

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI
KAMU YÖNETİMİ BİLİM DALI

SİYASİ İDEOLOJİLERİN SEMBOLLEŞTİRİLMESİ:
TÜRKİYE’DE 1960-1980 DÖNEMİNDE SİYASİ
İDEOLOJİLERİN SEMBOLLERİ

Ziya Kıvanç KIRAÇ
DOKTORA TEZİ

Danışman:
Doç. Dr. Hasan Alpay KARASOY

Konya – 2020



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin

Adı Soyadı	Ziya Kıvanç KIRAÇ		
Numarası	094128001002		
Ana Bilim / Bilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi/Kamu Yönetimi		
Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐	Doktora	☒
Tezin Adı	Siyasi İdeolojilerin Sembolleştirilmesi: Türkiye’de 1960-1980 Döneminde Siyasi İdeolojilerin Sembolleri		

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası
(İmza)

ÖNSÖZ

Uzun soluklu bir çalışmanın sonucunda ortaya çıkan bu tezin hazırlanmasında emeği geçen birçok değerli akademisyen ve dostu anmak gerekiyor. Öncelikle değerli hocalarım Prof. Dr. Gülise Gökçe, Prof. Dr. Orhan Gökçe ve danışmanım Doç. Dr. Hasan Alpay Karasoy'a teşekkür ederim. Değerli dostum ve meslektaşım sayın Dr. Öğretim Üyesi Vahap Göksu'ya ayrı bir teşekkür borçluyum. Meslek hayatımın her anında desteklerini esirgemeyen Doç. Dr. Muhammet Düşükcan'a da müteşekkirim.

Bu çalışmayı eşime, kardeşime, aileme ve bugünlerimi görmek isteyen ama ömrü vefa etmeyen merhum anneme ithaf ediyorum...



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin

Adı Soyadı Ziya Kıvanç KIRAÇ

Numarası 094128001002

Ana Bilim / Bilim Dalı Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi/Kamu
Yönetimi

Programı Tezli Yüksek Lisans ☐

Doktora ☒

Tez Danışmanı Doç. Dr. Hasan Alpay KARASOY

Tezin Adı: Siyasi İdeolojilerin Sembolleştirilmesi: Türkiye'de 1960-
1980 Döneminde Siyasi İdeolojilerin Sembolleri

ÖZET

Bu tez siyasi ideolojilerin sembolleri nasıl ve hangi biçimleri ile kullandıklarına odaklanmıştır. İki kavram arasındaki karşılıklı süreçleri açıklayabilmek için Türkiye’de ideolojilerin faal biçimde görünürlük kazandıkları zaman dilimi olarak 1960-1980 arası dönem seçilmiştir. Çalışma, ideoloji ve sembolleri karmaşık doğalarının ötesinde “anlam” kavramı etrafında açıklamıştır. Sembollerin ideolojik olarak işlevleri bazı kuramlar ışığında değerlendirilmiş, siyasi ideolojilerin rasyonel bir içerikten çok duygusal uyarıcı olmaları noktasına vurgu yapılarak kitleleri etkileme ve daha fazla taraftar elde etme faaliyetlerinde sembollerin nasıl kullanıldığı araştırılmıştır. Bir siyasi sembolizm okuması olarak tanımlanabilecek çalışma için hem siyasi iletişim hem siyasi antropoloji hem siyasi tarih ve hem de siyaset sosyolojisi gibi çoklu bilimsel alanda literatür taraması yapılmıştır. Çalışma için seçilen yirmi yıllık zaman diliminde Türkiye’de devletin kurucu ve resmi ideolojisi olarak Kemalizm incelenmiş ayrıca milliyetçilik, muhafazakârlık ve sol akımlar kullandıkları sembolik dil ve sembolik biçimler açısından değerlendirilmiştir.



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin

Adı Soyadı Ziya Kıvanç KIRAÇ

Numarası 094128001002

Ana Bilim / Bilim Dalı Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi/Kamu Yönetimi

Programı

Yüksek Lisans



Doktora



Tez Danışmanı Doç. Dr. Hasan Alpay KARASOY

Tezin İngilizce Adı: Symbolization of the Political Ideologies: Symbols of
Political Ideologies in Turkey in 1960-1980 Period

ABSTRACT

This thesis focuses on how and in what forms political ideologies use symbols. Since the ideologies actively gain visibility in this time period in Turkey, the period between 1960-1980 has been selected in order to explain reciprocal process between the two concepts. The study explained ideologies and symbols within the concept of "meaning" beyond their complex nature. The ideological functions of the symbols were evaluated in the light of some theories, and it was investigated how the symbols were used in influencing the masses and gaining more supporters by emphasizing the point that political ideologies are emotional stimuli rather than a rational content. For the study, which can be defined as a political symbolism reading, a literature review was made in multiple scientific fields such as political communication, political anthropology, political history and political sociology. Within the the twenty-year time period, Kemalism has been investigated as the founding and the official ideology of state. Also the nationalism, conservatism and the left ideologies are evaluated in terms of symbolic language and symbolic forms they use.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİ ve SEMBOL

1.1. Aydınlanma ve İdeoloji	16
1.2. Siyasi İdeolojilerin İşlevleri	23
1.3. Sembolik Düşünce	27
1.3.1. Sembol Kavramı	28
1.3.2. Gösterge	31
1.3.3. Alegori-İmge-Sembol	36

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASİ İDEOLOJİLER ve SİYASİ SEMBOLİZM

2.1. Anlam, Anlama ve İdeoloji	45
2.2. Sembollerin Sözlüğü Olarak Siyasi Kültür	61
2.3. İdeolojik Semboller ve Sembolik Çatışma Kuramı	71
2.3.1. Değerleme Mücadelesi	73
2.3.2. Mülkiyet Mücadelesi	74
2.3.3. Yenileme Mücadelesi	74
2.3.4. Yayılmacı Mücadele	75
2.4. Sembollerin İdeolojik İşlevleri	77
2.4.1. Popülizasyon	78
2.4.2. Polarizasyon	84
2.4.3. Romantizasyon	90
2.5. İdeolojilerin Sembolleştirme Biçimleri	94
2.5.1. Görsel Semboller	95
2.5.2. Sözel Semboller	101
2.5.3. Ritüeller	103
2.5.4. Kurumsal Yapılar	106
2.5.5. Sembol Kişilikler	108

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASİ İDEOLOJİLERİN SEMBOLLEŞTİRİLMESİ: TÜRKİYE'DE 1960-1980 DÖNEMİNDE SİYASİ İDEOLOJİLERİN SEMBOLLERİ

3.1. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Sembolleri.....	113
3.1.1. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Görsel Semboller.....	118
3.1.2. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Sözel Semboller	125
3.1.3. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Ritüeller.....	133
3.1.4. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Kurumsal Yapılar	136
3.1.5. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Sembol Kişilikler	145
3.2.1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Sembolleri	147
3.2.1. 1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Görsel Semboller	152
3.2.2. 1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Sözel Semboller	157
3.2.3. 1860-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Ritüeller	160
3.2.4. 1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Kurumsal Yapılar.....	164
3.2.5. 1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Sembol Kişilikler	171
3.3. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Sembolleri	177
3.3.1. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Görsel Semboller.....	181
3.3.2. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Sözel Semboller.....	184
3.3.3. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Ritüeller	187
3.3.4. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Kurumsal Yapılar	191
3.3.5. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Sembol Kişilikler.....	196
3.4. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Sembolleri	200
3.4.1. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Görsel Semboller	204
3.4.2. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Sözel Semboller.....	209
3.4.3. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Ritüeller	214
3.4.4. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Kurumsal Yapılar	218
3.4.5. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Sembol Kişilikler.....	226
SONUÇ	236
KAYNAKÇA.....	242

RESİM ve TABLOLAR

Resim 1: Halka Yol Gösteren Özgürlük Tablosu.....	98
Resim 2: İnkılap Yolunda Tablosu.....	99
Resim 3: El Lissitzky'nin “Beyazları Kırmızı Kamayla Vurun” Adlı Yapıtı.....	100
Resim 4: 27 Mayıs ve Türk Demokrasisi Resmi.....	119
Resim 5: Yüksek Adalet Divanı Arması.....	120
Resim 6: Ergenekon'dan Çıkışı Sembolize Eden Pul	121
Resim 7: 27 Mayıs ve Türk Gençliğini Temsil Eden Pul.....	122
Resim 8: ODTÜ Atatürk Anıtı.....	124
Resim 9: Ankara'nın Yeni ve Eski Amblemleri	125
Resim 10: Cumhuriyetin 50. Kuruluş Yılı Amblemi	135
Resim 11: CHP Amblemi.....	137
Resim 12: Bozkurt Selamı	155
Resim 13: MHP Amblemi.....	156
Resim 14: Ülkü Ocakları Teşkilatı Amblemi.....	157
Resim 15: CKMP Amblemi.....	166
Resim 16: Aydınlar Ocağı Amblemi.....	170
Resim 17: Ayasofya Camii.....	182
Resim 18: İlk AP Amblemi.....	191
Resim 19: AP'nin Demirkırat Amblemi	193
Resim 20: MTTB'nin Eski ve Yeni Amblemleri	195
Resim 21: Ödüllü 1 Mayıs Afişi	207
Resim 22: En Büyük 1 Mayıs Afişi	208
Resim 23: TİP'in İlk ve İkinci Amblemleri	219
Resim 24: TKP Amblemi.....	220

KISALTMALAR

AP	: Adalet Partisi
ATÜT	: Asya Tipi Üretim Tarzı
BM	: Birleşmiş Milletler
CENTO	: Central Treaty Organization
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
CKMP	: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
DGM	: Devlet Güvenlik Mahkemesi
DİSK	: Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DP	: Demokrat Parti
DPT	: Devlet Planlama Teşkilatı
HAK-İŞ	: Hak İşçi Sendikaları Konfederasyonu
MBK	: Milli Birlik Komitesi
MDD	: Milli Demokratik Devrim
MGK	: Milli Güvenlik Kurulu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MP	: Millet Partisi
MTTB	: Milli Türk Talebe Birliği
NATO	: North Atlantic Treaty Organization
ODTÜ	: Orta Doğu Teknik Üniversitesi
OYAK	: Ordu Yardımlaşma Kurulu
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDGF	: Türkiye Devrimci Gençlik Dernekleri Federasyonu
TDK	: Türk Dil Kurumu
TEP	: Türkiye Emekçi Partisi
THKPC	: Türkiye Halk Kurtuluş Partisi
THKPO	: Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu
THKO	: Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu
TİKKO	: Türkiye İşçi Köylü Kurtuluş Ordusu
TİP	: Türkiye İşçi Partisi
TKMPL	: Türkiye Komünist Partisi/Marksist-Leninist

TKP	: Türkiye Komünist Partisi
TSEKP	: Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi
TSİP	: Türkiye Sosyalist İşçi Partisi
TSP	: Türkiye Sosyalist Partisi
TSK	: Türk Silahlı Kuvvetleri
UNESCO	: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
vd.,	: ve diğerleri



GİRİŞ

İdeolojiler, aydınlanma çağının ortaya çıkardığı kavramlardan birisi olarak içinde yaşadıkları dünyayı ve kâinatı algılama ihtiyacı olan insanların, grupların ya da toplumların çoğu zaman zihinsel bir sözlükmüş gibi başvurdıkları öznel tasarımlardan bir tanesidir. Dış çevreyi anlama ve tanıma süreci, büyük anlatıların, dinlerin ve farklı modern teorilerin kuramsallaştırdığı tasarımlar ile dolu olmakla birlikte ideolojiler; insanların yaşamı akışına bırakacak biçimde olduğu gibi kabul etmeleri yerine onları eyleme geçirecek tepkiler ortaya çıkararak güçlü bir değişim isteği uyandırır. Bunun altında yatan en önemli sebeplerden birisi ideolojinin kuramsal beşiği olan aydınlanmanın insanların hayatında bir “anlam” boşluğu ortaya çıkarmasıdır. İdeolojilerin kitlelere basit ve anlaşılır hayat tasarımları yaratma ve çelişkileri en aza indirecek bir toplum haritası sunma işlevi, birer anlam taşıyıcısı olarak semboller ve sembolik biçimleri de yoğun olarak kullanma zorunluluğunu ortaya çıkarır. Çünkü ideolojiler var olmak için sürekli kitleye ihtiyaç duyarlar ve kitlenin türdeş bir hale getirilmesi semboller ile kuracağı birlik hissine bağlıdır. İdeolojilerin sembolleştirilmesinden anlamamız gereken şey bu anlamda ideolojinin söylemlerinin, bir topluluğun inşa edilmesi sürecinde kendisini sembollerle ifade etmesidir.

İnanç çağının ardından gelen modern zamanların dünyasında anlamın öldüğünü iddia eden post-modern teoriler bulunmakla birlikte halen güçlü bir dolaşım halinde olan ideolojiler hayata, topluma ve siyasete dair söyledikleri şeylerle insanlar arasında hem özdeşlik yaratmada hem de ötekini kurgulamada bir çeşit sözlük işlevi görmektedir. Bu vasıfları ile bir çeşit yeni inanç türü olarak da değerlendirilebilecek ideolojiler, hem karmaşık dünyayı yalın hale indirgeyen ekonomik birer kısa yol hem de coşku uyandıran birer duygusal uyarıcı olmaları nedeniyle sembollerden sıklıkla yararlanırlar. İnançların içeriğinde bulunan hayranlık, korku, heyecan, umut, nefret gibi duygular sembollerle perçinlenir ve ideolojiler de bu sembolik biçimlerin hepsini kullanır. Hatta ideolojilerin kendilerinin bir çeşit sembolik biçim olduğuna dair tartışmalar da bulunmaktadır.

Bu çalışmanın amacı ideolojilerin, en etkili ve en kısa yoldan açıklayabilecekleri ve dolayısı ile kitleye en hızlı ulaşabilecekleri bir yöntem olarak kendilerini semboller vasıtası ile nasıl kurduklarını ve yeniden nasıl ürettiklerini araştırmak ve yorumlamaktır. Böyle bir araştırmanın sosyal bilimlerde çok kaygan iki kavram üzerine kurulu olduğu düşünüldüğünde ara kavramsallaştırmalara ihtiyaç duyulacağını söylemek gerekir. Hem ideoloji hem de sembol, tanımları üzerine birçok güncel tartışma olan kavramlardır. Buna rağmen yazında ideoloji ve sembol arasındaki ilişkilere odaklanmış çalışmalar bulunmaktadır. Söz konusu çalışmalar incelendiğinde göze çarpan en önemli noktalardan birisi bu tip çalışmaların ideolojiyi Karpat'ın deyimiyle, "toplumun seferber edilip bir devletin kurulmasında ve modern bir siyasi kültürü oluşturmakta işlev gören bir fikirler topluluğu" olarak (2011: 291) ele almış olmalarıdır. Çıkış noktası olarak resmi ideolojiyi seçen bu tip çalışmalar sembollerini daha çok, bir ülkedeki siyasi sistemin uyum içerisinde nasıl işleyeceği sorusu üzerinden kurgulamaktadırlar. Siyasi bir mekanizma olarak devletin meşruiyetinin sağlanması üzerinden ilerleyen bu düşünce, sembollerin toplumsal rızanın üretilmesindeki rolü üzerine odaklanır. Bir devletin işleyişinde esas zihniyeti temsil eden resmi ideolojinin sembollerini kurgulaması ve yayması meşruiyet kavramı kadar siyasi sosyalleşme adını verebileceğimiz kültür alanını da taramak gibi bir zorunluluk barındırır.

Çalışmanın bir başka önemli noktası ideoloji-sembol ilişkisinin nasıl kurgulandığına ilişkindir. Zira bazı çalışmalar sembollerden yola çıkarak ideolojiler içinde bir sembolün nasıl yerleştiğine odaklanmaktadır. Bu tip bir kurgulamada amaç sembollerin daha mekanik anlamda nasıl biçimlendirildiği ve bir ideoloji çalışması içerisinde nasıl konumlandırıldığını belirlemektir. Bu tarafı ile özellikle siyasi iletişimi ilgilendiren sembolizm, insani tarafı ile de sosyal psikoloji ile sıkı iş birliğini gerektirmektedir. İyi bir propagandanın insanları en etkileyici şekilde yapılması gerektiği; bunun da insanların ve grupların düşünme tarzlarını göz önünde bulundurmak gibi bir zorunluluğu barındırdığı düşünüldüğünde sembollerin hem bir teknik metot hem de sosyal bir düşünme biçiminin ürünü oldukları görülmektedir. İdeolojilerin fikir aşılama evrelerinde kendilerini sembolize etmeleri bu çalışmanın ana konuları arasındadır. Ancak propaganda faaliyetleri, siyasi iletişimin incelediği

tarzdaki içeriğinden ziyade ideolojilerin kendilerini sembolik biçimler olarak sunmasında önemli rol oynayan bir faktör olarak incelenecektir.

Sembol odaklı bakıldığında bir diğer bağlantı noktası ideolojilerin sanat ve edebiyat akımlarında var olan biçimleri sembolleştirmeleri veya sembolleri ideolojik şekle büründürmeleri üzerinden kurulabilir. Özellikle totaliter sistemlerde sanatın ve edebiyatın ciddi bir manipülasyona maruz kalarak sembolleştirildiği bilinmektedir. Şüphesiz burada yapılmak istenen şey sembolleri sadece etkili ve anlaşılabilir kısa yollar şeklinde kullanmak değil aynı zamanda bir ideali, bir dünya görüşünü, estetize etmektir. Çalışmanın arka planında bu tip bir değerlendirmenin de bulunduğunu söylemek gerekir zira bir ideoloji, sembolleri anlam yaratma sürecinde sadece kuru, basit ve yavan bir biçimde değil lirik, edebi ve sanatsal biçimler vasıtası ile de kurmaktadır. Yine popüler kültür öğelerinin de bu tip bir kurgulamada ideolojilerin dikkatleri toplama ve kendini cazip kılma kanallarından bir başkası olarak öne çıktığı görülmektedir.

Çalışmada siyasi ideolojiler, sadece bir devletin resmi ve kurucu ideolojisi olarak değil; onunla birlikte iktidarı hedefleyen, bundan dolayı sürekli yeni kitleler kazanmak zorunda olan, birbirleri ile mücadele içinde olan ve bundan dolayı rekabetleri sürekli hale gelmiş, sistemde kalıcı olabilmek adına o ülkenin tarihsel ve toplumsal gerçekliklerinden beslenen “-izmler” olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda, ideolojilerin kendilerini kurmaları, taraftar edinmeleri ve kalıcı olabilmek adına kendilerini sürekli yeniden üretmeleri üzerinden incelenmiştir. Bu süreç ideolojilerin bir kavrama ya da bir olaya kendi öncelikleri üzerinden yaklaşması ve kendi bakış açısını sabitleme yoluna gitmesi şeklinde işler. İdeolojilerin sembolleri zihinsel aktiviteler içinde de yoğun olarak kullanmaları onların yanlı bir biçimde dünyayı tasvir yorumluyor olması ile bağlantılıdır. Çünkü ideolojiler birbirinden farklı dünya tasavvurlarını kitlelerine bir zihniyet kalıbı olarak sunmak isterler. Bundan hareketle çalışmanın özünü oluşturacak ideoloji kavramının Hall’un da tanımladığı biçimde diller, kategoriler, kavramlar, imgeler ve temsil sistemleri gibi farklı sosyal grupların toplumsal süreci tanımlamak, yorumlamak, çözmek ve onu anlaşılır kılmak için devreye soktuğu zihinsel çerçeveler olarak ele alınmasının isabetli olacağını

belirtmek gerekir. Bu zihinsel çerçevelerin toplumsal işleyişi “anlamlandırmada” başat olduğunu savunan Hall, ideolojinin birbirlerinden farklı olan fikirlerin kitlelerin zihninde nasıl yer ettikleri sorusu ile ilgili olduğuna dikkat çeker (2005: 25-26). Bu noktada çalışmanın ana eksenini olarak ideolojilerin sembolleştirilmesinden kasıt bir yanıyla sembollerin ideolojilerin zihne yerleşme sürecinde oynadıkları rol ve öte yandan bu işlevinden dolayı ideolojilerin sembolleri kullanma sebepleri ve tipleri olarak belirlenmiştir.

İdeolojilerin sembolleştirilmesinde “anlam ve anlama” başlığına uğramak bahsettiğimiz ideoloji ile anlam dünyası arasındaki bağlantının incelenmesi açısından önemlidir. Çünkü ideolojinin harekete geçirici etkisinin en çok bireylerin dünyalarına anlam vermek noktasında ortaya çıktığını ifade etmek gerekir. Anlam yaratma kapasitesine sahip birer kurgu olarak ideolojiler insanlara kaotik dünyayı anlamak için bireysel ya da bir kütle halinde özümledikleri çerçeveler sunarlar. Dolayısı ile ideolojinin en görünür etkisi olarak “anamlı kılma” faaliyetinin aynı zamanda kaotik olanı “anlaşılır kılma” gibi bir amaç üzerinden değerlendirilmesi gerekmektedir. Önemli bir başlık olarak “anlam ve ideoloji” arasındaki bağıntılar başlıca üç şekilde incelenebilir. İlki ideolojinin ilk ortaya çıktığı zamanki anlaşıldığı şekliyle fikirlerin bilimi olarak yani bir çeşit sözlük olarak “şeyleri” anlamlandırması, onları tanımlaması ve sınıflandırmasıdır. İkincisi Marx ile birlikte ideolojinin bir şeyin anlamını gösterirken bir başka şeyi işaret ediyor etmesi ya da başka bir şeyi saklıyor oluşuna ilişkin bir yerine geçme bağlantısıdır. Bu iki nokta ideolojilerin tarihsel serüveninde çok tartışılmış olmakla birlikte tezin esas yöneldiği nokta ideolojilerin kendilerini anlaşılır kılmak için ilk iki konumu da koruyarak kitlelere anlamı semboller yoluyla iletmesidir. Dolayısı ile çalışmanın arka planı bir “siyasi sembolizm” okumasına dayanmaktadır.

Bir ideolojinin sembolik anlamı ya da bir sembolün ideolojik boyutu olarak okunabilecek iki taraflı ilişkinin hem bireylerden yola çıkarak “bilişsel-cognitive, hem topluluklardan hareketle “zihinsel-mental”; hem de davranışlardan yola çıkarak “duygusal-affective” ve “davranışsal-behavioral” yönlerini göz ardı etmemek gerekir. İdeolojilerin hem bilişsel hem zihinsel etkiler yarattığı düşünüldüğünde

sembolik biçimlerin hayatı ve meseleleri anlamlandırmada oynadıkları kilit rol daha iyi anlaşılacaktır. Ancak bunu yaparken ideolojilerin evrensel birer anlatı olduklarından hareketle anlamlar oluşturulurken genelin özele ya da küreselin yerele uygulanması esnasında kültürün de başat bir belirleyici olduğunu göz önünde almak gereklidir. İdeoloji anlam verir ancak bunu sınırına girdiği ülkenin kültürel kavramları üzerinden yapar. Sembolleştirmenin bir diğer boyutu böylece açığa çıkar: İdeolojiler en önemli sembollerini evrensel olarak kurgularlar ancak bir ülkenin siyasi atmosferine eriştiklerinde ilgili ülkenin kültürel kodlarına göre bunu biçimlendirirler. Dolayısı ile ideolojiden sembole giderken bir durak noktası da “siyasi kültür”dür.

