir. Siyasetçiler, ritüellerin önemine vurgu yaparak toplumsal dayanışmayı pekiştirir; birlik ve beraberliğe katkı sağlamış olurlar.



Görsel 170: Siyasetçiler cenaze namazında buluştu (URL-364)

İlk örnekte Türk siyasetinde rol almış birçok siyasetçinin birlikte cenaze namazına katıldığı görülmektedir. Söz konusu cenaze töreni, CHP dördüncü genel başkanı Deniz Baykal’a aittir. Siyasetçilerin, yakın mesai arkadaşlarına saygılarını göstermenin yanında; sosyal ve dini sorumlulukları gereği törende yer aldığı görülmüştür. Parlamentonun önceki hükümet dönemlerinde, siyaseten rekabet içinde olan parti liderleri, cenaze töreninde birlik, beraberlik gereği dayanışma mesajı vermişlerdir.



Görsel 171: Siyasetçiler, Mısır’ın merhum Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi için gıyabi cenaze namazında (URL-365)

Bu örnekte ise ritüel üzerinden uluslararası bir mesaj verildiği yorumu yapılabilir. Gıyabi olarak kılınan cenaze namazına devletin en üst düzeyi katılım sağladığı görülmektedir. Türkiye, o dönem dış politikası gereği tüm dünyaya; hakkında kılınan gıyabi cenaze namazıyla Mısır'ın merhum Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi'ye olan sevgisini ve vefasını göstermiştir. Mısır'da yaşanan siyasal olaylar⁷⁸ neticesinde Mursi yerine göreve geçen Abdel Fattah El-Sisi'yi desteklemediği mesajını gayri resmi bir ritüel üzerinden sembolik olarak vermesi yoruma açık olmakla birlikte benzer bir örnek olarak İran'da vefat eden İran Dini Lideri Yardımcısı Ayetullah Hüseyin Ali Muntazeri'nin cenaze törenine katılanlar; Muntazeri ile yaşadığı anlaşmazlıklar nedeniyle İran 3. Cumhurbaşkanı Ali Hamaney yönetimini tanımadıklarını vurgulamışlar ve bu mesajı Muntazeri'nin cenaze törenine katılım sağlayarak göstermek istemişlerdir.⁷⁹ Bu kapsamda cenaze namazının politikada mesaj verme aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Nitekim bu durumda vefat eden kişinin yaşadığı döneme saygı gösterilerek, mesaj verme çabası içinde dini ritüelin kutsiyetine zarar vermemek önem arz etmektedir.

4.2.12.5.3. Bayram Namazı Örneği

İslam dininde Ramazan ve Kurban adıyla ilan edilmiş iki büyük bayram bulunmaktadır. Bayramın ilk günü sabah saatlerinde güneşin doğuşundan yaklaşık elli dakika sonra cemaatle kılınan namaza ise bayram namazı denilmektedir (URL-366). Türk toplumunda bayram namazları, halkın olduğu kadar siyasetçilerinde önem verdiği siyasal ve sosyal bir olgudur.

⁷⁸ Detaylı bilgi için bkz. Atacan, F. (2014). "Duvar: Devrim mi?, Geri Dönüş mü?", Moment Dergi, S.1, ss. 56-68. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/427375> Erişim Tarihi: 04.01.2025.

⁷⁹ Detaylı bilgi için bkz. "Ayetullah'ın cenazesi gergin geçti", *BBC News Türkçe* (22.12.2009), https://www.bbc.com/turkce/haberler/2009/12/091221_iran_funeral Erişim Tarihi:04.01.2025.



Görsel 172: CHP Genel Başkanı Bayram namazında (URL-367)

Bayram namazı, siyasetçiler için öncelikli olarak bir ibadet olmakla birlikte bunun yanında siyasal ve toplumsal mesaj verme işleviyle de bilinmektedir. Siyasetçinin toplumdaki imajı ve halkla olan iletişimi, bayram namazına katılımıyla önem kazanmakta; dolaylı ya da dolaysız olarak seçmene, “halkın içinden biri” mesajı verilmektedir. Özellikle siyasetçilerin bayram namazı çıkışında halkla bayramlaşması, basına birlik beraberlik mesajları vermesi onun seçmene yönelik duygusal bağını da güçlendirmektedir.

Bayram namazı, dini bir ibadet, siyasal mesaj verme aracı, toplumsal ve siyasal imaj oluşturulmasında yardımcı bir unsur olmakla birlikte; öncesinde ve sonrasında bayramlaşma ritüelleriyle, ‘bayramlık’ şeklinde ifade edilen giyim geleneğiyle kültürel, sosyal ve siyasal bir folklor pratiği olarak kabul edilebilir.

4.2.12.5.4. Kur’an-ı Kerim Örneği

Siyasetçilerin, İslam dininin kutsal kitabı Kuran-ı Kerim’e el basıp yemin etmesi ya da Kur’an-ı Kerim ile sahneye çıkması Türk siyasal kültüründe dönem dönem rastlanan bir durumdur. Kur’an-ı Kerim’e el basma eylemi, siyasetçinin yemin ya da söz vermesi anlamına gelmektedir. Halk tarafından seçilen bir siyasetçi, göreve başlamadan önce sembolik olarak Kur’an-ı Kerim’e el basıp yemin edebilir. Bu durum siyasetçinin dürüst çalışacağına, hakkaniyetli olacağına işaret olarak algılanmakla birlikte siyasetçinin manevi derinliğinin olduğu, törelere bağlı durduğu mesajı da ortaya çıkmaktadır. Nitekim el basma, Osmanlı İmparatorluğu’nda padişahların hem dini hem de siyasal otoriteyi temsillerine binaen tahta çıktıklarında gerçekleştirdikleri bir eylemdir. Konuyla ilgili olarak bu uygulama 1849 yılında resmiyete dökülmüştür. Buna göre Osmanlı’da

rüşvetle mücadele kapsamında padişahlardan ve devlet görevlilerinden “Kur’an-ı Kerim’e el basarak yemin etme zorunluluğu” uygulamaya sokulmuştur (Fulin, 2019:31).

Cumhuriyetle birlikte laiklik ilkesinin benimsenmesi, bu tür teokratik uygulamaların bir süre terkedilmesine neden olsa da Kur’an-ı Kerim’e el basmak, muhafazakâr seçmen tarafından kabul görmek adına siyasetçilerin günümüzde gerçekleştirdiği bir eylemdir.



Görsel 173: CHP’li Başkan Kuran’ı Kerim’e el basarak göreve başladı (URL-368)



Görsel 174: Erdoğan’ın Kuran ile sahnede (URL 369)

Benzer şekilde, siyasetçilerin Kur’an-ı Kerim ile sahneye çıkması, sembolik bir anlam taşımaktadır. Böylelikle kutsal kabul edilen bir kitap üzerinden seçmenin güvenini ve desteğini sağlamak amaçlanmaktadır. Nitekim bu tür davranışlar toplumun bir kısmı tarafından eleştiri konusu haline gelebilmektedir. Söz konusu kesimler bu tür davranışların “halkın dini duygularını sömürme”, “dini kutsalları siyasal bir araç olarak kullanarak kutsallığına zarar verme” anlamı taşıdığını ifade ederek; şahsın dini ibadetini yerine getirmekten daha çok kitleleri etkileme amacıyla düşünülmüş gösterinin bir parçası olduğunu ifade etmektedirler (Arslan, 2015).

4.2.12.5.5. İftar Yemeği Örneği

Müslümanlar için önemli bir zaman dilimi olan Ramazan ayında gerçekleştirilen iftar yemeği organizasyonları, dini ve sosyal mesajlar içermektedir. İftar yemeği organizasyonları toplumsal olarak paylaşmayı, dayanışmayı, birlik ve beraberliği sağlayıp bu duyguları pekiştirmektedir. Bununla birlikte ihtiyaç sahiplerine gerçekleştirilen yardımlarda bu ayın paylaşma ruhuna katkı sağlamaktadır.

Siyasetçilerin iftar sofralarında yer alması; öncelikli olarak siyasetçinin kişisel dini tercih olarak kabul edilmektedir. Bunun yanında iftar yemekleri yalnızca dini unsur değil işlevselliğiyle; sosyal iletişimin, siyasetçinin vermek istediği mesajların ve vatandaş ile siyasetçinin bir arada olmasıyla karşılıklı talep ve isteklerin şekillendiği sosyal bir olgudur.

Siyasetçinin halkla olan bağını güçlendiren unsurlardan biri olan iftarlar salon gibi geniş katılımın olduğu yerlerde gerçekleştiriliyorsa katılımcılar, yemeklerini yedikleri sırada siyasetçi konuşmasını gerçekleştirmektedir. Bu konuşmada siyasal ideoloji, parti programı vs. konular üzerinden -yaklaşan bir seçim söz konusuysa- katılımcılardan oy beklentisi dile getirilir. Ancak katılımın geniş olmadığı bir hane sofrasına konuk olan siyasetçinin konuşması ise sohbet havasında gündelik konuları içerebilmektedir.



Görsel 175: Cumhurbaşkanı bir vatandaşın evinde iftar yaptı (URL-370)

Siyasetçilerin düzenlediği iftar yemekleri geleneksel Türk mutfağından unsurlar içermekle birlikte sofranın düzeninde, üzerinde parti logolarının yer aldığı peçeteler, bardaklar zaman zaman yer alabilmektedir. Diğer taraftan siyasetçinin bir haneye konuk

olduğu sofraların içeriği ise ailenin tasarrufuna göre belirlenmektedir. Genelde siyasetçinin bir haneye konuk olacağı, iftar vaktinden bir gün önce hane halkına bildirilip bir ihtiyaçları olup olmadığı sorulmaktadır (K.K.29; K.K.42).

Türkiye’de bulunan Alevi topluluklarının düzenlediği Muharrem iftarına da katılan siyasetçiler, bu sayede Alevi toplumuyla daha yakın ilişkiler kurmayı amaçlamışlardır. Siyasetçinin Muharrem iftarına katılım sağlaması, Muharrem ayını kutsal kabul eden topluluklar adına simgesel bulunmakla birlikte siyasetçi açısından ise toplumun tüm gruplarıyla barışçıl bir politika güdüldüğü mesajı ortaya konulmaktadır.



Görsel 176: Cumhurbaşkanı, Cemevinde muharrem iftarına katıldı (URL-371)

Siyasetçilerin iftar ritüelleri zaman içinde siyasetçiye özgün özelliklerle de anılmaya başlanmaktadır. Örneğin, Cumhurbaşkanının, Ramazan ayının farklı günlerinde vatandaşların evlerinde, taksi duraklarında vb. yerlerde zaman zaman ansızın; zaman zaman ise önceden bilgi verilerek iftar sofralarına katılması siyasal bir ritüel olarak kabul edilebilir. Cumhurbaşkanının gelenekselleştirdiği diğer bir unsur ise iftar için ziyaret edilen ortamda varsa sigara içenlerin sigarayı bırakmaları adına onlardan söz alması ve yeni evlenen çiftlerden en az üç çocuk yapmaları yönünde onlara tavsiyede bulunmasıdır (K.K.28; K.K.31; K.K.40).

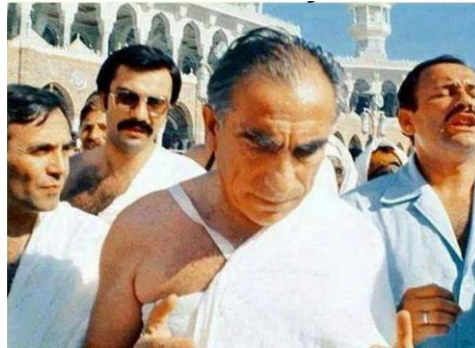
Sonuç olarak siyasetçilerin yer aldığı iftar yemekleri; onların halk ile bütünleşmesini sağlayan, birlik beraberlik söylemini geliştiren ve toplumsal dayanışmayı pekiştiren hem dini hem de sosyal olgulardan biri olarak kabul görmektedir.

4.2.12.5.6. Hac ve Umre Örneği

İslam dininin beş şartından biri kabul edilen hac ibadeti, Müslümanların Zilhicce ayında Suudi Arabistan'ın Mekke şehrinde gerçekleştirilen Kabe'yi tavaf ibadeti şeklinde ifade edilirken umre ise, hac dönemi dışında bu ibadeti yerine getirmek olarak tanımlanmaktadır (URL-372). Hac ya da umre ziyareti planlayan siyasetçiler, genellikle yoğun siyasal gündemlerden ötürü kısa süreli olan umre ziyaretini tercih etmektedir.

Siyasetçileri hac ya da umre ziyareti, dini bir anlam taşımasının yanında sosyal ve siyasal mesaj verme yönüyle dikkat çekmektedir. Nitekim seçim öncesi dönemlerde bu ibadetlerden birini gerçekleştiren siyasetçi için muhafazakâr seçmen kitlesi kendisine sempati duyulabilir. Özellikle Türk siyasal kültüründe seçmen kitlesinin ağırlıklı olarak muhafazakârlardan oluştuğu düşünüldüğünde siyasetçinin hac ya da umre ibadeti, kendisine dindar bir imaj çizmesinde yardımcı olacaktır. Bu ölçekte dindar, muhafazakâr seçmen de siyasetçiye karşı yakınlık duyacaktır.

Siyasetçinin hac ya da umre ziyareti, toplumsal bellekte zamanla folklorik unsurlar meydana getirebilir. Bunlar halk hikâyesi, menakıpname, efsane türünde olabileceği gibi konuyla ilgili çeşitli söylemlerde oluşabilir. Örneğin, “alnı secdeli siyasetçi”, “Kabe'ye gitti, yanlış iş yapmaz”, “Hacı olmuş siyasetçinin dünya malında gözü olmaz, çalmaz, çırpamaz” (K.K. 27) söylemleri siyasetçilerin hac ya da umre ziyaretleri sonrasında özellikle seçim dönemleri öncesinde seçmenler arasında kulaktan kulağa yayılan ve yayıldıkça da yeni varyantlarını, kültürün doğası gereği meydana getiren sözlü toplumsal ifade kalıplarıdır.



Görsel 177: Dönemin MHP Genel Başkanı hac vazifesini yerine getirirken (URL-373).



Görsel 178: Cumhurbaşkanı'nın umre ziyareti (URL-374)

Bir siyaset insanının kişisel ibadetiyle ön plana çıkması halis bir niyetle de olsa kolay manipüle edilebilir bir durumdur. Örneğin, hac ya da umre ziyaretinden dönen vatandaşların yakınları adına da dua ettikleri söylemi, Türk toplumunda sık rastlanan bir olgudur. Bu tür bir söylemi siyasetçinin halka yönelik olarak kullanması ise onun halkla olan ilişkisini samimi bir boyutta derinleştirebilir. Netice itibariyle de bu durum sandıkta siyasetçiye oy olarak yansıyabilmektedir. O yüzden topluma mal olmuş siyasal bir figürün inandığı değerler uğruna yaptığı ibadet; asla yalnızca bir ibadet olmamakla birlikte sosyal ve siyasal mesaj aracı olarak değerlendirilebilir.

Siyasette yer alan ritüeller yalnızca İslam dini ile sınırlı olmamakla beraber Hanuka bayramı, Roş Aşana bayramı, Paskalya bayramı, Noel bayramı gibi çeşitli dinlere ait kutsal bayramlarda her yıl siyasetçilerin tebrik mesajlarıyla kutlanmaktadır.

Sonuç itibariyle Türk siyasetçilerin yukarıdaki örneklerde olduğu gibi çeşitli dini ritüelleri; kişisel inançlarıyla olduğu kadar toplumsal zeminle de şekil almaktadır. Türk siyasal kültüründe din faktörünün, siyasetçilerin kimi zaman kendi dini inanışlarını ifade etmek, kimi zamanda seçmen kitlesini inanç olgusundan yakalamak amacıyla kullanıldığı görülmüştür. Türkiye’de inanç faktörünün etkisiyle; “alnı secdeye değen adam”, “Allah korkusu olan adam” gibi siyasal profillerin halkın büyük çoğunluğu tarafından önemsendiği bir siyasal kültür mevcuttur. Dolayısıyla siyasal liderlerin arivistik bakış açısıyla iktidara giden yolda “her şeyi mubah görmeleri” olası olduğu kadar kişisel inançlarından ötürü muhafazakâr ağırlıklı seçmen kitlesi tarafından kendilerine sempati toplamaları da olası görünen bir gerçektir. İki nedende de sonuca

bakıldığında siyasetçinin faydası bir durum söz konusu olmakla birlikte bu durum siyasetçinin kendince özgünleştirdiği dini ritüeli şeklinde siyasal parti folklorunun bir dalı olarak kabul edilmektedir.

Siyasal sonucundan öte siyasetçinin, inanç faktörü üzerinden seçmeni etkilemesi bir ülkenin siyasal kültürü adına belirleyici özelliktir. Ülkenin siyasal kültüründeki bu belirleyici yön ise siyasal partilerin politikalarına, vaatlerine, siyasetçilerin davranışlarına yansiyarak siyasal parti folkloru adına zenginlik üretmektedir. Örneğin bir siyasal partinin seçim kampanyası sırasında üzerinde parti logosu basılı seccade, tesbih, Kur'an-ı Kerim vb. dini argümanları halka dağıtıp oy istemesi dinin siyasal parti folkloruna etkisi şeklinde değerlendirilmelidir.



SONUÇ

Türk siyasal kültürünün incelenip siyasal partilerin folklorik özelliklerinin tespit edildiği bu çalışmada, öncelikle araştırmanın metodolojisi ve konuyla ilgili literatür taraması ele alınmıştır. Bu sayede Türk siyasal kültürü ve siyasal parti folklorunun daha iyi anlaşılabilmesi adına çok boyutlu ve disiplinler arası bir analiz oluşturulmuştur. Çalışma kapsamında, öncül kaynakların yanı sıra diğer kaynaklardan da faydalanılmıştır. Parti programları, seçim beyannameleri, propaganda afişleri, el broşürleri, parti ve lider söylemleri ile konuyla ilgili gerçekleştirilmiş makaleler ve tez çalışmaları ayrıntılı bir şekilde gözden geçirilmiştir. Sahadan elde edilen verilerle birlikte, kaynak çalışmalarından da yararlanılarak TBMM ve siyasal parti merkezlerinde yapılan alan araştırmaları ve mülakatlar yoluyla zengin bir veri seti oluşturulmuştur.

Çalışmada yerli ve yabancı yayınlar kapsamlı şekilde incelenmiş; siyasal kültür ve siyasal parti folkloru kavramlarının temel yapısı oluşturulmuş, ayrıca siyaset bilimi, sosyoloji, etnoloji, tarih, edebiyat ve antropoloji gibi farklı disiplinlerin yöntem ve kuramlarından faydalanılmıştır. Bu disiplinler arası yaklaşım, siyaset kavramının folklor disiplini çerçevesinde ele alınmasına olanak sağlamış ve folklorun siyasetle olan ilişkisini derinlemesine kavramayı hedeflemiştir. Nitekim alan araştırmaları sırasında folklor disiplininin siyaset kavramını kapsamının sınırlı olduğu fark edilmiştir. Bu sebeple siyaset kavramının folklor disiplinde işlenmesi, disiplinin kapsamını genişletmekte ve yeni araştırma alanları yaratmaktadır.

Kültür ve siyaset kavramlarına bakıldığında, bu iki kavram toplumsal ilerlemeyi ve süreçleri anlamak için birbirini tamamlayan unsurlar olarak görülmektedir. Kültür, toplumların tarihsel, sosyal ve ekonomik düzlemde şekillenen değerleri, ritüel ve normlarını tanımlarken; siyaset, bu kültür üzerinde çıkar ilişkileri ve yönetim biçimlerinin ortaya çıktığı alandır. İki kavram arasındaki ilişki, kültürün siyasal tutum ve davranışları olgunlaştırması ile siyasetin kültürün değişim süreçlerindeki etkin rolü üzerinden çift yönlü bir etkileşim taşır. Özellikle Türkiye gibi zengin tarihî geçmişe ve çoklu medeniyet izlerine sahip ülkelerde, kültür ve siyaset etkileşimi daha belirgin bir biçimde ortaya çıkar.

Türk siyasal kültürü, geleneksel ve modern unsurların iç içe geçtiği, yerel etkenlerin ulusal ve küresel dinamiklerle etkileşim içinde olduğu karmaşık bir yapı sergiler. Siyasal aktörler yalnızca programlarıyla değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal bellekteki kodları açığa çıkarma biçimleriyle de anlam kazanmaktadır. Bu çalışma, Türk siyasal kültürü çerçevesinde folklor öğelerinin siyasal süreçlere etkisini ortaya koymak açısından temel bir çerçeve sunmuştur.

Türkiye'nin siyasal kültürü ve parti folkloru, toplumsal yapıyla güçlü bir etkileşim içinde çok katmanlıdır. Siyasal partiler hem bu yapının şekillenmesinde öncü rol oynamakta hem de yapıdan etkilenmektedir. Bir partinin kimliği, özgün özellikleri kültürel kodlar, inançlar, etnik kökenler, sosyal-ekonomik faktörler ve küresel güç dengeleri doğrultusunda şekillenmektedir. Türkiye'nin sürecinde çok partili sistemle birlikte siyasal partiler, demokratikleşmenin vazgeçilmez aktörleridir. Ancak bu partiler genellikle güçlü hiyerarşi ve tek adam anlayışıyla örgütlenmekte, parti içi demokrasi eksikliği ve popülist söylemler ortak sorunlar olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum bireyci zihniyetin artmasına ve ortak siyasal aklın zayıflamasına neden olmaktadır.

Tarihsel çerçevede Türkiye'nin siyasal partilerinin politikalarına ve lider söylemlerine toplumsal bellek ve geçmiş doğrudan etki etmektedir. Cumhuriyet Dönemi modernleşme idealleri birçok partinin politikalarını şekillendirirken, muhafazakâr partiler ise geleneksel değerleri temel almıştır. Böylece Türk siyasal kültürü çok katmanlı ve karmaşık bir yapıya bürünmüştür. Siyasal partiler, toplumun değişen ihtiyaçlarına yanıt verirken süreci kontrol etme becerisine de sahip olmalıdır. Demokrasi kültürünün gelişimi ise ancak siyasal partilerin şeffaf ve katılımcı anlayışlarıyla mümkün olacaktır. Bu doğrultuda siyasal partiler, yalnızca iktidar aracı değil, toplumsal değişim ve dönüşümde aktif rol oynayan aktörler olarak görülmelidir. Böylelikle siyasal kültür, arzu edilen demokratik, geniş kitlelere ulaşan ve sürekliliğini koruyan bir yapıya kavuşacaktır.

Siyasal partiler, siyaset kadar sosyal ve kültürel değerlerin taşıyıcısıdır. Folklor ve siyaset etkileşimi, partilerin söylem, sembol, ritüel ve diğer araçlar vasıtasıyla halkla kurduğu iletişimi gözler önüne sermektedir. Türk siyasal parti folkloru, siyasal kimliklerin oluşumunda ve partilerin halkın değerleri ile kutsallarını kullanarak meşrulaşmasında önemli bir işlev görmektedir. Sloganlar, seçim şarkıları, kurultay

ritüelleri, amblemler ve semboller gibi folklor unsurları, bireylerin siyasal katılımını ve partizanlık eğilimlerini güçlendirmektedir. Türkiye’de siyasal kültürün geleneksel kodları, lider merkezli yapı ve ortakçı değerlerle biçimlenmiş, bu yapı parti folkloruna da yansımıştır. Liderin kültleştirilmesi, seçim meydanlarındaki belagat ve partilerin “halkın sesi” şeklinde kendilerini ifade etmeleri, siyaset ve gelenekselliğin etkileşimini göstermektedir.

Türk siyasal parti folkloru; toplumun siyasal değerlerini, geleneklerini ve partilerle kurulan duygusal bağlarını biçimlendiren, siyasal iletişimde kritik bir araçtır. Folklorun siyasette kullanımı, seçmenle kurulan bağın yöntemleri ve bu yöntemlerin toplumdaki etkilerinin anlaşılması açısından önemlidir. Bu ölçekte, siyasal parti folklorunun yeni araştırmalarla ele alınması, Türk siyasal kültürünün siyaset-toplum ilişkisini daha iyi kavramayı sağlayacaktır.