Siyasi kültür, hem sosyal hafıza konularını içeren zihniyet kavramı ile hem de bireylerin bilişsel gelişimlerine ve birer toplum ferdi olarak kurgulanmalarına yönelik sosyalleşme kavramını içeren dinamik bir alanı temsil eder. Bununla birlikte bireylerin siyasi sisteme karşı tepkilerini de belirleyen siyasi sosyalleşme hem siyasete katılma derecelerine hem de siyasete tavır alma biçimlerine kadar bireylerin sistem içerisindeki yerlerini tespit etmeye yönelik bir konudur. Bu yönüyle siyasi kültür, sembollerin hem bilişsel hem de zihinsel süreçlerle kurulabileceği bir ortam olarak toplumun sosyal genetiğini de meydana getirir. Ayrıca siyaset içinde cereyan ettiği ülkeden ayrı ve onun dışında düşünülemeyeceği için siyasi kültür, toplumun birikmiş mirası olan gelenek, mitler, ortak geçmiş gibi sembolik biçimlerin atlası olarak ele alınabilir. Bir ülkenin siyasi ortamı ile şekillenen siyasi kültür siyasi sosyalleşme alanının en girift konuları arasındadır. Siyasi kültürün şekillenmesinde etkili olan resmi ideolojilerin sembolizasyon süreçleri o toplumun anlam dünyasının analizinde önemlidir. Ayrıca diğer ideolojilerin de o ülkenin hakim atmosferi içinde mücadeleye girdiği göz önüne alındığında sembollerin coğrafi bir tarafının olduğunu da göz ardı etmemek gereklidir. İdeolojilerin aynı zamanda ülkenin kurucu ideolojisinin sembolik taşıyıcıları olarak kurumlar, törenler, kimlik algısı, mitler... gibi etkenler ile temasa ve mücadeleye girdikleri düşünüldüğünde ideolojik olana dair sembolik anlatım, interaktif süreçleri barındıran “siyasi kültürün” veçheleri ve içeriği ile anlaşılabilir. Sembollerin ideolojik olarak kurgulandığını ancak kültürel olarak biçimlendirildiklerini unutmamak gerekir. Bundan dolayı siyasi

kültür, toplumsal konularda meşrulaştırma süreçlerinin içinde yer almasının yanı sıra sembollerin içinde doğdukları ya da oluşturuldukları toplum ikliminin bir portresi olduğu da düşünülerek çalışmada önemli konu başlıklarından birisi olarak yer almıştır.

Toplumların ideolojilere atfettikleri önemi, günlük hayatın üstü örtülü ya da bilinerek maruz kalınan rutinleri ve normatif değerleri kapsayacak biçimde gelişen ve değişen ideolojik anlamı bir dönem boyunca incelemek, hem gerçekliği belirleyen bir üst yapı olarak ‘ulus devlet’ ve ‘kurucu ideoloji’ gibi sistemin hegamonik gücünü, hem de birer ‘-izm’ olarak baskın olana karşı çıkma, kitleleri harekete geçirme ve toplumları değiştirme amacı güden sistemler olarak ele alma gerekliliğini doğurur. Her iki durumda da ideolojilere dair saptamalar aslında kuramların, öykülerin, mitlerin, metafor ve metonimilerin sentetik bir araya gelişlerinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır (Oskay, 2000: 199-200). Çünkü semboller, fiziki ya da soyut formlarıyla birlikte anlam yükü ile dolu olmalarından ötürü işlevsel ve hareket ettirici görünmektedirler. Sembol ya da sembolik davranışlar, taşıdıkları anlamlar bakımından çoğu kez söze veya fazladan açıklamaya ihtiyaç bile duymadan çok şeyi açıklar duruma gelmişlerdir. Semboller ve sembolik ifadeler günlük hayatın her alanında öne çıkmakta, siyasi alanda da kullanıldıkları ve karşılık buldukları görülmektedir. Siyasetin etki alanı sembollerin ve sembolik ifadelerin içine yerleştiği “mesajların” sıklıkla kullanıldığı bir alan haline gelmiştir. Bir duygu birliği yaratmak adına ideolojiler gelecek projelerinde geçmişin dünyasından, mitlerden ve lirik hikâyelerden yararlanmaktadırlar. Siyasette artık, ritüeller, törenler, ilişkiler, söylemler ve işaretler gibi sembolik biçimlere çok daha önem atfedildiğini söylemek gerekir.

Çalışmanın son bölümü ideolojik sembolleşme kavramının izinin sürüleceği bir dönem olarak 1960-1980 arası Türkiye’si’ne ayrılmıştır. Bu dönemin öne çıkan özelliği demokrasi tarihimizin en renkli dönemi oluşudur. Türkiye 2. Dünya Savaşı sonrasında çok partili siyasi hayata geçmiş olmasına rağmen, demokratik sistem kurumsallaşamamış ve sistemin demokrasi geleneğinin sürekliliği açısından istikrarı pek mümkün olmamıştır. Cumhuriyetin kurucu partisi CHP ile 1950’li yıllarda

iktidar olan DP arasındaki siyasi gerilimler siyasi bir cepheleşmeye yol açmış ve bu durum toplumu da en azından iki ideolojik kutup etrafında toplamıştır. Siyaset toplumsal alanda bir genişleme yaşamasına rağmen siyasi katılım, temsil, meşruiyet demokrasiye işlerlik kazandıran kavramlar şiddetli bir travma yaşamıştır. Bir yanda devletin kurucu ve resmi ideolojisinin varlığı, öte yandan yeni anayasa ile birlikte meydanlara inen yeni ideolojilerin mücadelesi ayrıca kapitalist bloğun Ortadoğu politikalarını komünizm karşıtlığı üzerinden kurması da Türkiye’deki siyasete yön veren en önemli etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hak ve özgürlükler alanında o zamana kadarki en cesur ve kapsamlı anayasanın yürürlüğe girmesi siyasi tarihimiz açısından dönüm noktası olarak görülmekle birlikte bu yeniliklerin birçok bunalımı tetiklediği de söylenebilir. Bir askeri müdahale ile başlayan dönem bir yandan sebep ve sonuçları açısından toplumda derin izler bırakırken öte yandan getirdiği yeni kavram ve modellerle de köklü kitlesel değişimlerin itici gücü olmuştur. Özgürlük, eşitlik, demokrasi gibi kavramlar Türkiye’de “particilik” denilen yeni bir moda akım yaratmıştır. Dünyadaki gelişmelere paralel olarak sahaya inen ideolojiler kendi “demokrasi” formülünü tanımlayarak mücadelenin sertleşmesine neden olmuş ve siyaset, “devlete ilişkin” olmaktan çıkıp sokağa inmiş ve hayatın her alanında tartışılan bir kavram haline gelmiştir. İki darbe ve birkaç darbe girişimi arasında geçen süreç, bir yandan yeni anayasası ile özgürlüklere itici güç olduğu için desteğe hem de bu özgürlüklerin getirdiği karmaşa ortamından dolayı eleştiriye maruz kalmıştır.

Köyden kente doğru gözlemlenen göç dalgaları siyasetin daha geniş halk kesimlerine yayılmasını sağlarken kitle iletişimi de giderek gelişerek ortamda siyasi bir karışıklık durumunu tetiklemiştir. Bir yandan kalkınma ve demokrasiyi yerleştirme çabaları diğer yandan ayaklanmalar ve tırmanan anarşi sonucu kışlanın siyasetteki konumunun sürekli ve her seferinde tekrar tesis edilmesi 50’li yıllar boyunca hakim olan iki partili sistemin çok farklı yönlerde doğru genişlemesine neden olmuştur. Olumlu, olumsuz ya da tarafsız bakmaya çalışan tüm kesimler için askeri müdahalelerin de sembolik olarak önem arz ettiği açıktır.

Ayrıca 60'lı yıllar dünyadaki gelişmelerden ve bu gelişmelerin etkilerinden bağımsız açıklanamaz. Popper'in "barışın silahla aranmak zorunda kalındığı bir dönem" (2011: 229) olarak adlandırdığı, Hobsbawm'ın "aşırılıklar çağı" (2007) olarak tanımladığı yüzyıl, İkinci Dünya Savaşı sonrası uluslararası sistemi altüst edecek birçok gelişmeye sahne olmuştur. İki kampa ayrılan dünyada ülkelerin kendilerini siyasi, idari ve ekonomik anlamda içinde oldukları tarafların sistemine göre düzenlediği görülmektedir. Bir yandan işçi ayaklanmalarının ve gençlik hareketlerinin yükselişine diğer tarafta kapitalist düzenin uzantıları olarak tüketim kültürü ve iletişim endüstrisi eşlik etmiştir. Türkiye'nin de içinde yer aldığı kapitalist blok soğuk savaştan galip çıkınca dünya düzeni tek merkezli bir hale evrilmiştir. Çoğulcu demokrasilerin diktatörlüklere üstünlük sağlaması, bireyci bir ideoloji olan liberalizmin, faşizm ve marksizm gibi daha planlamacı ideolojiler karşısında parlamasına yol açmış ve daha sonraları pluralizm, yeni sol gibi söylemler barındıran anlatıların da yaşama alanları bulduğu görülmüştür. Özellikle liberal paradigmanın bir uzantısı olan bireycilik bir yandan otoritenin baskısına karşı özgürlüklerin savunulmasına yönelik bir akım başlatırken öte yandan bu durum beklenen bir sonuç olarak kimlik ve kültür sorunlarının baş göstermesine sebep olmuştur. Her ideolojinin siyasi, ekonomik ve hukuki değer yargıları ve kurumları olduğu düşünüldüğünde tüm yaşamsal formları kendi fikir alt yapısına göre düzenledikleri açıktır. Örneğin, bir liberal hayatı "bireysel özgürlükten" yola çıkarak tanımlarken bir muhafazakârın bu noktadaki referans noktası "toplumsal düzen" olabilmektedir. Siyasi sembolizm okuması bu durumda her ideolojinin farklı anlam öncelikleri olduğu göz önüne alınarak her sembole aynı anlamı vermemesi ve her anlamı aynı sembole karşılamaması gibi bir içeriğe sahip olmaktadır.

Konunun içeriğine bakıldığında ilk önce Türkiye'nin geçmiş bir dönemini inceliyor olması ile Siyasi Tarih okuması gerekli olmuştur. İdeoloji kavramı için hem Siyaset Bilimi ve Siyaset Sosyolojisi alanı taranmıştır. Sembol ve İdeoloji kavramlarını bir arada ele alabilmek için Siyasi İletişim, Sosyal Psikoloji ve Siyasi Antropoloji çalışmaları da gerekli yerlerde kullanılmıştır. Ayrıca örneklemin hem uzun bir zaman dilimini hem de dönem içerisinde etkili olmuş dört ideolojiyi - Kemalizm, Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Sol Akımlar- içeriyor olması diğer birçok

analiz yöntemini elverişsiz kılmıştır. Nitel Araştırma Yöntemi kullanılarak basılı materyal, internet kaynakları ve gazete arşivleri gibi dökümanlarla ilgili literatür taraması yapılmış, betimsel analiz üzerinden bir araştırma ve inceleme çalışması ortaya çıkmıştır. İdeolojilerin sembolleştirilmesinde “neden” ve “nasıl” sorularına belli cevaplar verilmekle birlikte esas olarak “ne” sorusuna odaklanılmıştır.

Bunun için birinci bölüm ideolojilerin ve sembollerin kavramsal analizine ayrılmıştır. Çalışmanın kavramsal çerçevesini oluşturmak üzere siyasi ideolojilerin ve sembollerin tanımları ve işlevleri ele alınmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde yoğun bir kavramsal analize yer verilmiş olup ideolojilerle sembollerin en fazla temas ettiği yer olarak “anlam” konusu işlenmiştir. Bu bölümde ideolojilerin tarihi seyir içerisinde anlam yaratma kapasiteleri ve sembollerin bu süreçte değişen işlevlerine odaklanılmıştır. Modernizmin bir sonucu olarak ortaya çıkan anlam boşluğuna ve yeni anlamların oluşmasına dair farklı yaklaşımlar irdelenmiş ve siyasi ideolojilerin insanın anlam arayışına dair verdiği vaatler ve cevaplar anlatılmıştır. Sembolün doğası gereği birer anlam taşıyıcısı olmasından hareketle herhangi bir “şeyin” ideolojik sembol olabilmesi için her iki kavramında ortak özellikleri göz önüne alınarak ideolojik sembollerin işlevleri üç önemli başlık halinde – popülizasyon, polarizasyon, romantizasyon- incelenmiştir. Aynı bölümde ideolojilerin sembolleştirilmesine dair yardımcı olabilecek yaklaşımların ışığında semboller biçimsel olarak beşli bir gruptandırılmaya tabi tutulmuştur. Bu başlık siyasi sembolizmin türleri şeklinde de okunabilir. Çalışmanın örnekleme olarak ayrılan üçüncü bölümde ise siyasi sembolizasyon için ulaşılan sınıflandırma eşliğinde Türkiye’de 1960-1980 arasında ideolojilerin nasıl sembolleştirildiği, bir sembolün ideoloji içerisinde yer alma biçimi, kapsamı ve toplumda yerleşik diğer semboller ile çatışma ve kesişme alanı incelenmiştir. Bulguların tanımlanması ve yorumlanması ile neden- sonuç ilişkilerinin açıklanmasına (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 237-241) ayrılan bölümde belirtilen dönem aralığında kuruluş ideolojisi olarak Kemalizm ile ulusun kuruluş sürecinde etkili olan milliyetçilik akımı art arda incelenmiş daha sonra sağ akım içerisinde yer alan muhafazakârlık ele alınmıştır. Son başlıkta ise dönemin sol akımları tek bir başlık içerisinde incelenmiştir. Sonuç kısmında

sembollerin ideolojilerdeki etkileri ve kullanılma biçimleri kullandığımız kavramsal çerçeveye uygun olarak yorumlanmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİ ve SEMBOL

“...Kavga insanla kader arasında değil artık, insanla kelime arasında. Rüyaları o bayraklaştırıyor. Yığınlar onun için yaşıyor onun için ölüyorlar...” (Meriç, 2011: 79).

Aldoux Huxley sembollerin ideolojik amaçlarla kullanılmasının ölümcül sonuçlar doğurabileceğini öne sürer. Bunun sebebini ise sembollerin kullanıldıkça temsil ettikleri şeylerden daha gerçek olduklarının sanılmasında ve bundan dolayı insanın derindeki dürtülerini ortaya çıkaracak biçimde kullanılarak yıkıcı akımların da tetikleyicisi olması ihtimalinde arar (Krishnamurti, 2013: 11-12). Claude Lev-i Strauss ise sembollerle dolu mitlerin insana evreni anladığı yolunda bir illüzyon sağladığını (2013: 51) ve çağdaş toplumlarda artık mitin yerini ideolojilerin aldığını savunur (2012: 302). Farklı temas noktaları üzerine konumlanırsa da her iki görüşün ortak yönü bilimsel alanda çok kaygan ve tartışmalı iki kavram üzerine kurulu olmalarıdır. Hem “ideoloji” hem de “sembol” sosyal bilimler açısından üzerinde uzlaşılammış ve çok boyutlu kavramlardır. Zira “ideolojik” ya da “sembolik” olanın ne olduğunu, nasıl bir anlam taşıdığını, toplum haritasının neresinde yer aldığını açıklayabilmek; hem uzun süreli muğlak bir mirasın izini sürmekle hem de birçok disiplinin araştırma sahasına giren güncel tartışmaları göz önüne almakla ilgilidir.

Bir ‘inanç çağı’ olarak değerlendirilen orta çağ, tüm değerleriyle ve tasarlama ilişkileri ile ters yüz eden aydınlanma çağı takip eder. 19. ve 20. Yüzyıllar ise ideolojilerin ortaya çıktığı ve güçlendiği zaman dilimidir. Fransız aydınlanması döneminde ilk olarak kullanıldığında olumlu bir anlam taşıyan kavram, zamanla ortaya çıkan liberalizm, sosyalizm, marksizm gibi anlatılar yoluyla devrimci ve ütöpik bir anlam kazanmıştır. İki yüz yıllık gelişim sürecinde “düşüncelerin bilimi” olarak tanıtılan, “yanlış bilinç” olarak eleştirilen, 1950’li yıllarda ilerici rasyonel teknikler ve sanayileşme trendine dayalı olarak özellikle batıda demode bir kavram

olarak bittiğine inanılan “ideolojiler” bugün dünyada hala güçlü bir biçimde dolaşım halindedir. İdeolojinin üzerinde uzlaşmış bir tanımının bulunmayışına dair çeşitli görüşler mevcuttur. Örneğin, Heywood’a göre tüm ideoloji kavramları ve uygulamaları arasında bir bağ vardır. Bu nedenle ideoloji terimi siyasetteki fikirlerin rolü ile inançların teori ile olan ilişkisini tanımlar. Ayrıca bu terim maddi yaşam ile siyasi tutumları da gündeme getirmektedir. Yine ideoloji kavramı siyasi ideolojilerin arasındaki mücadelenin dışında kalamadığından rekabet halinde olduğu diğer inançlara ve fikirlere saldırı aracı olarak da kullanılır. Tarafsız ve nesnel olarak açıkça ifade edilmiş bir ideoloji kavramı ise 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar tanımlanmamıştır (2013: 23).

Bunun muhtemel nedenlerinden bir tanesi ideolojiye dair yaklaşımların birçoğunun uzunca bir süre Marx’ın kavramsal mirasını takip ederek “doğruluk/yanlışlık” ve “bilme/yanlış bilme” tartışması üzerinden tanımlanmış olmasıdır. Marx çok açık ve net olarak kavramı tanımlamasa da ideoloji kavramına eleştirel tutum takındığı bilinmektedir. Bu olumsuz bakış iki unsurdan oluşmaktadır: Birincisi ideoloji kavramını idealizmle ilişkilendirmesinden doğar; ikincisi ise ideolojinin toplumda kaynakların ve iktidarın eşitsiz dağılımıyla bağlantılı olmasıyla ilgilidir (Mc Lellan, 2012: 11). Bununla birlikte kavramın tanımını yapmak için çoğu zaman onu farklı yönleri üzerinden sınıflandırmak gerekmiştir. Doğasını açıklamaya dair girişilen birçok farklı çalışma onun içeriğini daha da genişletebilecek tahlillere yol açmıştır. Örneğin Raymond Geuss ideolojinin içeriğini “tanımlayıcı-betimleyici”, “yerici-pejoratif” ve “pozitif-olumlu” olmak üzere üç bölümde inceler. İdeoloji, bir yandan “sağ ve sol ideolojileri tanımlamak” gibi ötekini inşa eden bir anlamda kullanılacaksa şüphesiz bu yorumlama girişimi, sorgulanmadan içselleştirilmiş ortak bir inancın dünya görüşüne dayalıdır. Diğer yandan “ideoloji” apaçık bir biçimde pejoratif çağrışımlara ön ayak olur. Marx’ın yanlışsama olarak adlandırdığı yanlış bilinçlenme sonucunda inançlar ve eylemler sorgulanmaya başlanmıştır (2009: 17-36). Öyle ki artık güçlü duygusal tepkiler yaratma etkisinin de bir sonucu olarak, her birinin diğerlerini “ideolojik” ilan ettiği “*Onların ideolojileri, bizim siyasi felsefemiz vardır...*” (Mitchell, 2005: 143) durumu yaşanmaktadır. Olumlu ideoloji ise Geuss’a göre, bir grubun istek ve ihtiyaçlarına cevap verecek biçimde yapıcı bir bilgi ağını

üretmek normatif planlar sunan bir çizgidedir (2009: 42). Gramsci, Marx'ın sınıf tahliline genelde bağlı kalmakla birlikte bu ayrımın sadece ekonomik temelli olmadığını savunarak ondan ayrılır. Egemen sınıfın görüşlerinin alt tabakalara da – zor kullanmak yerine onların rızasını da alarak- yayılması anlamında yani bir tür kültürel önderlik temelinde tanımladığı ideolojiyi iki grupta inceler: Organik ideoloji egemen sınıfın iktidarının devamında zorunlu olan bir yapılandırma. Keyfi ideolojileri ise aslında yine egemen sınıfın çıkarlarını pekiştiren kişisel polemikler ve hareketler gibi bireysel olanlar oluşturur (2014: 82). İdeolojinin egemen sınıfın çıkarlarının meşrulaştırılmasına yaradığı görüşüne katılan Mannheim ideoloji kavramını “kısmi” ve “bütünlükçü” olmak üzere iki kısımda inceler: Kısmi ideolojiler birey açısından karşı tarafın ya da diğerlerinin durumlarından yola çıkarak kendi özel çıkarları adına yaratılan “psikolojik” tepki alanıdır. Bütünlükçü ideolojiler söz konusu olduğunda, bir sosyal sınıfın, kolektif bir kültürün veya toplumların hatta tarihsel bir dönemin dünya görüşlerinin tamamı anlaşılır (2008: 74-75). Şerif Mardin ise ideolojileri; sistemleştirilmiş, seçkinlerin kültürüyle yoğrulmuş “sert” ideolojiler ile kitlelerin dağınık inanç ve tutumlarını kapsayan bilişsel sistemleri içeren “yumuşak” ideolojiler şeklinde ayırmaktadır (2017: 14). Bir başka ayrım ideolojilerin, değerlerin çatışmasına hoşgörülü olup olmamasına bağlı olarak –tekçi- ya da –çoğulcu- olarak ayrılabilmesine ilişkindir (Hogg ve Vaughan, 2017:189). Hoşgörüye tahammülü olmayan ideolojilerin totaliterliğe eğilimli bir biçimde tamamlanmış -sert ideoloji olarak (sosyalizm, faşizm...), diğerlerinin ise tamamlanmamış –yumuşak ideolojiler (liberalizm, muhafazakârlık, sosyal demokrasi) olarak tasnif edildiği de bilinmektedir (Yayla, 2014: 36-37).

İlgi gösterilen bir kavram olarak tanımına dair çeşitlilik üzerinde uzlaşıya varılmadan ideolojinin artık sonunun geldiğine dair görüşler de çıkmıştır. Hatta bu görüşün kendisinin bile “ideolojik” olduğu ileri sürülmüştür. Daha da ötesi yapılan her eylemin, her cümlemin, her bilimsel ilerlemenin özünde ideolojik olduğu varsayımı popüler olmuştur. Şimdiye kadar hiç kimsenin tek ve yeterli bir tanımını yapamamış olması, bu durumda ideolojinin; farklı zamanların ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde, dönemin ve durulan safın gereklerini yansıtacak bir anlamın taşıyıcılığından, zamanla başka bir anlamın taşıyıcılığına (Eagleton, 2005: 17)

sürüklendiğini göstermektedir. Dolayısıyla Sartori'nin, "kara kutu" (1969a: 398), Guiraud'un "gerçekliğin üzerine geçirilmiş tel bir kafes" (1981: 120) olarak tanımladığı ideoloji kavramına ilişkin ortak bir zemin üzerinde tartışma yapmak imkânsızlaşır. Bu noktada Eagleton'un önerisi ideolojiyi toplumsal mücadele alanında gösterge-anlam-temsil düzeyinde siyasi ve sosyolojik içeriği ile ele almaktır (2005: 31). İdeolojinin insanın toplumsal yaşamlarını temellendiren "değer ve anlam" ekseninde yani sosyolojik temelde incelenmesi hem daha gerçek bir alana işaret eder hem de ideolojilerin kitlelerin önem kazanmasıyla rekabet sahası içerisindeki mücadelelerinin incelenmesini mümkün hale getirir. Günümüzde ideolojik tartışma ekonomik eşitsizlik ve sınıf farklarına olduğu kadar kimliğe ve kültüre dokunan bir eksen de kendisini hissettirmektedir. Toplumsal kimlik ve siyasi katılım kavramlarına yapılan vurgu kültürle ilgili tartışmaları etraflı bir biçimde genişletmiş durumdadır. Kültürün sosyal değer taşıyan bir miras olduğu fikri üzerine kurulan erken dönem görüşlerin yerini 20. yüzyılla birlikte bireyselliğin yaygınlaşması ile toplum-birey çatışması üzerine inşa edilen bağımsız teorilerin aldığı görülmektedir. Bu yeni görüş açısı Frankfurt okulunun çalışmalarından başlayarak İngiliz Birmingham okulunun çalışmalarına kadar uzanır. Kişisel olarak her bireyin gündelik alışkanlıklarının ve tavırlarının sınırını belirleyen bir olgu olarak kültürün "heryerdeliği" 1960'lı yıllardan itibaren ideolojik çalışmaların önemli bir unsuru haline gelmiştir.