Giriş bölümünde bahsi geçen araştırma amaçlarının çalışma boyunca olabildiğince gerçekleştirildiğine kanaat getirerek ve tekrara düşmeden; çalışma sonucunda eldeki kazanımlarla folklor ve siyaset ilişkisine şu şekilde değinmek yerinde olacaktır:

Folklor ve siyasetin iç içe geçmişliği uygarlık tarihine dayanmakta, toplumların kendi iç iletişimleriyle ile diğer toplumlarla etkileşimlerinde bu iki disiplin birbirine yaklaşmaktadır. İlk bakışta folklorun siyasetle doğrudan ilişkisi zayıf gibi görünse de halkın günlük yaşamı, gelenekleri, şarkıları, dansları ve ritüelleri siyasal zeminde etkin biçimde kullanılmaktadır.

Milli kimlik inşasında folkloru sıkça başvurulmuş; özellikle yeni kurulan ulus devletlerde halk kültürü milli bilincin ortaya çıkması noktasında birleştirici unsur olarak değerlendirilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk dönemlerinde halk müziği ve halk oyunlarına verilen önem buna örnektir. Folklor unsurları, milli birliği pekiştirmek, halkı etkilemek ve ideolojileri yaymak amacıyla siyasal söylemlerde kullanılmıştır. Aynı zamanda folklor, siyasal söylemde “öteki”nin inşasında da işlev görmüş; “bizim olan”, “bizden”, “bizim âdetimizde”, “onların geleneğinde” gibi ifadelerle siyasal dilde farklılıklar ve aidiyetler şekillendirilmiştir.

Folklor sadece yönetim tarafından değil, halkın kendisi tarafından da direniş aracı olarak kullanılmıştır. Azınlık gruplar kimliklerini korumak için folklordan yararlanmış,

folklor unsurlarıyla yöneticileri eleştirilebilmiştir. Böylece toplumsal eleştirinin ifade biçimi olarak folklor ve siyaset ilişkisi yeniden anlam kazanmıştır. Bununla birlikte siyaset ve siyasal kültür, belleğini folklor üzerinden sağlamaktadır. Siyasetçiler daha önce halktan tepki gören ya da halk tarafından desteklenen politikaları, folklorun sağladığı bellek üzerinden okumaktadır. Bu ölçekte folklor ve siyaset ilişkisi derinlemesine sonuçlar doğurmaktadır.

Siyasetçiler folkloru amaçlarına uygun araç olarak kullanmış ancak disiplin bilinciyle yaklaşmamışlardır. Nitekim bu durum siyasetçiler için yeterince önem arz eden bir durum da değildir. Siyasetçiler bu konuda genellikle fayda-zarar üzerinden okuma yapmaktadır. Bu çalışmayla söz konusu fayda – zarar ilişkisi üzerinden konunun okunmasına; disiplinlerarası ilişki zemininde okuma bilinci kazandırılması ve bu anlamda farkındalık oluşturulması amaçlanmıştır.

Folklor ve siyaset ilişkisi ölçeğinde halk ise siyasal zeminde kendini ifade etmek veya grup menfaatini korumak için folkloru başvurmuştur. Bu durum folklorun değişmez bir gelenek olarak sunulmasına yol açmış, devlet eliyle resmileştirme süreçlerinde ise politik olarak uygun unsurlar öne çıkarılırken muhalif ögeler dışlanmıştır.

Bu açıdan folklor, sadece geçmişin mirası değil, siyasal mücadelelerin hem aracı hem sahnesi olmuştur. İktidar tarafından birleştirici güç olarak kullanıldığı gibi halkın kendini ifade biçimi olarak da çeşitli kesimlere farklı anlamlar sunmuştur.

Tezde ulaşılan bulgular, folklorun siyasetin pasif bir yansıması değil, aktif bir parçası olduğunu göstermektedir. Folklor, siyasal ideolojilerin yayılımını desteklerken siyasi liderlerin halkla bağlarını güçlendiren bir iletişim aracı olarak işlev görmektedir. Siyasi kampanyalarda kullanılan folklorik ögeler, seçmenlerle duygusal bağ kurmanın yanı sıra toplumsal değer ve ideolojilerin pekiştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

Bu çalışma folklor-siyaset ilişkisine dair literatürdeki boşlukları doldurmuş, siyaset bilimi ve folklor araştırmalarına katkı sağlamış; folklorun halkla ilişkiler, propaganda ve siyasal mobilizasyondaki işlevini anlamak için yeni bir perspektif sunmuştur. Ayrıca folklorun sadece bir araç olmayıp kimlik oluşturma ve toplumsal belleği şekillendirme işlevine de sahip olduğu ortaya konmuştur.

Bu bulgular, folklorun siyaset üzerindeki etkinliğinin tarihsel olduğu kadar günümüz politikaları açısından da önemini göstermektedir. Gelecek araştırmalar folklorun dijitalleşme süreçlerinde yeni siyasal araçlara dönüşümünü, sosyal medya ve dijital platformlarda halkla kurulan ilişkileri derinlemesine inceleyebilir. Ayrıca farklı kültürel ve coğrafi zeminlerdeki karşılaştırmalı çalışmalar folklorun siyasetle olan etkileşiminin çeşitliliğini ve evrimini daha ayrıntılı biçimde ortaya koyabilir.

Folklor ve siyaset ilişkisi, toplumsal yapıları ve siyasetin dinamiklerini anlamada kritik bir önem taşımakta olup, bu çalışma hem akademik literatüre hem de pratik siyaset uygulamalarına önemli katkılar sağlamış; alandaki yeni çalışmalar için sağlam bir temel oluşturmuştur. Folklorun siyasetteki rolünü anlamak, toplumsal değerlerin ve siyasi söylemlerin şekillenmesindeki süreçleri daha iyi kavrayabilmek adına büyük bir fırsat sunmaktadır.

KAYNAKLAR

A. BASILI KAYNAKLAR

- Abadan, N. (1996). *1965 Seçimlerinin Tahlili*. Ankara: SBF Yayınları.
- Aberbach, J., Walker, J. (1970). The Meanings of Black Power: A Comparison Of White and Black Interpretations Of A Political Slogan. *Amer. Pol. Sci. Rev.* (64) 432- 440.
- Acarlı, M. D. (2014). *Politainment (Eğlenceli Siyaset) Kavramı Bağlamında Türkiye’de Siyasal Seçim Kampanyalarının Analizi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi.
- Akgün, S.K. (2009). Ellinci Yılına Yaklaşırken 27 Mayıs ve Getirdiği Anayasaya Kısa Bir Bakış. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi.* (43), 407-454.
- Akkuş, S. (2017). *1970’li Yıllarda Âşık Şiirinde Politik Söylem* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Aksoy, H. (2009). Girişimci Penceresinden. *Bolu Vizyon.* (12), 29-30.
- Aksoy, H. (2011). Bolçiseverler ile Büyüyoruz. *Cargill Haberler.* Eylül- 27-29.
- Aksoy, Ö. A. (2013). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* (Cilt 1-2). Ankara: İnkılap Kitabevi.
- Alay, O. (2022). Dede Korkut Hikayelerinde Kültürel Belleğin Taşıyıcı Ögesi Olarak Renkler ve Sayılar. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 14 (1), 200-213.
- Alemdar, K., Erdoğan, İ. (1994). *Popüler Kültür ve İletişim*. Ankara: Ümit Yayınları.
- Alkan, T. (1989). *Siyasal Bilinç ve Toplumsal Değişim*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Alkan, M.Ö. (2003). Tarih Yazımında İhmal Edilmiş Bir Kaynak Tarihinin Sesli Tanıkları: Plaklar. *Toplumsal Tarih*, (117), 12-19.

- Allik, J., Möttus, R., Realo, A., Pullmann, H., Trifonova, A., McCrae, R. R., & Meshcheryakov, B. G. (2009). How a national character is constructed: Personality traits attributed to the typical Russian. *Cultural-Historical Psychology*, 1, 2–18.
- Almond, G., S. Verba (1963). *The Civic Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- Almond, G., S. Verba (1980). *The Civic Culture Revisited*. Boston: Little & Brown.
- Almond, G.A. (1956). Comparative Political Systems. *The Journal of Politics*, 18 (3), 391-409.
- Almond, G.A. (1993). The Study of Political Culture. D. Berg-Schlosser, R. Rytlewski (Ed.), *Political Culture in Germany*. New York: St. Martin's Press.
- Alsan, Ş. (2005). *Türk Mimari Süsleme Sanatlarında Mitolojik Kaynaklı Hayvan Figürleri (Orta Asya'dan Selçuklu'ya)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Altındal, A. (1982). *Siyasal Kültür ve Yöntem*. İstanbul: Havas Yayınları.
- Altun, Z. (2019). Türk Kültüründe Kurt Kavramı Üzerine Bir İnceleme. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*. 8(22), 91-108.
- Altundal, A. (2021, Ağustos 17). *Ampul ile İsrail Şamdanı arasındaki benzerlik* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=jVo1UsTsKRY> Erişim Tarihi: 22.01.2024.
- Anar, T. (2013). Türk Edebiyatında edebiyat kanonu: kanon, kanona girmek ve kanona müdahale. *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (1) 40-78.
- Arnhart, L. (2005). *Siyasi Düşünce Tarihi* (A.K. Bayram, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- Arnold, M., Armour, G.A. (1869). *Culture and anarchy: an essay in political and social criticism* (by Matthew Arnold). London: Smith, Elder.
- Arpacı, I. (2020). Söylemden İdeolojiye Erbakan ve Millî Görüş. *Maarif Mektepleri*, 3 (1), 16-37.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sofistlerden Platon'a*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Arslan, R. (2015, 06 Mayıs). Seçimler öncesi Kur'an-ı Kerim polemiği siyasetin gündeminde. *BBC News Türkçe*.
https://www.bbc.com/tukce/haberler/2015/05/150505_kuran_polemik_rengin_arslan
 Erişim Tarihi: 08.01.2025.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. (A. Tekin, Çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Asunakutlu, T., Safran, B. (2004). Kültürel Farklılıklardan Kaynaklanan Çatışmalara Yönelik Bir Araştırma. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 6 (1), 26-49.
- Ataman, E., Barış, İ. (2019). Sosyal Sermaye Ürünü Olarak Taziye Kültürü ve Kurumsal Bir Hizmet Olarak Yas Danışmanlığı: Türkiye-Almanya Örneği. *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 93-112.
- Ateş, M. (2014). *Mitolojiler ve Semboller: Ana Tanrıça ve Doğurganlık*. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Atılğan, G., Aytekin, A. (2024). *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Aydemir, U. (2007). Meclis Kürsüsünden Temel Fıkraları: Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramlarıyla Bir Kültürel Analiz Denemesi. *Milli Folklor*. 19 (75), 76-87.
- Aydın, M. (2013). *Güncel Kültürde Temel Kavramlar*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Aydın, M. (2013). Kültür Sosyolojisinin Temel Kavramları. K. Alver & N.Doğan (Ed.), *Kültür Sosyolojisi*. Ankara: Hece Yayınları.
- Aydın, M.K. (2017). Savaş Yıllarının Olağanüstü Bir Uygulaması: Toprak Mahsulleri Vergisinin Hayata Geçirilmesi. *Turkish Studies*. 12(26), 1-20.
- Aygen, M. (2019). Din, Devlet ve Siyaset İlişkisi Üzerine. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(18), 516-536.
- Aygen, M., Aygen, R.T. (2022). Türkiye’de Sivil Toplum Kuruluşları: Ülkü Ocakları Eğitim ve Kültür Vakfı Örneği. *Uluslararası Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma Dergisi*, 10 (91), 21-36.

- Aysal, N. (2006). Örgütlenmeden Eyleme Geçiş: 31 Mart Olayı. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*. (37-38), 15-53.
- Ayverdi, İ. (2005). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 1(N). İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Bakan, İ., Büyükbeşe, T. (2004). Örgütsel İletişim ile İş Tatmini Unsurları Arasındaki İlişkiler: Akademik Örgütler için Bir Alan Araştırması. *Akdeniz İİBF Dergisi*. 7 (4), 1-30.
- Bakırcı, Ç.M. (2017, 03 Şubat). Zafer İşareti Olarak Kullanılan Parmakları V Şeklinde Açma Davranışının Kökeni Nedir?. *Evrin Ağacı*. <https://evrimagaci.org/zafer-isareti-olarak-kullanilan-parmaklari-v-seklinde-acma-davranisinin-kokeni-nedir-4934> Erişim Tarihi: 27.01.2024.
- Balcı, F. (2019). Dijital Kültürde Siyaset ve Halkbilimi İlişkisi. Özdemir, M. (Ed.) *Dijital Kültür* (ss.157-181). İstanbul: Arı Sanat.
- Balta, F. (2006). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Siyasal Kültür Unsurları* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Balkır, Z. G. (2012). *Hukuk ve Adalet Estetiği Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Barosu Yayınları.
- Baranov, A. N. (1991). Parlamento Tartışmaları. *Gelenekler ve Yenilikler* (A. N. Baranov, E. G. Kazakevich (Ed). Moscow Press, 1-42.
- Barkun, M.A. (2003). *Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley: University of California Press.
- Barnard, F. M. (1969). Culture and Political Development; Herder's Suggestive Insights. *The American Political Science Review*. 63 (2), 379-397.
- Bars, M.E. (2019). Sanal Dünyada Halk Mizahının Gülen/Güldüren Yüzü: Siyasi Fıkralar. *Folklor/Edebiyat*. 25(99), 471-489.
- Bars, M.E. (2021). Folklorizm, Fakelore, İcat Edilmiş Gelenek ve Reklam. *Bingöl Araştırmaları Dergisi*. 8(1), 27-50.
- Baş, T., Akturan, U. (2008). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Başak, S. (2004). *Kültür Olgusu Analizleri ve Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Odak Yayınları.

- Başçetinçelik, A. (2012). Adana ve Çevresinde Gelenek ve Görenekler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi*, <https://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/makaleler/28.php> Erişim Tarihi: 08.09.2023.
- Başgöz, İ. (1986). Türk Halk Edebiyatında Protesto Geleneği. *Folklor Yazıları* (ss.181-191). İstanbul: Adam Yayınları.
- Bauman, Z. (1998). *Sosyolojik Düşünmek* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Açılım Kitap.
- Bayraklı, B. (1986). Farabi'nin Siyaset Tanımı ve Devletin Menşei Hakkındaki Görüşleri. *İslami Araştırmaları Dergisi*. (2), 28-31.
- Bayraktar, N. (2004). Kara ve Siyah Renk Adlarının Türkçedeki Kavram ve Anlam Boyutu Üzerine. *Dil Dergisi*. (126), 56- 76.
- Baysal, A.C. (1981). *Sosyal ve Örgütsel Psikolojide Tutumlar*. İstanbul: Yalkın Ofset.
- Bealey, F., Alan, G.J. (1999). *The Blackwell Dictionary of Political Science*. Oxford: Blackwell.
- Bekki, S. (2008). Âşık Şiirinin Siyasallaşması Üzerine Bir Deneme (1960-1980). *Folklor/Edebiyat* (3), 267-287.
- Bekki, S. (2016). 1980 Sonrası Âşık Şiirinde Siyasi Söylemler. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*. 2(1), 51-66.
- Bektaş, İ. (2014, 20 Aralık). Çankaya Sizin Olsun Bize Aksaray Yeter!. *Yeni Akit*. <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/prof-dr-ibrahim-bektas/cankaya-sizin-olsun-bize-aksaray-yeter-8524.html> Erişim Tarihi: 04.09.2023.
- Belge, M. (2004). Türkiyede Kanon. *Kitaplık*. 11 (68), 54- 59.
- Benedict, R. (1934). *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin Co.
- Benedict, R. (1994). *Krizantem ve Kılıç* (T.Tırgıt, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Benedict, R. (1998). *Kültür Örüntüleri* (M. Topal, Çev.). Ankara: Öteki Yayınları.
- Berberoğlu, G.N. (1997). *Siyasi Parti Yönetimi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

- Berezin, M. (1997). Politics and Culture: A Less Fissured Terrain. *Annual Review of Sociology*, (23), 361-383.
- Beyatlı, Y.K. (1958). *Siyasi Hikâyeler*. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü - Baha Matbaası.
- Bilgihan, G. (2006). *Kentsel Meydanların Dönüşümü* (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Bilgiseven, A.K. (1992). *İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*. İstanbul: Filiz Kitabevi Yayınları.
- Birand, M. A. (1976). *30 Sıcak Gün*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Blache, de la V. (1898). La geographic politique a propos les Crits de M. Frederic Ratzel. *Annales de Ge'ographie*, 7(32), 97-111. https://www.persee.fr/doc/geo_0003-4010_1898_num_7_32_18100 Erişim Tarihi: 04.12.2023.
- Blumer, H (1954). The Crowd, The Public, and The Mass. W. Schramm (Ed.). *The Process and Effects of Mass Communications* (ss.363-379). Urbana: Univ. of Illinois Press.
- Bober, P.P. (2003). *Sanat, Kültür ve Mutfak*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Bodley, J.H. (1994). *Cultural Anthrpology: Tribes, States and the Global System*. New York: McGraw – Hill.
- Bolay, S.H. (1996). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bostancı, M.N. (2003). Toplum ve Kültür. İ.Sezal (Der.), *Sosyolojiye Giriş* (ss.107-132). Ankara: Martı Yayınları.
- Bottomore, T. (2000). *Toplumbilim* (Ü. Oksay, Çev.). İstanbul: Der Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Bilimin Toplumsal Kullanımları (Bilimsel Alanın Klinik Bir Sosyolojisi İçin)* (L. Ünsaldı, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Brint, S. (1994). Sociological Analysis of Political Culture: An Introduction and Assessment. F. D. Weil, M. Gautier (Ed.), *Political Culture and Political Structure: Theoretical and Empirical Studies*, II, 3-5.

- Brodel, F. (2004). *Maddi Uygarlık- Ekonomi ve Kapitalizm, XV-XVIII Yüzyıllar – Dünyanın Zamanı*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Brown, A., J. Gray. (1977). *Political Culture and Political Change in Communist States*. Bristol: McMillan Press.
- Brown, S., Ellithorp J. (1970). Emotional Experiences in Political Groups: The Case of The McCarthy Phenomenon. *Amer. Pol. Sci. Rev.* (64) 349-366.
- Butler, G. (1984). Folklor ve halk söyleminin analizi: iletişimsel olaylarda kültürel çağrışım ve sözlü gelenek. *Dilbilimde Toronto Çalışma Makaleleri* , 5 . <https://twpl.library.utoronto.ca/index.php/twpl/article/view/641> Erişim Tarihi: 25.08.2023.
- Cassirer, E. (1980). *İnsan Üstüne Bir Deneme* (N. Arat, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cassirer, E. (2011). *Sembolik Formlar Felsefesi II - Mitik Düşünme* (M.Köktürk, Çev.). Ankara: Hece Yayınları.
- Cengiz, O. (2015). *Alparslan Türkeş ve Dokuz Işık*. İstanbul: Bilge Oğuz.
- Cevad, H. (1996). *Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri. Nevruz ve Renkler*. Ankara: Atatürk Dil, Tarih, Kültür Merkezi Yayınları.
- Chapple-Sokol, S. (2013). Culinary Diplomacy: Breaking Bread to Win Hearts and Minds. *The Hague Journal of Diplomacy*. 8(2), 161-183.
- Chilton, P. (2004). *Analysing Political Discourse: Theory and Practice*. London: Routledge.
- Chistov, K.V. (2003). *Russian Folk Utopia*. St. Petersburg: Dmitri Bulanin.
- Codrington, G. (2022). Living in an Age of Transition. *Youth*. http://www.youth.co.za/theedge/the_future/the-future17.asp Erişim tarihi: 25.05.2022.
- Cooper, D. A. (2011). Challenging Contemporary Notions of Middle Power Influence: Implications of the Proliferation Security Initiative for “Middle Power Theory”. *Foreign Policy Analysis*. 7(3), 317-336.

- Crane, D. (2003). *Moda ve Gündemleri Giyimde Sınıf, Cinsiyet ve Kimlik*. (Ö. Çelik, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çağlar, N., Uludağ Aksu, A. (2006). Hürriyet Meydanı: Bir Kentsel Mekânın Yenilik ve Dönüşüm Öyküsü. *Gazi Üniversitesi Mühendislik ve Mimarlık Fakültesi Dergisi*. 21(1),177-182.
- Çakır, E. (2019). Grup Folkloru Bağlamında İcat Edilmiş Yemek: Satuk Buğra Han Aşı. *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*. 6 (17), 229-238.
- Çakır, S. (2008). *Üretimden Tüketime İnsan – Kültür ve Toplum Yazıları*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Çam, E. (1984). *Siyaset Bilimi*. İstanbul: Der Yayınları.
- Çam, E. (2005). *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Çandarlı Şahin, A. (2023). Eski Türklerde Şehir Kültürü. *Mavi Atlas*, 1(2), 306-320.
- Çeçen, A. (1996). *Kültür ve Politika*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Çelik, H., Ekşi, H. (2008). Söylem Analizi. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* (27), 99-117.
- Çetin, H. (2016). *Siyaset Bilimi*. Ankara: Orion Yayınları.
- Çiçek, M. (2016). *Şiir Aracılığıyla Kamuoyuna İdeolojik Mesaj Aktarımı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul : Maltepe Üniversitesi.
- Çoban, B. (2020). Söylem, İdeoloji ve Eylem: İktidar ve Muhalefet Arasındaki Mücadeleyi Çözümleme Denemesi. T. V. Dijk, J. Wilson, N. Fairclough, P. Graham, B. Çoban, B. Ataman, B. Çoban, & Z. Özarslan (Ed.), *Söylem ve İdeoloji* (ss. 199-235). İstanbul: Su Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (1995). *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi I*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Daver, B. (1993). *Siyaset Bilimine Giriş*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

- Davis, F. (1997). *Moda Kültür ve Kimlik* (Ö. Arıkan, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Degh, L., Vazsonyi, A. (1975). Legend and Belief. Dan Ben Amos (Ed.). *Folklore Genres*. Austin: University of Texas Press.
- Demir, N. (2006). *Birey, Toplum, Bilim: Sosyoloji -Temel Kavramlar-*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Demir, Ö., Acar, M. (1997). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Dennis, J. (1966). Support For The Party System By The Mass Public. *Amer. Pol. Sci. Rev.* (60) 605-606.
- Descartes, R. (2022). *Hakikatin Araştırılması Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme* (A. Altınörs, Çev.). Ankara: Bilgi Kültür Sanat.
- Devran, Y. (2004). *Mesaj, Strateji ve Taktikler, Siyasal Kampanya Yönetimi*. İstanbul: Odak İletişim.
- Dijk, T. A. V. (1997). The Study of Discourse, Discourse As Structure and Process. *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. London : Sage publications Ltd, (1). 1– 34.
- Dinç, M. (2020). Türkülerin Başına Gelenler: Politik-İdeolojik Sebeplerle Değiştirilen Türküler Üzerine. *Folklor/Edebiyat*, 26(3), 483-508.
- Dittmer, L. (1977). Political Culture and Political Symbolism: Toward a Theoretical Synthesis. *World Politics*, 29 (4), 552-583.
- Dodd, C.H. (1969). *Politics and Government in Turkey*. Berkeley: University of California Press.
- Dodd, C.H. (1979). *Democracy and Development in Turkey*. Hull: The Eothan Press, University of Hull.
- Donat, Y. (1986, 1 Haziran). Bir Sürgünün Hikayesi Zincirbozan. *Tercüman*, (3).
- Dönmezer, S. (1984). *Sosyoloji*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Dönmezer, S. (1994). *Toplumbilim*. İstanbul: Beta Yayınları.