Öte yandan kültür alanının taranması birçok unsurun bir arada yorumlanmasını zorunlu kılan bir durumdur. En başta dil olmak üzere insanın çevresiyle kurduğu ilişki ağı sembollerle inşa edilmekte ve insanın hayatın içindeki yerini belirlemede başat rol oynamaktadır. Dil ve sembollerin anlam üretmedeki önemi, dünyaya ve hakikate dair çeşitli tasarımlar üreten üst anlatılar olarak ideolojilerin, daha fazla kitleye hitap edebiliyor olma adına semboller ve sembolik formlara başvurmak zorunda olduğunu ilan eder. Bu ilişki iki şekilde kendini gösterir: İlki sembollerin bir çeşit gösterge olarak ideoloji içerisindeki konumuyla ilgilidir. İngiliz kültür çalışmalarının özünü oluşturan bu yaklaşıma göre toplumsal yapı ideolojilerle şekillenir ve bu, göstergelerin kodlama yoluyla anlamı inşa etmesi ile ilintilidir. Stuart Hall'a göre bir olay kendi başına anlam iletmez. Bundan dolayı

gerçek ya da kurmaca olarak anlaşılabilir hale gelmesi için sembolik bir biçime bürünmesine ihtiyacı vardır. Bu işleme “kodlama” denilmektedir. Kodlama işleminde olayın kendisi göndergesel bir bağlamın içine yerleşmiş olur (1994: 204). Bu durum sembolün ideolojiler içerisinde gömülü olarak bulunması ve bir çeşit gösterge vazifesi -Zizek’in tabiriyle “semptom” (2011: 37)- görmesi şeklindedir. İkincisi kitlenin etkilenmesi ve harekete geçirilmesi için bir olayın, durumun, kişinin, geleneğin vb... bir ideolojinin genel bakış açısı içerisine bir form olarak yerleştirilmesi şeklinde gerçekleşir. Bu durumda semboller hedeflenen anlamları türeten bir mahiyete bürünürler. Bir anlamın sembolik boyutu ile bir sembolün anlam yükü şeklindeki bu iki taraflı sarmal insan davranışlarını etkileyen “bilişsel-cognitive, tutumları etkileyen “duygusal-affective” ve eylemleri etkileyen “davranışsal-behavioral” gibi iletişimsel unsurların göz önünde bulundurulmasını gerektiren karmaşık ve zor süreçlere işaret eder.

İdeolojiler sosyal dünyanın ona tabi olan insanlar için normal dünya gibi görünmesini ve uyum göstermelerini sağlayan inanç alışkanlıklarını içinde barındırıyorsa (Billig, 2003: 49) eğer, bunu sağlayabilmeleri mesajları kısa yoldan ve etkili biçimde sunmalarına bağlıdır. Sembollerin sağladığı ekonomi bu anlamda dikkat çekicidir. Ancak bu noktada “sembol” kavramının doğasına ait olan bir başka zorluk belirir. Birçok bilim dalını ilgilendiren ve hem “ruhbilim” hem “anlambilim” hem de “mantıkibilim” alanında anahtar kavramlardan birisi olarak sembollerin doğası ve içeriği tıpkı “ideoloji” gibi kesinlik arz etmeyen muğlak bir zemin üzerindedir. Sembol ya da sembolik davranışlar, taşıdıkları anlamlar bakımından çoğu kez söze ya da fazladan açıklamaya ihtiyaç bile duymadan çok şeyi açıklar duruma gelmişlerdir. Semboller ve sembolik ifadeler günlük hayatın her alanında öne çıkmakta, siyasi alanda da kullanıldıkları ve karşılık buldukları görülmektedir. Siyasetin etki alanı sembollerin ve sembolik ifadelerin içine yerleştiği “mesajların” sıklıkla kullanıldığı bir alan halini almıştır. Siyasette artık, ritüeller, törenler, ilişkiler, söylemler ve işaretler gibi sembolik biçimlere çok daha önem atfedildiğini söylemek gerekir. Bir duygu birliği yaratmak adına ideolojilerin de sembolik biçimlerden faydalandığı görülmektedir.

1.1. Aydınlanma ve İdeoloji

20. Yüzyıl ideolojiler çağı olarak tanımlanır. Bir yandan yüzyıl başlarken ulus devletlerin kurulma aşamasındaki savaşlar, hemen sonra kültür devrimini amaçlamış olan sosyalist devrim, dünyanın başına bir karabasan gibi çöken faşizm deneyimi ve yüzyıl ortalarından itibaren teknoloji devrimi gibi gelişmeler insanlık için çok köklü değişimleri temsil etmiştir. Bu önemli olayların altında yatan sebepler aydınlanma fikrinin yarattığı kırılmalarda filizlenir.

“İnsanın varlığının anlamı ve bu dünya içerisindeki yeri” sorusu üzerinden gelişen Aydınlanma; 15. yüzyılda Rönesans, 16. yüzyılda Reform ve 17. yüzyılda etkili olan Kartezyen felsefenin doruk noktasıdır. Üç yüz yılı kapsayan bu zaman dilimi Avrupa merkezli olup yaşamın bütün alanlarında çok radikal değişikliklerin itici gücü olmuştur. Ticaret ve sanayi gelişmiş, üretim biçimindeki çok köklü değişimler sınıfsal yapının içeriğini ve biçimini değiştirmiş, siyasi iktidarda merkezileşme artmış, kent nüfusunda artış başlamış ve kentleşme gelişmiş, ortaçağın teokratik meşruluğu yerine modern dünyevi meşruluk kuramları almış, ortaçağın dini, hiyerarşik, Tanrı merkezli dünya görüşünün yerine modern dönemin seküler, özgürlükçü, insan merkezli dünya görüşü geçmiş, dini düşüncedeki kozmolojinin yerine Kopernik, Galileo, Newton gibi bilim adamlarının doğayı ve insanı tanrı dışında bir alana almaları ile oluşan yeni kozmolojik düşünce almıştır. Özünde her dogmadan bağımsız ne kadar çok şey bilinirse insanın o kadar özgürleşeceğine, rahata ereceğine dair bir inanç yatan aydınlanma, tarihin her alanda daha iyiye, gelişmişe doğru ilerleyeceğini iddia eder. Sürecin kilit değişkenlerinden birisi endüstri kapitalizminin gelişmesidir ki, toplumsal hayatta merkezi konumda olan dinsel inançların yerine kültürel değerlerin yerleşmesini sağlamaktadır. Kilise tekelindeki dini bilginin otoritesinin kaybolması bilimi ahlaken yansız kılacaktır. Bunu işlevsel kılabilmek adına aydınlanma, bir yandan rasyonalizm-ampirizm ile şekillenecek tabiat-akıl uyumunu sağlamaya çalışırken aklı –din, devlet, batıl inanç, önyargı- gibi engeller olmaksızın doğru düşünmenin ve doğru eyleme ulaşmanın yegane yolu olarak kabul etmekle işe başlar. Doğa yeni zamanlarla birlikte eski hayal ediliş biçiminden çıkarılır, gizem taşıyan olguların bir bileşimi, Tanrı’nın aşkın

sembolleri ile kaplı bir kılıf değil açıklanabilir bileşenlerden oluşmuş bir yapı olarak görülmeye başlanır. Tanrının hesaplarını matematikle yaptığı ve bu hesaplar karmaşık uzantılara sahip olsalar bile insan aklı için tamamen aşkın ve anlaşılmaz olmadığı fikri benimsenmiştir (Hampson, 1991: 36). Diğer taraftan ülkelerinin yönetimini despotizm olarak algılayan Fransız aydınlanmacılarının bir yandan özgürlükçü siyasi düzenin ne olması gerektiğini ilkeler düzeyinde ortaya koymaya çalıştıkları ve bu ilkelerin hangi yönetim biçiminde hayata geçirilebileceğini tartıştıkları görülmektedir. Öyle ki devlet yasaların egemen olduğu, iktidarın sınırlandırıldığı, kuvvetler ayrılığına dayanan, siyasi temsil yoluyla katılımı sağlayan ve bu yollarla keyfiliğin ve despotizmin önüne geçen ve tüm bunlarla birlikte toplumun mutluluğunu sağlayan yapay bir aygıtla dönüştürülmektedir (Ağaoğulları vd., 2005: 336-338).

Aydınlanmanın iki temel unsuru böylece şekillenir: Dine karşı mesafeli duruş ve seküler bir ilerleme fikri... Ancak her iki durumda da sorun, insan-doğa-siyaset arasındaki ilişkileri açıklamada artık işlevsiz kaldığı düşünülen eski inanç ve değerlerin yerine konulacak yeni “doğrulara” ilişkindir. Konulacak olan iyinin ve doğrunun “nasıl bulunacağına” dair görüşler farklı aydınlanma ekollerine yol açmıştır. Fransız, İngiliz, İskoç, Alman gibi birçok aydınlanmalar doğruları bulabilme yöntemlerine odaklanmıştır. Şüphesiz doğruya ulaşmada, olgulardan, deneyimden ya da salt akıldan yola çıkan metotlar modern bilimin gelişmesine de kaynaklık etmiştir. Öte yandan bulunmuş olan bir iyinin ya da doğrunun “nasıl konulacağına” ise ideolojiler yanıt vermeye çalışmışlardır. Aşkın hakikate ulaşmada doğruya ve iyiye ilişkin açıklama yapan, toplumsal-siyasi ilişkileri düzenlemek adına mitlerin gücüne ve ritüellerin etkisine dayanan büyük anlatılar ve kurumsallaşmış dinler de mevcuttur ancak modern zamanlarda “hakikate” duyulan kuşku ile bilginin üretilme biçimindeki değişiklik ideolojilerin daha nesnel ve tutarlı oldukları yönünde bir izlenim oluşturmuştur. Ancak hangi düşüncenin iyi ya da kötü olduğunu saptama uğraşı, gelenekleri ve toplumsal düzeni değiştirmekle ve yok etmekle itham edilmiştir (Örs, 2011: 18-19). Yine de bu yer değiştirme sürecinde, sorunun mekanik bir biçimde doğruyu arama faaliyeti/uğraşı olarak ele alınabilecek kısmında “ideoloji” kavramı karmaşık olanı anlaşılır kılmak gibi bir misyon da üstlenmiştir.

Burada ideolojinin durduğu yerin düşünce olduğu saptanmaktadır. Gerring’e göre bu aşamada ideoloji bir dizi inançlar, değerler, ilkeler, tutumlar ve/veya ülküler olarak kısaca bir tür siyasi düşünce olarak tanımlanmaktadır (1997: 967). Modernlik projesinin süreç olarak iki temel varsayımı olan “toplumsal dünya kavranabileceği” savı ile “dünyanın şekillendirilebilir ve yönetilebilir olduğu” kanısı (Wagner, 2003: 336) ideoloji ile bağlantı noktası kurmuş olur. İster bir düşünce dünyası ister somut bir hareket olarak düşünölsün her iki durumda da ideoloji “anlam” ile olan ilişkisine göre konumlanacaktır. Thompson’un belirttiği gibi ideolojiyi yorumlamak sembolik biçimler yardımıyla anlam ve anlamlandırmanın tahakküm ilişkileri ile bağlantısını çözmekten ibarettir. Böyle bir girişimin riski en başta sembolik biçimlerin anlamının sabit olmayışıdır (2013: 336-337). Ancak önemli bir bakış açısı sağlaması açısından dünyayı anlaşılır kılma noktasında sembollerden yararlanmak zorunludur.

İlkin; Francis Bacon ve onun idoller eleştirisi, Tracy’nin felsefi sisteminin oluşmasında büyük oranda bir etkiye sahiptir. Aslına bakıldığında Bacon’ın yazılarında doğrudan doğruya bir ideoloji sözüyle karşılaşıldığı söylenemez. Fakat Bacon’ın, bireylerin yaşamlarına olumsuz bir etkisi olduğunu düşündüğü bazı dini önyargılar ve insan aklının gelişimini engelleyen birtakım idollerden söz etmesi Tracy’nin “düşüncebilim” anlamında ideolojiyi tercih etmesini etkilemiştir. Çünkü Tracy’ye göre de insan aklı dinsel önyargı ve boş inançlardan olabildiğince uzak durmalıdır (McLellan, 2012: 14-15). Bacon toplumun gelişimini engelleyen bu oluşumları 1622 yılında yayımlanan *Novum Organum* (Yeni Mantık) adlı eserinde dile getirir: *“İnsan usunu işgal eden ve usta köklerini salan putlar ve yanlış kavramlar; gerçeğin insan usuna girmesine engel olmakla kalmayıp aynı zamanda usa girmesine izin verilen gerçekleri, putlar ve yanlış kavramlar, insan bunlara karşı dikkatli olmadığı oranda ve olası karşı duruşta bulunmadığı sürece, bilimlerin yinelenmesinde geri geliyorlar ve gerçekleri engelliyorlar”* (2012: 232). Buna göre insan anlayışına akıl dışı idoller yolu ile ket vurulmuştur. İlk zamanlar ideolojinin geleneksel inançlar ve bunlarla birlikte var olan yapıların parçalanmasını amaçlayan devrimci düşünce anlamını alma sebebi budur. Onun karakteristik belirtileri bir yandan mantıklı bir sistem oluşu ve ampirik nedenselliğin kanunlarını kavrama iddiası, diğer yandan ütöpik sosyal ve ahlaki görünüm almasıdır. Bundan dolayı

ideolojiye bilimsel anlamda pozitif olarak siyasi anlamda ise negatif bir bakışla yaklaşmıştır. Yani İdeolojinin onu savunanlarca verilen ilk anlamı, günümüzde onu ‘bilim’ kelimesine bağlayan çağrışımlara benzer pozitif bir çağrışımdır. Onun siyasi pratiğe uygulanması kavrama hemen küçük düşürücü, aşağılayıcı bir anlam kazandırmıştır (Bluhm, 2014: 24-26).

İdeolojik hayalin gerilemesi inançlardan kaynaklanan düşüncelerin sınırlayıcı olduğu ve dolayısı ile düşünceden kaynaklanan inancın özgürleştireceği (Yücel, 2006: 23) yönündeki beklentilerin çökmeye başlamasına ilişkindir. Çünkü Eagleton’a göre aydınlanma, düşünce ile yaşayan seçkinler ve imge ile yaşayan kitleler arasında bir uçurum yaratmıştır (2014: 89). Ancak bunun sonuçlarından birisi olarak ideoloji, söylenenden öte sadece rahipler ve krallar ile iç dünyanın geleneksel muhafızlarına ve teknisyenlerine karşı indirilmiş devrimci bir darbedir. İnsana dair bilgi bir hakim sınıfın tekelinden alınıp bilimsel kuramcılardan oluşan bir seçkinler sınıfına teslim edilmiştir (Eagleton: 2005: 105). Dinsel inançların arka plana itilmesine dayanan bu değişimin ıstırap halini ortadan kaldıramadığını savunan Anderson’a göre işin özünde bir şey değişmemiş, aydınlanma çağı kendi modern karanlığını getirmiştir (2013: 25). Bu gözlemlerin temelinde yatan temel nosyon, ideolojilerin ortaya çıktıklarında rasyonel bir toplumun temeli olacak imkanların tesis edilmesine yönelik bir beklentiyi gerçekleştirememiş olmalarıdır. İdeoloji kavramını şiddetle savunan Tracy, mecliste eğitim üyeliğine seçildiğinde müfredata ideolojinin de katılması gerektiğini savunmuştur. İdeoloji onun için özel mülkiyet, devletin sınırlandırılması, özgürlükler gibi konuları içeren bir terimdir. Tüm bu amaçların gerçekleştirilmesi için aydınlanmış bir elitin ve temsili sistemin uygulanması gerektiğini düşündüğünden “ideoloji” kavramı sekülerci cumhuriyetçi liberalizmle özdeşleşmiştir Böylece halkın gözünde ideoloji, empirik bir bilim değil entelektüellerin siyasi doktrini halini almıştır. Bu noktada ideolojinin ikincil bir anlamı ortaya çıkmıştır: İdeoloji siyasi doktrinle özdeşleşmiştir (Kennedy, 1979: 354). Hannah Arendt’in çizdiği karanlık tablo bu dönüşümle ilgilidir. Ona göre modern dünyada geleneklerin ve dinin otoritesini kaybetmesiyle özgürlükle baş başa kalan insan aslında kendisini “terk edilmiş” olarak bulmuş; hiç kimsenin güvenilir olmadığı ve hiçbir şeye güvenilemeyen bir dünyada totaliter ideolojilere kendini

bırakarak kurallara uyma eğilimi göstermiştir (2014: 309-313). Kitlelerin etkin hale gelmeye başlaması ile ideolojiler, modernitenin bir ürünü olarak değil aksine ona karşı bir reaksiyon veya cevap olarak sosyal eşitsizliklerin oluşturduğu duygusal çatışma ve acılardan sembolik anlamda bir kurtuluş öneren anlatılar olarak ele alınmış (Bocock ve Thompson, 1985: 78), siyaset toplumsal konulara ilişkin irrasyonel eğilimlere yönelmiştir (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 268). Bu düşüncenin temelinde “eşyayı kuşatan aydınlıktansa insan ruhunu saran alacakaranlığın daha belirleyici bir etken olduğuna” dair bir saptama yatmaktadır (Tahir, 2001: 160-161). Pareto, insan eylemlerinin mantıksal düşünceden ziyade duygularla şekillendiğini ancak buna rağmen insanın kendi eylemlerinin doğruluğunu kanıtlamak için nedenler yarattığını savunmuştur (2005: 11). Benzer biçimde Le Bon, dünyadaki önemli siyasi ve dini devrimlerin gücünü akıldan değil duygusal ve mistik inançlardan aldığını öne sürmüştür. Rasyonel mantıktan farklı bir mantığa bağlı olan inançlar ortak köken üzerine kurulmuş ve aklın yardımıyla değil akla karşı oluşmuştur (2011: 30). Bundan dolayı ideolojinin bu ikinci türden konumlanması eylem odaklıdır, ancak bu somut davranış kalıplarına doğru evrilme durumu zamanla yine soyut düşünce kalıplarından beslenir olmuştur. İdeolojiyi bir dizi alışkanlık olarak görme eğilimi başlamıştır (Gerring, 1997: 968). Geçmişin ülküleştirilmesi ve tinselleştirilmesi üzerine kurulu olan Romantizmin aydınlanmanın karşısında yer alması bu anlamda tesadüfi değildir. Aydınlanmacılar için yol gösterici olan eylemin kendisidir. Geçmiş olmuş bitmiş olduğuna göre olması gerekene yol gösteremez. Oysa romantikler tarihten üstün hiçbir güç olmadığına ve her olgunun kökenine inildikçe kavranılıp meşru kılınacağına inanırlar. Hukuk ve devlet birer insan yapısı değil daha aşkın bir zorunluluğun sonucu olarak bilinçdışı tarafından oluşturulan bir tinin parçalarıdır. Bu anlamda mitoloji aydınlanmacılara göre boş inançlar yığını olarak görülürken romantiklere göre insan kültürünün ana kaynağıdır. Sanat, tarih ve şiir mitolojiden doğar (Cassirer, 2005: 364-366).

Yeni bir kavram olmakla birlikte ilk kullanıldığında düşüncelerin kökenine dair empirik bir araştırma sahası ya da daha kısa şekliyle bir düşünceler bilimi olarak tanımlanan ideoloji zamanla epistemolojik alanı da içine alacak şekilde hegamonik ve kültürel uzantılarına temas ederek başkalarının davranışlarını kontrol etme ve

yönetme işlevini de kapsayarak genişlemiştir. Tüm topluma dair bir program içeren düşünce yapılarını kurgulayan pratikler ve inanç sistemleri olarak algılanan ideolojilerin hedefi artık toplumun belli bir program etrafında dönüşümüne yönelik kolektif davranış kalıplarının oluşturulabilmesidir. Çok sonraları bu bakış açısı hem dünyevi sorunlara yeni bir tür tedavi yöntemi hem de aynı sorunlara farklı çözümler üretmesinden dolayı birer kamplaşma metodu olacak biçimde liberalizm, muhafazakârlık, sosyalizm gibi farklı ideolojik ekolleri üretecektir. Bununla birlikte Fransız Devrimi'nden sonra yaygınlaşan ayrılıkçı milliyetçilikler ve ulus devlet fikri uluslararası sistemin itici gücü olmuştur. 20. Yüzyıl başında tüm Avrupa'yı savaşa götürecek kıvılcımlar esasen yeni filizlenen bu yeni öğretilerin çatışmasında hayat bulmuştur. Yüzyılın ilk büyük savaşının sebebi bugünkü anlamda ideolojilerin üstünlük mücadelesi değildir. Ancak İngiltere ve Fransa'nın savaş öncesi mevcut durumun devamını sağlayacak statükocu politikaları, Almanya ve İtalya'nın yeni birlik kurmaya çalışarak saldırgan tutumları (Hobsbawm, 2007: 45-46) ve Rusya'nın sıcak denizlere gitmek gibi yayılcı bir siyaset izlemesi ideolojik kamplaşmanın başlangıcı olarak kabul edilebilir.

İdeolojinin belirlediği üçüncü yer son zaman çalışmaları ile birlikte dilde bulunur. Bu yaklaşım bir dilsel semboller ya da söylem dizisine gönderme yaparak, kavramın inanç/davranış ayrımı üzerinden yapılan tanımını aşmaya teşebbüs eder. Herhangi bir ideolojinin kuralları, düzenleri ve ilkeleri, bu çağdaş argüman silsilesine göre, ideologların niyetlerinden (değerleri ve inançları) daha fazla gömülü oldukları dilsel normlardan elde edilir. Bu nedenle, açıkça gösterilen konuşmalardan veya konuşma eylemlerinden bağımsız olarak değerleri, inançları, tutumları ve ilkeleri değerlendirmek olanaksızdır. "İdeolojik düşünce", "ideolojik dilden" ayrılmaz. Dolayısıyla örneğin muhafazakârlar, Tanrı'ya, aileye ve ülkeye aynı derecede inananlardan ziyade, belirli bir dilsel semboller dizisi ile siyasi dünyayı değerlendiren insanlar olarak tanımlanabilirler (Gerring, 1997: 967). Dil bir tür gösterge olarak tahakküm ilişkilerinin çarpıtılmasına yarar. Bir iletişim sürecinin ideoloji nosyonundan ayrı olarak var olması imkânsızdır. Bu anlamda ideoloji anlamları ve anlamların sistemini oluşturan yapıdır. Bir tür *gramer* vazifesi gören ideoloji anlamların ihtimalini belirleyerek aslında özneleri biçimlendirir ve bu yolla

günlük rızanın yaratılmasında en belirleyici unsur olarak öne çıkar. Sonraki süreç ise öznelerin ideolojik merkezlerce bilinçlerinin biçimlendirilmesi aşamasıdır ve bu da ideolojiler arasında bir mücadelenin doğmasına neden olur (Çoban, 2003: 250-251). Bundan dolayı dil yapısal bir biçimde oluşmuş tüm toplumlar için aynı işlevi görür. Mannheim'ın ifade ettiği gibi, *“Birey, içinde ye aldığı grubun dilini konuşur, içinde olduğu grubun düşündüğü gibi düşünür. Belli kelimeleri ve anlamlarını, kullanımına hazır biçimde hazır bulur. Onlar sadece, özellikle bireyi çevreleyen dünyaya girişini sağlamayı belirlemeye yaramazlar. Aynı zamanda, o zamana kadar nesnelerin birey veya grup tarafından hangi açıdan ve hangi eylem bağlamında elde edilip anlaşıldığına ve dolayısıyla bunu açığa çıkarılmasına da yararlar.”* (2008: 27).

Kolektif bir dinamik olarak her ideoloji, bireylere, ne oldukları, neyin iyi olduğu ve neyin mümkün olduğunu fark etmeye yetenekli kılmaktadır. Bu tip bir süreç bireye katılım olanağı sağlarken algılamaları olası kılar. Belirli eylem tarzlarını sona erdirmesi anlamında ise hem sınırlayıcı hem de olanak sağlayıcıdır. Diğer bir deyişle, ideoloji hem belirli bir toplumsal düzene itaat etmeyi hem de varsayılan düzenin öznesi olmayı sağlar (Mumby, 2004: 137). İdeoloji kavramı düşüncenin materyallerini sağlayan zihinsel girdiler ya da ideler temelinde yerleşmiştir. Bu düşünceler birer imaj olarak bilişle nakledilmiş resme özgü, grafik göstergeler olarak anlaşıldığında ideoloji, yani düşüncelerin bilimi bir ikonoloji ve bir tasvir teorisine dönüşür. Düşüncelerin imaj olarak düşünülmesi zorunlu olmasa da bu tip bir düşünce tarzı caziptir. Çoğu zihin teorisi bundan dolayı kendisini psikolojik bir putperestlik türü olarak kabul ya da reddetmenin cazibesi içinde bulur. Zihin teorilerinin çoğu bunu rakip teorilerin “zihnin idollerini” reddetmek ve putperestliğe karşı garantiler veren bir yeni imaj türünü benimseyerek ona sahip olmaya çalışır. Platon için yanlış imajlar duyularla algılanabilir görünüşün imajlarıdır ve doğru imajlar matematiğin soyut ideal formlarıdır. Locke için yanlış imajlar skolastik felsefenin doğuştan gelen düşünceleridir ve doğruları duyuların dolaysız izlenimleridir. Alman idealistleri için yanlış imajlar empirik duyular, doğru imajlar ise soyut apriori kategorilerdir (Mitchell, 2005: 207-208). Mannheim, Bacon'ın idollerle ilgili öğretisini, modern ideoloji tasarısının önsezisi olarak değerlendirir. Put ve önyargı anlamı taşıyan

idoller bir yandan genel olarak insan doğasından, öte yandan ise somut bireylerden kaynaklanan ancak topluma ve geleneğe de katılmaları mümkün olmakla birlikte gerçek idrake götüren yolun önünü kapatan yanılma kaynaklarıdır. Bundan dolayı modern bir ifade olan ideoloji kavramı, Bacon'da yanılma kaynakları anlamını taşıyan terimle belli bir ilişki içerisinde (2008: 88-89).

Tarihsel seyri içerisinde ideolojiler başlangıçta bir boyutu ile felsefi devrimlerin put kırıcı retoriklerine benzer davranmıştır. Reddedilen imajlar, illüzyon, vulgerite, irrasyonelite gibi olumsuz kavramlarla damgalanmıştır. Yeni imaj doğa, akıl ve aydınlanma adıyla ödüllendirilir. Dolayısıyla tarihi açıdan zihnin idollerini yıkmak amacıyla put kırıcı bir düşünceler bilimi olarak ortaya çıkan ideoloji kendisi de yeni bir putperestlik formuna bürünür (Mitchell, 2005: 208-211; Kertzer, 1988: 181). Birer form halindeki içerikleri sabit kalan ve biçimsel bir değişimle şekillenen ideolojiler; bir isteği, değişmez kılınmış bir konumu veya eğilimi temsil ederler.

1.2. Siyasi İdeolojilerin İşlevleri

Sonuna “-izm” eki aldığı için siyasi ideoloji gibi görünen ama onun temel özelliklerinden ve fonksiyonlarından yoksun fikir demetleri de vardır (Yayla, 2005: 105). Modern toplumun yerleşik özelliklerinin parçalandığı ve siyasi inançlarla doktrinlerin anlamsızlaştığı savında olan post-modernizm de bu bağlamda ele alınabilir. Siyasi ideolojiler, aydınlanma teorilerine bağlı olarak ortaya çıkan modernizmin ürettiği birbirine zıt iyi hayat yorumları sunan fikirlerdir. Çünkü modernist düşüncenin temelinde ilerlemeye duyulan inanca uygun nesnel gerçeklerle evrensel değerlerin oluşturulabileceği savunulur. Oysa post-modernizm “esascılık karşıtıdır”. Kesinlik diye bir şeyin olmadığını savunan post-modernizm mutlak ve evrensel doğrulara da karşıdır. Bunların yerine söylem, tartışma ve demokrasi gibi kavramları oturtarak bütün bilgilerin yerel ve özel olması gerektiğini savunur. Küreselleşme (globalism), bölge ötesi ilişkilerin artması ve geleneksel sınırları önemsemeyen karmaşık ve birbirine bağlı bir ağ yapısı ortaya çıkardığından siyasi ideolojilerin sağlam gerçekliklerinin aksine risk ve belirsizliğe doğru eğilimlidir (Heywood, 2013: 306-308). Bir felsefesinin olması, bir teorik temele oturması, deneyimlerle somutlaşması ve bundan dolayı tutarlı bir düşünsel temele oturması

siyasi ideolojiyi güçlü kılar. Ancak hegemonya kurma kabiliyeti kazanması gündelik ideoloji yapılarına sinmesi ile de ilgilidir. Bundan dolayı gündelik ya da sıradan tabir edilebilecek ideoloji ile siyasi olanı arasında iç içe geçişler de mümkündür (Bora: 2017: 102). Genel anlamda ideolojilerin işlevlerine ilişkin birçok sınıflandırma yapılmıştır. Örneğin Hall’a göre bugünün modern toplumlarında ideoloji üç işlev görür: İlki, maskeleyme ve yerinden etme etkisidir. Bu yolla ideoloji; toplumun yabancılaştırıcı örgütlenmesini, “üretim tarzında ekonomik olanın belirleyiciliği ve sistemin sınıfsal sömürüye dayalı doğası” gibi sistemin antagonistik¹ temellerini maskeleyerek, gizlemek ve bastırmak işlevini görür. İkincisi, parçalama ya da ayırmadır. Kolektif olarak yaratılan değer bireysel ve özel olarak biriktirildiği için birliğin dağıtılması gerekir. Emekçi sınıfın kolektif çıkarları, sınıfın farklı tabakaları arasında içsel karşıtlıklar halinde dağıtılır. Üçüncü ideolojik etki ise, “bu şekilde yeniden sunulan birimler üzerinde hayali bir birlik ya da tutumun dayatılması ve böylece birinci düzeyin gerçek birliğinin yerine üçüncü düzeyin hayali olarak yaşanan ilişkilerinin konulmasıdır (1994: 196-197). Gerring’in sınıflandırmasında ise siyasi ideolojiler birbiri ile iç içe geçmiş beş farklı işleve sahiptir (1997: 971-973):

(I) Açıklama. Siyasi ideolojiyi, Geertz’in : “...anlaşılmaz sosyal durumları anlamlı hale getirme, onları kendi içinde belli bir amaçla harekete geçirmeyi mümkün kılacak şekilde yorumlama çabasıdır...” şeklindeki tanımından yola çıkarak ele alan Gerring, ideolojinin en kalıcı işlevini “*yeterince karmaşık olan dünyayı anlama ve algılama sorunu yaşayan insan için bir yol haritası sağlar*” şeklinde açıklar. Bu yönü ile siyasi ideolojiler tarihi ve toplumsal gerçekliği basite indirgemiş olur. Selektif bir bakış açısı ile dünyaya dair fikirler istenildiği gibi sunulur. Bunu yaparken kendi izah tarzlarını herkesin kabul edeceği bilimsellik iddiası ile tanıtır diğerlerini küçültmek hedefi güderler (Yurdusev, 2006: 95).

(II) Baskılama. Siyasi ideolojiler sadece ‘açığa vurma’ değil aynı zamanda ‘baskılama’ aracıdır. İdeolojinin yalnızca belirli şeylerin iletilmesine ve

¹ *Antagonizma*, kişiler, kurumlar, toplumsal grup ya da sınıflar, öğreti ya da ideolojiler arasında söz konusu olan uzlaşmaz, üstesinden gelinemez çelişki ya da karşıtlık durumu için kullanılan terim (Cevizci, 2005: 119).

tartışılmasına izin verdiği söylenir. Baskılama iki şekilde; ya Orwell’ın distopyasında² resmedilen totaliter sistemlerdeki baskı, yıldırma ve şiddet yoluyla ya da Huxley’in ütopyasında var olduğu haliyle eğlence, zevk ve boş zaman etkinlikleri içine sinerek var olur.

(III) Kaynaştırma. Gerring, ideolojileri, “*bir bütünlüğe tabi üyeler tarafından ortaklaşa tutulan bir inançlar sistemi ve sosyal uyum mekanizmaları*” olarak tanımlayan Talcott Parsons’tan yola çıkarak ideolojinin, bireyleri bir topluma, bir otoriter normlar ve değerler grubu oluşturarak bağladığını savunur. İdeolojiler “bireye, bir kimlik ve aidiyet duygusu sağlar” ve bu yolla sosyal dayanışma ve uyumu gerçekleştirmek için hizmet eder. Bu yolla siyasi ideolojiler hitap ettikleri grubun geneline yönelik eylem öngörür. Eylem toplumun genelini etkilemeye yönelir ve genellikle hitap edilen grup ölçeğinde bir kitlesellik barındırır (Yurdusev, 2006: 96).

(IV) Motive etme. Bilimsel ya da sıradan kullanımı ile ideolojiler eylem odaklıdır. Sadece dünyayı tanımlamakla kalmayıp bununla birlikte onu biçimlendirmeye de çalışmaktadırlar. Bunun için ideolojiler görüşleri etkilemek amacıyla bir izleyici kitlesini hedeflemektedir. Bir ideolojinin eğilimi, resmi olarak ya da açık bir şekilde ifade edilmediği durumlarda bile yine de kuralcı ve program niteliğinde olmaktadır. İdeolojiler birer eylem rehberi olarak dünyayı düzenleme eğilimindedirler. İdeologlar, tarihsel değişimin hakim rüzgarlarını göz ardı etmezler; yüksek hayat standardının, ideal dünyanın örtük veya açık bir resmini sunarak, tarihin seyrini kucaklar, reddeder veya düzenlemeye çalışırlar. İdeoloji, tartışıldığı üzere, fikirler ve eylemler arasındaki bağı oluşturur. İdeolojinin eylem odaklı olması, her siyasi eylemin ideolojik olduğu anlamına gelmez ancak yine de ideolojilerin insanlara bir eylemde bulunmaları için sebep bulabileceği açıktır. Aynı şekilde, ideolojinin işlevi bir nevi “eylemleri meşrulaştırmak” olarak belirir. İdeolojiler, bu anlamda, zorlayıcı bir aygıt ve maddi teşvikler olmaksızın kolektif eylemin doğasında var olan zorlukların üstesinden gelmenin bir yolunu sunar.

² *Distopya*, ütopyadan farklı olarak mutluluk ve umut eksenli değil bunalım içinde bir dünya resmeden, devrimci mücadelenin anlamsız olduğunu, toplumsal kötülüğün yıkılamayacağını bir çeşit karşı ütopya (Frolov, 1991: 501).

(V) Meşrulaştırma. İronik bir şekilde, ideolojinin meşrulaştırma işlevinin zaman zaman gayri meşru olarak çalıştığı söylenebilir. Bu anlamda, ideolojik eylem, yerleşik düzene karşı isyana veya onu desteklemesine bakılmaksızın “meşrulaştırır”- yani meşru yapar. İdeolojiler genellikle sömürüyü, eşitsizlik ve adaletsizlikleri örtme gereksinimi duymaz. Aksine bu durumu doğallaştırır ve yasallaştırır. Bunu yaparken ideolojiyi toplumun girmesi gereken düzenin bir gerekliliği olarak kullanır (Uras, 2004: 92). Her türlü soruna karşın siyasi ideolojiler kendilerini bir tür sorunsuzluk durumu, bir yeryüzü cenneti olarak açışladıkları için pratik açmazlarını ve yol kazalarını hep ideale atıfla bertaraf etmeye çalışırlar (Yurdusev, 2006: 96).

Meşrulaştırmayı ideolojinin işleyiş kiplerinden bir tanesi olarak ele alan Thompson, ideolojik olan ile sembolik biçim arasında bir iç içe geçmişliğin var olduğunu savunur. Örneğin bir meşrulaştırma tipi olarak ussallaştırma belli sembolik biçim üreticinin kurumları ya da ilişkileri kitlenin gözünde haklı çıkarmasına yaramaktadır. Bir diğer durumda çıkarlar herkesin çıkarıymış gibi gösterilerek evrenselleştirme taktiği izlenir. Öyküleme stratejisi denilebilecek üçüncü sembolik biçim geçmişe dayandırılan öykülerin icat edilmesi ile yapılır (2013: 79). Dolayısı ile meşrulaştırma biçimleri sosyal gerçekliği sakladığından aynı zamanda gerçek bilginin önüne geçen baskı biçimleri olurlar. Bazı antropologların ritüel ve sembollerini baskı yanında meşrulaştırma ve kontrolün basit enstrümanları olarak gördüğü söylenebilir (Austin, 1979: 498). İdeolojilerin ikinci işleyiş tipi taslamadır. Burada tahakküm ilişkileri gizlenerek, inkar edilerek ya da dikkatler başka yöne çekilerek sürdürülebilir. Bu genellikle, dilin bir sembolik biçim olarak içeriğinde yer alan mecazlara dayalıdır. İdeolojilerin üçüncü işleyiş biçimleri tahakküm ilişkilerinin devamının farklı gruplar ve kişilikler arasında bir kolektif kimlik yaratılarak yani birleştirme biçimi ile yürür. Bunun aksi yönde bir ideolojik işlem de mümkündür. Parçalanma denilebilecek bu sembolik tür ile tehditler yaratılarak olası muhalif gruplarla ideolojik bir kamplaşmaya girilir. İdeolojik işleyişin dördüncü usulü Thompson’a göre şeyleştirilmedir. Bu adımda, olaylar sürekli, doğal ve tarih dışıymış gibi inşa edilirler. Böylelikle sembolik inşa stratejileri tahakküm ilişkilerinin devam ettirilmesine ve bunun için anlamın seferber edilmesine yarayan araçlar halini alır (2013: 79-84). Bu saptama ile ortaya çıkan şey ideoloji-sembol-anlam arasında

kurulması gerekli olan bağıdır. Çünkü ideoloji kadar sembolün de karmaşık doğası arasında ilişki kurmak farklı “anlam” duraklarına uğramayı gerekli kılar.

1.3. Sembolik Düşünce

İlk insanların hayatına ilişkin yapılan araştırmalar, gündelik meseleleri çözmeye yönelik iletişim becerileri geliştirdikleri ve bunun toplu davranışlara yol açması ile ilkel bir kültürün oluştuğunu saptamıştır. İletişim süreçleri basit el kol hareketleri ve konuşma ile başlamıştır. Gözlemlerin gösterdiği bir başka şey bu tip ilkel iletişim ve kültür olgularının başka canlı türlerinde de var olduğudur. Üstelik zekanın sadece insana ait bir yeti olmadığı da kanıtlanmıştır. Bu noktada, “hayatta kalma” ve “ihtiyaç” üzerine kurulu sade ve basit davranışlardan öte somut ayrıntılar ve soyut düşünceler gerektiren daha incelikli iletişim usullerinin başlangıcı bir atılım olarak kabul edilir. Anatomik gelişme ve gen mutasyonlarından sonra gelen aşamaya bazı antropologlar “Sembolik düşünme devrimi” adını verir. Sembolik düşünce yoluyla bilgi aktarma tecrübesinden yola çıkılarak yaratıcılığın ve dolayısı ile karmaşık dilbilgisinin geliştiği keşfedilmiştir. Sembolik temsili yansıtan kaya resimleriyle beraber yaratıcılığa ve karmaşık insan ilişkilerine dayanan sanat, mit, ritüel ve ilkel dinleri içeren kültür sistemleri tanımlanmış ve yazının oluşmasında kaya tasvirlerindeki resimlerin ve piktogramların sözsüz ve jestsiz bir iletişim biçiminin ilk örnekleri olduğu savunulmuştur. İnsan olmanın anlamının; son çağlardaki toplumsal yaşam kadar avcı-toplayıcıların birlikte yaşamalarında da saklı olduğu, kültürel antropolojinin sembolik düşünce evrimini saptaması ile mümkün kılınmıştır (Barnard, 2014: 14-22).

Langer, insanların hayvanlardan farklı olarak işaretleri sadece bir şeyleri göstermek için değil aynı zamanda o şeyleri temsil etmeleri için de kullandığını belirtir. Belirli bazı işaretler bir maddeyi doğrudan gösterebileceği gibi aşkın bir anlama çağrışım da yapabilirler (1951: 30-31). Dolayısı ile insan bilincinin dünyayı anlamlandırmak adına başlıca iki sistemi kullandığını saptamak gerekir. İlki ‘şeylerin’ doğalarına ilişkin bilgileri duyuların doğrudan elde etmesidir. İkinci durumda ise ‘şeyler’ duyularla doğrudan elde edilemeyecek durumlar için geçerlidir. Bilinç içerisinde olduğu haliyle var olmayan nesne imgesel bir hayal gibi anımsanır.

Bu ikinci gruptaki ‘şeylerin’ doğası ancak sembolik biçimlerle anlaşılabilir. Bu durumda sembolik biçimlerin alanı bilinçle doğrudan algılanamayan gerçeküstü, sanat, büyü gibi aşkın temalara ilişkindir denilebilir (Durand, 1998: 7-10). İlk sembollerin daha çok aşkın olana göndermeler yaptığı, kozmogoni (dünyanın kökeni), teogoni (tanrıların kökeni) ve antropogoni (insanlığın kökeni) gibi alanlarda kök salmasından anlaşılabilir (Kaushik, 2001: 17).

İnsan kendi yaşamının koşullarını benimserken sadece fiziksel evrende değil, sembollerle örülmüş karmaşık bir doku dünyasında da yaşamaktadır. Cassirer insanın tüm eylem ve düşüncelerinin sembol ağını “dil, mitos, sanat, din...” güçlendirdiğini savunur. Sembolleştirme güçlendikçe insan gerçekle hemen yüz yüze gelmez. Artık semboller gibi yapay formlar araya girmeden hiçbir şeyi olduğu gibi görüp bilemez (2005: 34-36). Sembolizm ve sembolik işlemlerin evrimini insan medeniyetinin büyümesi beklendiği şekilde takip etmiştir. Bu anlamda kültürü ortaya çıkaran ve devamlılığını sağlayan şeyin sembolik kabiliyetin tekrar tekrar tatbik edilmesi olduğu ileri sürülmüştür (Kaushik, 2001: 19).

Aşkın bir kavram olarak bakıldığında sembolün içeriği yapısal bir parça bütün ilişkisinin dışına taşar. Bilinç her sembolik ifade türünde farklı sentezler yapar. Bunun sebebi sembolün ortaya çıkardığı anlamın bir bağlam içinde oluşmasıdır (Cassirer, 2014: 276). İnsanın kendine ördüğü anlam ağlarının en önemli iletenleri olarak semboller gerçekliğin inşasında rol alırlar. Ancak bir sembolün kavramsal doğasını açıklayabilmek bu kadar basit değildir. Çünkü sembollerden söz edildiğinde birbirinden farklı sonuçlara yol açabilecek ‘en az’ iki temel sorun belirir: İlk sembolün din, sanat, edebiyat, antropoloji, matematik, mantık, felsefe gibi birçok disiplinin tanımladığı, yorumladığı ve nihayet kullandığı bir kavram olmasıdır. İkincisi ise sıklıkla sembol, işaret, imge, mit, allegori, ikon, gösterge, metafor gibi kelimelerle birbirlerinin yerine kullanılmasıdır.

1.3.1. Sembol Kavramı

Sembol kelimesi Yunanca “sumbolein” fiilinden türer. Birlik, birleşme, kesişme gibi anlamlara gelen ön ek ile atmak, fırlatmak anlamına gelen bir son ekten

oluşur. Ayrıca işaret, etiket, sözleşme kelimelerine de gönderme yapar. Semantik kökeninin çok eski zamanlara dayandığı sanılır. Hikâyeye göre çok eski bir zamanda uzak bir ülkeye seyahat eden bir adam dinlenmek için uygun bir yer ararken tanıştığı centilmen bir ev sahibi kendisini ağırlar. Evden ayrılmadan evvel ev sahibine dostluklarının işareti olacak bir hediye vermek ister. Bir çömleği alır ve yere atar. İkiye bölünen çömleğin bir parçasını ev sahibine veren adam bu parçaların aralarında özel bir bağ oluşturacağını ve sonsuz arkadaşlıklarını temsil edeceğini söyler. Kelimenin kökenlerinden birisinin böyle oluştuğu iddia edilmiştir (Balla, 2012: 19). Gadamer, benzer bir hikâyeden yola çıkarak insanın “sembolü” daha önceden tanışılmış birini sonradan hatırlamak için kullandığı, antik dünyaya ait bir çeşit pasaport olarak tanımlar (2005: 47). Kelimenin bir başka eski kullanımı Homeros ilahilerinde geçer. Hermes’e ithafen yazılmış ilahide Homeros bir kaplumbağa ile karşılaşır. Onu bir lire dönüştürmek ister ve kaplumbağadan bir mutluluk sembolü olarak bahseder. Her iki örnekte de sembolün birbirini temsil eden iki farklı öğeyi gerektirdiği görülmektedir. Bu durumda sembolden bahsedilirken biri somut diğeri soyut iki gerçeklik arasında kurulan ilişki gündeme gelir (Balla, 2012: 20). Bu ilişkide parça bir tür sertifika şeklinde, bütünün varlığından emin olunmasını sağlamakta ve daha sade, özlü bir formül şeklinde, daha büyük bir bağlamın varlığını belirtmektedir. Sembol, bu anlamda; temsil, tamamlayıcılık ve karşılıklı tanıma prensiplerine dayanır (Kaushik, 2001: 14).

Türk Dil Kurumu sembolü, “duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne, işaret, remiz, timsal, simge” şeklinde tanımlamıştır (TDK, 1988: 1937). Encyclopedia ise “manevi bir şeyin, doğal şeylerin özellikleri ve şekliyle tasvir edilmesi ya da gösterilmesi” şeklinde tanımlamaktadır (1793: 880). Cevizci’ye göre sembol, düşüncelerin, fikirlerin veya nesnelerin yerine geçen, soyut bir kavramı veya bir düşünceyi göze görünür hale getirerek ona anlam veren bir işarettir. Anlam; bir nesnenin niteliklerini, soyutlama veya nesneyi gösterme yoluyla oluşacağından, sözcükler, işaretler ve mimikler sembol vazifesi görürler. Taşıdıkları anlam; anlaşma, uzlaşma veya gelenek aracılığı ile aktarıldığından semboller, üzerinde uzlaşılmış işaretler, belirli nesneler, süreçler veya işlemleri içerirler (2005: 1479).