- Duckitt, J. (2015). Authoritarian Personality. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (2), 255-261.
- Dundes, A. (1998). Halk Kimdir? (M. Ekici, Düz.) *Millî Folklor* (31), 139-152.
- Dundes, A. (2003). Folklore: Semiotics and/ or Psychoanalysis. *Translated from English*. Moscow: Vostochnayaliteratura Publ.
- Dundes, A. (2006). Halk Kimdir? (M. Ekici, Çev.). G.Ö. Eker vd. (Ed.). *Halk Biliminde Kuram ve Yaklaşımlar I* (ss.11-26). Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Dural, A.B. (2012). Antonio Gramsci ve Hegemonya. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, XI (39), 309-321.
- Durkheim, E. (1982). *The Rules of Sociological Method*. New York: The Free Press.
- Dursun, D. (2002). *Siyaset Bilimi*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Duverger, M. (1964). *Politikaya Giriş* (S.Tiryakioğlu, Çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Duverger, M. (1974). *Siyasal Partiler* (E.Özbudun, Çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Duverger, M. (2004). *Siyaset Sosyolojisi* (İ. Tekeli, Çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Duymaz, A. (2005). Oğuz Kağan'dan Dede Korkut'a Toy Geleneğinin Simgesel Anlamı ve Türk Paylaşım Modeli. *Karadeniz Araştırmaları*, (5), 37-60.
- Dye, T.R., MacManus, S. (2006). *Politics in States and Communities*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Eagleton, T. (2019). *Kültür* (B. Göçer, Çev.). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Easton, D. (1965). *A Systems Analysis of Political Life*. New York: John Wiley & Sons.
- Easton, D., Hess, R. (1962). The Child's Political World. *Midwest J. of Pol. Sci.* (6) 229-246.
- Edelman, M. (1964). *The Symbolic Uses of Politics*. Urbana: Univ. of Illinois Press.
- Edelman, M. (1971). *Politics as Symbolic Action*. Chicago: Markham.

- Efimova, L. V. (2012). Bir Kostüm İşaret Sistemi Olarak Göstergebilim. *Kültüroloji*, (4), 22-28.
- Egeli, M.H. (1954). *Atatürk'ün Bilinmeyen Hatıraları*. İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık ve Kağıtçılık.
- Ekiz, S. (2020). Jean Bodin'in Siyaset Felsefesinde Devlet ve Egemenlik. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 22 (2), 633-691.
- Elaltuntaş, Ö.M. (2016). Bektaşî Fıkralarındaki Siyasi Yansımalar. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 6(2/1), 26-41.
- Elaltuntaş, Ö.M. (2018). *Türk Halk Edebiyatında Siyaset* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Elaltuntaş, Ö.M. (2018). *Türk Kültüründe Siyaset-Halk Edebiyatı*. Ankara: Sonçağ Yayınları.
- Elliott, T. (1962). *Notes Towards the Definition of Culture*. London: Faber.
- Emiroğlu, A. (2006). *Toplumbilimsel Siyasa, Siyasal Sosyolojiye Giriş*. Bursa: Ekin Kitabevi.
- Emiroğlu, K., Aydın, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Erbakan, N. (1970). *İslam ve İlim*. MNP Kadıköy İlçe Gençlik Teşkilatı.
- Ercilasun, A. B. (2020, Şubat 10). *Ozan Arif'in Şiiri. Ülkücü Dünya*. <https://www.ulkucudunya.com/index.php?page=haber-detay&kod=20427> Erişim Tarihi: 27.02.2024.
- Erdem, E. (2023, 18 Aralık). R4BİA işareti Masonik bir sembol mü?. *Oda TV*. <https://www.odatv4.com/guncel/r4bia-isareti-masonik-bir-sembol-mu-42829> Erişim Tarihi: 28.01.2024.
- Erdem, S. (1991). Anka. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Müellif, Sargon Erdem).TDV İslam Araştırmaları Merkezi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/anka> Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- Erdoğan, İ. (1984). *İşletmelerde Davranış*. İstanbul: İ.Ü. Yayınları.
- Ergin, M. (2016). *Dede Korkut Kitabı-1-2*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Ergun, D. (1993). *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Eriñ, S. M. (1995). *Kültür Sanat, Sanat Kültür*. İstanbul: Çınar Yayınları.
- Erkal, E. M. (2004). *Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınları.
- Erken, A. (2014). Örgüt ve Strateji: 1965 – 1980 Arasında Milliyetçi Hareket Partisi. *İnsan ve Toplum*, 4(7), 135-163.
- Eroğlu, F. (1998). *Davranış Bilimleri*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Eroğul, C. (2012). Siyaset. *Siyaset Bilimi* (ss.17-28), G. Atılğan – E. A.Aytekın (Haz.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Ertugay, F. (2016). Siyaset. *Siyaset Bilimi* (ss. 31-60). H.Çetin (Ed.), Ankara: Orion Yayınevi.
- Erturan, M. (2012). Şehadet Parmağı & Zafer Tanrıçası. *İlkadım* (Aralık 2012), <https://ilkadimdergisi.net/arsiv/yazi/sehadet-parmagimiz-zafer-tanricasi-428> Erişim Tarihi: 31.01.2024.
- Ertürk, T. (2016, 25 Mart). Yıllardır köylü şapkası sanıyorduk sırrı ortaya çıktı. *OdaTV*. <https://www.odatv.com/yazarlar/turker-erturk/turker-erturk-yazdi-yillardir-koylu-sapkasi-saniyorduk-sirri-ortaya-cikti-91805> Erişim Tarihi: 23.09.2024.
- Eryılmaz, B. (2010). *Kamu Yönetimi*. Ankara: Okutman Yayıncılık.
- Eryılmaz, B. (2017). *Bürokrasi ve Siyaset, Bürokratik Devletten Etkin Yönetime*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Esin, E. (1972). “Kün-Ay (Ay-Yıldız Motifinin Proto-Türk Devirden Hakanlılara Kadar İkonografisi)”, TTK Bildiriler, VII (1972), I, 350.
- Esmer,Y. (1999). *Devrim, Evrim, Statüko: Türkiye’de Sosyal, Siyasal, Ekonomik Değerler*. İstanbul: TESEV Yay.
- ETCEP. (2016). Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Duyarlı Okul Standartları Kılavuzu. *Eğitimde Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Geliştirilmesi Projesi*. Ankara: MEB.
- Fairclough, N., Wodak, R. (2004). Critical Discourse Analysis. In T. van Dijk (Ed.), *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction* (2), 258-284. London: Sage.

- Felek, B. (1940, 8 Mayıs). Bıyık Babındadır. *Tan*.
http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/tan/tan_1940/tan_1940_mayis_/tan_1940_mayis_8_.pdf Erişim Tarihi: 09.10.2024.
- Fenster, M. (2008). Conspiracy Theories: Secrecy and Power in American Culture. *Revised and Updated Edition* (ss.1-29). Minneapolis: London: University of Minnesota Press.
- Fichter, J. (2004). *Sosyoloji Nedir?* (N. Çelebi, Çev.). Ankara: Anı Yayınları.
- Fidan, S. (2017). Mahzunî Şerif Türkülerinde Politika ve Politikacılar. *Uluslararası Etnomüzikoloji Sempozyumu Bildiri Kitabı - Müzik ve Politika*, Bursa: Etnomüzikoloji Derneği Yayınları, ss. 253-269.
- Finlay, D., Holsti, O.R., Fagen, R.R. (1967). *Enemies in Politics*. Chicago: Rand McNally.
- Freidenberg O. M. (1998). *Mif i literatura drevnosti [Myth and ancient literature]*. Moscow: Vost. lit. RAN, 800.
- Fulin, N. (2019). Osmanlıda Rüşvet ve Cezası. *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 26-35.
- Geerts, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Geerts, C. (1974). *Myth, Symbol and Cultur*. W. W. Norton & Company.
- Geertz, C. (1964). Ideology As A Cultural System. D.Apter (Ed.). *Ideology and Discontent*. New York: Free Press.
- Genç, H.N. (2011). Tarihten Yazına Yazından Tarihe Marie Antoinette'n Gizli Günlüğü'nden İzdüşümler. *II. Uluslararası Edebiyat ve Bilim –I Sempozyumu Bildiri Kitabı* (ss.37-59). 21-24 Kasım 2006, Ankara, Türkiye, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü
<https://dergiler.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/4901/II.%20Uluslararası%C4%B1%20Edebiyat%20ve%20Bilim.pdf?sequence=1&isAllowed=y#page=43>
Erişim Tarihi: 08.09.2023.

- Genç, R. (1997). *Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil*. Ankara: AKM Yayınları.
- Giray, M.Z. (2018). 2000'li Yıllarda Türk Siyasal Hayatında Propaganda Amaçlı Müzik Kullanımı. Derya Karaburun Doğan & Caner Çakı (Ed.). *Türk Siyasal Hayatında Propaganda Müzikleri* (ss. 97 – 134). Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Girgin, Ö. (2020). *Doksanlı Yıllarda Müzik ve Siyaset: Seçim Şarkıları Üzerine Bir Araştırma* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya.
- Glassie, H. (1999). *Material Culture*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gottmann, J. (1952). La Politique des Etats et leur geographie. *Revue Française de Science Politique*, Paris: Armand Colin. 2(4),831-833.
https://www.persee.fr/doc/rfsp_00352950_1952_num_2_4_392176_t1_0831_0000_000
Erişim Tarihi: 05.12.2023.
- Gökdemir, O. (2010, 16 Temmuz). CHP Amblemi ve Altıok'un Doğuşu. *Egede Sonsöz*(2).
- Gökdoğan, M. (2019). *Türkiye'de Son Dönem (2000-2018) Siyaset Dilinde Halk Bilgisi Unsurları* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Göküş, M. (1999). *Demokrat Parti Döneminde Bürokrasi İktidar İlişkileri* (Yayınlanmamış Doktora Tezi) İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Gönenç, E. Ö. (2002). Kitle Kültürü ve Kitle İletişimi. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (13). 129-138.
- Görmez, K. (1997). *Kent ve Siyaset*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Gözler, K. (1998). *Hukuka Giriş*. Bursa: Ekin Yayınları.
- Graber, D. A. (1982). Political Language. *Handbook of Political Communication*. D. D. Nimmo, K. R. Sanders (Ed.). Beverly Hills : Sage Publications, Inc., 195 – 223.
- Gramsci, A. (2018), *Hapishane Defterleri*. İstanbul: Dorlion Yayınevi.
- Gray, C. (2004). Joining-Up or Tagging on? The arts, cultural planning and the view from the below. *Public Policy and Administration*. 19 (2), 38-49.

- Greenstein, F.I. (1965). *Children and Politics*. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press.
- Güç, A. (1998). Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı. *Dinler Tarihi Araştırmaları -I*. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları.
- Gülensoy, T. (1989), *Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Güler, B. (2019). *Antonio Gramsci'de Hegemonya Kavramı ve Günümüz Siyaset Felsefesine Etkisi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Gülersoy, Ç. (1986). *Taksim / Bir Meydanın Hikayesi*. İstanbul: İstanbul Kitaplığı.
- Gümüştekin, N. (2007). “Kültür” Kavramı ve Osmanlı’dan Günümüze Kültürel Yapının İncelenmesi. Gelişim ve Hareketlilik Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Günel A. (2004). Büyük Ortadoğu Projesi ve Türkiye. *Ege Academic Review*. 4(1), 156-164.
- Günel, E. (2006). *Türkiye’de Siyasal Partiler ve Güncel Siyaset*. Ankara: Bilimadamı Yayınları.
- Günay, D. (2018). *Söylem Çözümlemesi*. İstanbul: Papatya Bilim.
- Günay, U. (1992). Folklor ve Mitoloji. *Milli Folklor*, 2 (16), 3-11.
- Güneş, H. (2012). Kutsal Değerlerin Siyasete Alet Edilmesi Bağlamında Abdullah B. Ali İsyanı. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.11, S.22, ss.75-103.
- Gürpınar, D. (2023). *Türk’ün Bıyıklı Tarihi*. Ankara: Fol Kitap.
- Güvenç, B. (1970). *Kültür Kuramında Bütüncülük Sorunu Üzerine Bir Deneneme*. Ankara: Hacettepe Basımevi.
- Güvenç, B. (1985). *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Güvenç, B. (2002). *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Güvenç, B. (2016). *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*. İstanbul: Boyut Yayınları.

- Hall, S. (2017). *Temsil: Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Harrigan, J.J., Nice, D. (2005). *Politics and Policy in States and Communities*. New York: Longman.
- Hartley, E.L., Hartley, R.E., Hart, C. (1958). Tutumlar ve Kanaatler. *Kitle Haberleşme Teorilerine Giriş: Seçilmiş Parçalar* (Ü.Oskay, Çev.). Ankara: A.Ü. Basın Yayın Yüksekokulu Yayınları.
- Haseki, S. (1929). *Türk Bayrağı*, İstanbul: İstanbul Şehremaneti Matbaası.
- Haviland, W.A. (2002). *Kültürel Antropoloji* (H. İnanc, S.Çiftçi, Çev.). İstanbul: Kaktüs Yayınları.
- Haytoğlu, E. (1997). Türkiye'de Demokratikleşme Süreci ve 1945'te Çok Partili Siyasî Hayata Geçişin Nedenleri (1908-1945). *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi* (3), 46-54.
- Hebdige, D. (1988). *Gençlik ve Altkültürleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Henslin, J.M. (1996). *Essentials of Sociology: A Down to Earth Approach*. Boston: Allyn and Bacon.
- Heywood, A. (2013). *Siyaset* (B.Özipek, B.Şahin, M.Yıldız, Z.Kopuz, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- Himmelstrand, U. (1960). *Social Pressures, Attitudes and Democratic Processes*. Stockholm: Almquist & Wiksell.
- Hobbes, T. (2016). *Leviathan* (S.Lim, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobsbawm, E. (2006). Gelenekleri İcat Etmek. *Geleneğin İcadı*. (E. Hobsbawm- T. Ranger, Der.). (M.M.Şahin,Çev.) 1-18, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hobsbawm, E. J. (1995). *1870'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik* (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hocaoğlu, D. (2001). Siyaset ve Kirlilik: II İnsanın Yaratıldığı Eğri Odun. *Gelecek*, 1 (7), 7-10.

- Huntigton, S.P. (1993). Medeniyetler Çatışması mı? (M. Çalık, Çev.). *Türkiye Günlüğü*. (23), 34.
- Huntington, S.P., Dominguez, J. I. (1985). *Siyasal Gelişme* (E. Özbudun, Çev.). Ankara: S Yayınları.
- Hür, A. (2022, 07 Aralık). A-RMH'den CHP'ye Dokuz Umde'den Altı Ok'a. *Kısa Dalga*.https://kisadalga.net/yazar/a-rmhden-chpye-dokuz-umdeden-alti-oka_48673 Erişim Tarihi: 04.01.2024.
- Hymes, D. (1972). Models of The Interaction of Language and Social Life. J.J.Gumperz & D. Hymes (Ed.). *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication* (ss.25-71). New York: Holt, Rinehart ve Winston, Inc.
- Iovan, M. (2015). The Political Culture: Political Socialization and Acculturation. *Journal of Legal Studies*, 16(29), 26-47.
- Iser W. (1989). *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology*. Baltimore; London: Johns Hopkins University Press.
- Işın, P.M. (2014). *Osmanlı Mutfak İmparatorluğu*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Işın, P.M. (2022). Çevirme ya da Lohuk. *Türk Şekerleme Tarihi* <https://www.alaturka.info/tr/yasam/mutfak/1913-tuerk-sekerleme-tarihi-k-sa-bir-bak-s>. Erişim Tarihi: 01.09.2022.
- İmanov, A. (2021). *Mitoloji ve Modern Dünya Halklarının Kültüründeki "Kurt" İmgesinin Rolü ve İşlevi ile Dünya Sinema Filmlerindeki Kurt İmgesinin Karşılaştırılması* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- İnan, A. (1987). *Makaleler ve İncelemeler*, C.1. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İnce, D. (2011, 19 Mart). Odunu aday yapsam seçtiririm. *Habertürk Gazetesi*, (2).
- İslamoğlu, H. (2003). *Tüketici Davranışları*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Janak, A. (2024, 01 Eylül). Müzikte propaganda: Etkileme aracı mı yoksa sanat mı? *Laf*. <https://laf.md/2024/09/01/> Erişim Tarihi: 21.10.2024.

- Jaros, D., Hirsch, H., Fleron, F. (1968). The Malevolent Leader: Political Socialization in an American Sub-culture. *American Political Science Review*. Cambridge University Press 62(2) 564-575.
- Jubber, K. (2006). Reflections on canons, compilations, catalogues and curricula in relation to sociology and sociology in South Africa. *South African Review of Sociology*, 37(2), 321-342.
- Jung, C. G. (2009). *İnsan ve Sembolleri*. İstanbul: Okuyan Us yayınları.
- Kabagarama, D. (1993). *Breaking the Ice: A Guide to Understanding People from Other Cultures*. Boston: Allyn and Bacon.
- Kabasakal, M. (1991). *Türkiye’de Siyasal Parti Örgütlenmesi: 1908:1960*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Kabasakal, M. (2016). Türkiye’de Siyasal Partiler. *Türkiye’de Siyasal Yaşam: Dün, Bugün, Yarın*. M.Kabasakal (Ed.) (ss.221-251). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1991). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Kapani, M. (2001). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Kaplan, M. (1984), Bahar ve Kelebeklerin Tahlili. *Doğumunun 100. Yılında Ömer Seyfeddin* (ss.41-50). İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Karabakkal, H. (2014). Siyasal Liderlik ve Süleyman Demirel Örneği Analiz ve Değerlendirme Çalışması. *Türkiye Sanayi Sevk ve İdare Enstitüsü Yayınları*, 1-19.
- Karaburun Doğan, D., Çakı C. (2018). *Türk Siyasal Hayatında Propaganda Müzikleri*. Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Kartarı, A. (2006). *Farklılıklarla Yaşamak*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Kavanagh, D. (1972). *Political Culture*. London: The Macmillan Press.
- Kavas, A. C., Katrinli, A., Özmen Ö.T. ve Odabaşı, Y. (1995). *Tüketici Davranışları*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

- Khrenov, N.A. (1995). Tarihte Kent İmgeleri: Paradigma Değişiminin Psikolojik Yönü. *Sosyal Bilimler ve Modernite*, (6), 150-161.
- Kışlalı, A.T. (2003). *Siyaset Bilimi*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Kızılkaya, R. (2021). Türk Siyasal Hayatında Bir İkna Aracı: Seçim Müzikleri (1965 – 1995). *Anasay*, 5(16), 151-176.
- Koçu, R.E. (1967). *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Korkusuz, M.H. (2013). *Kültür Vadisinde İnsan, Diplomasi ve Siyaset*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Köktürk, M. (2014). *Kültür ve Sembol – Bir Cassirer İncelemesi*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları.
- Kroeber, A.L., Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage Books, 11-73.
- Kropotkin, P. (2003). *Anarşizm Başlangıcı, İdeali ve Felsefesi* (E. Günçe, Çev.). İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Kuçuradi, I. (1988). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: TFK Yayınları.
- Kulak, G. (2020). *Yarının Şarkısı ve Yarınların Şarkıcısı: Tülay German*. İstanbul: Sol Yayınları.
- Kutlu, S. (2007). Oruç İbadetinin Toplumsal Faydaları, *Takvim Gazetesi*. www.sonmezkutlu.net/orucibadetinintoplumsalfaydalari Erişim Tarihi: 30.05.2024.
- Kutluk, F. (2018). *Müzik ve Politika*. İstanbul: H2O Yayıncılık.
- Küçük, S. (2010). Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı. *Bilig*, (54), 185-210.
- Küçükaslan, N. (2007). Toplumsal İlişkiler ve Protokol. *Paradoks: Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi*, 3 (1). www.paradoks.org Erişim Tarihi: 13.02.2022.
- Kvesko, R.B. (2008). *İmajoloji*. Tomsk: Tomsk Politeknik Üniversitesi Yayınları.
- Lacan, J. (1994). *Fallusun Anlamı*. İstanbul: Afa Yayınları.

- Laclau, E., Mouff, C. (2015). *Hegemony ve Sosyalist Strateji- Radikal Bir Politikaya Doğru* (A. Kardam, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lalonde, R., Hynie, M., Pannu, M., Tatla, S. (2004). The Role of Culture in Interpersonal Relationships. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 35 (5), 503-524.
- Lane, R. (1969). *Political Thinking and Consciousness*. Chicago: Markham.
- Larson, C. U. (2007). *Persuasion: Reception and Responsibility*. Belmont: Thomson/Wadsworth.
- Lasswell, H. (1965). *World Politics and Personal Insecurity*. New York: Free Press.
- Laswell, H. (1958). *Politics: Who Gets What, When, How, Meridian, Ohio*. New York: Meridian Books.
- Latham, E. (1952). The Group Basis of Politics; Notes for a Theory. *The American Political Science Review*, 46 (2), 376-397.
- Le Bon, G. (1997), *Kitleler Psikolojisi* (Y. Ender, Haz.). İstanbul: Hayat Yayınları.
- Lefebvre, H. (2011). *Kentsel Devrim* (S. Sezer, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lemke, J. L. (1995). *Textual Politics: Discourse and Social Dynamics*. London: Taylor and Francis Ltd.
- Levi-Strauss, C. (1997). *İrk, Tarih ve Kültür* (H. Bayrı vd., Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lipp, C. (1996). Politische Kultur oder das Politische und Gesellschaftliche in der Kultur. *Geschichte und Gesellschaft*, (16), 78-110.
- Livius, T. (1992). *Roma Tarihi* (S. Şenbark, Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Logie, N. A., Kuyumcu, N., Kalkan, E., Tanman, M., Ekinci, C., & Kalkan, H. E. (2015). Örneklerle Türk Siyasi Söylemi/Siyasi Söylem. Ankara: Alter.
- Logie, N. A., Kuyumcu, N., Kalkan, E., Tanman, M., Ekinci, C., Kalkan, H. E. (2015). Örneklerle Türk Siyasi Söylemi/Siyasi Söylem. Ankara: Alter.

- Lotman, Y. M. (1990). *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture* (Ann Shukman, Çev.). Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Lynch, K. (2010). *Kent İmgesi* (İ. Başaran, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Machiavelli, N. (2002). *Prens* (N. Güven, Çev.). İstanbul: Anahtar Kitaplar Yay.
- Mağden, P. (2007, 01 Mayıs). e-muhtıra, f-darbe, g-askeri yönetim. *Radikal*. www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=219928 Erişim Tarihi: 23.06.2023.
- Maksimova, A., Rezer, T. (2020). The Role Of Nonverbal Communication in Political Interaction (Siyasal Etkileşimde Sözsüz İletişimin Rolü). *Sosyal Toplulukların, Kurumların ve Bölgelerin Geliştirilmesine Yönelik Stratejiler: VI Uluslararası Bilimsel Pratikler Konferansı Bildiri Özeti* (Ekaterinburg, 27-28 Nisan 2020). Ekaterinburg: Ural Üniversitesi Yayınları, T.2., ss.1028-111.
- Malinowski, B. (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi* (H.Portakal, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Mamadouh, V. D. (1997). Political Culture; A Typology Grounded on Cultural Theory. *GeoJournal*, 43(1), 17-25.
- Mamadouh, V. D. (1999). A Political-Cultural Map of Europe; Family Structures and the Origins of Differences between National Political Cultures in the European Union. *GeoJournal*, 47(3), 477-486.
- Mardin, Ş. (2003). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- McClosky, H. (1964). Consensus and İdeology in American Politics. *American Political Science Review*, (58) 361-379.
- Mead, M. (1970). *Culture And Commitment: A Study Of The Generation Gap*. New York: Natural History Press.
- Mejuyev, V. (1987). *Kültür ve Tarih* (S. H. Yokova, Çev.). Ankara: Başak Yayınları.
- Merelman, R. (1966). Learning and Legitimacy. *American Political. Science Review*. (60) 553-561.

- Meriç, C. (2004). *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2018). *Kültürden İrfana*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, M. (2007, 21 Temmuz). Kendim Seçtim Kendim Buldum. *Radikal*.
<https://www.gastearsivi.com/gazete/radikal/2013-07-21/> Erişim Tarihi: 24.10.2024.
- Merlin, P., Choay F. (2005). *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*. Paris: PUF.
- Merriam, C. (1964). *Political Power*. New York: Collier.
- Mitchell, W. (1962). *The American Polity*. New York: Free Press.
- Moles, A.A. (1983). *Kültürün Toplumsal Dinamiği* (N. Bilgin, Çev.). İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 21 (7).
- Montesquieu (2014). *Kanunların Ruhu Üzerine* (F.Baldaş, Çev.). İstanbul: Hiperlink.
- Moore, J. D. (2004). *Visions of Culture*. C.A.: Altamira Press.
- Mumcu, A. (1990). Milli Kültür Unsuru Olarak Hukuk. *Erdem*, 6 (17), 351-358.
- Murdock, G.P. (1949). *Social Structure*. New York: MacMillan.
- Mutlu, E. (1991). *Televizyonu Anlamak*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Nakış, D. (2021). *1970-2020 Arası Âşıklık Geleneği ve Siyasal Kültür* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Navarro, J., Karlins, M. (2023). *Beden Dili (Eski FBI Ajanından İnsanların Bedenini Okuma Rehberi)* R.Gürtuna (Ed.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Nirun, N. (1991). *Sistematiik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi*. Ankara: Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, (56).
- Oçak, Z. (2019). CHP'nin Logosu Altı Ok'un Siyasal ve Kültürel Temsillerinin Kemalizm'in Kültür ve Ekonomi Politikalarının Demokratik Eleştirileri Bağlamında İncelenmesi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (61),19-37.
- Oğuz, M. C. (2008). Söylem Analizi. *Sosyoloji Notları*. (4-5), 52-58.
- Oktay, C. (2003). *Siyaset Bilimi İncelemeleri*. İstanbul: Alfa Yayınları.

- Okday, M. (2000). *İletişimciler için: Davranış Bilimlerine Giriş*. İstanbul: Der Yayınları.
- Okuyan, K. (2014, 31 Ağustos). Sol yumruk mu, sağ yumruk mu?. *Sol Haber*.
<https://haber.sol.org.tr/yazarlar/kemal-okuyan/sol-yumruk-mu-sag-yumruk-mu-96472>
 Erişim Tarihi: 28.01.2024.
- Okyar, A.F. (1980). *Üç Devirde Bir Adam* (C.Kutay, Haz.). İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Ong, W. J. (2012). *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözüün Teknolojileşmesi* (S. P. Banon, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Oring E. (2004). Risky Business: Political Jokes under Repressive Regimes. *Western Folklore*, 63, 209–236.
- Ormanlar, Ç. (1999). Giyim Kuşam Modaları: Püsküllü Bela'dan Şapkaya. Oya Baydar & Derya Özkan (Ed.) *75 Yılda Değişen Yaşam, Değişen İnsan: Cumhuriyet Modaları* (ss. 42-91). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Oyman, N.R. (2020). Geleneksel ve Çağdaş Tekstil Tasarımında Vazgeçilmez Bir Desen: Ekose. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 13(73), 461-479.
- Ögel, B. (1987). *Türk Kültür Tarihine Giriş, C.VI*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi I*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öğün, S.S. (2010). *Politika ve Kültür*. Bursa: Dora Yayınları.
- Örmeci, O. (2015). 3 Kasım 2002 Seçimleri: Türkiye’de Siyasal Yapının Dönüşümü. *Uluslararası Politika Akademisi* <http://politikaakademisi.org/2015/05/22/3-kasim-2002-secimleri-turkiyede-siyasal-yapinin-donusumu/> Erişim Tarihi: 21.06.2023.
- Özarslan, M. (2005). Bir Halk Ekonomisi Örneği Olarak ‘Hab’ ve ‘Değişik/Değişik’ Geleneği ve İşlevleri. *Türkbilig*, 6(10), 54-59.
- Özbudun, E. (1977). *Siyasal Partiler*. Ankara: AÜ Yayınları.
- Özdemir, N. (2001). Türkiye’de Halkbilimi/Kültürbilimi-Medya İlişkisi. *Türkbilig* (2), 110-117.

- Özdemir, N. (2002). Türkiye'de Siyasal Parti Kültürü. *Millî Folklor* (56), 53-74.
- Özdemir, N. (2011). Edebiyat ve Ekonomi Kültürel Ekonomik Bir Hayat Olarak Edebiyat. *Millî Folklor*, (95) 101-114.
- Özdemir, N. (2012). XVIII. Türk Hediyeleşme Geleneği ve Medya. *Kültür Ekonomisi ve Yönetim* (ss. 325-340). Ankara: Hacettepe Yayıncılık.
- Özdemir, N. (2017). Dördüncü Sanayi Devrimi ve Gelenek Kültürü. 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildiri Kitabı*. 20-23 Kasım 2017, Ordu, Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://www.kulturportali.gov.tr/medya/dokuman/dokumandetay/9698> , Erişim Tarihi: 01.06.2020.
- Özdil, Y. (2015, Aralık 18). CHP okları Osmanlı oku çıktı! Bazıları moraracak!. *Sözcü*. <https://www.sozcu.com.tr/2015/yazarlar/yilmaz-ozdil/ataturk-rozeti-osmanlitugrasi-1011411/> Erişim Tarihi: 05.01.2024.
- Özek, Ç. (1982). *Devlet ve Din*. İstanbul: Ada Yayınları.
- Özer, S. (2011). II. Dünya Savaşı Yıllarında Uygulamaya Konulan Toprak Mahsulleri Vergisi ve Köylü Üzerindeki Etkisi. *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*. (5), 215-234.
- Özger, O. (2020). *Adalet ve Kalkınma Partisi Örneğinde Milli İrade Söyleminin Popülizm Bağlamı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Özipek, B. B. (2007). Genç Parti Gerçeği. *Anlayış* (50). <https://anlayis.net/BolumGoster.aspx?dergiid=52&bolumid=24> Erişim Tarihi: 19.11.2024.
- Özkök, E. (2010, 26 Mayıs). En Başarılı Seçim Şarkısı. *Hürriyet*. <https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/ertugrul-ozkok/en-basarili-secim-sarkisi-14838684> Erişim Tarihi: 24.10.2024.
- Özlem, D. (2012). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

- Öztürk, S. (2014). Siyasal İkna ve Seçim Müzikleri: Türkiye Üzerine Bir İnceleme. *İletişim ve Diplomasi*, (4), 195-218.
- Öztürkmen, A. (2015). *Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Palombara L. J., Weiner M. (1996). *Political Parties and Political Development*. Princeton: Princeton University Press.
- Panchenko, A.A. (2010). To The Study of The “Jewish Theme” in the History of Russian Literature: The Plot of Ritual Murder. *New Literary Review* (104), 79-113.
- Parsons, T. (2022). *Toplumsal Eylemin Yapısı*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Patrick, G.M. (1984). Political Culture. *Social Science Concepts: A. Systematic* (ss.271-280). G. Sartori (Ed.), Beverly Hills: Analysis.
- Pérouse, J. F. (2004). Interroger le quartier, quelques repères terminologiques et méthodologiques. *Anatolia Moderna/Yeni Anadolu*. (10),127-129.
- Pierrot, C.P. (2009). Söylem Teorisi ve Söylem Analizi. *Politika Bilim* (4), 59-79.
- Platon (Eflatun), (2001). *Devlet* (S.Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Pratt, R. (1994). *Rhythm and Resistance: The Political Uses of American Popular Music*. Washington: Washington Smithsonian Institution Press.
- Puhle, H.-J. (2002). Still The Age of Catch-allism? R. Gunther, J.R. Montero, J. J.Linz (Ed.), *Political Parties: Old Concepts and New Challenges*, New York: Oxford University Press.
- Putnam, R. (1966). Political Attitudes and The Local Community. *American Political Science Review*, (60) 234-240.
- Putnam, R.D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse And Revival American Community*. New York: Simon And Sch.

- Pye, L. W. (1965). Introduction: Political Culture and Political Development. Pye, L. W. - Verba, S. (Ed.). *Political Culture and Political Development* (ss.3-27). New Jersey: Princeton University Press.
- Pye, L. W. (1966). *Aspect of Political Development: An Analytic Study*. Boston: Little Brown and Company.
- Rabasa, A.; Larrabee, S. (2008). The Islamic Landscape in Turkey. *The Rise of Political Islam in Turkey*. National Defense Research Institute, Pittsburgh: Rand Corporation.
- Ranger, T. (2006). Sömürge Dönemi Afrikasında Geleneğin İcadı. E. Hobsbawm- T. Ranger, (Der.). *Geleneğin İcadı* (ss.245-304) (M. M. Şahin, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Ranney, A. (1968). The Concept of “Party”, *Political Research and Political Theory*. O. Garceau (Ed.). Harward University Press.
- Rayman, H. (2014). Nevruz ve Türk Kültüründe Renkler. *Millî Folklor*. (53), 10-15.
- Riggins, S. H. (1997). The Research of Othering. *The Language and Politics of Exclusion: Others in Discourse*. London : Sage Publications Ltd, (1)1–30.
- Roberts, S. (2010). *Düzen ve Kargaşa: Hukuk Antropolojisine Giriş* (A.E. Koca, Çev.). Ankara: Birleşik Yayınları.
- Rockower, P. (2012). Recipes for gastrodiplomacy. *Place Branding and Public Diplomacy*. 8(3), 235-246.
- Rohe, K. (1987). Politische Kultur und kulturelle Aspekt von politischer Wirklichkeit- Konzeptionelle und typologische Überlegungen zu Gegenstand und Fragestellung Politischer Kultur-Forschung. Berg-Schlosser, D. & Schissler, J. (Hrsg.) (Ed.). *Politische Kultur in Deutschland: Bilanz und Perspektiven der Forschung, Politische Vierteljahresschrift, Sonderheft* (18), 39-49.
- Rokeach, M. (1973). *The Nature of Human Values*. New York: The Free Press.
- Rosenbaum, W. A. (1975). *Political Culture*. London: Nelson Ltd.
- Rousseau, J.J. (2006). *Toplum Sözleşmesi* (T. Ilgaz, Çev.). İstanbul: Kırmızı Yay.

- Rustow, D.A. (1981). Türkiye: Geleneğin Çağdaşlaşması. *Süreç*, 2(6), 63-76.
- Sack, R.D. (1986). *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sapir, E. (1934). Symbolism. *Encyclopedia of The Social Sciences*. (14) 492-495.
- Sarıbay, A.Y. (2004). *Global Toplumda Din ve Türkiye*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Sarıbay, A.Y., Öğün, S. (1999). *Politikbilim*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Sarıkcıoğlu, E. (2011). *Din Fenomenolojisi (Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri)*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Sarıtaş, S. (2006). *Türk Mitolojisi ile İlgili Temel Kavramlar*. Ankara: Tüba Yayınları.
- Savaş, M. (2019). Kanonik Metinlerin Vazgeçilmezliği Üzerine. *Tarihistan*, <https://www.tarihistan.org/yazarlar/metin-savas/kanonik-metinlerin-vazgecilemezligi-uzerine/6675/> Erişim Tarihi: 06.08.2023.
- Savaş, V. (2001). *Militan Demokrasi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Saydam, M. B. (1997). *Deli Dumrul'un Bilinci*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Saygılı, A. (2014). Jean Bodin'in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış. *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*. 63(1), 185-198.
- Sears, D. (1969). Political Behavior. G. Lindzey, E. Aronson (Ed.) *Handbook of Social Psychology*. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 315-323, 365- 368.
- Sevgi, O. (2020). Yeşil Terimler ve Anlamları. *Avrasya Terim Dergisi*. 8(1), 44-61.
- Seyidov, M. (1998). Gök, Ak ve Kara Renklerinin Eski İnançlarla Alakası (O.Yavuz, Çev.). *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*. (52) 33-52.
- Seyitdanlıoğlu, M. (2009). Eski Türklerde Devlet Meclisi "Toy" Üzerine Düşünceler. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 28(45), 1-12.
- Sezen, S. (2014). Balgat: Modernleşme Kuramının Örnek Köyünden Postmodern Kargaşaya. *İdealkent*, (11), 300-324.

- Shahrani, N. M. (2012). Approaching Study of Political Culture in Afghanistan with Institutional Analysis and Development (IAD) and Social- Ecological Systems (SES) Frameworks. *Sociocultural Systems: The next step in Army cultural capability*. Arlington: U.S. Army Research Institute for the Behavioral and Social Sciences, 169-192.
- Sheigal, E. I. (2000). *Siyasal Söylemin Göstergelimi: Mono-Grafik*. Volgograd: Değişim.
- Shils, E. (2003). Gelenek. *Doğu Batı*, 7(25), 101-134.
- Sili, T. (1996). Bir Orta Asya Geleneği Koç-Koyun Heykel Mezar Taşları. *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*. (1), 60-65.
- Smith, P. (2001). *Cultural theory: An introduction*. Blackwell: Oxford University Press.
- Soysal, M.E. (2010). Tarihsel Süreçte Bayrak ve Sancaklarımız. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, (42) 209-239.
- Spengler, O. (1997). *Batının Çöküşü* (G. Scognamillo – N. Sengelli, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Storey, D. (2001). *Territory: The Claiming of Space*. Essex: Pearson Prentice Hall Press.
- Süar, S. (2014). Zafer İşaretinin Sembolize Ettikleri. *Azizim Sanat* (80), 24-33. <http://www.azizmsanat.org/2016/07/02/zafer-isaretinin-sembolize-ettikleri-selin-suar/> Erişim Tarihi:26.01.2024.
- Sümer, F. (1982). *Oğuzlar, Tarihleri, Boy Teşkilatı Destanları*. İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Şahin, F.S. (2009). Antik Sikkeler Üzerinde Görülen Yunus Betimleri Üzerine Bazı Gözlemler. *SBArD*. (13),137-154.
- Şemseddin Sami (2008). *Kamus-ı Türki*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı.
- Şentürk, H. (2015). *Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset: İslamcılık*. İstanbul: Çıra Yayınları.
- Şeriati, A. (1986). *Kültür ve İdeoloji*. İstanbul: Bir Yayınevi.

- Talak, A. (2020, 22 Eylül). Atatürk'ten Kılıcdaroğlu'na kasket!. *Ege Meclisi*.
<https://www.egemeclisi.com/ataturkten-kilicdarogluna-kasket> Erişim Tarihi:
 23.09.2024.
- Taşdelen, M. (1997). *Göçerlerin Şehirleşmesi (Beritan Aşireti Örneği)*. İstanbul: Turan Yayıncılık.
- Taşdelen, M. (1997). *Siyaset Sosyolojisi*. İstanbul: Kocav Yayınları.
- Taşdemir, İ. (2018). Şeyh Galib'in Şiirlerinde 'Arı' Sembolü. *Turkish Studies*. 13(20), 701-720.
- Tatar, B., Aydın, S. (2017). Müzik ve İktidar İlişkisi: Kuramsal ve Tarihsel Bir Analiz. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (43), 5-30.
- TDK (2019). *Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler* (M.S. Kaçalin, Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Temizel, D. (2018). *Demirel Demirel İktidara Yine Gel*. İstanbul: Siyaset Medya.
- Temur, N. (2010). Folklor ve İdeoloji Bağlamında Sovyetler Birliği Dönemi Folklor Politikaları ve Bu Politikaların Kırgız Folkloruna Etkileri. *Bilig* (53), 219-232.
- Temur, N. (2011). *Folklor ve İdeoloji Sovyetler Birliği Döneminde Kırgızistan'da Folklor Politikaları ve Çalışmaları 1917-1958*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Tezel, Y. (1982). *Cumhuriyet Dönemi'nin İktisadi Tarihi 1923-1950*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Teziç, E. (1976). *Siyasi Partiler, Partilerin Hukuku, Rejimi ve Türkiye'de Partiler*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Topçu, N. (1998). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Toros, E. (2011). *Türkiye'de Siyasi Liderlik: Dönemler, Özellikler ve Karşılaştırmalar: Menderes, Demirel, Özal ve Erdoğan Örnekleri*. Ankara: Atılım Üniversitesi Yayınları.
- Tosun, T. (1991). *Askeri Müdahalelerin Siyasî Kültüre Etkileri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Trompenaars, F. (1997). Başarılı Örgütlerin Sırları. *Human Resources*. Ağustos, 41-50.

- Tuna, Z. (2015). *Türkiye’de Siyasal Partiler I-III*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tuncay, S. (2000), *Parti İçi Demokrasi ve Türkiye*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Tural, S.K. (1988). *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Turan, İ. (1986). *Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış*. İstanbul: Der Yayınları.
- Turan, S., Yalçın E. Ö. (2017). Meydanlardaki İsim Değişikliklerinin Kent Belleğine Etkisi: Ankara Örneği. *Süleyman Demirel Üniversitesi Mimarlık Bilimleri ve Uygulamaları Dergisi*. 2 (1), 62-63.
- Turan, Ş. (2000). *Cumhuriyet Halk Partisi*. İstanbul: TÜSES Yayınları.
- Turhan, M. (2002). *Kültür Değişimleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Turhan, M. (2010). *Ülkü Ocakları (1968 – 1980)*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Tüleylioğlu, O. (2011). *Namlunun Ucundaki Mahalle (Gazi Mahallesi Olayları 12-13 Mart 1995)*. Ankara: Uğur Mumcu Vakfı Yayınları.
- Tümer, G., Küçük, A. (1997). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Tütüncü, G. E. (2008). Propaganda, Söylem ve Sloganlarla Ortanın Solu. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 10(3), 69-85.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. Londra: J. Murray.
- Uğur, Ö. (2014, 24 Eylül). Neden ekose? *Haber Türk*. <https://www.haberturk.com/polemik/haber/993414-neden-ekose> Erişim Tarihi: 02.10.2024.
- UNESCO (1982). Mexico City Declaration on Cultural Policies. http://portal.unesco.org/culture/en/files/12762/11295421661mexico_en.pdf/mexico_en.pdf Erişim Tarihi: 21.01.2022.
- Urfalı, A. (2017). İnce Duyguların Şairi: Kemalettin Kamu. *Hece Taşları*. (23), 13-15.

- Uslu, F. (2015, 17 Haziran). Süleyman Demirel'den Kalanlar. *Uslu*.
<https://www.ferhatuslu.com.tr/suleyman-demirelden-kalanlar/> Erişim Tarihi: 12.09.2024.
- Uyar, H. (1999). *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*. İstanbul: Boyut Yayınları.
- Uygur, N. (1996). *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ülgen Adadağ, Ö. (2017). Türk Siyasal Yaşamında Anayasal Geçişler. A. Demirel & S. Sözen (Ed.), *Türk Siyasal Hayatı* (ss.91-114). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Ülken, H. M. (1976). *Millet ve Tarih Şuuru*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Varlı Gürer, Z. (2015). *Giyimin Dili Siyasal İletişimde Giyim Kodlarının Rolü*. Kocaeli: Volga Yayıncılık.
- Varol, E. (2023, 14 Mayıs). Kalp İşareti 2023 Seçiminin Sembolü Oldu. *Bodrum Güncel*.
<https://www.bodrumgundem.com/2023/05/14/kalp-isareti-2023-seciminin-sembolu-oldu/> Erişim Tarihi: 29.01.2024.
- Velikikhi P.K. (2017). İş Kıyafetinde Renk ve Şekil. *XXXIII International Student Scientific – Pratical conf.* 6(32). [http://sibac.info/archive/social/6\(32\).pdf](http://sibac.info/archive/social/6(32).pdf) Erişim Tarihi: 28.08.2024.
- Verba, S. (1965). Comparative Political Culture. Lucian W. Pye, Sidney Verba (Ed.), *Political Culture and Political Development* (ss.512-561). New Jersey: Princeton University Press.
- Vincent, V.C. (2005). Children as Prey: A Case of the Utmost. Contemporary Legends of Organ Theft, Children's Disappearances, Kidnappings, and the Sexual Abuse of Children and Adolescents, *Folklore*, (62),81-110.
<https://www.folklore.ee/folklore/vol62/campion-vincent.pdf> Erişim Tarihi: 02.08.2023.
- Voloshinov, V. N. (2001). *Marksizm ve Dil Felsefesi* (M.Küçük, Çev). İstanbul: Ayrıntı.
- Warner, L. (1959). *The Living and the Dead*. New Haven. Conn.: Yale Univ. Press.
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Sosyal Yayınları.

- White, L. (1949). *The Science of Culture*. New York: Grove.
- White, L.A. (1949). *The Science of Culture: A Study of Man Civilization*. New York: Grove Press Inc.
- Williams, R. (1977). *Culture and Society: 1780-1950*. Middlesex: Penguin Books.
- Williams, R. (2005). *Anahtar Sözcükler* (S. Kılıç, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Williams, R.M. (1960). *American Society: A Sociological Interpretation*. New York: Knopf.
- Wittgenstein, L. (2014). *Felsefi Soruşturmlar* (H. Barışcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Wodak, R. (1968). The Power of Political Jargon – A “Club-2” Discussion. *Language, Power and Ideology: Studies in Political Discourse*, R. Wodak (Ed.). Amsterdam: John Benjamins B. V., 137–163.
- Wolinetz, S. B. (2004). Party Systems and Party System Types. *Handbook on Political Parties*. R. Katz & W. Crotty (Ed.). London: Sage.
- Yayla, A. (1998). *Siyaset Teorisine Giriş*. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları.
- Yayla, A. (2005). *Siyasi Düşünceler Sözlüğü*. Ankara: Adres Yayınları.
- Yayla, A. (2016). 15 Temmuz ve Türkiye'nin Siyasal Kültürü: Siyasî Partiler Özelinde Bir Değerlendirme. *Liberal Düşünce Dergisi* (84), 57-65.
- Yetkin, B. (2005). *Kırılma Noktası 1 Mayıs 1977 Olayı*. İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Yıldırım, A. (2013). Ziya Gökalp'te Toplumsal Değişme: Kültür ve Uygarlık Tezi. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(9), 1-20.
- Yıldırım, D. (1998). *Türk Bitiği Araştırma/İnceleme Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yiğit, V. (2015). *Renkler*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Yoon, K-II. (2010). *Political Culture of Individualism and Collectivism* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ann Arbor: The University of Michigan.
- Young, R. J.C. (1995). *Colonial Desire*. Londra: Routledge.

- Yurttaş, M. (2018, 14 Mart). Erdoğan'dan Bozkurt İşareti!. *Manisa'da Denge Gazetesi*.
<https://www.manisa.bel.tr/upload/icerik/dosya/56b2a49904df4dfa94bfac057c66e522.PDF> Erişim Tarihi: 28.01.2024.
- Yusuf Has Hacıp (1979). *Kutadgu Bilig, I Metin* (Reşid Rahmeti Arat, Haz.), Ankara: TDK.
- Yücekök, A. (1976). *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Yüksel, A. H. (2005). *İkna ve Konuşma*. A. A. Bir (Ed.) Anadolu Üniversitesi,
<https://books.google.com.cy/books?id=q5iDa0DftsC&printsec=frontcover&hl=tr#v=onepage&q&f=false> Erişim Tarihi: 24.01.2024.
- Zaitseva, E. L. (2006). *Siyasette Olumsuz Bir Değerlendirmenin İfadesi Söylem (Karşılaştırmalı Araştırma Deneyimi Rus ve Fransız Yazılı Medyası)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Rusya: Saratov Filoloji Ana Bilim Dalı.
- Ziya Gökalp (1996). *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* (C.Han, Sad.). İstanbul: Kamer Yayınları.
- Ziya Gökalp. (1976). *Türk Medeniyet Tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ziya Gökalp. (2010). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Kitapzamanı Yayınları.