Ersoy’a göre ise sembol, algılanması zor olan bir şeyi zihinsel olarak canlandırmak için yerine geçebilecek başka bir şey ile temsil etme mahiyeti olan tüm işaretlerdir. Ana işlevleri yansıtma ve benzetme olan sembollerin kendisinin ne olduğu değil ne anlatmak istediği yani neyin yerine geçtikleri önemlidir. Desenler, eşyalar, resimler, isimler, diyaloglar, alegoriler veya insanlar temsil ettikleri ve karşılıklı olarak yerine geçtikleri düşüncelerin sembolleri olurlar (2000: 12). Bir nesneye veya ruhsal bir unsura eklenen hissedilir bir düşünce olarak sembol, Kardaş’a göre, kültür ortamında ortaya çıkan ve belirli bir duyguyu, ya da davranışı gösteren, bir deyim, bir nesne veya bir kişidir. Sembol, bilinen bir biçim ile onun sembolleştirdiği nesne arasında bazen doğal ve bazen doğal olmayan benzetmeye dayanan bir yerine geçme fikrini gerekli kılar. (1980: 417). Bu durumda gösterilen boyutuna indirgenen anlatılamaz ve görünemez olan “şey” ikonografik, ritüel ve mitik yinelemelerin oyunu aracılığı ile yapan sembollerle zihinde belirebilir (Durand, 1998: 13).

Bu yönüyle bakıldığında sembol kökü sosyal çevreye ve kültürel geleneğe bağlı olan ve bağlamlar arası bir karakter sergileyen; fikirler, anlamlar ve deneyimler bütünüdür. Hem insanlar arasındaki canlı ilişkiyi hem de geçmiş deneyimlerin aktarılan bilgisini ifade etmenin yanı sıra, evreni kavramsal olarak anlamaya ve yarayan epistemolojik bir ifadedir (Kaushik, 2001: 13). Sembolün oluşma sürecinin bilginin zihinde işlenmesi sırasında ortaya çıktığını savunan psikologlara göre; insan gördüğü veya işittiği her şeyi kodlayarak hafızasına depo eder. Zihindeki kodlamayla, dış dünyadaki masa, sandalye gibi varlıklar arasında bir bağ kurulur. Sembol, başka bir şeyin yerini tutan bir başka şey olduğuna göre, zihindeki bu kodlama işlemi de bir tür sembolleştirme faaliyetidir. İşte insanın düşünme esnasında kodladığı nesneleri kullanması, bu sayede içinde bulunduğu anın ve çevrenin esiri olmaktan kurtulması, geçmişe veya geleceğe gidebilmesi mümkündür. Daha önce görmüş olduğu dış çevreyi ve o çevre içinde yer alan deneyimlerini dilediğinde yeniden canlandırabilir. Yanında olmayan birini hayal ederek, onu gözü önüne getirebilir. Semboller, dış dünyada benzeri olmayan bir şeyi, tasarlayıp ortaya koymaya aracılık ederler. Bu sebeple bazı psikologlar sembollerin akıldaki kullanış biçimini bilginin temel konusu olduğunu savunmaktadır (Cüceloğlu, 2006: 202-203).

Sembol, mantıkta belli harflerin belli önermelerin yerine geçmesi, metafizikte görünmeyenin dile getirilmesi, toplumbilimde selamlaşma biçimlerinden tapınma şekillerine kadar geniş bir alanda işlevi olan bir kavramdır. Siyasette, işe özel üniforma giyilmesi, yemin törenleri, ulus kimliğini düzenleyen dokunulmaz kavramlar gibi bir alanı düzenler. Edebiyatta ise önemli bir edebi akım olarak sembolizm, sezgici bir gizemciliği gerçekleştirmeye yönelmiştir. Hançerlioğlu yaptığı tanımlamalardan sonra sembollerin “şeyler” arasındaki belirleme işleminde kullanıldığını ve çeşitli alanlarda hepsinde az farklarla aynı anlamı taşıyan bir terim olduğunu ifade eder (1977: 94-95).

Tüm tanımlamaların kesiştiği noktada toplamak gerekirse sembol, aşkın bir karaktere sahip olan, sosyal bir çevreye ve kültürel bir geleneğe dayanan fikirlerin, imajların, anlamların ve deneyimlerin bir araya gelişidir. Semboller ilk önce evreni varoluşsal ve kavramsal olarak kavramak için toplanmış bir bütündür. Semboller insanlar arasındaki canlı ilişkiyi ve geçmişin biriktirilmiş irfanını yansıtırlar. Teorik seviyede, izleri Antik Yunandaki bilinebilir (phainomenon) bilinemez (neumenon) ayırımına kadar giden ve duyuşsal ya da rasyonel kavrama probleminin ötesine geçmiş bir biçimde semboller, toplam bilincin ufkunu işaret ederler. Deneyimin somutlaştırılması olarak semboller, görüleni (deiknymenon), söyleneni (legomenon) ve yapılanı (dromenon) daima değişken bir biçimde örtük (esoteric) ya da belirgin (exoteric) olarak temsil eder ve açıklarlar (Kaushik, 2001: 13-14). Bu haliyle sembolleştirme insan türünün ayırt edici özelliklerinden birisidir ve semboller; anlamı ve değeri onu kullananlar tarafından verilen “şeyler” dir (White, 1940: 452-454).

1.3.2. Gösterge

Anlamı ortaya çıkaran şey, genellikle somut bir gösterenin herhangi bir soyut gösterilene yaptığı atıf, vurgu ya da göndermedir. Bu durumda bir güvercinin barışı, bir terazinin adaleti, bir asanın gücü akla getirmesi; iki eli havaya kaldırmanın teslim olma, birinin önünde eğilmenin ona saygıya duyma anlamına gelmesi öte yandan trafik işaretlerinin ne yapmamız gerektiğine dair yardımcı birer işaret olmaları birer temsil örneği olarak görülebilir. Aynı durum bayraklar, amblemler, posterler

rakamlar, renkler, figürler için de geçerlidir. Bunun dışında dumanın ateşi, bulutun yağmuru hatırlatması gibi doğal bir temsil; ancak öğrenilme sonucu demir haçın faşizmi, orak-çekicinin komünizmi göstermesi gibi yapay bir temsil veya yaşama ve evrene dair spiritüel varyasyonlar barındıran ve yorumlama bilgisi gerektiren “Yin ve Yang” gibi psikolojik temsillerde (Balla, 2012: 34-38) ortaya çıkan anlam ilişkisinde tüm temsil edenlere/gösterenlere sembol denilebilir mi? Durand’a göre düşselliğe ilişkin terimlerin kullanımındaki karışıklığın muhtemel bir sebebi hayal etme gücünün ilkçağ ve batı düşüncesinde değer kaybetmesi olabilir. Bugünkü durumda imge, alegori, işaret, amblem, masal, mitler, figür, ikon, ideal ve sembol gibi kavramlar aralarındaki farklara bakılmaksızın aynı anlamda kullanılmaktadır (1998: 8). Tillich’e göre dilbilim alanındaki gelişmelerden sonra sembol kelimesi gerçek anlamının dışına çıkarak geniş bir anlam kazanmıştır. Tarih, sanat, dil ve din alanlarında kullanılan semboller “temsili semboller”, mantık ve matematikteki semboller ise “zihinsel semboller” olarak ayrılmalıdır. İkinci gruptaki semboller Tillich’e göre aslında göstergedir (2000: 36).

TDK sözlüğüne göre işaret, “anlam yükletilen şey, anlamlı iz, im, belirti, ‘gösterge’, alamet” şeklinde tanımlanmaktadır (1988: 1114). İşaret bir “gösterenin” bir başka şeyi göstermesini sağlayan bir kavramdır. Durand’a göre işaretler somut ve doğrulanabilir bir gösterilene gönderme yapan kısaltmalardan ibarettir. Bir işaret bu yolla tasvir ettiği şeyin mevcut olduğunu haber verir. Bir kelime, bir kısaltma ya da bir algoritma uzun kavramsal bir tanımın yerini tıpkı trafik işaretleri ve gezegenleri gösteren işaretler gibi ekonomik yoldan doldurmaktadır (1998: 8). Fiske, göstergeyi, “kendisi dışındaki bir gerçekliğe gönderme yapan, duyularla kavranabilecek ve bir işaret olarak ele alınması, kullanıcıların onu bir gösterge olarak kabul etmelerine bağlı olan fiziksel nesneler” olarak tanımlar (2003: 63).

Gösterge, daha geniş bir anlamda toplum hayatında insanların birbirleriyle anlaşmak için oluşturdukları diller, el, kol, baş hareketleri gibi çeşitli jestler, trafik işaretleri, bazı iş ve meslek dallarının ve firmaların kullandığı flamlar, reklam afişleri, moda, mimarlık düzenlemeleri, edebiyat, resim, müzik gibi çeşitli birimlerden oluşan ve ses, yazı, görüntü, hareket gibi gereçler vasıtasıyla gerçekleşen

dizgelerin oluşturduğu anlamlı bütünü birimleridir. Bir tablodaki bir renk ya da bir figür gösterge olarak değerlendirilebileceği gibi, bir kitapta kahramanın ereği, davranışı, giysisi çevresindeki diğer birimlerle ilişkili bir gösterge olarak ele alınabilir (Rifat, 1992: 6). Barthes ise gösterge terimini bir çeşit belirsizlik üzerinden yorumlamaktadır. Göstergeyi nitelendiren özelliklerin zihinsel süreçlere bağlı olduğunu savunan Barthes, ilişkili öğelerin zihinsel süreçler vasıtasıyla ya meydana geleceğini ya da gelmeyeceğini ifade etmektedir. Aynı zamanda gösterge benzerlik, ilişkili öğeler arasındaki bağın dolaylı ya da dolaysız mümkün olabilmesi, yine ilişkili öğelerin birbirinin yerini alması veya aksi durumda birbirlerinin sınırlarını zorlaması ve nihayet dile getirilen bağlantının varoluşsal göreliğinin olup olmadığı şekliyle açıklanmaktadır (2017: 45-46).

Charles Sanders Peirce ise “işaretler olmaksızın düşünemeyiz” diyerek göstergelerin zihindeki kilit rolüne vurgu yapar. Peirce göstergeyi düşünme sürecinin bir unsuru sayarak, eğer dış gerçeklerin aydınlığını anlıyorsak, düşüncenin bulabileceğimiz koşulları işaretle belirlenen düşüncelerin koşullarıdır. Fakat düşünce ancak dış gerçeklerle bilinebilir. O halde idrak edilebilecek tek gerçek işaretle beliren düşüncedir. Fakat idrak edilmeyen düşünce var olamaz. Bundan ötürü, bütün düşüncenin göstergelerle belirlenmesi gerekmektedir (2004: 103-104). Bununla birlikte Peirce, “semiyotik” olarak isimlendirdiği bir göstergeler teorisi geliştirmiş ve göstergeleri üç biçimde tanımlamıştır (1984: 288-293).

- **Görüntü göstergesi (İkon):** Gösterdiği şeyi doğrudan doğruya temsil eden ve canlandıran göstergedir. Yani gösteren gösterdiği şeye tıpa tıp benzemektedir. Örneğin fotoğraflar ikonik göstergeler olarak ele alınabilir.
- **Belirti:** Fiziksel materyali yok olduğuunda kendisini gösterge yapan özelliğini de kaybedecek olan ama bunun için bir yoruma ihtiyaç duyan göstergedir. Yani gösteren ile gösterilen arasında bir neden-sonuç ilişkisi bulunmaktadır. Belirti bu anlamda gösterilen şeyin kendini gösteren ile doğrudan ilişkili olduğu göstergedir. Kardaki bot izlerinin oradan bir insanın geçtiğine yorumlanması, topraktaki ıslaklığın yağmuru, dumanın ateşi hatırlatması veya vücuttaki yüksek ateşin bir hastalığın semptomu olarak görölmesi gibi.

- **Sembol:** Kendisini yorumlayan olmadığında kendisini gösterge yapan özelliği bulunmayan işarettir. Bu durumda sembolün gösterge tarafı, insanlar arasında uzlaşmaya gerektirir. Örneğin, dildeki kelimeler, karşılıklı uzlaşya dayanan birer semboldür. Kelimeler, yerine geçtiği kavramı bizim onu bu anlama geldiğini bilmemizle anlatmış olur.

De Saussure’a göre göstergelerin toplum içindeki durumunu inceleyerek bir bilim tasarlanabilir. Göstergelerin içerdikleri özelliklerin tanımını, bu özelliklerin bağlı olduğu yasaların içeriğini öğrenebileceğimiz bu bilimin adına “Göstergebilim” (semiology) denilecektir. Dilbilim bu yeni bilim dalının sadece bir bölümünü oluşturmaktadır (1998: 46).

Göstergebilim, işitsel ve görsel alanlara, resim, grafik, sinema, tiyatro, fotoğraf ve edebiyat gibi sanat etkinliklerine, tıp ve mimari gibi bağımsız alanlara, sosyal davranış kurallarından, siyasete kadar farklı alanlarda kullanılmış bir yöntemdir. Örneğin Dittmer, siyasi kültürün en iyi biçimde semiyolojik bir sistem olarak anlaşılabilirliğini iddia eder. Siyasi kültürü anlamının belki de bir dili anlamak gibi olduğunu ve bunu yapmak için de sözcüklerin dağılımını belirleyen dilbilgisini kavramak gerekir. Semboller insan yorumuna bağlı olmalarından ötürü değişken biçimde tasarlanabilirler bile toplumlar iletişimi hızlandırmak ve anlamı sabitlemek için bir takım tutarlı kurallar belirler. Sembollerin siyasi iletişim ve dil içerisindeki konumlanışından hareketle siyasi analiz için bir sistem oluşturulabilir. (1977: 555-567). Guiraud ise ideolojilerin semiyolojik bir model olduğunu ileri sürerek, dil ve düşünce arasındaki bağın ideoloji ve kültür arasındaki ilişkiyle açıklanabilirliğini savunmuştur. Bu yolla semboller anlam taşımalarından çok gösterge değerleriyle ve sistemsel bir dağılıma tabi olmaları ile tanımlanırlar (1981: 120). Benzer bir sınıflandırma psikanaliz tartışmaları içerisinde ortaya çıkmıştır. Freud’a göre sembol bilinçdışı bir düşünce, çatışma ya da arzusun mecazi ifadesi ve hakikati örterek temsil ettiği düşüncenin yerine geçmesidir. Jung’a göre ise bu sadece bir göstergedir. Çünkü her zaman bilinebilir bir şeye gönderme yapmaktadır. Bu anlamda sabittir. Oysa sembol daha önce bilinmeyen bir şeye gönderme yapan sezgisel varlıklardır. Bu nedenle söylediklerinden daha fazlası olup bir psikolojik

durumdan diğetine geçişte yardımcı olan ve bununla kişisel gelişime katkı sunan, çatışmaları çözen aşkınsal işlevler barındırmaktadır (Stevens, 2014: 145-146).

En basit haliyle göstergeleri doğal ve yapay olanlar şeklinde ayırmak mümkündür. Doğal göstergeler, “bulutun yağmuru” hatırlatması gibi olaylar arasında doğada bulunan bağıntılara dayanır. Yapay göstergeler ise insan yapısıdır ve kendi içlerinde ikiye ayrılırlar. Birinci gruptakiler gerçeği olduğu gibi yansıtırlar. Resim, kaydedilmiş ses gibi. İkinci gruptakiler ise başkalarıyla ortak tutum takınmamızı sağlar. Bunlar birer uzlaşıcı göstergeler olarak veya “sembol” olarak adlandırılır. Semboller; onları kullananlar arasındaki doğal anlamaya bağlı olarak ortaya çıkar (Guiraud, 1975: 18-19). Benzer bir biçimde Cassirer gösterge ve sembolü iki ayrı temsil evreni içinde inceler. Fiziksel varlık dünyasının bir parçası olan göstergelerin aksine semboller insanın anlam dünyasına aittir. Göstergeler iş görücü iken semboller anlamlandırma işlevi görür. Bu durumda göstergeler fiziksel bir varlığa sahip olabilirken sembollerin ancak işlevsel değerleri vardır (1980: 47). Bahsi geçen işlevselliklerinden dolayı semboller temsil ettikleri şeyin gerçekliğinden pay alırlar. Bir bayrak temsil ettiği milletin ihtişamına eşlik eder. Bayrağa yapılan saldırı kutsal bir şeye yapılmış gibi tepki görür. Bu durumda bayrak sembolik olarak toplumun duygularından pay almış olur. Semboller, bilimsel biçimde yaklaşılamayan gerçekliği tablo, şiir, efsane gibi türler yoluyla bilinir kılmaya çabalar. Kolektif bilinçdışına dayalı üretimleri sonucu pratik eleştiriden dolayı değil ait oldukları gruplara ilham olamadıkları zaman kullanışsız hale gelirler (Tillich, 2016: 49-51).

Sembol bu durumda kendini oluşturan unsurların basit bir toplamı olarak anlaşılamaz. Göstergelerden farklı olarak işaret etmek istediği gerçekliği açık ve net bir biçimde değil bazen öznel deneyimlere bazen zihinsel bir yoruma bazen de uzlaşıya dayalı daha müphem bir bağlam içinde göndermede bulunur. Sembollerin bu yönü onların doğaları gereği bireysel olarak bilinçte değil tümüyle düşünsel bir sisteme ait olduklarını ima eder. Bundan dolayı basit bir işaret değil, ardında zihinsel birikimi de içeren bir anlam taşıyıcıdır. Sembolün ve sembolik ifadelerin oluşmaları için onu paylaşanlar arasında kültürel anlamda bir ortak birikim ile oluşmuş bilinç gereklidir. Tüm semboller dilde olduğu gibi toplumsal uzlaşıdan doğar ve bundan

dolayı temsil ettikleri anlamlar tarihi ve kültürel hafızadan mirastır (Gardin ve Olorenshaw, 2014: 8). Demek ki semboller kendilerinden başka gerçekliklerin yerine geçen ve onu temsil eden “şeyler”dir. Kültür ise mitoloji, sanat, dil, ilkel dinler... gibi sembolik sistemleri barındıran temel yapı olarak bireyin sosyalleşme sürecini sağlar. Bu anlamda sembol, “anlamların” gerçek ve değişmez bir standartlaştırma olmasına değil toplum tarafından muhafaza edilen ve insanın farkına varamayacağı düşük bir hızda değişen bir dağarcık olmasına gönderme yapar. Böylece kültürün içinde bir varlık olarak beliren insan, bu hazır bilgi havuzundan ‘doğası gereği düşselliğine’ uygun olarak dış dünyayı anlaşılabilir kılacak sembollerini kullanır. Bu, Paul Ricoeur’in sembollerin “sonu olmayan bir tefsire” sebebiyet verdiklerini ileri sürmesine benzer. Toplumun işi bağlantılı oldukları sembollerin süregelen bir yorumunu sunmaktır. Süregelen bu tefsirin bir kısmı topluluğun ve toplumun değişen doğasına karşılık olarak yeni yorumların sunulmasıdır. Ricoeur, bir sembolün belirli bir topluluk için belirgin hale geldiği ilk kesinleşme anında kaldığı sürece bunun bir sorun olmayacağını not etmiş, ancak, yorumlama işinin sonraki zaman diliminde sorunlu bir hale geleceğini söylemiştir. O nedenle bir çeşit yabancılaşma yaşayan anlam tekrar tekrar kazanılır. Sosyal hafıza konusunda çalışan araştırmacılar, devam eden bu yorumlama sürecinde, sembollerin verilmiş ilk anlamlarında bir tür direnme olduğunu ancak zamanla dünyanın algılanışına bağlı olarak anlamın da değişebildiğini öne sürmüşlerdir (Jack, 1998: 772).

1.3.3. Alegori-İmge-Sembol

Semboller ile gösterdikleri gerçeklik arasında bazen sadece uzlaşımsallık vardır. Yani sembol ve temsil ettiği obje arasında -dilinin sözcükleri gibi- bir benzerlik yoktur. Diğer bazı semboller ise objelerle doğal bir ilişki kurarlar ve bir bakıma ortak bir yoruma sebep olurlar. Örneğin kumsaldaki ayak izi ile oradan geçmiş biri ya da duman ile ateş arasında bu tür bir bağ söz konusudur. Bazı semboller ise, rastlantısal olarak oluşmuştur ve ne temsil ettikleri ile iç bağlantıları vardır ne de uzlaşımsaldır; bireysel deneyimlere veya bir hatıraya bağlı semboller bu çerçevede ele alınabilir (Bilgin, 2003: 326). Belge, uzlaşımsallık konusundan hareketle bir “belirti” farkından bahseder. Sembol kendisinden başka bir şeyi temsil eder. Ancak temsil

ettiği şey ile arasındaki ilişki kesin hale gelirse alegori olur. Alegori bilinen bir şifreyle hemen çözülecek bir mesaj içerir. Sembolün ne dediğini ise eserin sonuna kadar anlamayabiliriz. Muğlak ve yoruma açıktır. Bu iki kavram bu anlamları ile iki farklı kültürün ögesi olabilirler. Kesinlik isteyen bir kültür kendi bağlamı içinde adına dünyayı sisteme sokacak bir büyük değer gerektirir. Bir din, millet ya da dava gibi... Bu büyüklük kendine inananlara bir şifre verir. Böylece hayat bu şifreye uydurulur. Çünkü tanımı gereği şifre kesindir. Uyguladıkça hayatın kendisinin de kesinliklerle dolu olduğuna inanılır. Bu anlamda alegori kesinlik isteyen bir çağın toplumunu beklentilerine cevap vermek için geliştirilmiş bir yöntemdir. Kesin olmayana duyulan rahatsızlığa bir teselli gibi gelir. İnsan hayatının büyük kısmı da anlaşılması anlaşılır kılmak çevirme uğraşı ile geçtiğinden alegori önem kazanmıştır (2009: 126-128).

Orta çağda sembolik olanla alegorik olanın aynı şeyler olduğuna dikkat çeken Eco, sembolik zihniyetin orta çağda neden-sonuç ilişkisine dayalı bir mantığı olduğunu söyler. Bu zihinde bir çeşit ruhsal kısa yol yaratıp sembollerin anlam vermede başat rol oynar. Kırmızının, beyazın ve yeşilin iyi renkleri sarı ve siyahın pişmanlık belirten renkleri olduğuna karar veren bu süreçtir. Devekuşunun tüylerinin kusursuz oluşu birlik fikrini uyandırdığından adaleti akla getirir. Dolayısı ile alegorik ile sembolik atıf belirli bir uygunluk ve şematik bir benzerlik üzerinden kurulur. Alegoriler hem oranlılık ilişkisi ile hem de yorum çabası ilişkisi sayesinde estetik bir yararlanma demektir. Romantizmle beraber benzemenin orantısı değişmiştir. Sembolizm metafizikle, alegori evrensel ile sınıflandırılmıştır (2016: 96-105). Fiziksel bir şey bir içerikte işaret bir diğerinde sembol olabilir. Bu işaret ve sembol arasındaki farklılığın belirlenmesinde birtakım karışıklıklara sebep olmuştur. Bir işaret bağlamında, bir kelimenin anlamı duyularla kavranabilir. Bir sembol bağlamında ise, bir kelimenin anlamı hislerle algılanamaz, izleyici tarafından gelişigüzel şekilde oluşturulur yahut bahşedilir. Şüphesiz bir sembol; bir tat, hareket, koku, ses, renk, maddi bir nesne formunda olabilir. Ancak bir sembolün değeri ya da anlamı, fiziksel formunun özelliklerinden belirlenen bir şey değildir (Kaushik, 2001: 20). Alegoriler tamamen rasyonel ve akla hitap eden biçimde oluşturulmasına rağmen semboller akıl yerine duygulara hitap ederler. Alegorik anlam ifade

edilebilir, anlaşılabilir ve sonlu olmakla birlikte sembolik anlam ifade edilemez ve böylece aktif, sınırsız ve tükenmezdir. Alegoriler bir düşüncenin bir imaj ya da görüntü tarafından sunulması şeklinde de olabilir. Bu görüntüler sembollere göre daha anlaşılır ve yorumlanabilir durumdadır (Balla, 2012: 30). Bu anlamıyla alegorinin mecaza daha yakın olduğu söylenebilir. Çünkü alegoride temsil eden ile edilen arasında kurulan imgesel bağ tasvire dayalıdır. Oysa semboller temsil özelliğine sahiptir. Gösteren ile gösterilen arasında bağ kurulmasına gerek yoktur.