B. İNTERNET KAYNAKLARI

URL-1: “Kültür”: TDK Güncel Türkçe Sözlük. Erişim Tarihi: 21.12.2021.
<https://sozluk.gov.tr/>

URL-2: “Kültür”: TDK Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü. Erişim Tarihi: 21.12.2021.
<https://sozluk.gov.tr/>

URL-3: “Kültür”: TDK Eğitim Terimleri Sözlüğü. Erişim Tarihi: 21.12.2021.
<https://sozluk.gov.tr/>

URL-4: UNESCO (1982). Mexico City Declaration on Cultural Policies. Erişim Tarihi: 21.01.2022
http://portal.unesco.org/culture/en/files/12762/11295421661mexico_en.pdf/mexico_en.pdf

URL-5: Retro: Bilinçli olarak yakın geçmişin akımlarını, modalarını türeten veya taklit eden tarz. Erişim Tarihi: 29.01.2022 <https://tr.wikipedia.org/wiki/Retro>

URL-6: “Allah nerededir?” <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/7/allah-nerededir->
Erişim Tarihi: 12.02.2022.

URL-7: “Değerler ve inançlar” <https://tr.411answers.com/a/degerler-ve-inanclar-arasindaki-fark-nedir.html> Erişim Tarihi: 13.02.2022.

URL-8: “Hukuk” <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 20.02.2022

URL-9: “Sembol” <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 27.02.2022

URL-10: “Aile” <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 06.03.2022.

URL-11: “Eğitim” <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 09.03.2022.

URL-12: “Siyaset” <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 31.05.2022.

URL-13: “Genç Parti” <https://www.yagitaycb.gov.tr/icerik/1130> Erişim Tarihi: 20.06.2023.

URL-14: “AKP mi? Ak Parti mi?” 05.06.2009 tarihli HaberTürk gazetesi, Gülin Yıldırım kaya köşe yazısı <https://www.haberturk.com/polemik/haber/151231-ak-parti-mi-akp-mi> Erişim Tarihi: 20.06.2023.

URL-15: “Yeni Türkiye kuruldu” 22.07.2002 tarihli Hürriyet gazetesi <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/yeni-turkiye-kuruldu-86305> Erişim Tarihi: 21.06.2023.

URL-16: “Seçim Neden Yenileniyor?”, 04 Mart 2003 tarihli Hürriyet Gazetesi <https://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=131532> Erişim Tarihi: 23.06.2023.

URL-17: YSK Seçim Arşivi, www.ysk.gov.tr Erişim Tarihi: 23.06.2023.

- URL-18:** 27 Nisan 2007 tarihli Basın Açıklaması, https://www.tsk.tr/10_ARSIV_1_Basin_Yayin_Faaliyetleri/10_1_Basin_Aciklamalari/2007/BA_08.html Erişim Tarihi: 23.06.2023.
- URL-19:** 24. Dönem Milletvekili Genel Seçimi: <https://www.ysk.gov.tr/tr/12-haziran-2011-xxiv-donem-milletvekili-genel-secimi/4929> Erişim Tarihi: 03.07.2023.
- URL-20:** 10 Ağustos 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimi: https://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/docs/2014CB/2014CB-Kesin-416_a_Yurtici.pdf Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-21:** Siyasi Partiler: <https://www.yargitaycb.gov.tr> Erişim Tarihi: 03.07.2023.
- URL-22:** 25. Dönem Milletvekili Genel Seçimi: <https://www.ysk.gov.tr/tr/7-haziran-2015--25-donem-milletvekili-genel-secimi/3304> Erişim Tarihi: 03.07.2023
- URL-23:** 26. Dönem Milletvekili Genel Seçimi: <https://www.ysk.gov.tr/tr/1-kasim-2015--26-donem-milletvekili-genel-secimi/3413> Erişim Tarihi: 03.07.2023.
- URL-24:** “Türkiye’nin en karanlık ve kanlı gecesinde yaşananlar” <https://www.aa.com.tr/tr/15-temmuz-darbe-girisimi/turkiyenin-en-karanlik-ve-kanli-gecesinde-yasananlar/1530628> Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-25:** İyi Parti: <https://www.haberler.com/haberler/iyi-parti-ne-zaman-kuruldu-iyi-parti-kurulus-15853448-haberi> Erişim Tarihi: 03.07.2023.
- URL-26:** Türkiye İşçi Partisi: <http://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1342> Erişim Tarihi: 03.07.2023.
- URL-27:** Cumhurbaşkanı Seçimi ve 27. Dönem Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları: <https://www.ysk.gov.tr/tr/24-haziran-2018-secimleri/77536> Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-28:** “Yeniden Refah Partisi Kuruldu”, <https://www.aa.com.tr/tr/politika/fatih-erbakan-yeniden-refah-partisini-kurdu/1319439> Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-29:** Gelecek Partisi: <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1573> Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-30:** Demokrasi ve Atılım Partisi: <https://www.yargitaycb.gov.tr/kategori/117/siyasi-partiler?page=10> Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-31:** Türkiye Değişim Partisi: <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1656> Erişim Tarihi: 04.07.2023.

- URL-32:** Yenilik Partisi: <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1618> Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-33:** Milli Yol Partisi: <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1754> Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-34:** Zafer Partisi: <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1721> Erişim Tarihi: 04.07.2023.
- URL-35:** <https://www.61saat.com/erdogan-kabe-arapin-olsun-bize-cankaya-yeter-siirleri-yazanlar-vardi> Erişim Tarihi: 03.09.2023.
- URL-36:** Kamu, K. (2023). Çankaya, <https://biansiklopedi.com/forum/siir/cankaya-siiri-kemalettin-kamu/> Erişim Tarihi: 03.09.2023.
- URL-37:** <https://www.61saat.com/erdogan-kabe-arapin-olsun-bize-cankaya-yeter-siirleri-yazanlar-vardi> Erişim Tarihi: 03.09.2023.
- URL-38:** <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/yavuz-bahadiroglu/ideolojik-yazi-ve-siirlerle-yikanan-beyinlerin-hezeyani-28333.html>
- URL-39:** Özveri, M. (2016). “Demokrasi Oyunu ve Osman Bölükbaşı”, Evrensel Gazetesi (28 Eylül 2016). <https://www.evrensel.net/yazi/77575/demokrasi-oyunu-ve-osman-bolukbasi> Erişim Tarihi: 28.10.2023
- URL-40:** Bora, T(2022). “Odunu Koysak Seçilir”, *Birikim* (5 Ekim 2022), Erişim Tarihi: 28.10.2023; Yavuz, Ü. (2013). “Demokrat Parti’nin Tarihsel Yanlıları” <http://ahmetsaltik.net/tag/menderes-odunu-bile-aday-gostersem-sectiririm/> Erişim Tarihi: 28.10.2023
- URL-41:** “Uranyum vardı da biz mi içtik?” <https://www.ekoik.com/fatih-birola-acik-mektup-uranyum-vardi-da-biz-mi-ictik/> Erişim Tarihi: 25.09.2023.
- URL-42:** “Oxford vardı da biz mi okumadık?” <https://www.airporthaber.com/kose-yazilari/urfada-oxford-vardi-da-biz-mi-gitmedik.html> Erişim Tarihi: 25.09.2023.
- URL-43:** “Devlet millet içindir” (2014) <https://www.akparti.org.tr/haberler/devlet-millet-icindir/> Erişim Tarihi: 04.10.2023.
- URL-44:** “Devlet ve Millet Bütünleşmesi” <https://www.anavatan.org.tr/Sayfa-Turgut-Ozal%E2%80%99in-Siyasi-Mirasi> Erişim Tarihi: 04.10.2023.
- URL-45:** Kasapoğlu, Ç. (21 Aralık 2016). “*Kardak Kayalıkları: Theodoros Pangalos ve Onur Öymen 1996 krizini anlattı*”. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-38394643> BBC Türkçe. Erişim Tarihi: 6 Ekim 2023.

URL-46: “Türk Dünyasının Bilge Lideri Türk Milliyetçiliğinin Kurucusu Başbuğ Alparslan Türkeş’in Hayatı” <https://www.mhp.org.tr/htmldocs/mhp/3/mhp/index.html>
Erişim Tarihi: 11.10.2023.

URL-47: <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/basbakan-turk-bayragini-yine-yerde-birakmadi/220508> Erişim Tarihi: 11.10.2023.

URL-48: Türkler bayraklarını yere çizmemi istemiyor <https://www.trthaber.com/haber/dunya/almanyadaki-sokak-sanatcisi-turkler-bayraklarini-yere-cizmemi-istemiyor-513347.html> Erişim Tarihi: 11.10.2023.

URL-49: Kirlenmek deyimi <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 11.10.2023.

URL-50: <https://m.haber7.com/partiler/haber/743536-devlet-bahceliye-biskuvi-destegi>
Erişim Tarihi: 06.09.2023.

URL-51: <https://www.sondakika.com/politika/haber-mhp-binbirevlerde-puskeviti-dagitti-2738277/> Erişim Tarihi: 06.09.2023.

URL-52: <https://www.merhabahaber.com/bahceliden-halka-cok-ilginc-ikram-92081h.htm> Erişim Tarihi: 06.09.2023.

URL-53: https://ocakmedya.com/wp-content/uploads/2022/11/22-11-10-Puskeviti-dik-durmas_-cay_n-icine-girene-kadard_r.jpg Erişim Tarihi: 07.09.2023.

URL-54: <https://www.memurlar.net/haber/196006/erdogan-dan-birakirim-resti.html>
Erişim Tarihi: 06.09.2023.

URL-55: <https://www.internethaber.com/bahcelinin-puskeviti-marka-oldu-371978h.htm> Erişim Tarihi: 07.09.2023.

URL-56: <https://ocakmedya.com/puskeviti-dik-durmasi-cayin-icine-girene-kadardir/>
Erişim Tarihi: 07.09.2023.

URL-57: https://www.yeniasya.com.tr/ibrahim-aktasci/ekmek-bulamiyorlarsa-puskeviti-yesinler_574400 Erişim Tarihi: 07.09.2023.

URL-58: <https://www.internethaber.com/bahceli-puskeviti-demekte-hakliymis-346500h.htm> Erişim Tarihi: 08.09.2023.

URL-59: “Leaders of Turkey and Israel Clash at Davos Panel”, New York Times, 29 Ocak 2009, <http://www.nytimes.com/2009/01/30/world/europe/30clash.html>, Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-60: “Başbakan Erdoğan’a Çoşkulu Karşılama”, TRT Haber, 29 Ocak 2009, <http://www.trt.net.tr/haber/HaberDetay.aspx?HaberKodu=0450f7d4-2125-4e21-b0c4-c7800386f190>, Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-61: Davos fotoğrafı <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/erdoganin-one-minute-cikisinin-uzerinden-10-yil-gecti/1378042> Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-62: ¹ “Van Minüt Kitaplaştırıldı” <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/van-minut-kitaplastirildi-64428> Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-63: “One Minute/Davos” <https://www.kitapyurdu.com/kitap/one-minute-davos/139938.html> Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-64: “Van minit!” <https://m.t24.com.tr/haber/bir-doneme-damgasini-vuran-van-minit-film-oluyor,376942> Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-65: “Van Minüt 2012” <https://www.haberturk.com/galeri/komedi/421947-van-minut-2012> Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-66: “One Minute sünneti” <https://www.haberjournal.at/turkiye/avusturya-da-yasayan-aileden-one-minute-sunneti-h8767.html> Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-67: “Erdoğan’ın one minute çıkışından ilham aldı” <https://www.yenisafak.com/hayat/erdoganin-one-minute-degisinden-ilham-aldi-3407334> Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-68: “Davos’daki One Minute çıkışı oyun oldu!” <https://m.haber7.com/kisisel-gelisim/haber/1249860-davostaki-one-minute-cikisi-oyun-oldu> Erişim Tarihi: 13.10.2023.

URL-69: “Bir Türk ve bir Yahudi One Minute Cafe açtı” <https://www.cnnturk.com/yasam/gezi/bir-turk-ve-bir-yahudi-one-minute-cafe-acti> Erişim Tarihi: 14.10.2023.

URL-70: “One minute Sayın Erdoğan!” <https://yenidenrefahpartisi.org.tr/page/one-minute-sayin-erdogan-/2275> Erişim Tarihi: 15.10.2023.

URL-71: “AKP’li Sanatçı Ahmet Özhan: Cumhurbaşkanımız Dolara da One Minute Dedi” <https://www.medyafaresi.com/haber/sarkici-ahmet-ozhan-cumhurbaskanimiz-dolara-da-one-minute-dedi/978261> Erişim Tarihi: 15.10.2023.

URL-72: “One minute Hamburg” <https://www.ntv.com.tr/spor/one-minute-hamburg,WcLgzGnZn0Sx176o0suuTg> Erişim Tarihi: 15.10.2023.

- URL-73:** Türkiye-İsrail maçında “One Minute” Pankartı
<https://www.cnnturk.com/spor/diger-sporlar/turkiye-israil-macinda-one-minute-pankart>
 Erişim Tarihi: 15.10.2023.
- URL-74:** Eskişehir Ülkü Ocakları pankartı
<https://twitter.com/kacsaatolduson/status/66798969725229120> Erişim Tarihi: 15.10.2023.
- URL-75:** “Elazığ’da Erdoğan’a İlginç Pankart”
<https://www.haber3.com/guncel/politika/elazigda-erdogana-iliginc-pankart-haberi-419320> Erişim Tarihi: 16.10.2023.
- URL-76:** “One minute” – İsmail YK
<https://www.youtube.com/watch?v=kVmWuL95fzE> Erişim Tarihi: 16.10.2023.
- URL-77:** “One minute patent” <https://www.turkpatent.gov.tr/arastirma-yap> Erişim Tarihi: 16.10.2023.
- URL-78:** “Erdoğan’a One Minute Esprisi”
https://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/erdogana-one-minute-esprisi,tRgQ1_AmGEKPgSwqf1BVmg/5kQE47vmaUu8QDi4Z-TYgg Erişim Tarihi: 16.10.2023
- URL-79:** “Cüneyt Arkın filmi ile gönderme: Ben Kemal geliyorum”
https://www.ntv.com.tr/turkiye/cuneyt-arkin-filmi-ile-gonderme-ben-kemal-geliyorum,5sv2YxIA_0Cl32Ku7Kb2RQ Erişim Tarihi: 21.10.2023.
- URL-80:** “Ben Kemal geliyorum afişi” <https://www.diken.com.tr/chp-binasinda-ben-kemal-geliyorum-afisi/> Erişim Tarihi: 23.10.2023.
- URL-81:** CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu, TBMM CHP Grup Toplantısında Konuştu (31 Ocak 2023) <https://chp.org.tr/haberler/chp-genel-baskani-kemal-kilicdaroglu-tbmm-chp-grup-toplantisinda-konustu-31-ocak-2023> Erişim Tarihi: 21.10.2023.
- URL-82:** “Kemal Kılıçdaroğlu, Cüneyt Arkın repliğiyle mesaj verdi: ‘Ben Kemal, geliyorum!’” <https://www.yurtgazetesi.com.tr/guncel/kemal-kilicdaroglu-cuneyt-arkin-repligiyle-mesaj-verdi-ben-kemal-geliyorum-h218219.html> Erişim Tarihi: 21.10.2023.
- URL-83:** “Kılıçdaroğlu’na kâğıt toplayıcı çocuklardan destek”
<https://www.yenicaggazetesi.com.tr/kagit-toplayici-cocuklardan-kilicdarogluna-destek-649376h.htm> Erişim Tarihi: 24.10.2023.

URL-84: “Kemal Kılıçdaroğlu Seçim Baskılı Kupa Bardak”
<https://www.ciceksepeti.com/kemal-kilicdaroglu-secim-baskili-kupa-bardak-kcm2727888> Erişim Tarihi: 24.10.2023.

URL-85: “Leman’dan ‘Ben Kemal, geliyorum’ kapağı”
<https://www.gazeteduvar.com.tr/lemandan-ben-kemal-geliyorum-kapagi-haber-1618837>
 Erişim Tarihi: 24.10.2023.

URL-86: “İz Dergi’den Özel Seçim Sayısı” <https://www.izgazete.net/iz-dergiden-cok-ozel-secim-sayisi-ilkturedabirelim> Erişim Tarihi: 24.10.2023.

URL-87: “İst Erdogan jetzt Süper-Man?” <https://www.bild.de/politik/ausland/politik-ausland/wende-beim-anti-putin-gipfel-ist-erdogan-jetzt-sueper-man-84643554.bild.html>
 Erişim Tarihi: 26.10.2023.

URL-88: “Ben Kemal, geliyordum yolda kaldım”
<https://www.yeniakit.com.tr/haber/sosyal-medyadan-sizin-icin-sectiklerimiz-ben-kemal-geliyorum-yolda-kaldim-1758587.html> Erişim Tarihi: 26.10.2023

URL-89: “Seçim zaferi sonrası sosyal medya kıldı geçirdi”
<https://www.haber7.com/foto-galeri/79831-secim-zaferi-sonrasi-sosyal-medya-kirdi-gecirdi/p63> Erişim Tarihi: 26.10.2023.

URL-90: Âşık Mahsuni – Yuh Yuh <https://www.youtube.com/watch?v=6FZPEVsb6v0>
 Erişim Tarihi: 13.01.2025

URL-91: Ozan Arif – Yuh Yuh https://www.youtube.com/watch?v=5-zKkfm_wqg
 Erişim Tarihi: 13.01.2025

URL-92: “Yuh”, TDK Güncel Türkçe Sözlük. sozluk.gov.tr Erişim Tarihi: 13.01.2025

URL-93: “Yerli ve milli Manço’ya selam olsun!”
<https://www.sabah.com.tr/magazin/yerli-ve-milli-mancoya-selam-olsun-4507439>
 Erişim Tarihi: 29.10.2023.

URL-94: Bahadıroğlu, Y. (2019). “Temenna’ya selam”, Yeni Akit (23.08.2019),
<https://m.yeniakit.com.tr/yazarlar/yavuz-bahadiroglu/temennaya-selam-29509.html>
 Erişim Tarihi: 29.10.2023.

URL-95: “Temenna” <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 29.10.2023.

URL-96: Erdoğan selamı-2 <https://www.tccb.gov.tr/yurt-ici-ziyaretler/354/89245/corum> Erişim Tarihi: 29.10.2023.

- URL-97:** Haber Türk (2020). “Beden dilinde eller ve el hareketlerinin anlamı nedir?” <https://www.haberturk.com/beden-dilinde-eller-ve-el-hareketlerinin-anlami-nedir-hbrt-2813248> Erişim Tarihi: 29.10.2023.
- URL-98:** “CHP'den Kılıçdaroğlu videosu: Hak ettiğin gelecek geliyor, Bay Kemal geliyor” <https://sputniknews.com.tr/20230307/chpden-kilicdaroglu-videosu-hak-ettigin-gelecek-geliyor-bay-kemal-geliyor-1067916828.html> Erişim Tarihi: 29.10.2023.
- URL-99:** “Siyasilerin Beden Dili” <https://www.iienstitu.com/blog/siyasilerin-beden-dili> Erişim Tarihi: 29.10.2023.
- URL-100:** Kılıçdaroğlu selamı-2 <https://www.siirttv.com/millet-ittifaki-adayi-kemal-kilicdaroglu-kimdir-kemal-kilicdaroglu-kac-yasinda-nereli-kemal-kilicdaroglunun-siyasi-yasami/> Erişim Tarihi: 29.10.2023.
- URL-101:** MHP Genel Başkanı selamı <https://www.sondakika.com/haber/haber-bahceli-askerlerimizi-sehit-edenler-kilicdaroglu-15862786/> Erişim Tarihi: 30.10.2023.
- URL-102:** MHP Genel Başkanı selamı-2 <https://www.memurlar.net/haber/1063860/bahceli-hdp-neyse-chp-ve-iyi-parti-odur.html> Erişim Tarihi: 30.10.2023.
- URL-103:** “Liderlerin beden dilleri bize ne anlatıyor?” <https://www.karar.com/liderlerin-beden-dilleri-bize-ne-anlatiyor-1503140> Erişim Tarihi: 30.10.2023.
- URL-104:** “Kılıdaroğlu beden dili” <https://www.ahaber.com.tr/gundem/2022/12/05/kilicdaroglundan-meclis-kursusunda-provokasyon-milletin-iradesini-hedef-alip-ak-partili-vekillere-parmak-salladi?paging=5> Erişim Tarihi: 08.11.2023.
- URL-105:** “CHP’nin Yeni Parti Meclisi Nasıl Şekillendi?” <https://www.bbc.com/turkce/articles/cd1pnj5lptdro> Erişim Tarihi: 09.11.2023.
- URL-106:** “CHP’li Özgür Özel’den cumhurbaşkanı adayı açıklaması” <https://haber.sol.org.tr/haber/chpli-ozgur-ozelden-cumhurbaskani-adayi-aciklamasi-320725> Erişim Tarihi: 09.11.2023.
- URL-107:** MHP Genel Başkanı fotoğrafları, <https://t24.com.tr/haber/bahceli-yunanistan-turkiyenin-sinir-uclariyla-oynamaktadir,646065> Erişim Tarihi: 09.11.2023.

URL-108: G20 Liderler Zirvesi Erdoğan beden dili <https://t24.com.tr/haber/yeni-safakta-g20-izlenimleri-erdogan-obamadan-daha-liderdi-beden-dili-cok-rahatti-gerci-ne-zaman-degil-ki,317037> Erişim Tarihi:30.10.2023.

URL-109: “İki liderin beden dili ne diyor” <https://www.sabah.com.tr/galeri/turkiye/2-liderin-beden-dili-ne-diyor> Erişim Tarihi: 30.10.2023.

URL-110: “Trump’ın tokalaşmasındaki beden dili” <https://www.yeniakit.com.tr/video/trumpin-tokalasmasindaki-beden-dili-18491.html> Erişim Tarihi: 11.11.2023.

URL-111: “Cumhurbaşkanı ve ABD eski Başkanı beden dili” <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/abd-baskani-biden-cumhurbaskani-erdogan-ile-pozitif-ve-verimli-bir-toplanti-yaptik/2274026> Erişim Tarihi: 09.11.2023.

URL-112: “Erdoğan, Biden’in elini öptü yaygarası” <https://www.superhaber.com/erdogan-bidenin-elini-optu-yaygarasi-haber-343461> Erişim Tarihi: 09.11.2023

URL-113: “Erdoğan ve Biden’in yumruk selamı” <https://www.yenisafak.com/video-galeri/dunya/abd-baskani-biden-nato-zirvesinde-cumhurbaskani-erdoganin-yanina-giderek-salam-verdi-2220360> Erişim Tarihi: 11.10.2023.

URL-114: “Gökçek’ten Sarkozy’ye sakız misillemesi” <https://www.ntv.com.tr/turkiye/gokcekten-sarkozyye-sakiz-misillemesi,fr5n4Hv58EaagDn1FVLkfw> Erişim Tarihi: 12.11.2023.

URL-115: “Obama’nın sakız çiğnemesi saygısızlıktır” <https://www.dailymotion.com/video/x2afdtv> Erişim Tarihi: 12.11.2023.

URL-116: “Bakan Fidan’ın Beden Dili Ne Söylüyor?” https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=r_s2t47WQQ Erişim Tarihi: 19.11.2023.

URL-117: “Kılıçdaroğlu ile Akşener’in Beden Dili” <https://www.istanbultakipte.com/haberler/siyaset/ic-politika/kilicdaroglu-ile-aksenerin-beden-dili.html> Erişim Tarihi: 19.11.2023.

URL-118: “Eller önde bağlı” <https://www.safakkeklik.com/eller-onde-bagli.html> Erişim Tarihi: 19.11.2023.