İmge ise kavramlar ya da karakterlerle ilgili zihnimizde beliren çağrışım ve görüntülerdir. Mitchell, “benzeri olma, taklidi gibi olma, andırma” şeklinde tanımladığı imgeyi soyağacı şeklinde beş başlık altında bir sınıflandırmaya tabi tutar. Grafik imgeler resim, heykel ve tasarım sanatlarından; optik imgeler aynalar ve her türlü projeksiyon görüntülerinden; algısal imgeler duyu bilgileri ile algılanan çağrışımlardan; zihinsel imgeler rüyalar, anılar, düşsel fikirlerden; sözlü imgeler ise eğretilme ve tasvirlerden oluşmaktadır (2005: 12-14). Sınıflandırmada dikkat çeken özellik imgelerin düşselliğin bir yansıması olarak, zihinsel bir fotoğraf karesi olarak ele alınmasıdır. Bu durumda zihne kaydolmuş her kavramın bir görüntüsünden bahsedilebilir. Devlet imgesi, hırsız imgesi, kahraman imgesi gibi...

Bir teraziyi kendi bakış açısıyla çizen birisi için resim bir ‘imge’ olur. Eğer biz bu imgeye baktığımızda ‘adalet’ aklımıza geliyorsa yani öyle algılıyorsak terazi adaletin sembolü olur. Terazi üzerinde uzlaşımşallık arttıkça adaletle ilgili konuşmak ya da yazmak alegorik bir yorum haline gelir. Alegoriler bir fikri imgesel bir benzerlik ya da çağrışım üzerinden gösterir. Sembol ise bir anlamı pekiştirmek için gelişigüzel bir biçimde oluşturulur. Önemli olan çağrışım ya da benzerlikten öte anlamının öğrenilmesi ve ezberlenmesidir. Bundan dolayı sembol, bir şeyi göstermekle birlikte diğer gösterge türlerinden ayrılır.

Sembollerin en temel özelliklerini sınıflandırırsak;

- Her sembol bir göstergedir ancak her gösterge bir sembol değildir. Bunun nedeni sembollerin genellikle diğer göstergeler gibi bir şeyi tasvir etmek yerine onu temsil etmesidir. Yani gösteren ile gösterilen

arasındaki ilişki kelimeler ve taşıdıkları anlamların ilişkisiz olması gibi bağlantısızdır. Bir gösterge ikincil bir temsil boyutuna dahil edilerek sembolleşebilir. Bu yolla alegoriler, kişileştirmeler, figürler, analogiler, metaforlar, kıssalar, fikirlerin resimsel temsilleri, işaretler, amblemler sembolliğin tarihi ve edebi kategorilerini oluştururlar (Kaushik, 2001: 15).

- Göstergelerle ilgili neden-sonuç ilişkisine bağlı teknik içerik analizi kurmak ya da mantıksal çıkarım yapmak için semiyoloji, semantik gibi metotlar kullanılırken, iletişimsel bağlamları özelinde çalışmak dilbilimi, yapısal ve bilişsel antropoloji (Turner, 1975: 145) gibi disiplinlerin sahasına girer. Semboller özelinde çalışmak ise psikanaliz, hermeneutik, mantık gibi alanları da ilgilendirir.
- Semboller genellikle somut bir gösterenin soyut bir fikri temsil etmesiyle ilgilidir. Aradaki ilişki çağrışım yoluyla kurulabileceği gibi daha sık görüldüğü üzere tamamen keyfi biçimde de kurulabilir. Güvercinin barış sembolü olması ya da terazinin adaleti göstermesi herkes için aynı şekilde tahmin edilebilir değildir. Bir çemberin içinde kuyruğunu ısıran yılanın evrenin yeniden doğuşunu ya da bir asanın krallığı ve gücü sembolize etmesi öğrenilmeye bağlıdır. Dans, müzik, yürüyüş tarzı, koku, renk ve hatta sayılar her biri ayrı bağlam alanları barındıran sembollerdir (Balla, 2012: 20).
- Somut gösteren bir nesne olabileceği gibi bir eylem tarzı da olabilir. Savaş ortamında birinin ellerini kaldırması düşmana teslim olması demektir. Bir kişiyi doksan derece eğilerek selamlamak derin saygıyı sembolize eder. Bu tip semboller farklı kültürler içerisinde farklı anlamlar kazanabilirler.
- Bir “şeyin” sembol olarak kabul edilmesi ilgili bağlamının içinde öğrenilmesine ve tekrar edilmesine bağlıdır. Bu elbette bir grup ya da topluluk bilinci gerektiren interaktif süreçlerle ele alınmalıdır:

“Anlamlının keşfedilmesi; sembol, kullanıcısı ve hitap ettiği kitle arasında belirli bir miktar aktif iş birliğini hali hazırda varsayar.”
(Kaushik, 2001: 14).

- Özellikle edebiyat alanında semboller öznel olarak oluşturulurlar. Bu semantik parametreleri anlamak için yazarın sembolü kullandığı yaratıcı varsayımı, eleştirmenin buluşsal varsayımını, eleştirmenin elde etmek istediği sonucu ve yazarın atfetmeyi amaçladığı genel amacı yorumlamak gerekir (Balla, 2012: 23). Bir edebi akım olarak sembolizmin özü de budur. Soğuk plastik estetik, nesnellik ya da maddeci yaklaşımlara bir tepki olarak doğan sembolizm ülkücülüğü ve sezgiciliği ön plana alan bir akımın öncüsü olmuştur. Anlamlın sembollerin gizlerine bırakıldığı, perileri, masal kahramanlarını ruhsallık üzerinden sıklıkla kullanıldığı bir akımdır. Rasyonalizmin uzantılarından çok bağlamsal olarak romantizm akımına yakındır (Alkan, 2006: 24-29).
- Edebi ya da toplumsal bir kategori olarak bir şiir ya da bir söylem içerisinde kelimeler farklı hisleri, düşleri, düşünceleri temsil ederken yani bir şeyi gösterirken bir başka şeyi saklayabilirler. Semiyotik boyutu olarak ideolojinin bir tür yanılsama olarak ele alındığı Marksizm örneğinde olduğu gibi.
- Semboller, insanların dünya görüşlerini ve kimliklerini oluşturan ve dönüştüren araçlardır. Kaotik görünen sorunlar semboller aracılığı ile sağlanan anlamlarla düzenlenir. Ayrıca yazılı ve sözsüz iletişimi de mümkün kılar. Karmaşık yapıdaki mesajların daha kısa ve basit bir biçimde indirgenmesini sağlar. Öncelikle dil karmaşık dünyayı anlamamızı sağlayacak basitlikte kıssadan hisse açıklamalar sunar. Daha sonra ritüeller, mitoloji, sanat gibi sistemler topluluğun birlik halinde kalabilmelerini sağlayacak “semboller” üretir (Mardin, 2009: 96-97). Edward Sapir iki tip sembolizm tanımlar. Birincisi konuşma tarzı, yazı, telgraf, milli bayrak veya bunlar gibi referans olma amacı

taşıyan referans sembolizmidir. İkincisi ise yoğunlaştırma sembolizmidir. Yoğunlaştırma sembolizmi duygusal gerginliğin bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde serbest bırakılmasına izin verir. Bu ideal tipler pratikte kullanıldığında genellikle harmanlanır. Örneğin sözlü sloganlar, göndergesel olmasına rağmen, duygusallaştırılmış ritüellerin karakterini kolayca alır, birey ve toplum için duygusal ifadenin ikame biçimleri olarak son derece önemli bir hale gelir. Ayrıca ulusal bir bayrak ya da güzel bir şiirde olduğu gibi, görünüşte yalnızca referanslardan biri olan sembolik bir ifade ego için büyük öneme sahip olan bastırılmış duygusal içerik ile ilişkilendirildiğinde, teorik olarak birbirinden farklı iki sembolik davranış türü birbirine karışmış olur (1934: 493-494).

- Semboller ve içerikleri sabit olmaktan çok uzak, sürekli hareket halindedirler ve bunun sonucu olarak sürekli tekrar yorumlanma, yeniden adapte edilme ve hatta ‘tersine dönme’ ihtiyacı içindedir. Siyasette sembolizm birçok formda, birçok seviyede işler. Siyasette semboller soyut, anlaşılmaz, metafiziksel özellikleri ile değil bilakis anlaşılabilir, iletişimsel, hareketlendiren ve praksolojik potansiyelleri ile değerlidir. Sembolik kalitelerini anlamada anahtar, Raymond Firth tarafından da vurgulandığı gibi, bir parçası oldukları ya da bir şekilde attettikleri koşullardadır. Sembol olarak seçilmelerini sağlayan durum belirli bir doğaları oluşu değil ilişki ölçekleridir. Bu işlem, sembollerin ve sosyal, kültürel, siyasal içeriklerinin daima ve yeniden yorumlanmasını içerir. Semboller, eğer yeniden uyarlanmaz ve yeniden yorumlanmazlarsa, anlamlarını, cazibelerini ve güçlerini yitirir; işe yaramaz olurlar. Bu siyasi yaşamda diğer herhangi bir yerde olduğundan daha doğrudur (Kaushik, 2001: 28). Şu halde semboller kesinlik barındırmadığı gibi “anlam” da kısmen öznelidir. Topluluk içinde bulunan genelliğin tek biçimli olması da gerekmez. Bir grubun üyeleri birbirlerine bir başka topluluğun üyelerinden

daha yakın hissediyorsa semboller işlevini yerine getiriyor demektir (Cohen, 1999: 19).

- Sembollerin sınıflandırılması, anlamlandırılması ve toplum bilimleri ya da doğa bilimleri açısından değerlendirilmesi farklı metotların uygulanmasını gerektiren bir durumdur. Durkheim'in uyardığı gibi; *“sembolün altında bulunan ve bu sembol tarafından temsil edilen gerçekliğe nasıl ulaşacağımızı bilmemiz gerekir. En şaşırtıcı ya da en kaba ayinler ve en garip mitler, ister sosyal isterse bireysel olsun bir kısım beşeri ihtiyaçlara ve hayatın bazı yönlerini ifade ederler. İnsanların bu ayinler ve mitleri meşrulaştırmak maksadıyla ileri sürdükleri gerekçe, yanlış olabilir ve çoğunlukla da öyledir; ancak, hakiki sebepler var olmaya devam ederler ve bu hakiki sebepleri ortaya çıkarmak da bilimin işidir.”* (2005: 19).
- Sembollerin siyasi ideolojiler tarafından kullanılması, taraftarlarının duygularını yoğunlaştırmak ve canlı kılmak içindir. Çünkü semboller hem tüketilerek popülerleşirler, hem de topluluğun ayırt edici sınır işaretlerini oluştururlar. Bunu yaparken güçlü bir maziye ve hedeflenen geleceğe yönelik bir romantizmden beslenirler.

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASİ İDEOLOJİLER ve SİYASİ SEMBOLİZM

“Bir şeyin ne olduğunu sorarsanız, yanıt hazır: Ona yüklediğiniz anlamdır.”
(Gellner, 1994: 43).

Aristo; *“Siyasi bir tartışmada bir yargı oluşturan insan, kendi yaşamsal çıkarları hakkında bir karar veriyor demektir...”* (2015: 35) der. Toplumsal bir varlık olarak düşünüldüğünde insanın “yaşamsal çıkarına olan şeyi” bilmesi; ötekini, öteki kültürleri, farklı olanı, korkulanı, nefret edileni belirleyebilmesi, ötekine karşı kendini kurabilmesi, ötekiyle temasa geçebilmesi, onunla birlik olabilmesi, ona karşı kendini savunabilmesi ya da onu alt edebilmesiyle mümkündür. Diğer hakkında bir şey düşündüğünde insan, kendi hakkında da düşünmüş olur. Farklılık ya da benzerlik kendini tanımlamanın bileşenleridir ki aynı bileşenler grup bireylerinin “biz kimiz” türünden kolektif kimlik sorusu için arayacakları cevaplar için de öncü rolü görürler. Ancak ilkin, çevrede olup biten ve görünüşte düzensiz olan olayları bir sınıflandırma altında toplamak durumunda kalan insan, en temel ihtiyaçlarını karşılamak adına hayatı, doğayı ve kendini “anamlandırma” sorunuyla karşı karşıyadır. Özellikle ‘din dışı’ modern zamanlarda bir dış işaret olmaksızın anlam boşluğunun doldurulamayacağını savunan Yalom’un deyişiyle *“...belki neden yaşıyoruz sorusunun yanıtından vazgeçebiliriz, fakat nasıl yaşayacağız sorusunu ertelemek kolay değildir.”* (1999: 668). O halde “anlam” sorunu ertelenemez bir önemle belirir. Sosyal teorinin uzun süredir uğraştığı temel sorunlardan birisi tam da bu noktada birey-toplum ilişkilerinde “anlamın” araştırılması olmuştur. Şüphesiz insanın kendini ve ötekini kurgularken içinde yaşanılan toplumun, ailenin, grubun etkisi, birbirinden farklı sonuçlara yol açabilecek farklı etkiler ile doludur. Günlük yaşamın anlamlardan oluşan kaotik bir bütün olduğu düşünüldüğünde insanların bu karmaşık yapıyı çözebilmeleri hayata verdikleri değer ve yükledikleri anlam boyutu ile anlaşılabilir. Düzensiz hayatın insan anlayışına indirgemeler vasıtası ile ulaşması sonucu anlamın oluştuğu söylenebilir. Bu hem bir çeşit zihinsel ekonomi sağlar hem de çağrışımlar insanlarda ortak biçimde ilerledikçe kültür örüntüleri ön plana çıkar.

Sembollerin yarattığı kısa yollar vasıtası ile insanlar dünyayı tasarlamada kolay bir usule varmış olurlar. Siyasi semboller ise kolektif eylemin en önemli itici gücüdür. Çünkü anlamın sürekli güncel olan bir depodan alınıp zihinsel olarak tekrar işlenmesi onun gücünü ve etkisini artırır. İdeolojilerin zihinsel etkilerinin kuvvetli olmasının en önemli sebebi budur. Dolayısı ile ideolojilerin sembol alt yapıları olmadan kitlelere hitap edebilmeleri ve ayakta kalabilmeleri olanaksızdır. Yaşadığımız gerçekliğin zihinsel inşa sürecinde “anlam” başat faktör olduğundan ideolojileri birer “sözlük” olarak görmek gerekir. Öte yandan toplumsal olarak düşünüldüğünde anlamın kaynağı, insan eylemlerinin ya da imgeleminin sonucu olarak üst üste yığılan deneyimlerin bir toplamı olarak ele alınabileceği gibi bunun dışında ve üzerinde insanı biçimlendiren bir manevi değer ya da mekanik bir süreç olarak da görülebilir. Hatta son zaman post-modern teorilere bakılacak olunursa “anlam” önemsiz bir ayrıntı dahi olabilir. Anlam arayışının ontolojik bir boyutu olduğunu savunan Castoriadis, insanın kaostan, uçurumdan ve dipsiz bir kuyudan doğduğunu, anlam arayışı radikal bir biçime bürünse dahi insanın başarısızlığa uğramasının kaçınılmaz olduğunu savunur. Çünkü kökenindeki bu tümel talep toplumsal olarak karşılanırsa bile ancak yarı yarıya tatmin edilmiş olur (2006: 245-246).

Aslında tartışma “anlam” kelimesinin kendisi ile başlar. Bir kelimenin anlamı belli bağlamlar içinde kullanıldığı şekille ilintilidir. Ancak bu, birbirinden farklı üç farklı sınıflandırmaya neden olur: İlki bir şeye niyetlenmek ya da onu düşünmekle ilgilidir. Bu, anlamın zihinsel bağlantılarına atıf yapar. İkincisi, zihinsel durumların ötesinde bir sözcüğün bir başka olguyu göstermesine ilişkin anlamıdır. Üçüncüsü ise bir şeyi düşünme ve onu gösterme ediminin birlikte işlemesi durumudur. Örneğin, “Hava çok sıcak yağmur yağsa iyi olurdu” cümlesinde bir niyetten bahsedildiği görülmektedir. “Bu bulutlar yağmurun habercisi” şeklindeki bir önerme ise zihinsel bir durumdan öte bir göstermeden ibarettir. “Bulut aslında bereketin habercisi değil midir?” sorusunda ise hem niyet hem de bir gösterme bağlantısı görülmektedir. “Güvercinleri hiç sevmem” cümlesi apaçık bir açıklamadır. “Barışı kutlamak için güvercinler salındı” ifadesi bir çağrışım, bir gösterme üzerine kuruludur. “Ahmakça bir barış zamanı geldiğinde bir güvercin gibi uçup gider” ibaresinde ise bir niyeti çağrışım yoluyla pekiştirme görülmektedir. Bu durumda, belli bir anlamlandırma

içeren anlam ile bir şey göstermek adına bir edim olan anlamı ayırt etmek gerekir. “Ne demek istiyorsun?” sorusu ile “Bu kelimenin anlamı ne?” sorusu anlamın iki farklı odağına işaret eder. Birincisi ‘edim’ olarak anlama ikincisi ‘yapı’ olarak anlama olarak değerlendirilir. Yapı olarak anlamada kelimenin anlamı dilsel bir yapının işlevi olarak görünür (Eagleton, 2017: 51-54). Dilin döngüsü ise zaman ve mekan ile yakından ilgilidir.

2.1. Anlam, Anlama ve İdeoloji

Umberto Eco ortaçağı, doğanın sembollerle konuştuğu bir dünya olarak tasvir eder. Öyle ki doğadaki bir aslan sadece bir aslan, bir ceviz sadece bir ceviz anlamına gelmemekle birlikte her nesne kendisinden bağımsız daha üstün bir hakikatin göstergeleri olarak görülmektedir. Bu sembolik zihniyetin ortaçağ düşünme tarzı üzerinde tanrısal bir neden-sonuç ilişkisinden beslendiği açıktır (2016: 96-98). Ancak aynı zamanda orta çağda mimarının, törenlerin ve hanedan armalarının yansıttığı sembolizmin de insan hayalleri üzerinde tahakküm edici bir belirleyiciliği olmuştur (Whitehead, 2009: 17). Bunun muhtemel sebeplerinden birisi Cassirer’in de üzerinde durduğu şekilde orta çağın baskın kültürünün, birlik hissi ve türdeşlik ısrarından gelmesi ve bu durumda modern uygarlığın tüm çatışma ve çelişkilerinin yok gibi görünmesidir (2005: 291). Aydınlanma dönemi ile birlikte karanlık geçmiş hatırlatan irrasyonalizme ve batıl inançlara karşı beslenen düşmanlık (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 11-12) reform süreci boyunca sembollerin boşuna icat edilmiş şeyler olduğuna inanılmasına ve bunun yerine hakikatin doğrudan bulunması ilkesine dönülmesini sağlamıştır (Whitehead, 2009: 17). Tracy’nin ideoloji anlayışında bu nosyon önem arzeder. Aydınlanmanın bir sonucu olarak rasyonel bir biçimde fikirlerin kökenlerinin araştırılabileceğini düşünen Tracy, ideolojiyi biyoloji ve fizyoloji gibi bilimsel bir kategori biçimde ele almıştır. Yunanca’da görsel imge anlamındaki *eidos* üzerinden ideleri araştırmak için yola çıkarak duyu algılarının fikirlerin yegâne kaynağı olduğu sonucuna ulaşmıştır. Anlamaların akılcı türetiminin ideoloji sayesinde var olacağı düşünülmüş ve bu sayede Tracy’nin söylemiyle bireylerin karşılıklı olarak birbirilerinden en fazla yarar ve en az zarar görecekları bir toplum kurma hedeflenmiştir (Rehmann, 2017: 25-27). Tracy’nin kavramı bir

düşünce bilimi olarak algılaması aslında bu bilimin ansiklopedik bir içeriğe sahip olmasında yani her şeyi açıklama iddiasında yatar. Bunun ilk örneği sayılabilecek “Bilimlerin, Sanatların ve Mesleklerin Açıklamalı Sözlüğü” olan eser ilk baskısını 1751 yılında yapmıştır. Her alanda insan aklının çabalarının genel tablosu önsözyle çıkan sözlük Diderot ve D’Alembart tarafından yazılmış olup insanın aklıyla dini, siyaseti ve ahlakı denetleyen boş inançlardan kendini kurtarabilmesi ve dünyayı değiştirmede aklın dogmaya üstün gelmesini sağlamak amacı gütmektedir (Tanıllı, 1994: 141-142). Tracy, 1772 yılında bir “Felsefe Sözlüğü” yayımlayan Voltaire için “insan aklının kahramanı” diye söz eder (Head, 1985: 20).

İdeolojinin epistemolojik olarak tanımlanabileceği bu ilk aşama aynı zamanda ikonoklazmın zaferini yani işaretin sembol üzerindeki itibarını da sağlamıştır. Kısa sürecek bu dönemde algı gibi imgelem de tüm Kartezyenler tarafından hata unsuru olarak görülmüş ve reddedilmiştir. Pozitivizmin bilimci açıklama dönemi ile birlikte göstergebilim (semyoloji) ön plana çıkmış ve gösterende mecazi anlama sahip her şeyi ve varlığın iç yapısına yönelmeyi reddetmiştir (Durand, 1998: 20-23). Gerçi Kant ile birlikte bazı aydınlanma filozofları bilginin, çevrenin ve insanların neden olduğu sorunlara kişisel bir çare olduğu görüşüne kuşku ile bakmaya başlamışlardır. Kant, kategorilerin çevreden duyular yoluyla elde edilen doğrudan geri bildirimler olarak canlandırıldıkları deneyci biliş kuramını reddeder. Çünkü birey Kant’a göre kullandığı biliş sistemini seçmekte özgür değildir ve dahası insanın tüm eylemleri bilişsel olduğundan eylemi incelemektedir (Bloch, 2014: 157). Ancak yine de bir disiplin olarak semyolojinin önem kazanmasında ideolojinin epistemeolojik boyut içerisinde negatif algılanması ve bu anlamda Marx’ın görüşleri ile Althusser’in yapısalcılığı ön plana çıkmaktadır.