- URL-119:** “AYM’nin 54. Kuruluş yıldönümü” <https://www.sozcu.com.tr/2016/gundem/aymnin-54-kurulus-yildonumu-toreni-1200936/> Erişim Tarihi: 19.11.2023.
- URL-120:** “Cumhurbaşkanı Erdoğan ile Kılıçdaroğlu tokalaşmadı” <https://www.ilkehaber.com/haber/cumhurbaskani-erdogan-ile-kilicdaroglu-tokalasmadi-37420.htm> Erişim Tarihi: 19.11.2023.
- URL-121:** “Bahçeli, Kılıçdaroğlu’nun elini sıkmadı” <https://www.yenisafak.com/video-galeri/gundem/bahceli-kilicdaroglunun-elini-sikmadi-2202293> Erişim Tarihi: 19.11.2023.
- URL-122:** “Devlet Bahçeli, Kemal Kılıçdaroğlu’nun elini neden sıkmadı? İşte kulislerde konuşulanlar” <https://www.sabah.com.tr/gundem/2020/03/03/turkiyenin-konustugu-fotograflan-son-dakika-haberi-bahceli-idlib-sozlerine-kizgin-bir-daha-elini-sikmam> Erişim Tarihi: 19.11.2023.
- URL-123:** “Kılıçdaroğlu: Tepki göstermeyin. Belki el sıkışmaması gerekiyordu” <https://indigodergisi.com/2020/03/kilicdaroglu-bahceli-belki-el-sikismamasi-gerekiyordur/> Erişim Tarihi: 19.11.2023.
- URL-124:** Milliyet – 19 Eylül 1979 <https://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1979/10/19> Erişim Tarihi: 05.12.2023.
- URL-125:** Cumhuriyet – 11 Ağustos 1978 <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/oku/192/1978-08-11/0> Erişim Tarihi: 05.12.2023.
- URL-126:** Haberturk – 08 Ağustos 2010, “Eski Başbakanlardan Necmettin Erbakan Evinde Konuştu” <https://www.haberturk.com/polemik/haber/540178-eskisi-bundan-daha-kotu-oldugu-icin-evet> Erişim Tarihi: 09.12.2023.
- URL-127:** Sabah – 27 Şubat 2016, “Erbakan’ın evi polis ve jandarmayla kuşatıldı” <https://www.sabah.com.tr/gundem/2016/02/27/erbakanin-evi-polis-ve-jandarmayla-kusatildi> Erişim Tarihi: 09.12.2023.
- URL-128:** Haber 3 – 27 Şubat 2011, “Erbakan’ın cenazesi Balgat’taki evinde” <https://www.haber3.com/guncel/politika/erbakanin-cenazesi-balgattaki-evinde-haberi-652872> Erişim Tarihi: 09.12.2023.
- URL-129:** Anadolu Ajansı- “MHP’de muhalif ve genel merkez yarışı” 15 Nisan 2016, <https://www.aa.com.tr/tr/politika/mhpde-muhaliif-ve-genel-merkez-yarisi-/555424> Erişim Tarihi: 09.12.2023.

URL-130: Detaylı bilgi için bkz. MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli'nin 29 Mayıs 2004 tarihli konuşma metni https://www.mhp.org.tr/htmldocs/genel_baskan/konusma/158/index.html Erişim Tarihi: 09.12.2023.

URL-131: Kısıklı, Üsküdar https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C4%B1s%C4%B1kl%C4%B1,_%C3%9Csk%C3%BCdar Erişim Tarihi: 16.12.2023.

URL-132: Kısıklı Çeşmesi <https://kulturenvanteri.com/tr/yer/kisikli-cesmesi/#17.1/41.022034/29.063953> Erişim Tarihi: 16.12.2023.

URL-133: Cumhurbaşkanı, Kısıklı'da halka seslenirken - <https://www.iletisim.gov.tr/turkce/haberler/detay/cumhurbaskani-erdogan-secimlerin-galibi-85-milyon-vatandasimizdir> Erişim Tarihi: 17.12.2023.

URL-134: “MHP Genel Merkezi Bombalandı” <https://www.habererk.com/mhp-genel-merkezi-bombalandi-30-haziran-1979> Erişim Tarihi: 18.12.2023.

URL-135: Depo Photos <https://twitter.com/depophotos/status/1039759622469550080> Erişim Tarihi: 18.12.2023.

URL-136: “Bahçelievler katliamı: Kırıcı'nın sözleriyle yeniden gündeme gelen olayla ilgili neler biliniyor?” BBC News <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-53530840> Erişim Tarihi: 18.12.2023.

URL-137: “Bahçelievler Katliamı” https://tr.wikipedia.org/wiki/Bah%C3%A7elievler_Katliam%C4%B1 Erişim Tarihi: 18.12.2023.

URL-138: Bahçelievler semtinin karşısında bulunan önceki dönem MHP Genel Başkanı kabri <https://www.360tr.com/blog/alparslan-turkes-kabri> Erişim Tarihi: 18.12.2023.

URL-139: “Bir Zamanlar ‘Küçük Moskova’ olarak anılıyordu...” <https://www.indyturk.com/node/537976/haber/bir-zamanlar-kucuk-moskova-olarak-anilirdu-provokasyonun-yapildiği-tuzluçayır> Erişim Tarihi: 19.12.2023.

URL-140: Taksim Meydanı, <https://hatirlayansehir.hakikatadalethafiza.org/taksim-meydani/> Erişim Tarihi: 22.12.2023.

URL-141: Detaylı bilgi için bkz. Ekim 2013. “Gezi Parkı Eylemleri (Gezi Parkı Eylemlerinin Kronolojisi)”, Uluslararası Af Örgütü.

<https://web.archive.org/web/20131106020732/http://www.amnesty.org/en/library/asset/EUR44/022/2013/en/6e4b867c-b4aa-4016-b584-33be46e35ae7/eur440222013tr.pdf>

Erişim Tarihi: 27.12.2023.

URL-142: “Tandoğan Meydanı’nın adı değişti, Anadolu Meydanı oldu” T24, <https://t24.com.tr/haber/tandogan-meydaninin-adi-degisti-anadolu-meydani-oldu,293452> Erişim Tarihi: 27.12.2023.

URL-143: “Tandoğan - 15 Nisan 1978”, MHP Facebook Sayfası <https://www.facebook.com/photo/?fbid=315052071936147&set=a.168429626598393> Erişim Tarihi: 27.12.2023.

URL-144: Hürriyet – “Üç Kentin Hikayesi” 08 Ağustos 2001 <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/uc-kentin-hikayesi-8832> Erişim Tarihi: 10.12.2023.

URL-145: “Sembol” <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 29.10.2023.

URL-146: Bozkurt ve ay yıldız motifli altı ok amblemleri, <https://www.habererk.com/ataturkun-bozkurtlu-chp-amblemini-degistiren-ismet-inonudur> Erişim Tarihi: 04.01.2024.

URL-147: “CHP altı (6) ok anlamı nedir? Devletçilikle çentik ne anlama geliyor?” (2018, Mayıs 31). <https://www.posta.com.tr/gundem/chp-alti-6-ok-anlami-nedir-devletcilikteki-centik-ne-anlama-geliyor-2007376> Erişim Tarihi: 05.01.2024.

URL-148: Özdil, Y. (2015, Aralık 18). “CHP okları Osmanlı oku çıktı! Bazıları moraracak!”, <https://www.sozcu.com.tr/2015/yazarlar/yilmaz-ozdil/ataturk-rozeti-osmanlitugrasi-1011411/> Erişim Tarihi: 05.01.2024.

URL-149: CHP Logosu: <https://kurumsalkimlik.chp.org.tr/> Erişim Tarihi: 03.01.2024.

URL-150: Türkiye Köylü Partisi (TKP) amblemi, https://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkiye_K%C3%B6yl%C3%BC_Partisi Erişim Tarihi: 05.01.2024

URL-151: Cumhuriyetçi Millet Partisi (CMP) amblemi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Dosya:CMP_Logo_Dijital.png Erişim Tarihi: 05.01.2024

URL-152: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CMKP) amblemi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Dosya:CKMP_Logo.png Erişim Tarihi: 05.01.2024.

URL-153: Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) amblemi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Milliyet%C3%A7i_%C3%87al%C4%B1%C5%9Fma_Partisi#/media/Dosya:MCP_aakgoz.png Erişim Tarihi: 05.01.2024.

URL-154: MHP Tarihçe, <http://www.mhpmaltepe.com/sayfalar.423.mhp.tarihce.html> Erişim Tarihi: 08.01.2024.

URL-155: MHP Amblemi, https://www.mhp.org.tr/htmldocs/mhp/logo/mhp/mhp_logo.html Erişim Tarihi: 08.01.2024.

URL-156: “Türkiye’de Milliyetçilik”, <https://www.forumgercek.com/showthread.php?s=d75e88a8272e431f8633539cfd79e596&t=125963> Erişim Tarihi: 09.01.2024.

URL-157: “Ümmetçilerle Komandolar Dövüştü”, (10 Şubat 1969) *Yeni Gazete*; “Komandolar ile Ümmetçiler dün kıyasıya dövüştü”, (09 Şubat 1969) *Hürriyet*, <http://www.gecmisgazete.com/haber/ckmp-kongresinde-komandolar-ile-ummetciler-dun-kiyasiya-dovustu> Erişim Tarihi: 09.01.2024

URL-158: “Türkeş Faşizme ve Nazizme karşı çıktı”, (10 Şubat 1969) *Cumhuriyet*, <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/oku/192/1969-02-10/0> Erişim Tarihi: 09.01.2024.

URL-159: “Tuğ ve Sancaklar”, <http://www.bursamehter.com/index.php?sayfa=mehter&alt=3> Erişim Tarihi: 10.01.2024.

URL-160: “Üç hilal için Bahçeli’den izin alacak değiliz”, TRT Haber (26.06.2013) <https://www.trthaber.com/haber/turkiye/uc-hilal-icin-bahceliden-izin-alacak-degiliz-91062.html> Erişim Tarihi: 10.01.2024.

URL-161: “Milliyetçi Hareket Partisi Genel Başkanı Sayın Devlet BAHÇELİ’nin, TBMM Grup Toplantısında yapmış oldukları konuşma” (3 Ocak 2023), https://www.mhp.org.tr/htmldocs/mhp/5100/mhp/Milliyetci_Hareket_Partisi_Genel_Baskani_Sayin_Devlet_BAHCELI_nin_TBMM_Grup_Toplantisinda_yapmis olduklari_konusma_3_Ocak_20.html Erişim Tarihi: 10.01.2024.

URL-162: “Ak Parti logosu 7 ışık huzmesinin anlamı nedir? Logoyu kim tasarladı?” *Super Haber* (13.08.2020). <https://www.superhaber.com/ak-parti-logosu-7-isik-huzmesinin-anlami-nedir-logoyu-kim-tasarladi-haber-292425> Erişim Tarihi: 22.01.2024.

- URL-163:** Yılmaz, T. (2001). “Ampulün Öyküsü”, *Hürriyet* (16.08.2001), <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/ampulun-oykusu-10347> Erişim Tarihi:21.01.2024.
- URL-164:** “AK Parti amblemi” <https://www.akparti.org.tr/parti/kurumsal-kimlik/> Erişim Tarihi: 21.01.2024.
- URL-165:** “MHP’li Vural’dan Yeni Polemik Başlatacak Sözler” *Haber Türk* (05.06.2009), <https://www.haberturk.com/gundem/haber/151357-ak-parti-logosundaki-7-isigin-anlami-ne> Erişim Tarihi: 22.01.2024.
- URL-166:** “Ak Parti’nin logosundaki 7 huzme ve 7 ilkenin anlamı”, *Türkiye gazetesi* (31.05.2017) <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/gundem/ak-partinin-logosundaki-7-huzme-ve-7-ilkenin-anlami-478018> Erişim Tarihi: 22.01.2024.
- URL-167:** “V for Vendetta” (2005). <https://www.imdb.com/title/tt0434409/> Erişim Tarihi: 27.01.2024.
- URL-168:** İranlı Şair Firdevsi’nin Şeyhname adlı eserinde yer alan Bozkurt işareti yapan Türk kadınları, <http://www.turkbilimi.com/files/wp-content/uploads/2012/05/?MA> Erişim Tarihi: 27.01.2024.
- URL-169:** “Bozkurt İşareti ve Sağ Yumruk”, *Muhaliif Ülkücü* (20.04.2008). <https://muhalifulkucu.blogspot.com/2008/04/bozkurt-iareti-ve-sa-yumruk.html> Erişim Tarihi: 28.01.2024.
- URL-170:** “Breivik: Sıkılı yumruk selamlarının arkasında ne var?”, *BBC News* (17.04.2012). <https://www.bbc.com/news/magazine-17739105> Erişim Tarihi: 28.01.2024.
- URL-171:** “Bozkurt İşareti ve Sağ Yumruk”, *Muhaliif Ülkücü* (20.04.2008). <https://muhalifulkucu.blogspot.com/2008/04/bozkurt-iareti-ve-sa-yumruk.html> Erişim Tarihi: 28.01.2024.
- URL-172:** “Sol yumruklar havada” *Birgün* (25.06.2015), <https://www.birgun.net/haber/sol-yumruklar-havada-83479> Erişim Tarihi: 29.01.2024.
- URL-173:** Rabia İşareti, <http://www.r4bia.com/content/logo> Erişim Tarihi: 28.01.2024.
- URL-174:** “İşte Rabia İşaretinin Bilinmeyenleri”, *HaberTürk* (27.08.2013), <https://www.haberturk.com/gundem/haber/872521-iste-rabia-isaretinin-bilinmeyenleri> Erişim Tarihi: 28.01.2024.
- URL-175:** “Rabia nedir?” <http://www.r4bia.com> Erişim Tarihi: 28.01.2024

URL-176: “Darbe karşıtlarının özgürlük sembolü: Rabia İşareti” *TRT Haber* (17.08.2013), <https://www.trthaber.com/haber/gundem/darbe-karsitlarinin-ozgurluk-sembolu-rabia-isareti-97630.html> Erişim Tarihi: 28.01.2024.

URL-177: “Mısır’da doğup dünyaya yayılan ‘Rabia’”, *Anadolu Ajansı* (14.08.2016), <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/misirda-dogup-dunyaya-yayilan-rabia/627918> Erişim Tarihi: 28.01.2024.

URL-178: “Erdoğan’ın eliyle Rabia tarifi”, *Hürriyet* (30.09.2017), <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdoganin-eliyle-rabia-tarifi-40594955> Erişim Tarihi: 29.01.2024.

URL-179: “Türkiye için karar ver: Kararlı Kılıçdaroğlu”, *Politik Yol* (21.05.2023), <https://www.politikyol.com/turkiye-icin-karar-ver-kararli-kilicdaroglu/> Erişim Tarihi: 29.01.2024.

URL-180: “Her işaretin bir hikayesi var”, *Memurlar.Net*, <https://www.memurlar.net/album/1177/her-isaretin-bir-hik-yesi-var.html> Erişim Tarihi: 29.01.2024.

URL-181: “Başparmak”, *Ne Oldu?* (16.05.2017), <https://www.memurlar.net/album/1177/her-isaretin-bir-hik-yesi-var.html> Erişim Tarihi: 29.01.2024.

URL-182: “İşaret parmağı”, *Ne Oldu?* (16.05.2017), <https://www.neoldu.com/turkiye-de-kullanilan-siyasi-parti-isaretleri-ve-anlamlari-8642h.htm> Erişim Tarihi: 02.02.2024.

URL-183: “Turgut Özal ve Anap Selamı” *WebTekno* (14.05.2023), <https://www.webtekno.com/siyasetcilerle-ikoniklesmis-el-hareketleri-h134507.html> Erişim Tarihi: 02.02.2024.

URL-184: “Yılmaz, Özal Selamı Veremedi”, *Yeni Şafak* (05.08.2001), <https://www.yenisafak.com/gundem/yilmaz-ozal-selami-veremedi-2702756> Erişim Tarihi: 05.02.2024.

URL-185: “Tokalaşmak”, *Güncel Türkçe Sözlük* <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 05.02.2024.

URL-186: “Kafa Tokuşturma Önergesi Meclis’te”, *CNN Türk* (03.07.2009), <https://www.cnntrk.com/turkiye/kafa-tokusturma-onergesi-mecliste> Erişim Tarihi: 06.02.2024.

- URL-187:** Ülkü Ocakları amblemi, https://ulkuocaklari.org.tr/kurumsal_kimlik/login.php Erişim Tarihi: 24.01.2024.
- URL-188:** Ötüken Birliği Partisi amblemi, <https://otuken.org.tr/parti-hakkinda/> Erişim Tarihi: 24.01.2024.
- URL-189:** Türk ve Dünya Birliği Partisi amblemi, <https://siyasett.com/siyasi-partiler/101/turkuaz-isik> Erişim Tarihi: 24.01.2024.
- URL-190:** Bağımsızlık Partisi amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1726> Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- URL-191:** Hak ve Eşitlik Partisi amblemi https://tr.wikipedia.org/wiki/Hak_ve_E%C5%9Fitlik_Partisi Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- URL-192:** Yurt Partisi amblemi <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1190> Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- URL-193:** Demokrasi Partisi amblemi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Demokrasi_Partisi Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- URL-194:** Değişim ve Demokrasi Partisi amblemi, <https://baskanlarim.com/kurum/degisim-ve-demokrasi-partisi-ddp-1214> Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- URL-195:** Milli Yol Partisi amblemi, <https://www.milliyolpartisi.org.tr/iletisim/> Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- URL-196:** Uyanış Partisi amblemi, <https://siyasett.com/siyasi-partiler/110/uyanis> Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- URL-197:** Bülent Ecevit ve ak güvercin, <https://www.arti392.com/turkiye-cumhuriyeti-eski-basbakanlarindan-kibris-turk-baris-harekatinin-bas-aktoru-bulent-ecevitin-vefatinin-uzerinde> Erişim Tarihi: 20.02.2024.
- URL-198:** Barış ve Eşitlik Partisi amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1590> Erişim Tarihi: 19.02.2024.
- URL-199:** Demokratik Sol Parti amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1115> Erişim Tarihi: 19.02.2024.
- URL-200:** Demokratik Sol Halk Partisi amblemi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Demokratik_Sol_Halk_Partisi Erişim Tarihi: 19.02.2024.
- URL-201:** Doğuş Partisi amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1698> Erişim Tarihi: 19.02.2024.

- URL-202:** Dolunay Partisi amblemi, https://www.yeniasya.com.tr/politika/dolunay-partisi-resmen-kuruldu_318265 Erişim Tarihi: 19.02.2024.
- URL-203:** Türkiye'nin Sesi Altınçağ Partisi amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1772> Erişim Tarihi: 19.02.2024.
- URL-204:** Demokrat Parti amblemi, <https://www.dp.org.tr/> Erişim Tarihi: 21.02.2024.
- URL-205:** Adalet Partisi amblemi (eski), [https://tr.wikipedia.org/wiki/Adalet_Partisi_\(1961-1981\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Adalet_Partisi_(1961-1981)) Erişim Tarihi: 21.02.2024.
- URL-206:** Doğru Yol Partisi amblemi (eski), https://tr.wikipedia.org/wiki/Do%C4%9Fru_Yol_Partisi Erişim Tarihi: 21.02.2024.
- URL-207:** Muhafazakâr Yükseliş Partisi amblemi (eski), *Türkiye Okuyor* 03.05.2016, <https://www.xn--trkiyeokuyor-dlb.com/guncel/muhafazakar-yukselis-partisi-orhan-ulupinarin-mirac-kandili-mesaji/> Erişim Tarihi: 21.02.2024.
- URL-208:** Anavatan Partisi amblemi, <https://anavatan.org.tr/document/ANAVATAN-PARTISI-KURUMSAL-KIMLIK-2019.pdf> Erişim Tarihi: 01.03.2024.
- URL-209:** Cumhuriyetçi Güven Partisi amblemi, <https://siyasitarih.info/index.php/2020/11/22/cumhuriyetci-guven-partisi/> Erişim Tarihi: 02.03.2024.
- URL-210:** Cumhuriyet (17 Eylül 1967), <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/cumhuriyet-1968in-toplumsal-patlamasina-aynatautuyor-1735022> Erişim Tarihi: 02.03.2024.
- URL-211:** Doğu Partisi amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1698> Erişim Tarihi: 02.03.2024.
- URL-212:** “Abdallar’ın kurduğu Doğu Partisi Genel Başkanı Mehmet Karalar: Seçim günü yaşıyoruz, seçimden sonra ölüyoruz”, *T24* (12.06.2021), <https://t24.com.tr/haber/abdallar-in-kurdugu-dogus-partisi-genel-baskani-mehmet-karalar-secim-gunu-yasiyoruz-secimden-sonra-oluyoruz,958556> Erişim Tarihi: 02.03.2024.
- URL-213:** Güç Birliği Partisi amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1592> Erişim Tarihi: 04.03.2024.
- URL-214:** Lider Türkiye Partisi amblemi, “Yeni bir siyasi parti kuruldu” *NTV* (04.09.2023), <http://arsiv.ntv.com.tr/news/104241.asp> Erişim Tarihi: 04.03.2024.

URL-215: Yerli ve Milli Parti amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1870>
Erişim Tarihi: 04.03.2024.

URL-216: Halkın Demokrasi Partisi amblemi, <https://hadeb.org.tr/> Erişim Tarihi: 04.03.2024.

URL-217: Liberal Demokrat Parti amblemi, <https://www.yargitaycb.gov.tr/icerik/1153>
Erişim Tarihi: 19.03.2024.

URL-218: Milliyetçi Demokrasi Partisi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Milliyet%C3%A7i_Demokrasi_Partisi Erişim Tarihi: 26.03.2024.

URL-219: Milliyetçi Demokrasi Partisi amblemi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Milliyet%C3%A7i_Demokrasi_Partisi#/media/Dosya:MD_P_logo.png Erişim Tarihi: 26.03.2024.

URL-220: Türkiye Birlik Partisi amblemi, https://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkiye_Birlik_Partisi Erişim Tarihi: 27.03.2024.

URL-221: “Avrupa Birliği, Türkiye ile ilişkileri geliştirmeye yeşil ışık yaktı” (20.07.2023), *Euronews*, <https://tr.euronews.com/2023/07/20/avrupa-birligi-turkiye-ile-iliskileri-gelistirmeye-yesil-isik-yakti-sartlarini-siraladi> Erişim Tarihi: 08.04.2024.

URL-222: “Kanada, Türkiye’ye silah ihracatına yeşil ışık yaktı” (29.01.2024), *Voa Türkçe*, <https://www.voaturkce.com/a/kanada-turkiye-silah-ihracatina-yesil-isik-yakti/7462191.html> Erişim Tarihi: 08.04.2024.

URL-223: “Alemdar”, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 16.01.2024.

URL-224: “Diyanet’e tahsis edilen Mercedes, 06 RTE 01 plakasıyla Penguen’in kapağında”, *Diken* (25.05.2015). <https://www.diken.com.tr/diyanete-tahsis-edilen-mercedes-06-rte-01-plakasiyla-penguenin-kapaginda/> Erişim Tarihi: 21.01.2024.

URL-225: “06 AC 600” Uludağ Sözlük (05.06.2023), <https://www.uludagsozluk.com/k/06-ac-600/> Erişim Tarihi: 21.01.2024.

URL-226: “06 AC 600” Uludağ Sözlük (05.06.2023), <https://www.uludagsozluk.com/k/06-ac-600/> Erişim Tarihi: 21.01.2024.

URL-227: Ozan Manas (2014). Bir Çaya Bir Sigaraya. *Ozan Manas Konserleri*, İstanbul: Balat Art. <https://www.youtube.com/watch?v=dmmMKugfan8> Erişim Tarihi: 20.01.2025.

URL-228: Ozan Manas (2017). Gardeş Doldur Çay İçelim. *Ozan Manas Konserleri*, İstanbul: Balat Art. <https://www.youtube.com/watch?v=jHAV61QqxH8> Erişim Tarihi: 20.01.2025.

URL-229: Kınık, A. (2015). Bir Çay Koy Gelirim. *Kalbi Kırık Şarkılar*. İstanbul: Balat Art. <https://www.youtube.com/watch?v=kLSSbRjQb4Q> Erişim Tarihi: 20.01.2025.

URL-230: Yıldızdoğan, M. (2012). Cehennemde. *O Gün*. İstanbul: MYD Müzik. <https://www.youtube.com/watch?v=icOYuaJ7xB0> Erişim Tarihi: 20.01.2025.

URL-231: Şafak, A. (2015). Mecburiyet Caddesi. *Ömürlük Aşk Şerefli Kavga*. İstanbul: 2645 Records. <https://www.youtube.com/watch?v=9ExDLzuUIIdA> Erişim Tarihi: 20.01.2025.

URL-232: Toy, TDK Sözlük. www.sozluk.gov.tr Erişim Tarihi: 20.05.2024.

URL-233: Şölen, TDK Sözlük. www.sozluk.gov.tr Erişim Tarihi: 20.05.2024.