Temel tezlerini “yapı ve düzen” olmaksızın anlamı kavramanın olanaksızlığı üzerine kuran yapısalcılar, görünen olayları daha derinde yer alan sistemli mekanizmalara dayandırmıştır. Levi Strauss’ta “anlama” herhangi bir türden veriyi başka bir türe tercüme edebilme becerisidir. Bir kelimenin anlamını eş yapıda olan başka bir türden farklı kelimeler verir. Bir kelime rastgele bir başka sözcükle anlatılamadığına göre kurallar olmaksızın çeviri mümkün değildir. Dolayısıyla

anlamdan bahsetmek kurallardan bahsetmektir. Evrenin bir parçası olarak “insanlığın” tüm evrelerinde de bir düzen tesis etme isteği görülmektedir. Bu anlamda insan zihni evrenin bir parçasıdır ve tıpkı evren kaotik olmadığından bir düzen içindedir (2013: 45-46). Efsaneler ve ahlaki kurallar, dini inanış gibi kolektif bilincin birer gerçekliği olup ancak bireysel ya da toplumsal “akrabalık, evlenme, dil... gibi” pratiklerde etkinlik sağlar. Durkheim bu noktada insanın kendi gerçekliğine bir şey katamayacağını çünkü toplumsal olguların önceki nesiller tarafından hazır biçimde sunulduğunu ileri sürer. Normlar da bu yolla; bireysel bilinçlerin toplamı değil, karşılıklı etkileşimlerinden ortaya çıkan ve bu toplamın üstünde soyut bir “artı değer”dir (Durkheim, 2012: 28-33). Bir toplumun hayatına yayılmış inanç ve duyguların tümü, ortak bilinç denilebilecek sınıflandırılabilir bir dizge oluşturur. Ortak bilinç toplum yaşamının her yönüne, her türüne işlemiştir ve kendi başına var olduğunu kanıtlayacak kendine has özellikleri bulunur. İnsanların geçici varlıklar olduğu göz önüne alındığında ortak bilincin kalıcı olduğu görülmektedir. Toplumun her kesiminde bütün şehirlerde, merkezlerde değişmeden varlığını sürdürür. Kuşaktan kuşağa değişmeyeceği gibi, aksine nesiller arasında köprü vazifesi görür. İnsanlarda oluşmakla birlikte tek tek insan bilinçlerinden ayrı ve onun üstünde bir kavramdır. Var olma şartları ve nitelikleri bireysel bilincinkilerden farklıdır (Durkheim, 2006: 109-110). Benzer biçimde Marx’ın toplumun belirleyiciliği konusunda insanın kaçınamayacağı bir yazgıdan bahsetmesi semiyotik yoruma çıkış noktası sağlar. İnsanlar kendi tarihlerini yaparken bile geçmişten kalan koşullar içindedirler. Geçmiş kuşakların geleneği yaşayanların üzerine “karabasan gibi” çöker. Yepyeni bir şey deneyeceği zaman bile insan geçmişteki ruhların adlarını, sloganlarını ve kılıklarını kullanmak durumunda kalır (1990: 13-14). Althusser’e göre bu zorunluluk “emek” ve “üretim” merkezli toplumsallaşmanın bir bileşenidir. Ancak böyle bir süreç devletin sınıfsal sömürünün aracı olarak ancak hükümet, ordu, mahkemeler, kilise, aile, sendika, kültürel kuruluşlar v.b. gibi baskı aygıtları sayesinde var olabilir ve bireyin dünyasını ‘onu da bir özne olarak çağırarak’ biçimlendirebilir (2006: 64). İdeoloji hem toplumu var eden aygıtlar ve davranışlarla var olmaktadır hem de insanları toplumun kurguladığı bir varlık olarak somutlaştırmaktadır. Voloşinov’un tespiti ve tanımı ile bilinç, toplumsal süreçlerde örgütlenmiş bir grubun yarattığı işaretlerin maddiliği içinde

biçimlenir. Bilinç bireysel olarak göstergelerden beslenir, onların mantığını ve kurallarını yansıtır. Bilincin mantığı grubun göstergesel etkileşiminin mantığıdır. İdeolojik olan her şey yerine geçtiği kendi dışında duran herhangi bir şeyin anlamına sahiptir. Yani o da bir göstergedir. Göstergeler olmaksızın ideoloji de olmaz. Çünkü, gösterge yalnızca gerçekliğin bir parçası olarak var olmaz, bu yolla başka bir gerçekliği yansıtır ve saptırır (2001: 48-54). Barthes'in verdiği bir örnek ideolojinin semiyolojik okuması açısından dikkat çekicidir: Bir Fransız dergisinin kapağında yer alan üniformalı bir zenci gözleri kendisinden yukarıda bulunan bayrağa selam dururken resmedilmiştir. Barthes bunu, Fransa'nın büyük bir imparatorluk olduğu için tüm evlatlarının ona bağlılık duyacağı ve bu zenci askerin sömürgecilik suçlamalarına iyi bir cevap olduğunu savunmaktadır. Burada bir gösterenin (zenci asker) bir gösterileni (Fransız ulusçuluğu) işaret ettiği semiyolojik bir ilişki vardır (2014: 185). Sembollerin ve tüm göstergelerin burada ideolojiye zihnî gerçeklikle kurabileceği varsayılan doğrudan ilişkiyi bozma işlevinde yardım ettikleri söylenebilir Bu işlev, gerçeği çarpıtarak, gizemleştirerek, bulanıklaştırarak veya ters-yüz ederek yerine getirmektedir (Çam, 2008: 27). Barthes bu durumu bir başka çalışmasında gerçeğin dil üzerinden sembolik olarak işaret edilmesi olarak yorumlar. Kelimelerin de birer sembol olduğu düşünüldüğünde dil, farklı toplumsal sınıf ve grupların anlam sistemleri içinde bir arada bulunduğu anlamlandırma sistemleri olarak ele alınabilir. Bu sistem daha çok yapısal olarak kodlanmıştır. Gerçekliği temsil etmede işlev gören sembol, üzerinde uzlaşmaya varılmış bir gösterge değildir. Bu nedenle nesneler ile kelimeler arasında karşılık gelmeye dayalı bir açıklama veya kayıtlama birimi değil, yapısal biçimde kodlanmış anlam birimleri ve bu anlam birimlerinin karşılık geldiği toplumsal ilişkiler arasındaki göstergelerdir (1977: 45). Dil bu durumda hem baskın hem de muhalif bir nitelik taşıyabilir. Bir yandan adaletsiz biçimde kurulmuş toplumsal ilişkilerin meşrulaştırılmasında rol oynar ki bu dilin sembolik olarak elit sınıfların hizmetine sunulmasını sağlar. Öte yandan ise eleştiri hakkının bir parçası olarak kısıtlı da olsa muhalif düşüncelere, beklentilere ve umutlara anlam aşıl原因 bir söylem alanı oluşturur. İşte bu anlamda ideolojiler, tıpkı felsefî sistemler (sözgelimi: Platonculuk, Aristotelesçilik) ve kurumsal dinler (sözgelimi: Katoliklik) gibi, hayatı bütünüyle, bütüncül bir dille anlamlandırmaya, diğer bir deyişle, 'her şeyi tek bir şeyle açıklamaya' çalışan büyük anlatılar, dizgesel

düşüncelerdir. Böyle bakıldığında, ideolojilerin, özellikle de siyasi ideolojilerin, sembollerle iki türlü ilişkilene biçimi olduğu söylenebilir. Bu ilişkilene biçimlerinden ilki, siyasi ideolojilerin sembolikliği, yani birer ‘büyük sembol’ şeklinde okunabilmesidir. İkincisi ise, siyasi ideolojilerin üretip kullandığı siyasi sembollerle kurduğu işlevsel ilişkidir. Siyasal ideolojilerin sembolikliği, başta da belirtildiği üzere, doğrudan doğruya birer ‘büyük anlatı’ oluşlarıyla ilgilidir: Siyasi ideolojiler, (toplumsal) hayatı süzerek, budayarak, fazlalıklarından arındırarak özetler, sadeleştirirler. Örneğin, sosyalizme göre yaşamın özü, birincil itici gücü sınıf mücadelesidir. Belirleyici özne, sınıftır. Sosyalizmde sınıf mücadelesi, yaşamsal çeşitliliği bastırarak toplumsal hayatı -âdeta bir sembol gibi- ‘temsil’ eder, kendine ‘indirger’. Aynı nitelik diğer ideolojilerde, feminizm ve çevrecilik gibi ideolojimsilerde de vardır; ‘kadın’ veya ‘çevre/doğa’ (toplumsal) hayatın odak noktasıdır ve bu nokta sistematik, çapraşık bir *büyük sembolle* açık seçik kılınır, *hakikatin* saf hâli olarak agoraya, söz konusu hangi ideolojiyse, o ideolojinin hedef kitlelerine, takipçilerine arz edilir: *Metaforik* bir işlemdir bu: Bir bütün, bir başka bütünün yerini alır, ya da daha net bir deyişle, yaratılan bir bütün olarak ideoloji, var olan, süregelen bir bütün olarak toplumsal hayatı, hakikati *kestirmeden* anlatır. Siyasi ideolojilerle sembollerin, sembolikliğin arasındaki ikinci türden ilişkilerinse *metonimik* olduğu söylenebilir: Yani -yine- yaratılan bir parçanın, mesela meşhur ‘orak-çekiç’ ya da ‘gamalı haç’ sembolünün, yaratılan bir bütünün, Sovyet sosyalizminin veya Nazizm’in yerini almasında, onları kolay, hızlı anlaşılır kılmasında olduğu gibi: Böyle bakıldığı takdirde, metonimik sembol “doğrudan ideolojik değil sembolün sembolüdür” de denilebilir, yani metaforik bir sembolün sembolüdür: (Toplumsal) Hayat/Hakikat → Metaforik Sembol → Metonimik Sembol. Burada, ilk iki öge (toplumsal hayat ve ideoloji) arasındaki ilişkinin ‘metaforik’ diye nitelendirilmesi tartışmaya açıktır elbette; çünkü aynı ilişki, herhangi bir siyasi ideolojinin içeriğinin, toplumsal hayatın, hakikatin parçalarından biri -ya da birkaçı- alıntılanarak oluşturulduğu gerekçesiyle metonimik diye de nitelendirilebilir; fakat bu ikinci perspektif, ilk bakışta doğru gibi gözükse de yanlıştır, çünkü ideolojiler, yalnızca birer alıntı yumağı değildirler, toplumsal hayattan, hakikatten alıntılacakları parçadan, parçalardan çok daha fazlasıdır: İdeoloji, maya (öz nitelik) olarak gördükleri hayatî parçayı alıntıladıktan sonra

bütünler, bir başka deyişle, alıntılanan parça üzerine inşa edilen diskura uygun bir bütün yaratır, bir kurmaca yazar ideolog. Bu nedenle ideolojiler, toplumsal hayatı sembolize ederken bir bütün hâlinde var olurlar, bir parça değil: Metonimik değil, metaforik bir şekilde. Hayatın bir alt kümesi değildir ideoloji, hayatla kesişen, çok büyük ölçüde kesiştiği ileri sürülen bir başka kümedir, hayatı eksilterek açıklamaya çalışırken yepyeni bir hayat da kurar: Yeni bir geçmiş, yeni bir şimdi ve hâliyle bu ikisinin biçimlendireceği yeni bir gelecek. Yaşamsal gerçekler *olduğu gibi* alıntılanmaz ideoloji tarafından, aynı zamanda eğip bükülür, kimi zaman -kısmen ya da külliye- yok sayılabilir, imha da edilebilir. Sözelimi, Blom'un deyişle: "*Panthéon, resmi tarihin taşlara kazınmış hâlidir.*" Aydınlanmacılığın 'ılımlı' kanadını temsil eden Voltaire ve Rousseau'nun *Panthéon*'daki anıt mezarlarına defnediliş tarihleri 1791 ve 1794 iken, Aydınlanmacılığın -d'Holbach ile birlikte- 'radikal' kanadını temsil eden Diderot için *Panthéon*'a dikilen anıtın dikilme tarihi 1925'tir. Blom'un da belirttiği gibi, Fransız Aydınlanmasının ve tabii ki Fransız Devrimi'nin radikal kanadının sembolize edilmesindeki bu 'gecikme' ideolojik bir tercihin sonucu olup, Avrupa Aydınlanmasını şekillendiren toplumsal gerçeklerle uyuşmaz (2014: 15).

Kellner ve Ryan benzer bir biçimde daha çok metaforik yapının ideolojiyi inşa ettiğini söylerler. İdeoloji, metaforun sunduğu idealleştirici anlamla gerçeği şekillendirmeye çalışır. Fakat her halükarda eğretilen yapısız gerçeklikte saklı bir metonimi ile bağlantısı vardır. Yatay ekseninde hareket eden metonimik temsil, metaforun idealize edilmiş ideolojik tavrı yerine toplumsal gerçekliğin farklı boyutları arasındaki somut bağlantıları öne çıkarır. Bu açıdan bakıldığında metonimi ideoloji karşıtı bir temsil tarzını ifade eder. Çünkü metafor, kendi anlamını ileten araçla eş zamanlıdır. Anlam, araçta açıkça bulunmadığından ona yüklenen anlama inanılması gerekir. Bu yüzden metafor, gelenek ve otorite ile yakından ilişkilidir. Bağlam dışı ve evrenselci olan metaforun anlamları maddesel bağların ötesindedir. Dolayısıyla metafor dikey, hiyerarşik ve eş zamanlıdır. Buna karşıt olarak gerçekçi ve somut olan metonimi gelenekselci yönelime karşıdır ve gelecek yönelimlidir. (Kellner ve Ryan, 2010: 41-42). Dilin yapısal işlevi ile ideoloji arasında cereyan eden karşılıklı ilişki semiyotiğin önemli bir alanını temsil etmekte ve yapısalcılara

göre bir imge ya da söylemin yerine geçtiği şey gibi algılanması ideoloji alanını oluşturmaktadır. Sosyal yaşamın farklı görünümlerinin altında da -gramerin dili oluşturmaları gibi- bunları yaratan yapılar vardır. Yapısalcılara göre bir davranış, içinde yaşanan toplumun değerlerinden yola çıkılarak anlaşılabilir. Nomotetik³ bir determinizmden yararlanan yapısalcılığın bireysel alanı tamamen genel ilkelerin bir sonucu olarak görmesi, insan psikolojisini göz ardı etmek gibi bir yanılsamaya yol açar. Bundan hareketle yapısalcılığa yapılan eleştirilerin ortak noktalarından birisi toplumsal gerçekliğin açıklanmasında özneyi güçsüzleştirilmesi ve merkezin dışına itmesi noktasında yoğunlaşır (Üşür, 2008: 84). Çünkü öznel eş biçimli oluşturulabiliyorsa insanların mantıksal ve duysal çıkarımlarının çok benzer olması beklenir. Yanan bir evi izleyen insanlarda olayın nasıl oluştuğuna dair mantıksal çıkarımlar birbirlerine benzeseler bile duysal izlenimler farklılık gösterebilir. İzleyicilerin bazıları korkuya kapılabilir. Bir başkası estetik bir izlenim edinirken bir diğeri insanlık dışı çılgınca bir neşe hissedebilir (Huxley, 2016: 7). Bu durum bilgi sosyolojisinde bir çeşit ikilem ile açıklanabilir: Bu görüşlerden birincisi, bilginin toplumsal olarak belirlendiğini, ikincisi ise, toplumsallığın oluşumunda bilginin önemli bir rol oynadığıdır. Bilginin toplumsal olarak belirlendiği görüşü, başlangıcından günümüze kadar bilgi sosyolojisi alanında hakim olan yaklaşımdır. Diğer taraftan bilginin toplumsal düzeni oluşturduğu görüşü, bilgilerin toplumsal düzenin ürünü olmadığını aksine toplumsal düzenin yaratılması ve sürdürülmesinde anahtar bir rol oynadığını kabul eder. Son zamanlarda ikinci yaklaşıma ilginin arttığı söylenebilir (Mc Carthy, 2002: 34).

Birleştirici bir formül olarak toplumsal yapının insan eyleminden bağımsız düşünülmemeyeceği fikrinden hareketle Giddens, anlamı ortaya çıkaran sürecin karşılıklı etkileme ile oluştuğunu ileri sürer: “Toplumsal yapı, bir bina gibi insan eylemlerinden bağımsız olarak var olan bir yapıya benzemez. Yapı, her an onu oluşturan ‘yapı taşları’ –sizin ve benim gibi- insanlar tarafından yeniden kurulur.” (2000: 6). Cohen’e göre, semboller bir çeşit araç olarak insanlara, topluluk veya kültüre dair sahip oldukları tikel anlamları ifade etmelerine yararlar. Sembolik

³ *Nomotetik*, evrenin ve doğanın işleyiş mekanizmalarına ilişkin genel yasacı ve ilkeci yaklaşım. İdiografik yönelim ise bazı olguların kendine özgülüğü gerekçesiyle bu alanda yasacı, açıklayıcı ve kuramsal bilginin olanaksızlığını öne sürmektedir (Anlı, 2017: 34-36).

ifadeler kendilerini ifade etmede en önemli araçlar olarak insanlara zihinsel düşüncelerinin açığa vurmalarında önemli bir işlev görürler. Kültür, bir cemaat tipi olarak sosyal davranışı yapmaya-etmeye bağlı değildir. Kökeninde daha çok düşünme vardır. Bu anlamda bakıldığında Cohen topluluğu yapısalardan çok sembolik olarak tanımlamakta ve bu yolla yapısalcılıktan ayrılmaktadır. Çünkü Cohen'e göre bir topluluğun üyeleri diğerlerinden farklı olduklarına dair kolektif bir aidiyeti kabul edebilirler. Ancak bu kabul ettikleri ve savundukları farklılıkları benzer davranışlarla ortaya koydukları anlamına gelmez (1999: 98). Davranışların ölçülebilirliğini zihnin bulanıklığına tercih eden davranışçılık insanı çözümlemenin somut bir edim olan davranma üzerinden mümkün olacağını öne sürer. Anlam, deneyimlerin sonucunda nicel biçimde değerlendirilir. Noam Chomsky davranışçılığın gözleme kapalı olarak dışladığı içsel durumların insan eyleminin esas sebebi olduğunu belirtir. Deneyim ve eylem, uyaran ve tepki arasındaki dolaysız bağlantıların araştırılması boş bir çabadır. Tüm durumlarda bir insanın yaptığı ettiği şeyler, bildikleri, inandıkları ve beklentileri tarafından oluşturulur (2001: 9).

Davranışların altında yatan nedenleri zihin ve benlik süreçleri üzerinden açıklayan Sembolik Etkileşimcilik yaklaşımı ise birey odaklıdır. Toplumu anlamak için toplumdan yola çıkmak yerine onun yapıtaşları olan bireyden yola çıkılmalı ve öncelikle birey anlaşılmalıdır. Sembolik etkileşim insan davranışlarının neye bağlı olduğunu, bir çeşit karşılıklı tanıma süreci üzerinden kurar. Sembolik etkileşimin önemli ismi Herbert Mead, anlam sorununun zihinsel süreçler dışında incelenmesi gerektiğini söyler. Anlamın yapısı toplumun yapısı yanında bir bireyin jesti, başkasının bu jestte tepkisi ile başlayan etkileşim sürecinin toplumsal anlamda bitmesi ile ilgilidir. Toplumsal eylemin gerçekleştirilmesi için öncelikle bireyin, diğerlerinin onu nasıl değerlendireceğini düşüneceğini ve daha evvelki tecrübelerin onu bu süreci kontrol edebilmesi adına kullanacağını ileri sürer (1934: 261). Şeylerin anlamlarını sahip olduğu niteliklerde arayan Mead, *“Düşünme, insanların hayatta kalmalarını ve hayata adapte olmalarını sağlayan önemli bir kavramdır”* demektedir. İnsanların konuşma, kendini gerçekleştirme, muhakeme edebilme gibi kendilerine has olan özelliklerinin, toplum hayatına uyum süreçlerinin bileşenleri olduğu söylenebilir. Davranışçıların çoğu zaman görmezden geldikleri, zihin ve

benlik kavramları arka plana itilemez. Toplumsal gruplara ait davranış kalıpları, onun üyelerinin tekil davranışlarıyla değil, grubun kendine has düzenli davranış kalıplarına göre açıklanmalıdır (1934: 2-3).

Her sembolik kimliğin gücü sosyal bireyin herhangi bir zamanda kendini bulduğu kurguya bağlıdır. Sembolik Etkileşimcilik bu anlamda üç temel varsayıma dayanır: birincisi bireylerin şeyleri kendilerinde verili olan “dataya” bağlı olarak anlamlandırdığıdır. İkincisi şeylerin anlamının diğerleriyle ilişkisinden ortaya çıkmasıdır. Üçüncüsü şeylerin algı süreci ile oluştuğudur. Birinci aşamada anlam bilinçseldir. “Bir insanın farkında olduğu bir şeydir. Kapının vurulması, saatin tıktırması, bir dostun sözü, soğuk algınlığı gibi... *Bir şeyin belirtilmesi için onu kendi alanından çıkarıp bir anlam verilmesidir. İster giyinmek gibi sıradan isterse bir işe hazırlanmak gibi önemli olsun birey kendisine farklı nesneleri belirleyerek anlam verir. Kendisine uygun olup olmadıklarına bakar ve karar verir. Yorumlamak ve sembolik davranış bu demektir.*” İkinci aşamada anlam toplumsallaşır. “*Bir kişi için bir şeyin anlamı diğer insanların bu şeyle ilgili kendisine nasıl davrandığıyla ilgilidir. Birey için anlam diğerlerinin aynı şeye yaklaşımı ile ilgilidir.*” Üçüncü aşamada anlam süreçseldir. Burada birey karşılaştığı olayları yorumlama işine girer. Bunu yaparken bilinci ve toplumsal hayatı davranışlarında etkili olur (Blumer, 1969: 2-4 ve 75-76).

Semboller, eylem ve anlam arasındaki ilişkide kültürün yaratıcısı olan insanların etkisinden yola çıkan Sembolik Etkileşimci bakış sembollerin birbirleri ile etkileşimde bulunan insanlar tarafından üretildiğini ve bu sayede evrensel bilginin kavranmasının bireysel açıdan kolaylaştığını savunmaktadır (Baran ve Davis, 2005: 316).

Toplumsal süreçlerin zihinsel süreçlerden önce oluştuğunu savunan Mead, zihnin var olması içinse belirgin semboller ve dilin önemine vurgu yapar. Bu yolla kendinin dışına çıkmayı başaran insan “başkalarının rolünü üstlenme” olarak bilinen durumla diğer insanların hayata ve dünyaya nasıl baktıklarını da anlayabilir (Ritzer ve Stephisky, 2012: 50-53). Ancak insanların bireysel yaratıcılığı sınırlı olduğundan semboller yaratma ve sembolik eylemlerde bulunması daha çok bağlı oldukları

grupların veya toplumların onlara sundukları semboller üzerinden olur. Gruplar bu sembolleri manipüle etmekle kalmazlar aynı zamanda bireylerin bu sembolere ihtiyaçlarını daha da arttırmaya çalışırlar (Cohen, 1974: 14). Sembollerin ideolojilerin anlam yaratma kapasiteleri içerisindeki son değişimi bu noktada yoğunlaşmaktadır. Bu da son yüzyıl içerisinde kitle iletişim araçlarının ve propaganda kavramının kullanımı yoluyla ortaya çıkmıştır. Kertzer'in saptamasıyla batıda sembolik biçimlerin, bir illüzyon gibi görüldüğünü ve siyasette ritüele yer olmadığı savunmuştur. Çünkü ayinler mantıklı düşünmenin değil tutkuların ürünüdür. Oysa sembolik olan gerçek anlamda siyasidir ve semboller olmadan siyasette olmaz. Sembolik çağrışımlardan arınmış bir siyasi sistem de var olamaz (1988: 180-182). Örneğin propaganda insanları bir arada tutmak ve kitleyi tek biçimli olarak kurmak için yararlanılan sembolik bir yöntem olarak öne çıkar. Eski Yunan'da geliştirilen retorik sanatının sofistler tarafından sadece güzel konuşma için değil insanları belli amaçlar etrafında harekete geçirme yöntemi olarak kullanılmasının modern zamanlarda aldığı haldir. Önceleri halk meclislerinde halkı ikna etme amacıyla kullanılan retorik sanatı sonradan demokrasi, aristokrasi ve geleneksel kültüre baskın çıkmaya başlayınca aristokrasinin temel inançlarını yok etmek için kullanılan etkin bir silah haline gelmiştir (Şenel, 1982: 18). Bugün ise ideolojilerin fikir aşılama aşamasında başvurdukları önemli yöntemlerden bir tanesidir. Son yüzyılın geçirdiği bunalım sürecinde propaganda bir taktiğe dönüşmüştür.