URL-234: (www.bolci.com.tr).

URL-235: Ülkü Ocakları'ndan Uyuşturucu ile Mücadele <https://www.gazeteguncel.com/ulku-ocaklarindan-uyusturucu-ile-mucadele-bilgilendirmesi-101005h.htm> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-236: <https://www.facebook.com/BahcelievlerUlkuOcaklari/photos/ocakda-%C3%A7ay-i%C3%A7en-gen%C3%A7-sokakta-uyu%C5%9Fturucu-i%C3%A7mez-/1518088241542753/> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-237: <https://www.facebook.com/anamurocak33/photos/a.1560916813923378/3097683306913380/?type=3> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-238: <https://www.facebook.com/827080357393930/posts/2975779519190659/> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-239: https://www.facebook.com/permalink.php?id=187713994745591&story_fbid=1517593168424327&paipv=0&eav=AfbL3LCrjHZ4hEjmM-8O8l_Y8YTedzMAAqO_ElYrz14IxMXNGFAOGA4WtUgspWWXISE&_rdr Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-240: <https://www.facebook.com/corluulkuocaklari/posts/2040166026284948/> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-241: <https://twitter.com/muglauoub/status/1163190091583500293> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-242: <https://twitter.com/sincanulkuocak/status/598434797992734720> , <https://twitter.com/sincanulkuocak/status/1096386370661167104> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-243: <https://www.facebook.com/gaziantepulkuocaklari/posts/2122041404624888/> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-244: <https://www.siristat.com/2014/07/bozkr-ulku-ocaklar-iftar-duzenliyor.html> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-245: <https://www.duzceparantez.com/haber/8924738/cay-var-icerseniz-sohbet-var-dinlerseniz> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-246: <https://www.bugunkocaeli.com.tr/haber/1472569/karamursel-ulku-ocaklarindan-mesaj-var> Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-247: <https://www.facebook.com/NigdeUniTes> Erişim Tarihi: 09.08.2023.

URL-248: <https://www.facebook.com/Bulentvural09> , Erişim Tarihi: 08.08.2023.

URL-249: <https://www.kizlarsoruyor.com/yemek-tarifler/q18343499-cayinizi-ictiniz-mi-sondaki-icecegin-adini-biliyo-musunuz> ,

<http://www.incisozluk.com.tr/w/%C3%BClk%C3%BCc%C3%BC-cosplay-i-yapt%C4%B1m-1an/> Erişim Tarihi: 09.08.2023.

URL-250: “Geçmişten Günümüze Nüfus Cüzdanları”, *Milliyet* (03.11.2014), <https://www.milliyet.com.tr/yerel-haberler/kayseri/gecmisten-gunumuze-nufus-cuzdanlari-ozel-haber-10453747> Erişim Tarihi: 21.08.2024.

URL-251: Gün, A. (2011). “Siyasetçilerin Stil Karnesi”, *Haber3* (21.05.2011), <https://www.haber3.com/guncel/siyasetcilerin-stil-karnesi-haberi-804303> Erişim Tarihi: 27.08.2024.

URL-252: “Three reasons Donald Trump’s suits fit him so badly”, *Independent* (20.02.2017), <https://www.independent.co.uk/life-style/fashion/donald-trump-suits-fit-badly-three-reasons-us-president-tailored-clothes-dress-politicians-a7589316.html?callback=in&code=Y2ZINZIOMMMTMGU2MC0ZNMYXLTHMZD MTNDZINMVMJRHVMZL&state=d538e1ee528548b481a531e8dca57fcb> Erişim Tarihi: 29.08.2024.

URL-253: “Kılıçdaroğlu’nun taktığı kasket Ecevit’e ait” (24.05.2010), *CNN Türk*, <https://www.cnntrk.com/turkiye/kilicdaroglunun-taktigi-kasket-ecevite-ait-166515>

Erişim Tarihi: 01.09.2024.

URL-254: Şapka, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 02.09.2024.

URL-255: “Atatürk’ün şapkası!” (02.09.2023). *Seydişehir Gündem Gazetesi*, <https://www.seydisehirgundem.com/ataturkun-sapkasi-13323-haberi> Erişim Tarihi: 07.09.2024.

URL-256: “Genç cumhuriyetin ikinci genç adamı İsmet İnönü” (24.12.2019). *TRT Haber*, <https://www.trthaber.com/foto-galeri/genc-cumhuriyetin-ikinci-adami-ismet-inonu/23437/sayfa-1.html> Erişim Tarihi: 07.09.2024.

URL-257: “Süleyman Demirel şapkasıyla halkı selamlarken” (17.06.2023). *Anadolu Ajansı*, <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/9-cumhurbaskani-suleyman-demirelin-vefatinin-uzerinden-8-yil-gecti/2923933> Erişim Tarihi: 11.09.2024.

URL-258: “Demirel’in dev şapkası rekorlar kitabı yolunda” (18.10.2004). *NTV*, <http://arsiv.ntv.com.tr/news/291823.asp> Erişim Tarihi: 12.09.2024.

URL-259: “Demirel’in anısına seramikten minyatür fötr şapka yapılıyor” (23.05.2016). *İstanbul Haber*, <https://www.istanbulhaber.com.tr/demirel-anisina-seramikten-minyatur-fotr-sapka-yapiliyor-haber-392780.htm> Erişim Tarihi: 12.09.2024.

URL-260: “Demirel’in cenazesinde fötr şapka satışı” (20.06.2015). *T24*, <https://t24.com.tr/haber/demirelin-cenazesinde-fotr-sapka-satisi,300221> Erişim Tarihi: 12.09.2024.

URL-261: “Fötr şapka, winner ceket, Ecevit mavisi... Siyasetin moda etkisi” (26.04.2023). *Oda TV*, <https://www.odatv.com/siyaset/fotr-sapka-winner-ceket-ecevit-gomlek-siyasetin-modaya-etkisi-282382> Erişim Tarihi: 12.09.2024.

URL-262: “Süleyman Demirel’in unutulmaz sözleri” (17.06.2015). *NTV*, https://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/suleyman-demirelin-unutulmaz-sozleri,mcRmqvCI1UyaPWY8TWjLSQ/dqV--MjWIEebr5ce_HGqWg Erişim Tarihi: 12.09.2024.

URL-263: “Kasket”, *TDK*, sozluk.gov.tr Erişim Tarihi: 16.09.2024.

URL-264: “Denizci Kasketi” (2022). *Wikipedi*, https://tr.wikipedia.org/wiki/Denizci_kasketi Erişim Tarihi: 16.09.2024.

- URL-265:** “Kasketli Politika” (31.03.2010). *NTV*, <https://www.ntv.com.tr/galeri/yasam/kasketli-politika,ScCXPMpJaUiYVPtBnPKQkA/QFG5R02YoEuyJuI0A3U1AA> Erişim Tarihi: 16.09.2024.
- URL-266:** “Kılıçdaroğlu’nun taktığı gerçek Ecevit kasketi” (25.05.2010). *Milliyet*, <https://www.milliyet.com.tr/siyaset/kilicdaroglu-nun-taktigi-gercek-ecevit-kasketi-1242230> Erişim Tarihi: 16.09.2024.
- URL-267:** Gömlek, *TDK Sözlük* <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 23.09.2024.
- URL-268:** “Ecevit mavisî” (24.04.2024). *Normal Sözlük*, <https://normalsozluk.com/b/ecevit-mavisi-gomlek--27126> Erişim Tarihi: 24.09.2024.
- URL-269:** “Ecevit neden mavi gömlek giyiyor?” (08.07.2005). *Haber 7*, <https://www.haber7.com/siyaset/haber/101512-ecevit-neden-mavi-gomlek-giyiyor> Erişim Tarihi: 24.09.2024.
- URL-270:** “Cem Uzan” (2006). *Flickr*, <https://www.flickr.com/photos/86075788@N00/> Erişim Tarihi: 25.09.2024.
- URL-271:** “Seçim meydanlarının dili: İnce niye beyaz gömlek giyiyor?” (19.06.2018). *Artigerçek*, <https://artigercek.com/guncel/secim-meydanlarinin-dili-ince-niye-beyaz-gomlek-giyiyor-60271h> Erişim Tarihi: 25.09.2024.
- URL-272:** “Seçim meydanlarının dili: İnce niye beyaz gömlek giyiyor?” (19.06.2018). *Artigerçek*, <https://artigercek.com/guncel/secim-meydanlarinin-dili-ince-niye-beyaz-gomlek-giyiyor-60271h> Erişim Tarihi: 25.09.2024.
- URL-273:** “Ekrem İmamoğlu: Seçim gününün kombini belli” (13.05.2023). *Gazete Oksijen*, <https://gazeteoksijen.com/turkiye/ekrem-imamoglu-secim-gununun-kombini-belli-178292> Erişim Tarihi: 25.09.2024.
- URL-274:** “Milli görüş deriye işler” (12.04.2009). *Hürriyet*, <https://hurriyet.com.tr/gundem/milli-gorus-deriye-isler-11415207> Erişim Tarihi: 25.09.2024.
- URL-275:** Ceket, *TDK Sözlük* <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 25.09.2024.
- URL-276:** “Tansu Çiller’in beyaz renk düşkünlüğü” (19.12.2017). *Posta*, <https://www.posta.com.tr/galeri/tansu-ciller-in-beyaz-renk-duskunlugu-tansu-ciller-stili-1363559/2> Erişim Tarihi: 25.09.2024.

URL-277: “Akşener: Babasının ailesi İnönücü, anasının ailesi Demokrat Partili olan bir ailenin kızıyım”, (13.08.2020). *Independent*,

<https://www.indyturk.com/node/226826/siyaset/ak%C5%9Fener-babas%C4%B1n%C4%B1n-ailesi-in%C3%B6n%C3%BCc%C3%BC-anas%C4%B1n%C4%B1n-ailesi-demokrat-partili-olan-bir>

Erişim Tarihi: 26.09.2024.

URL-278: “Siyasetin rengi kor kırmızı”, (05.12.2009). *Cumhuriyet*,

<https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/siyasetin-rengi-kor-kirmizi-103494> Erişim Tarihi:

27.09.2024.

URL-279: “Winner ceket yine gündem oldu!” (08.07.2024). *TGRT Haber*,

<https://www.tgrthaber.com/politika/winner-ceket-yine-gundem-oldu-imamoglu-ve-ozelde-giydi-bir-kez-de-biz-giyelim-ne-olacak-2960267>

Erişim Tarihi: 27.09.2024.

URL-280: “Ekoseli ceketini gündem olan Özgür Özel: Winner ceketini bir kere de biz giyelim dedik, ne olmuş?” (29.06.2024). *T24*, <https://t24.com.tr/video/ekoseli-ceketi-gundem-olan-ozgur-ozel-winner-ceketini-bir-kere-de-biz-giyelim-dedik-ne-olmus.60407>

Erişim Tarihi: 02.10.2024.

URL-281: Neoliberal rüya çoktan iflas etti: Öncelik kamucu dönüşüme destek”

(17.04.2023). *Birgün*, <https://www.birgun.net/haber/neoliberal-ruya-coktan-iflas-etti-oncelik-kamucu-donusume-destek-429483>

Erişim Tarihi: 02.10.2024.

URL-282: “Erdoğan ‘Winner’ı yanlış anladı: ‘Onları giymem’” (25.04.2023). *Sözcü*,

<https://www.sozcu.com.tr/erdogan-winneri-yanlis-anladi-onlari-giymem-wp7665317>

Erişim Tarihi: 02.10.2024.

URL-283: “Erdoğan ‘Winner ceket’i marka sandı: Ben yerliyim ve milliyim, onları giymem”, (26.04.2023). *Gazete Duvar*, <https://www.gazeteduvar.com.tr/erdogan-winner-ceketi-marka-sandi-ben-yerliyim-ve-milliyim-onlari-giymem-haber-1615158>

Erişim Tarihi: 27.09.2024.

URL-284: “Ceket kavgasını Fakıbaba kazandı” (29.03.2009). *NTV*,

<https://www.ntv.com.tr/turkiye/ceket-kavgasini-fakibaba-kazandi,vIjd-YTmtUWcZhHC8Rzow>

Erişim Tarihi: 02.10.2024.

URL-285: “Arşivden Mustafa Kemal Atatürk fotoğrafları”(09.11.2019). *Gazete Güncel*,

<https://www.gazeteguncel.com/arsivden-mustafa-kemal-ataturk-fotograflari-109723h.htm> Erişim Tarihi: 09.10.2024.

URL-286: “Sakalım yok ki sözüm dinlensin”, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 09.10.2024.

URL-287: “Bıyıkları ele almak”, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 09.10.2024.

URL-288: Hanioğlu, M.Ş. “Enver Paşa”, *İslam Ansiklopedisi* C.11, ss. 261-264. <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/11/C11004163.pdf> Erişim Tarihi: 09.10.2024.

URL-289: “Alman İmparatoru II. Wilhelm”, *Alman İmparatorluk Ordusu ve Alman İmparatorluk Donanması ile ilgili 1890-1914 Koleksiyonu*, <https://www.iwm.org.uk/collections/item/object/205004442> Erişim Tarihi: 09.10.2024.

URL-290: “Badem bıyık”, *TDK Güncel Türkçe Sözlük* <https://sozluk.gov.tr/?ara=badem+b%C4%B1y%C4%B1k> Erişim Tarihi: 15.10.2024.

URL-291: Ünal, T.M. (2019). “Unutulan bıyık kültürü...”, *Kocaeli Gazetesi* (30.11.2024). <https://www.kocaeligazetesi.com.tr/makale/3395889/mtanzer-unal/unutulan-biyik-kulturu-ve-akpde-biyik-birakarak-yalakalik-yapma-yarisi> Erişim Tarihi: 15.10.2024.

URL-292: “Komünist başkan”, *İndependent Türkçe* (09.01.2024). <https://www.indyturk.com/tags/kom%C3%BCnist-ba%C5%9Fkan> Erişim Tarihi: 15.10.2024.

URL-293: “Sovyet siyasetçi Josef Stalin ve kendi adıyla anılan bıyıkları”, *Meisterdrucke* <https://www.meisterdrucke.com.tr/fine-art-baski/Unbekannt/753123/Joseph-Stalin-1879-1953,-Sovyet-lideri,-1940%27lar.html> Erişim Tarihi: 15.10.2024.

URL-294: “Solcu bıyığı”, *Normal Sözlük* (25.12.2021) <https://normalsozluk.com/b/solcu-biyigi--208546> Erişim Tarihi: 16.10.2024.

URL-295: Ünal, T.M. (2019). “Unutulan bıyık kültürü...”, *Kocaeli Gazetesi* (30.11.2024). <https://www.kocaeligazetesi.com.tr/makale/3395889/mtanzer-unal/unutulan-biyik-kulturu-ve-akpde-biyik-birakarak-yalakalik-yapma-yarisi> Erişim Tarihi: 15.10.2024.

URL-296: “İdeolojiyi gösterme biçimine döndüğü için konulan bıyık yasağı kalkıyor... Hilal, pos ve badem bıyık yine simgeleşir mi?”, *İndependent Türkçe* (30.12.2022). <https://www.indyturk.com/node/593591/haber/i%C3%87deolojiyi-g%C3%B6sterme->

[bi%C3%A7imine-d%C3%B6nd%C3%BC%C4%9F%C3%BC-i%C3%A7in-konulan-b%C4%B1y%C4%B1k-yasa%C4%9F%C4%B1-kalk%C4%B1yor%E2%80%A6-hilal](#)

Erişim Tarihi: 15.10.2024.

URL-297: “Ak Parti’den Kürtçe Seçim Şarkısı”, *Anadolu Ajansı* (22.04.2015), <https://www.aa.com.tr/tr/politika/ak-partiden-kurtce-secim-sarkisi/54904> Erişim Tarihi: 24.12.2024.

URL-298: Kür, İ.; Taşkesen, A. (1973). *Ak Günlere*, <https://www.plakburada.com/urun/ismet-kur-ali-taskesen-ak-gunlere-45lik> Erişim Tarihi: 25.10.2024.

URL-299: Yüzbaşıoğlu, Ş. (1971). “Sev Kardeşim”, *Benim Olursan*, <https://www.musixmatch.com/lyrics/Senay/Sev-Karde%C5%9Fim> Erişim Tarihi: 24.10.2024.

URL-300: Yüzbaşıoğlu, Ş. (1973). “Hayat Bayram Olsa”, *Hayat Bayram Olsa*, <https://www.musixmatch.com/lyrics/Senay/Hayat-Bayram-Olsa> Erişim Tarihi: 24.10.2024.

URL-301: “Ülkücü Gençlik Korusu’na ait “Bozkurtlar Marşı” ve “Çırpınırdın Karadeniz” adlı plak kapağı” https://www.hurefeantik.com/index.php?route=product/product&product_id=3817 Erişim Tarihi: 25.10.2024.

URL-302: Ülkücü Gençlik Korusu (1972). *Bozkurtlar Marşı*, <https://www.youtube.com/watch?v=hiMKKNRf56o> Erişim Tarihi: 28.10.2024.

URL-303: Ülkücü Gençlik Korusu (1972). *Çırpınırdın Karadeniz*, https://www.youtube.com/watch?v=Wt-8GHxSjHQ&list=OLAK5uy_npk0ifCrZdWK5tIM1DBj2eAfBHDl5-6Ko&index=2 Erişim Tarihi: 25.10.2024.

URL-304: Yılmaz, A. (1995). “Çırpınırdı Karadeniz”, *O Gece*, <https://www.youtube.com/watch?v=MKmQLqgTIOE> Erişim Tarihi: 25.10.2024.

URL-305: Türkoğlu, Y. (1973). “Demirel İktidara Yine Gel” <https://www.youtube.com/watch?v=K1wdDIwKl6c> Erişim Tarihi: 24.10.2024.

URL-306: Serengil, Ö. (1976). “Milliyetçi Zühtü”, *AP Takdim Eder*, <https://open.spotify.com/intl-tr/album/7Ayklukh8meZ510V3VbtDA> Erişim Tarihi: 24.10.2024.

- URL-307:** Güney, K. (1977). “Keltos Zühtü”, *Milliyetçi Zühtü’ye Cevap*, <https://www.youtube.com/watch?v=Pw6HMGU-rbM> Erişim Tarihi: 24.10.2024
- URL-308:** Büyükgönenç, Ü. (1977). “Yeni Bir Türkiye” <https://genius.com/Unol-buyukgonenc-yeni-bir-turkiye-lyrics> Erişim Tarihi: 24.10.2024.
- URL-309:** Sipahi, N. (1983). “Arım, Balım, Peteğim”, *Refah Yolu*, <https://www.youtube.com/watch?v=3qy9ozqiFv4&t=1s> Erişim Tarihi: 25.10.2024.
- URL-310:** “ANAP’lıyız ANAP’lı” (1991), *ANAP Seçim Şarkıları*, <https://www.youtube.com/watch?v=xUibpQfqI-s> Erişim Tarihi: 31.10.2024.
- URL-311:** “Hadi Bakalım Yeni Başkan” (1991), *ANAP Seçim Şarkıları - Çünkü Daha Yapacak Çok İş Var*, <https://www.youtube.com/watch?v=ddNDSwcm5Ok> Erişim Tarihi: 31.10.2024.
- URL-312:** “Çünkü Daha Yapacak Çok İş Var” (1991), *ANAP Seçim Şarkıları*, https://www.kitantik.com/product/MESUT-YILMAZ-CUNKU-DAHA-YAPACAK-COK-IS-VAR-KASET_1br9qfwldrzom3y101n Erişim Tarihi: 31.10.2024.
- URL-313:** “Refah’ın Vakti Geldi” (1991). *Refah Partisi Seçim Şarkıları*, <https://lyricstranslate.com/tr/unknown-artist-turkish-refahin-vakti-geldi-lyrics.html> Erişim Tarihi: 31.10.2024.
- URL-314:** “Ak Güvercin Geliyor”, *DSP Seçim Şarkıları* (01.03.2018). <https://www.youtube.com/watch?v=yLb0kjKpgQA> Erişim Tarihi: 08.11.2024.
- URL-315:** “Oy Mesut Denizleri Aş da Gel” (1995). *ANAP Seçim Şarkıları*, <https://www.youtube.com/watch?v=OxJVrVx5SZs> Erişim Tarihi: 08.11.2024.
- URL-316:** DYP (1995). “Haydi Türkiye’m İleri”, *DYP Seçim Şarkıları*, https://www.youtube.com/watch?v=hO_3L38pC38 Erişim Tarihi: 13.11.2024.
- URL-317:** DYP Seçim Şarkıları, “Haydi Türkiye İleri”, *Kitantik*, https://www.kitantik.com/product/HAYDI-TURKIYE-ILERI-CAM-BASKI_1br9qfyl52k0vb91d9m Erişim Tarihi: 13.11.2024.
- URL-318:** MHP (1995). “Haydi Şimdi Bütün Oylar MHP’ye”, *Bundan Böyle MHP*, <https://www.youtube.com/watch?v=knP4AxHVnvM&list=PLpUHMYSOM-6kmnbPIWl4AzhXgixOOWmCz&index=4> Erişim Tarihi: 13.11.2024.
- URL-319:** MHP (1995). *Bundan Böyle MHP*, https://www.kitantik.com/sozluk/Bundan-Boyle-MHP-Milliyetci-Haraket-Partisi-Kaset-Yerli_Oz8kgltk8toosd41ihe Erişim Tarihi: 13.11.2024.

- URL-320:** Gürses, Y. (1995). “Müjdeler Olsun Refah Geliyor”, *Refah Marşları*, https://www.youtube.com/watch?v=MPT01Y61r28&list=PLCe-HR6le_vwxODbOIQp4lmHd17-hNiCS&index=3 Erişim Tarihi: 10.11.2024.
- URL-321:** Yıldızdoğan, M. (1993). “Ölürüm Türkiye’ım”, *Türkiyem*, İstanbul: Selçuklu Müzik, <https://www.youtube.com/watch?v=FqJIP1qJIpw> Erişim Tarihi: 15.11.2024.
- URL-322:** Türot, İ. (1999). “Oylar Anavatan’a”, *ANAP Seçim Şarkıları*, <https://www.youtube.com/watch?v=fIsMTjAMZ00> Erişim Tarihi: 15.11.2024.
- URL-323:** Eren, Ö. (2002). “Bundan Böyle”, *Ak Parti Seçim Şarkıları*, https://www.youtube.com/watch?v=p_pk3UI2-C4 Erişim Tarihi: 18.11.2024.
- URL-324:** “CHP sağıın şarkısıyla Anadolu’ya açılacak” (21.03.2002), *Milliyet*, <https://www.milliyet.com.tr/siyaset/chp-sagin-sarkisiyla-anadolu-ya-acilacak-5221686> Erişim Tarihi: 18.11.2024.
- URL-325:** Işlak, U. (2002). “Haydi Anadolu”, *Ben Ağlarsam Kıyamet Kopar*, İstanbul: Ulus Müzik, <https://www.musixmatch.com/lyrics/U-9/Haydi-Anadolu> Erişim Tarihi: 20.11.2024.
- URL-326:** Yıldızdoğan, M. (2002). “Oylar MHP’ye”, *MHP*, <https://www.youtube.com/watch?v=jnWocolmH3M> Erişim Tarihi: 20.11.2024.
- URL-327:** Erener, S. (2001). “Kendime Yeni Bir Ben Lazım”, *Yeni*, <https://www.youtube.com/watch?v=9ptixUBFdr8> Erişim Tarihi: 19.11.2024.
- URL-328:** Erener, S. (2002). “Yepyeni Bir Gelecek Lazım”, *ANAP Seçim Şarkıları*, <https://www.youtube.com/watch?v=SEdK6ptSuAI> Erişim Tarihi: 19.11.2024.
- URL-329:** Tatlıses, İ. (1990). “Cane Cane”, *Hesabım Var*, <https://www.youtube.com/watch?v=gEGNPK18WcQ> Erişim Tarihi: 20.11.2024.
- URL-330:** Yalçınkaya M. (2020). “Tansu Çiller Şanlıurfa Mitingi (16.03.2002)”, *GZT Haberleri*, https://www.youtube.com/watch?v=AlmJGWW_DVg Erişim Tarihi: 20.11.2024.
- URL-331:** “Hastayız Sana Cem Uzan” (2002). *Genç Parti*, <https://www.youtube.com/watch?v=FFjFFyOVXwE> Erişim Tarihi: 20.11.2024.
- URL-332:** “Haydi Ak Parti” (2007). *Ak Parti 2007 Seçim Şarkısı*, <https://www.youtube.com/watch?v=2lS681tYyA8> Erişim Tarihi: 03.12.2024.
- URL-333:** “Şimdi CHP Zamanı” (2007). *Cumhuriyet Halk Partisi*, <https://www.youtube.com/watch?v=XsdCWfd4p5M> Erişim Tarihi: 03.12.2024.

- URL-334:** Yıldızdoğan, M. (2016). “Harekete Geçmek Lazım”, *Ankara’ya Yağmur Yağacak*, MYD Müzik, <https://www.youtube.com/watch?v=t-kYjwUsoU8> Erişim Tarihi: 04.12.2024.
- URL-335:** “Haydi Bir Daha – Ak Parti Seçim Şarkısı 2011”, *Akşam TV*, <https://www.youtube.com/watch?v=W4inFsPbZucE> Erişim Tarihi: 09.12.2024.
- URL-336:** Sarıtaş, N. (2011). “Ak Dediler Kara Çıktı”, *CHP Seçim Şarkıları* (Dzn.Onur Akın), <https://www.youtube.com/watch?v=tDzxnvetddU> Erişim Tarihi: 09.12.2024.
- URL-337:** “Ses Ver Türkiye” (2011), *MHP Seçim Şarkıları*, <https://www.youtube.com/watch?v=u4KMfBzXrG8> Erişim Tarihi: 10.12.2024.
- URL-338:** “Fark Var şarkısı için partiler birbiriyle yarıştı”, *Medya Radar* (23.02.009), <https://www.medyaradar.net/fark-var-sarkisi-icin-partiler-birbirleriyle-yaristiceza-hangi-partiyle-anlastivideo-haberi-31053> Erişim Tarihi: 10.12.2024; “Saadet Partisine Fark Var cezası!”, *Hürriyet* (11.04.207), <https://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/saadet-partisine-fark-var-cezasi-40424114> Erişim Tarihi: 10.12.2024.
- URL-339:** Işılak, U. (2015). “Selam Olsun”, *Ak Parti Seçim Şarkıları*, <https://www.youtube.com/watch?v=v85WLJCyx7M> Erişim Tarihi: 13.12.2024.
- URL-340:** CHP (2015). “Yaşanacak Bir Türkiye”, *CHP 2015 Seçim Şarkıları*, https://www.youtube.com/watch?v=nJLAV_O2b68 Erişim Tarihi: 13.12.2024.
- URL-341:** Aksaç, E. (2015). “Bizimle Yürü Türkiye”, *2015 7 Haziran Milletvekili Genel Seçimi - Seçim Kampanyası Müzikleri*, <https://www.mhp.org.tr/htmldocs/muzikler/muzikler/mhp/muzik.html> Erişim Tarihi: 13.12.2024.
- URL-342:** HDP (2015). “Biz’ler HDP, Bizler Meclise”, *Biz’ler Meclise* (Türkçe), https://www.youtube.com/watch?v=O2xYjjN_UGk Erişim Tarihi: 13.12.2024.
- URL-343:** Çetin, A. (2018). “Seninle Yola Devam”, *Ak Parti 2018 Seçim Şarkıları*, Poll Production, <https://www.youtube.com/watch?v=rgQgi0vuzVA> Erişim Tarihi: 18.12.2024.
- URL-344:** CHP (2018). “Artık Tamam”, *CHP 2018 Seçim Müzikleri*, <https://www.youtube.com/watch?v=VsHA0yyMn1Y> Erişim Tarihi: 18.12.2024.

- URL-345:** HDP (2018). “Bizlerle Değişir”, *HDP 2018 Seçim Şarkıları*, <https://www.youtube.com/watch?v=6ea--toCnPc&list=PLRPUnKJvGCk6ZVltJLhK7FfRDZ8A2zeXn> Erişim Tarihi: 18.12.2024.
- URL-346:** MHP (2018). “Bütün Oyunları Bozun Uşaklar”, *MHP 24 Haziran 2018 Seçim Şarkıları*, https://www.youtube.com/watch?v=khDsl_P6ZCk Erişim Tarihi: 18.12.2024.
- URL-347:** İde, M. (2018). “Gözleri Yıldız Gibi Kaşları Hilal”, *İyi Parti İyi Şarkılar*, 2645 Records, <https://www.youtube.com/watch?v=mRRImJm9vI4> Erişim Tarihi: 19.12.2024.
- URL-348:** “Seçim 2018”, *Hürriyet* (27.06.2018), secim.hurriyet.com.tr/24-haziran-2028-secimleri/secim-sonuclari Erişim Tarihi: 23.12.2024.
- URL-349:** “Seçim 2023”, *Hürriyet* (14.05.2023), secim.hurriyet.com.tr/14-mayis-2023-secimleri/secim-sonuclari Erişim Tarihi: 23.12.2024.
- URL-350:** Arzen, Y. (2023). Söyle, <https://www.youtube.com/watch?v=TmrEl5JTUno> Erişim Tarihi: 23.12.2024.
- URL-351:** MHP (2023). “Türk Gençliği 2023’e Doğru”, *MHP 2023 Seçim Şarkısı*, <https://www.youtube.com/watch?v=7JZ4qUHBKbY> Erişim Tarihi: 23.12.2024.
- URL-352:** CHP (2023). “Haydi Türkiye!”, *CHP 2023 Seçim Şarkısı*, <https://www.youtube.com/watch?v=HoYPOFErkHg> Erişim Tarihi: 23.12.2024.
- URL-353:** İyi Parti (2023). “Ya Millet İradesi Ya Sarayın Gölgesi”, *Türkiye Tarih Yazacak*, <https://iyidestek.org.tr/ya-millet-iradesi-ya-sarayin-golgesi/> Erişim Tarihi: 23.12.2024.
- URL-354:** Çat, K. (2023). *Geliyoruz Biz, Yek Music*, <https://www.youtube.com/watch?v=ILxq4hvoxe4> Erişim Tarihi: 23.12.2024.
- URL-355:** “Seçim 2023”, *Hürriyet* (14.05.2023), secim.hurriyet.com.tr/14-mayis-2023-secimleri/secim-sonuclari Erişim Tarihi: 23.12.2024.
- URL-356:** “Ritüel”, *TDK Güncel Türkçe Sözlük*, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 24.12.2024.
- URL-357:** “Kurultay”, *TDK Güncel Türkçe Sözlük*, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 24.12.2024.
- URL-358:** “Taziye”, *TDK Güncel Türkçe Sözlük*, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 01.01.2025.

URL-359: “Teokrasi”, TDK Güncel Türkçe Sözlük, sozluk.gov.tr Erişim Tarihi: 02.01.2025.

URL-360: “MHP Genel Başkanı Ani Harabelerinde Namaz Kıldı” *CNNTurk* (01.10.2010). <https://www.cnnturk.com/turkiye/bahceli-ani-harabelerinde-namaz-kildi-108985> Erişim Tarihi: 02.01.2025.

URL-361: “Bahçeli Büyük Katedral’de Namaz Kıldı”, *PolitiKars* (01.10.2010). <https://www.politikars.com/bahceli-buyuk-katedral39de-namaz-kildi-14888h.htm> Erişim Tarihi: 02.01.2025.

URL-362: “Muharrem İnce seçim kampanyasına camide başlamıştı [...]”, *Yeni Akit* (19.12.2018). <https://www.yeniakit.com.tr/haber/muharrem-ince-secim-kampanyasina-camide-baslamisti-ekrem-imamoglu-starti-anitkabirden-verdi-570246.html> Erişim Tarihi: 02.01.2025.

URL-363: “Muharrem İnce seçim kampanyasına Cuma namazıyla başladı”, *Anadolu Ajansı* (04.05.2018), <https://x.com/anadolujansi/status/992383732119232513/photo/3> Erişim Tarihi: 02.01.2025.

URL-364: “Erdoğan Cenazede Kılıçdaroğlu’yla Selamlaşmadı”, *Voa Türkçe* (14.02.2023), <https://www.voaturkce.com/a/erdogan-baykal-cenazesind-kilicdaroglu-selamlasmadi/6962507.html> Erişim Tarihi: 03.01.2025.

URL-365: “Mısır’ın merhum Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi’nin ruhu için İstanbul Fatih Ulu Cami’de merhum için gıyabi namazı kılındı”, *Diyanet İşleri Başkanlığı*, <https://www.diyanet.gov.tr/ar-SA/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D8%B3%D8%B3%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%81%D8%A7%D8%B5%D9%8A%D9%84/25711/mursi-icin-fatih-camiinde-giyabi-cenaze-namazi-kilindi> Erişim Tarihi: 03.01.2025.

URL-366: “Bayram”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bayram> Erişim Tarihi: 08.01.2025.

URL-367: “CHP Lideri Özgür Özel, Bayram Namazını Manisa’da Kıldı”, *Manşet45* (10.04.2024), <https://www.manset45.com/cumhuriyet-halk-partisi-lideri-ozgur-ozel-bayram-namazini-manisa-da-kildi/13722/> Erişim Tarihi: 02.01.2024.

URL-368: “CHP’li Başkan Kuran’ı Kerim’e el basarak göreve başladı”, *Anadolu Ajansı* (05.04.2019), <https://www.aa.com.tr/tr/politika/chpli-baskan-kurani-kerime-el-basarak-goreve-basladi/1443395> Erişim Tarihi: 02.01.2025.

URL-369: “Erdoğan Mardin’de yine Kuran’la sahnede”, *Haber Sol* (04.05.2015), <https://haber.sol.org.tr/turkiye/erdogan-mardinde-yine-kuranla-sahnde-115540> Erişim Tarihi: 02.01.2025.

URL-370: “Cumhurbaşkanı bir vatandaşın evinde iftar yaptı”, *Anadolu Ajansı* (14.04.2021), <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/cumhurbaskani-erdogan-bir-vatandasin-evinde-iftar-yapti/2209165> Erişim Tarihi: 02.01.2024.

URL-371: “Cumhurbaşkanı, Hüseyin Gazi Cemevi’nde muharrem ayı iftarına katıldı”, *Serbestiyet* (08.08.2022), <https://serbestiyet.com/haberler/cumhurbaskani-erdogan-huseyin-gazi-cemevinde-muharrem-ayi-iftarina-katildi-99864/> Erişim Tarihi: 03.01.2025.

URL-372: “Hac”, “umre”, *TDK Güncel Türkçe Sözlük*, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 07.01.2025.

URL-373: “Dönemin MHP Genel Başkanı hac vazifesini yerine getirirken”, <https://www.facebook.com/ManeviyataDonus/posts/alparslan-t%C3%BCrke%C5%9F-1976-y%C4%B1l%C4%B1nda-hac-farizas%C4%B1n%C4%B1-yerine-getirirhac-farizas%C4%B1n%C4%B1-yapmas/1960295597352409/> Erişim Tarihi: 02.01.2024.

URL-374: “Cumhurbaşkanının umre ziyareti”, *NTV* (29.04.2022). https://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/cumhurbaskani-erdogandan-umre-ziyareti,Rx_iIOBZEECSLo3kmsjSg Erişim Tarihi: 07.01.2025.

URL-375 “Coğrafi İşaret Nedir?”, *Türk Patent Kurumu*, <https://ci.turkpatent.gov.tr/sayfa/co%C4%9Fraf-i%C5%9Faret-nedir>. Erişim Tarihi: 24.08.2022.

URL-376 “Fondan”, *Mutfak Terimleri Sözlüğü* <https://www.lezzet.com.tr/sozluk/fondan>, Erişim Tarihi: 01.09.2022.

URL-377 “Fondan”, *Podolsko* <https://podsolko.ru/tr/drinks/shokoladnyi-fondan-s-zhidkim-centrom-vkusnyi-recept/> Erişim Tarihi: 02.09.2022.

URL-378 Karaca, C. (1992). Raptiye Rap Rap. *Nerde Kalmıştık?* <https://www.youtube.com/watch?v=MH2mnR6zqyw> Erişim Tarihi: 11.09.2024.

URL-379 “Namussuz” *TDK Güncel Türkçe Sözlük*. sozluk.gov.tr Erişim Tarihi: 13.01.2025

URL-380 “Kaltak” *TDK Güncel Türkçe Sözlük*. sozluk.gov.tr Erişim Tarihi: 13.01.2025

URL-381 “Gebermek” TDK Güncel Türkçe Sözlük. sozluk.gov.tr Erişim Tarihi: 13.01.2025

URL-382 “Zafer, barış işareti” https://tr.pngtree.com/freepng/hand-gesturing-peace-or-victory-with-two-fingers-up-photo_20113792.html Erişim Tarihi: 16.06.2025



C. KAYNAK KİŞİLER

- K.K. 1: Sayın, L. (2023). MHP Sincan Belediye Meclis Üyesi, 24 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.2: Bülbül, M.L. (2022). 27. Dönem MHP Sakarya Milletvekili, 16 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.3: Usta, E. (2022). 27. Dönem MHP Samsun Milletvekili, 16 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.4: Bildik, F. (2023). Ak Parti Ankara Altındağ İlçe Başkanı, 03 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.5: Ünver, M. (2022). MHP Sincan Belediye Meclis Üyesi, 22 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.6: Özdemir, V. (2022). CHP Kurultay Delegesi, 06 Aralık 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.7: Sancaklı, S. (2021). 27. Dönem MHP Kocaeli Milletvekili, 27 Kasım 2022 tarihinde TBMM’de yapılan görüşme.
- K.K.8: Demirci, Y. A. (2022). MHP Sincan Belediye Meclis Üyesi, 27 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.9: Yaman, S. (2022). CHP Genel Merkezinde danışman, 17 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.10: Yıldırım, H.Ö. (2022). CHP Ankara İl Başkan Yardımcısı, 22 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.11: Akgül, İ. (2023). 28. Dönem MHP Bolu Milletvekili, 21 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.12: Yıldız, F. (2022). 27. Dönem MHP İstanbul Milletvekili, 14 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.13: Kaşlı, R. (2023). 28. Dönem MHP Aksaray Milletvekili, 12 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.14: Karaman, S. (2021). 27. Dönem Ak Parti Erzincan Milletvekili, 27 Ekim 2022 tarihinde TBMM’de yapılan görüşme.
- K.K.15: Ulusoy, Ş. (2022). 19-20. Dönem CHP Nevşehir Milletvekili, 20 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.

- K.K.16: Torun, S. (2022). 27. Dönem CHP Ordu Milletvekili, 12 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.17: Öztürk, H. (2022). 27. Dönem MHP Kırıkkale Milletvekili, 14 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.18: Özcan, T. (2022). 27. Dönem CHP Bolu Milletvekili, 16 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.19: Fırat, A.H. (2022). CHP Parti Meclis Üyesi, 22 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.20: Akdoğan, H. (2023). Ak Parti Sincan Belediye Meclis Üyesi, 24 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.21: Enfiyeci, S. (2023). Ak Parti Ankara İl Kadın Kolları Yönetim Kurulu Üyesi, 26 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.22: Karakuş, G. (2023). Ak Parti Ankara İl Başkanlığı personeli, 25 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.23: Birlik, R. (2021). 27. Dönem Ak Parti Şırnak Milletvekili, 10 Ekim 2022 tarihinde TBMM’de yapılan görüşme.
- K.K.24: Alşan, L. (2022). Ak Parti Mamak Mahalle Temsilcisi, 11 Temmuz 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.25: Yıldırım, Ş. (2022). Ak Parti Genel Merkezi Kadın Kolları Yönetim Kurulu Üyesi, 14 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.26: Yıldırım, Y. (2023). 28. Dönem Ak Parti Ankara Milletvekili, 12 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.27: Sarıgöl, E. (2023). Ak Parti Ankara Mamak İlçe Başkanı, 28 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.28: Aladağ, N. (2023). Ak Parti Ankara Büyükşehir Meclis Üyesi, 26 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.29: Sofuoğlu, K. (2021). 27. Dönem Ak Parti Sakarya Milletvekili, 27 Kasım 2022 tarihinde TBMM’de yapılan görüşme.
- K.K.30: Akay, A. (2022). 27. Dönem Ak Parti Şanlıurfa Milletvekili, 15 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.31: Gökgöz, M.U. (2021). 27. Dönem Ak Parti Isparta Milletvekili, 10 Ekim 2022 tarihinde TBMM’de yapılan görüşme.

- K.K.32: Dinçer, O. (2022). Ülkü Ocakları Eski Genel Başkan Yardımcısı, 10 Ocak 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.33: Karaca, C. (2022). CHP Danışman, 18 Ekim 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.34: Hacıoğulları, Y.A. (2023). 28. Dönem Ak Parti İstanbul Milletvekili, 27 Aralık 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.35: Dülger, M.H. (2022). 27. Dönem Ak Parti Kilis Milletvekili, 15 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.36: Damatlar, M. (2022). Ülkü Ocakları Eski Yöneticisi, 24 Aralık 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.37: Böke, S.S. (2022). 27. Dönem CHP İzmir Milletvekili, 15 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.38: Sarıaslan, F. (2022). 27. Dönem CHP Nevşehir Milletvekili, 14 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.39: Vahapoğlu, M.H. (2022). 27. Dönem MHP Bursa Milletvekili, 16 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.40: Özen, R. (2021). 27. Dönem Ak Parti Bursa Milletvekili, 14 Ekim 2022 tarihinde TBMM’de yapılan görüşme.
- K.K.41: Karadağ, Y. (2021). 27. Dönem MHP Iğdır Milletvekili, 10 Ekim 2022 tarihinde TBMM’de yapılan görüşme.
- K.K.42: Bahçecik, G. (2023). Ak Parti Ankara İl Gençlik Kolları Eski Yönetim Kurulu Üyesi, 26 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.43: Kalaycı, M. (2022). 27. Dönem MHP Konya Milletvekili, 15 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.44: Tokdemir, İ. (2021). 27. Dönem CHP Hatay Milletvekili, 10 Ekim 2022 tarihinde TBMM’de yapılan görüşme.
- K.K.45: Çakır, A. (2022). 27. Dönem Ak Parti Malatya Milletvekili, 14 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.46: Kılıç, F. (2023). 28. Dönem MHP Nevşehir Milletvekili, 21 Aralık 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.47: Alban, M. (2022). 27. Dönem CHP Muğla Milletvekili, 15 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.

- K.K.48: Türker, S. (2023). Ankara, 1977, Lise Mezunlu, Esnaf, 20 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.49: İlgezdi, G.A. (2022). 27. Dönem CHP İstanbul Milletvekili, 14 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.50: Allar, M. (2022). Gerede Belediye Başkanı, 17 Kasım 2022 tarihinde Gerede’de yapılan görüşme.
- K.K.50: Çalışkan, E. (2023). 28. Dönem Ak Parti Nevşehir Milletvekili, 27 Aralık 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.51: Açıkgöz, C. (2022). Ak Parti Ankara Parti Yöneticisi, 28 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.52: Becan, T. (2023). 28. Dönem CHP Yalova Milletvekili, 21 Aralık 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.53: Kaya, O. (2022). 27. Dönem Ak Parti Çorum Milletvekili, 16 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.54: Coşkunyürek, Y. (2023). 28. Dönem Ak Parti Bolu Milletvekili, 12 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.55: Arslan, K. (2022). 27. Dönem CHP Denizli Milletvekili, 14 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.56: Kahraman, Z. (2023). Ankara Altındağ Eski Belediye Başkanı, 28 Nisan 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.57: Kılıç, Ş. (2023). 28. Dönem CHP Antalya Milletvekili, 12 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.58: Ağbaba, V. (2022). 27. Dönem CHP Malatya Milletvekili, 16 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.59: Bülbül, S. (2023). 28. Dönem CHP Aydın Milletvekili, 12 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.60: Bayram, S. (2022). 27. Dönem Ak Parti İstanbul Milletvekili, 15 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.61: Çelebi, K. (2023). 28. Dönem Ak Parti Ankara Milletvekili, 12 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.62: Öztürkmen, H. (2023). 28. Dönem CHP Gaziantep Milletvekili, 27 Aralık 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.

- K.K.63: Ocaklı, T. (2023). 28. Dönem CHP Rize Milletvekili, 21 Aralık 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.64: Küpçü, F. (2022). 27. Dönem Ak Parti Bolu Milletvekili, 16 Kasım 2022 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.65: Salık, A. (2023). Ankara, 1980, Lise Mezunu, Tekstilci, 23 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.66: Gökalp, Y. (2023). Ankara, 1978, Lisans Mezunu, Esnaf, 23 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.67: Laçiner, C. (2023). Sivas, 1968, Lise Mezunu, Ticaret, 23 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.68: Gök, C. (2023). Ankara, 1964, Lisans Mezunu, Serbest Meslek, 16 Temmuz 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.69: Eroğlu, K. (2023). Ankara, 1961, Lisans Mezunu, Muhasebeci, 16 Temmuz 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.70: Yılmaz, A. (2023). İstanbul, 1969, Lisans Mezunu, Serbest Meslek, 19 Temmuz 2023 tarihinde İstanbul’da yapılan görüşme.
- K.K.71: Arslan, A. (2023). İstanbul, 1971, Lise Mezunu, Ticaret, 19 Temmuz 2023 tarihinde İstanbul’da yapılan görüşme.
- K.K.72: Çevik, B. (2023). İstanbul, 1976, Lise Mezunu, Esnaf, 19 Temmuz 2023 tarihinde İstanbul’da yapılan görüşme.
- K.K.73: Gökgöz, T. (2023). İstanbul, 1977, Lise Mezunu, Esnaf, 19 Temmuz 2023 tarihinde İstanbul’da yapılan görüşme.
- K.K.74: Çelebi, S. (2023). Adana, 1947, Lise Mezunu, Serbest Meslek, 20 Temmuz 2023 tarihinde İstanbul’da yapılan görüşme.
- K.K.75: Yıldırım, M. (2023). Ankara, 1979, Lise Mezunu, Esnaf, 25 Temmuz 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.76: Genç, S. (2023). Ankara, 1979, Lisans Mezunu, Esnaf, 25 Temmuz 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.77: Özdemir, S. (2023). Nevşehir, 1985, Lisans Mezunu, Turizmci, 30 Ağustos 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.78: Kalem, O. (2023). Ankara, 1959, Lise Mezunu, Serbest Meslek, 28 Ağustos 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.

- K.K.79: Karaca, R. (2023). Ankara, 1979, Lise Mezunu, Esnaf, 28 Ağustos 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.80: Şıvgın, H. (2023). 17,18.19. Dönem Milletvekili, 25 Mart 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.81: Güler, M. (2023). MYP Ankara Yöneticisi, 25 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.82: Çevik, M(2023). ANAP Eski Yöneticisi, 28 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.83: Yılmaz, V. (2023). Ankara, 1989, Lise Mezunu, Esnaf, 20 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.84: Yılmaz, C. (2023). Ankara, 1991, Lise Mezunu, Esnaf, 20 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.85: Şimşek, B. (2023). Ankara, 1993, Lisans Mezunu, Esnaf, 20 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.86: Gökteş, A. (2023). Ankara, 1986, Lise Mezunu, Esnaf, 20 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.87: Yavuzer, M. (2023). Ankara, 1993, Lise Mezunu, Esnaf, 20 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.88: Özlü, A. (2023). Ankara, 1992, Lise Mezunu, Esnaf, 20 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.89: Duman, H. (2023). Ankara, 1971, Lise Mezunu, Ticaret, 20 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.90: Açıkgöz, E. (2023). Ankara, 1981, Lise Mezunu, Serbest Meslek, 19 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.
- K.K.91: Solmaz, M. (2023). Ankara, 1989, Lise Mezunu, Esnaf, 19 Ekim 2023 tarihinde Ankara’da yapılan görüşme.