Birçok düşünür 1. Dünya Savaşı'nı sadece tüm ulusları karşı karşıya getiren ölümcül bir muharebe olarak değil; zamanın modasını yansıtan savaş taktiklerinin de sorgulanmasına yol açan bir dönüşüm süreci olarak görmektedirler. Savaş sonunda o kadar çok asker ölmüştür ki ölenlerin yerine yeni asker toplayabilmek için geleneksel yöntemler yetersiz kalmıştır. Halkın gitgide devlet işlerine daha fazla ilgi duymaya başlamış olduğu gözlemlenmiş ve bu durum cephedeki asker ile evde oturan vatandaş arasındaki mesafenin kapanmasına sebep olmuştur. Savaşın sadece cephedeki çarpışmadan ibaret olmayıp devletin tüm ekonomik ve psikolojik kaynaklarının seferber edilmesi gereken bir süreç olduğu kabul edilmiştir. Böylece siviller de savaşın önemli bir parçası olarak değerlendirilerek maneviyat/moral askeri

bir faktör olarak incelenmeye alınmıştır. Hatta bazı değerlendirmelerde 1. Dünya Savaşı'ndan alınacak en önemli derslerden birinin kamuoyunun hükümet siyasetlerini etkilemede ve biçimlendirmede artık daha fazla görmezden gelinemeyecek kadar ön plana çıktığına ilişkindir. Savaşan devletler kamuoyunun görüşünü ulusal öneme haiz bir mesele olarak görmeye başlamış ve bu durum propaganda kavramının anlamını ve içeriğini de etkileyecek bir değişimi tetiklemiştir. Bundan böyle, savaş boyunca yanlış bilgilendirme olarak algılanan propaganda, giderek düşmanın maneviyatına karşı psikolojik bir mücadele aracı olarak kullanılmaya başlanacaktır. Ancak bunun için öncelikle kamuoyunun desteğini sağlamak gereklidir. Bu bir çeşit rızanın üretimi (Chomsky, 2017) demek olup rıza sürekli tekrarlanması ve canlı kılınması gereken bir mefhum olduğundan toplumun bir nevi ikna edilmesi gerekir. Siyasi ikna yoluyla ortak bir tavır oluşturulabilmesi ve kamuoyunun kontrol altında tutulabilmesi bilinçli bir propaganda faaliyetini gerekli kılmaktadır. Büyük kitlelerin desteğini en kısa yoldan sağlamak için bir mesajın kısa bir sürede yayılması ile orantılıdır. Zira tüm taraflar için kayıp çok zaman ise azdır. Bunun farkına ilk varanlardan birisi Lenin'dir. Kitlenin bir araya bilinçli bir biçimde gelmesi için profesyonel bir devrimci kadrosuna gerek olduğunu düşünen Lenin bunun sebebini işçi sınıfının kendi haline bırakılması halinde burjuvaziye teslim olma tehlikesine bağlar. Yani kitlenin örgütlenmesi için dışardan insanların duygularına etki eden bir faaliyet gerekmektedir. Anahtar kavram ise 'parola'dır. Parolalar sömürü ve savaş durumunun halkın gönüllü olarak ideolojiye sempati duymasını sağlayacak tasarımlardır. Çünkü en keskin gereksinimlere vurgu yaparlar ve bu anlamda sembolik bir anlam taşırlar. Ancak Parolalar kitlelerin bilinç düzeyine uygun olmalıydı. Örneğin "Toprak ve Barış" sloganı zor şartlarda yaşayan milyonlarca asker ve köylü Rus için uyarıcı ve büyüleyici bir biçimde kullanıldı (Domanech, 1995: 30-35). Sosyalizmden sonraki son basamak olarak komünizm sürekli değişimden yana olmuş ve bu değişimi insanların gerçek algılarının aydınlatılmasıyla bilincin de geliştiği bir dönüşme süreci olarak ele almıştır. Komünizmin politikalarının yeniden yapılanmaya yöneldiği ve bu amaçla gelenekler ve davranışları üzerinde sembolik kalıplarla fikir aşılardan daha işlevsel etkiler yaratmaya yönelik olarak bir faaliyet yürütüldüğü görülmektedir (Clark, 2017: 99).

Sonuçta propaganda kitle iletişim araçları sayesinde etkin bir yaşam sahası buldu. Radyo, sinema, afişler, fotoğraf... kitlelerin duygularını tahrik etmeye yönelik bir biçimde kullanılarak ulusal desteğin arttırılmasına öncelik verildi. Zaman zaman ise karşı propaganda silahları olarak düşman saflarındaki askerlerde korku yaratmaya yönelik bir biçimde hazırlanarak uçaklardan atılmıştır (Welch, 2014: 1-5; Clark, 2017: 10-13). Toplumların değer yargılarına bağlı olarak özlem, kızgınlık, gönüllü olmak gibi duyguları harekete geçirmek adına din, efsane, dil, bayrak, slogan, marş gibi birçok sembolden faydalanılmıştır. Nihai hedef ise kitleleri bir arada tutabilecek bir ortak dünya görüşü etrafında kenetlemektir. Harold Laswell'in tanımı ile propaganda kavramı "Kolektif davranışların belirgin sembollerin manipüle edilmesi ile kontrol edilmesi durumu" şeklinde yeni bir boyut kazanmıştır (1927: 627-631). Zizek'in ifadesi ile [totaliter] ideolojinin egemen olmasını sağlayan şey doğruluk derecesi değil şiddet ve kazanç vaadidir (2011: 45). İnsan zihninin karanlık dehlizlerinde şiddete meyiletmesinin nedenlerinden bir tanesinin bilimin sorgulayıcı, sınavı ve tartışmacı yapısını değil inançların rahatlatıcı ortamını öznlüyor olması (Kahraman, 2010: 29) ve bundan dolayı bir ideolojiye bağlanması denilebilir. Bir başkası için kendilerini "hayal kırıklığına uğramış" olarak düşünen kitleler acı çekmek ve kendilerini bir davaya feda etmek isteyebilirler. Nefret eden kişilik yapılarıyla kalabalıklar içinde batmış olan bu kişiler kendi hayatlarını kaybetme pahasına diğerlerine kutsal davanın savunucusu olduklarını kabul ettirmek isterler (Brown, 1992: 60-61). Sennet'in saptamasıyla bir grupta yaşanan ortaklık hissi bireyi nasıl birisi olduğunun ve kardeşinin kim olduğunun ispatıdır. Böylece çarpıcı duygusal gösteriler öteki nezdinde bireyin gerçek olduğunun kanıtları haline gelir ve bireyi de havaya sokarak gerçek olduğuna inandırır (2013: 396). Birliktelik hissinin kendisi böylece sembolik bir anlam kazanır. Topluluk hissinin devamını sağlamak siyasi gösteri alanına bırakılır. Ritüel/gelenek/mit şeklinde genellikle birbirine karıştırılan ancak her durumda birliğin kutsallığına vurgu yapan törensel şölen, üyelerinin aynı coşku ve heyecan duyguları ile katılmasına sunulur. Efsaneler geçmişteki büyük zaferlerden, büyük başarı ve liderlerden bahsederek toplumsal belleğin canlı kalmasına yarar. Hafızanın yenilenmesine yarayacak biçimde ulusal törenler, belli kutlama ya da anma günleri zamanla gelenekleşerek ideolojilerin önemli nesneleri halini alırlar. 1940'lı yıllara kadar Sovyet Rusya ve Nazi

Almanya'sı gibi tek parti devletleri bu yöntemleri en iyi kullananlar olarak propagandanın totaliter bir kavramı çağrıştırmasına neden olmuştur. Özellikle Naziler önceden hazırladıkları tören takvimi ile her biri sembolik değer taşıyan ve yine sembollerle donatılan çok büyük katılımlı gövde gösterilerini düzenlemiştir. Alman Propaganda Bakanı Goebbels için propaganda düşmanın siyasetini ve etkisini azaltmak için, “düşmanın işine yarayacak bilgiler sağlayacak materyallerin açığa çıkmasını önlemek, propaganda da sert bir tavır takınarak düşmanın iştahını soğutmak, düşmanı kendisi hakkında hayati bilgileri ifşa etmeye kışkırtarak ve düşmanın yapması gereken bir eylem ya da faaliyet hakkında küçük düşürecek bir faaliyette bulunmak” gibi ilginç taktikler izlemeliydi. Tüm bunları yapmak için kullanılacak en önemli yöntem daha fazla kişiye ulaşmak adına kitle iletişim araçlarını kullanmaktır. Goebbels için propagandada et etkili yöntem görsel imajlardır, çünkü sözlü ve ya yazılı kelimelerden çok daha etkilidirler. Ayrıca notlarında yer alan “*propaganda “siyah-beyaz” ayrımı kadar net olmalıdır aksi halde halkın kafasına girmez. Önemli olan aydınlar değil kitlelerdir*” (Doob, 1968: 340-348) notları dikkat çekicidir.

Aynı zaman diliminde Sovyetlerin propagandaya bakışı daha farklıdır. Lenin 1917 Ekim Devriminden sonra bilgi ve iletişim araçlarını kontrol altına alma adına Ajitasyon ve Propaganda Departmanları kurmuştur. Lenin’e göre ajitasyon tıpkı Goebbels’in üzerinde durduğu gibi cahillere yönelik olup basit fikirlerin sürekli biçimde kitlelere ulaştırılmasından ibarettir. Oysa propaganda çok daha az kişinin anlayabileceği daha karmaşık konuları muhteva etmektedir. Bu nedenle Lenin “*bir ajitatör konuşarak bir propagandacı ise yazarak etkiler*” demektedir (1992: 11). Daver’e göre Lenin’in propagandası daha rasyonel bir taktikten ibaretken Nazi propagandası irrasyonel unsurlara dayalı bir amaçtır (1969: 288). Sovyetlerin Anti-Nazi örgütlenme bakanı Tchakotin 1932’deki ara seçimlerde partisinden Nazilere karşı onların propaganda tekniklerini kullanmak için izin alarak Hessen adlı bölgede akla değil duygulara seslenen bir strateji uygulayarak işaretler, afiş ve slogan gibi semboller kullanmış ve büyük kitlelerin katıldığı mitingler düzenlemiştir. Daha önce her yerde oy kaybeden Sosyalist Devrimci Parti’nin Hessen’de büyük oy arttırdığı gözlemlenmiştir (Duverger, 1973: 366).

İkinci Dünya Savaşı bittiğinde dünyanın genelinde ve özellikle Avrupa’da büyük sevinç yaşanmaktadır. Londra’da halk Sağlık Bakanlığı önündeki büyük meydana toplanmış savaşın bitişini kutlarken Winston Churchill yanında kraliçe ve birkaç kişi ile Sağlık Bakanlığının balkonuna çıkar. Balkona boydan boya bir İngiliz bayrağı asılıdır ve kalabalığa hitaben Churchill’in ağzından tarihi sözler dökülür: “Bu sizin zaferiniz...” (<https://www.youtube.com/watch?v=rePb2NadxQw>, Erişim Tarihi: 20.12.2019). Mucidi kendisi olmamasına rağmen sık sık yaptığı parmak işaretini konuşması sırasında birkaç kez tekrarlar. Savaş boyunca tüm müttefikler arasında birliği ve zafer inancını sembolize eden ve iki parmağın “V” şeklini gösteren işaret, zaman içinde dünyanın her yerinde zaferi temsil eden bir sembole dönüşerek dünyanın her yerinde savaşlarda, ayrılıkçı terör olaylarında, ayaklanmalarda, ideolojik çatışmalarda hatta spor karşılaşmalarında “zafer bizim” anlamına gelecek biçimde kullanılmıştır. Churchill’in balkon konuşması ise iktidarların meydanadaki taraftarların ihtişamı ile gövde gösterilerini pekiştirdiği rakiplere gözdağı verdiği birer ritüel halini almıştır. Churchill’in purosunu kemirdiği görseller de İngiliz muhafazakârlar tarafından savaşma ve zafere ulaşma isteğinin bir yansıması olarak kullanılarak propagandanın en etkin kullanıldığı iletişim şekline, ötekileştirme ve benzeştirme pratiklerine esin kaynağı olmuştur. İdeolojiler kendilerini daha fazla kitleye ulaştıracak iletişim kanallarını bu sayede bulmuş oldular. Ancak savaş sonunda ideolojilerin akıbeti ile ilgili iki farklı görüş belirlemiştir. Bazı batılı bilginler ideolojilerin ekonomik kalkınmanın ve rasyonel bilimlerin önünde bir engel olarak gördüler. Onlara göre ileri rasyonel tekniklerin olduğu yerde ideolojilerin varlığına gerek yoktur. İdeolojiler bu anlamda bitmiştir ya da liberalizm diğer bütün ideolojileri yenilgiye uğratmış ve tek kalmıştır. Bu görüş batıda ciddi bilimsel çalışmalara konu olmuştur. Öyle ki totaliter ideolojilerin korku salan ve nefret yaratan tutumlarından sonra vahşi bir savaş yerine iyi koşullarda yaşamak fikri refah devleti fikrini yaygınlaştırmıştır. İdeolojinin artık refah devletinin rasyonel açılımında sembolik bir metot olarak kabul edildiği görülmektedir. Ancak farklı bir başka görüş ideolojilere coşku ile sarılan yeni devletlerin aydın grubundan gelmiştir. Özellikle 1960’larda Üçüncü dünya ülkelerinde görülen Afrika Sosyalizmi, Arap Milliyetçiliği gibi toplumsal hareketler yeni siyasi düşüncelerin doğmasına sebep olmuştur. 1960’lar ile birlikte

Hobsbawm'ın da belirttiği gibi teknolojinin yeniden ve daha hızlı biçimde yükselmesi ile paradoksal bir biçimde sanat, siyasi imgenin yerini almış ve bu durum yeniden ideolojilerin kendilerini zihinlerde kalıcı olmasını sağlayacak etkiler yaratmasına (Hobsbawm, 2007: 673-674) yardımcı olmuştur. İnsanların aynı dünya görüşü altında birleşmelerini sağlayan öğretiler bu aynılaştırma faaliyetinde kısa yolları etkin bir biçimde kullanmaya başladılar. Aynı duyguları çağrıştıran ve psikolojik bağlılığı artıran semboller sadece savaş meydanlarında değil ülkelerdeki siyasi rekabetin de odağına yerleştiler. Bir yüzyıl boyunca iletişim teknikleri gitgide sokağa indi ve insanların en basit içgüdülerini tetikleyecek sinyaller olarak onları uyarmayı başardı. Günümüzde ideoloji denildiğinde sadece ekonomi, kültür, siyaset için basit formüller içeren mekanik soyutlamalar değil, insanın kelimelerini seçmesi, giyinmesi, tarzı, konuşması ve hatta susması gibi en temel kategorileri düzenleyen bilişsel bir süreç ve söylem alanı da akla gelmektedir. Yaşamsal faaliyetler alanında pratik, metot ve ritüeli kapsayan bir dünya görüşü ideolojilerin kuramsal altyapıları açısından vazgeçilmez olgulardır. Bir dünya görüşünün benimsenmesi etkin iletişim, propaganda ve birlik duygusunu pekiştirecek ortak kısa yolların bulunabilmesi ile mümkündür. Dünyadaki bütün ideolojilerin tanınip destek bulmaları, genişlemeleri ve bir ekol haline gelmeleri kişisel ve toplumsal temas noktalarını bulabilmeleri ile orantılıdır.

İdeolojilerin tarihi serüvenleri içerisinde insanlara kaotik dünyaya anlam verme ve onu belli idealler uğruna değerli kılma özellikleri anlatmaya çalıştığımız üzere üç temel temas noktası üzerinden gelişmiştir: İlki, bir bilim olarak tanıtıldığı zaman diliminde birer anlam yaratıcı değil kavramları açıklamaya girişmiş bir sözlük gibi tasarlanan ideolojiler içinde semboller “yükü” değildir. Nötr ve tarafsız bir kategori gibi düşünülmüştür. Napoleon ve Marx'ın katkıları ile başlayan ikinci dönemi ile ideolojiler aslında bir şeyi söylerken ya da gösterirken bir başka şeyi saklayan ve insanın doğa ile ilişkisinin ters yüz olmasına yol açan bir biçimde tanımlanmıştır. Bugün hala geniş bir literatüre sahip olan Marxist bakış ile birlikte semboller birer “gösterge” olarak yorumlanmıştır. İdeolojilerin söylediklerinden ziyade sakladıkları üzerine yoğunlaşılmasının; işaret etme ilişkileri üzerinden ele alınıp biçimi, göstergebilim metodunun önem kazanmasına yol açmıştır. En çok dilin

ve mitlerin yapısal olarak incelenmesine yol açan bu metodolojik bakış, son zamanlarda Lacan, Derrida, Zizek gibi isimlerin katkıları ile sembollerin işaret etme işlevine odaklanılmasını sağlamıştır. İdeolojilerin mekanik çözümlemelerine bir tür katkı olarak ele alınabilecek bu alan bugün birçok farklı yöntem ile içiçe geçmiş olan ve halen geçerli bir araştırma sahasıdır. Sembollerin ideolojiler içerisindeki anlam dünyaları ile üçüncü temas noktası özellikle kitle iletişim araçlarının yayılması ile ilgilidir. Son yüzyılda yıkıcı savaşların da bir sonucu olarak ideolojilerin en fazla kitleye en hızlı yoldan ulaşma ihtiyaçları onları duygusal tepkileri harekete geçirecek mesajlar üretmeye ve bunları medya teknolojileri ile yaymaya itmiştir. Sembollerin işlevinin belki de şu an için son kez değiştiğini görmekteyiz. Artık semboller ideolojilerin duygusal uyaranları olarak bazen bir bayrak, bazen bir resim, bazen bir insan, bir olay, bir ritüel olarak karşımıza çıkmaktadır. Sembol artık nötr kavramsal bir karşılık ya da yerine geçtiği gerçeği saklayan işaret değil anlamı temsil eden herhangi bir duygusal uyarıcıdır. Ayrıca uyarıcı semboller ideolojinin görünmesinde, insana ulaşmasında ve bilişsel ya da zihinsel etki bırakmasındaki vasfından dolayı duygu yüklü semboller olarak adlandırılabilir. Bundan dolayı “siyasi sembolizm” alanının bir parçasıdır. Arık’ın ifadesiyle ideolojilerin güçlenmesi cenneti ve cehennemi bu dünyada gösteriyor olduğundan gelir. Bundan dolayı içerdikleri fikirler topluluğundan değil kütleleri sürüklemeye imkânından, kütleleri coşturması, kütlenin talihini tayin edebiliyor olmasındandır (1969: 26-27). İdeolojiler arası siyasi yarış bu noktadan hareketle yarattıkları anlamlar ve bakış açıları temelinde yürür. Edelman’ın tavsiyesine kulak kabartmak gerekir: “*Anlam üzerinde bir anlaşmazlık yoksa bir konu tanım olarak siyasi olamaz*” (1985a: 12). Ancak anlamlar, ideolojiler tarafından sembollere yüklenseler bile aslında insanda ve toplumda olduklarını unutmamak gerekir. Siyasi semboller bir grubun üyelerinin ya da oluşturduğu anlamların yansıtılma biçimi olarak karşımıza çıkar. Böyle düşünüldüğünde toplumsallaşma ile siyasi olan arasında dolaysız bir bağ oluşmaktadır. Çünkü eğer toplumsallaşmanın işlemek, yetiştirmek, geliştirmek, üretmek gibi edimleri varsa bu doğrudan siyasi olanı çağırıştırır. Siyasi olanın da hedefinde toplum olduğuna göre toplumsallaşma sürecinin siyasi bir karakter taşıdığı söylenebilir (Alver, 2007: 133).

2.2. Sembollerin Sözlüğü Olarak Siyasi Kültür

Geertz, siyasi olayların akışı ile kültürel inançlar arasında bir ilişkiyi tesis etmenin zorluğundan bahseder. Ona göre, olan biten şeyler, bir yandan planların ya da tesadüflerin dağınıklığı öte yandan yerleşmiş yargıların bir tür geometrisi gibidir. Bir düzensizlik evreninde seyreden siyaseti bir his evrenine bağlamak çok muğlak uğraşlar gerektiren zor bir iştir (2010: 342). Bu açıdan bakılırsa bir ülkede vuku bulan siyasi olayların sadece o ülkenin kültürel iklimi ya da bireylerin farklı tutumlarının toplamı olarak ele alınamayacağını söylemek gerekir. Siyasetin güncel işleyişinde bireylerin siyasi sistem karşısında hakları ve ödevleri birer etken olmakla birlikte devletin vatandaşlara bakış açısı ve rejimin dayandığı temel ilkeler de göz önünde bulundurulur. Sistemin çoğulculuğa önem vermesi ya da otoriter eğilimler göstermesi ya da bizzatihi totaliter olması o ülkenin baskın siyasi ikliminin belirleyicisidir. İdeolojilerin yayılabilmeleri, rejimin ana özelliklerinde bağlı olmakla birlikte topluma yayılmış genel siyasi kodların üzerinde nefes almalarını sağlayacak alanlara ihtiyaç duyar. Bir sembolik sistem olarak ele alabileceğimiz kültür tüm bu bileşenlerin üst çatısını oluşturur. Kültürün kapsayıcı ve açıklayıcı vasfı eski ve yeni zamanlarda farklı iki yönde seyreder:

Modern çağlardan eski zamanlarda yani geleneksel toplumlarda hayatı anlamlandırmanın en temel niteliği normatif olmasıdır ve her bilgi normatif bir çizgide seyreder. Normatif epistemoloji hazırlanmış kalıpları yaratarak insanların farklı olayları tekrar düşünerek değerlendirme yapmasına engel olur. Normatif epistemolojik sistemler totolojik kalıplar üreterek ortaya yeni çıkan durumların doğurabileceği yeni araştırma sahaları ve yeni sorular için hazır cevaplar imal etmiş olurlar. Bu tip sistemler kendi alanlarında içerisinde meçhul şeylerin ortaya çıkmasına izin vermez. Daha evvelden ön görülmüş ve meşru sayılan her yeni sorun için belirlenmiş değişmez ve net bir yanıt barındırılır. Bunun dışında bir sorunun sorulması imkan dahilinde bile olmadığından sonuçta normatif sistem kullanıldığı alanda bir zorunluluk haline gelir. Örneğin barok çağda müziğin barok kalıplar dışında, gotik çağda mimarının farklı bir tarzda yapılması pek olanaklı değildir. Bireyselliğin son derece kısıtlı olduğu normatif epistemoloji kendine bağlı

kalınmasını zorunluluk haline getirir (Tanyeli, 1999: 65). Örneğin Sennett, 17. Yüzyıl Avrupası'nda kostümlerin insanların toplumda ait oldukları yeri gösterecek biçimde ve bedensel imgelerinin başkaları tarafından anlaşılacağı şekilde giyilmesinin zorunlu olduğundan bahseder (2010: 99). Eski zamanlarda yaşamın ve kültürün dünyanın her yerinde aynı ya da benzer olduğunu söylemek çok iddialı bir varsayım olsa da sembolizmin her alanda belirleyici bir rol oynadığı görülmektedir.

Modern zamanların yarattığı önemli kırılmalardan bir tanesi yönetimlerin kişisellikten çıkıp kurumsallaşmaya başlamaları ve bireylerin etkin hale gelmesidir. Hareket alanı genişleyen ve özgürleşen birey sistemin biçimlendirdiği bir varlık değil onun aktif katılımcısı olur. Artık sadece bir sınıfın parçası olarak sınıflandırılmak yerine sahip oldukları değişik özelliklerine göre çeşitli toplulukların ve tüm toplumun bir üyesi kabul edilir. Bundan dolayı yaşam biçimi, tüketim kalıpları, yaş ve cinsiyet, ritüeller, ötekini tanımlama gibi toplulukların ve tüm toplumun davranış kalıpları ve değerleri birliktelikleri anlamlı kılar. Tüm bunlar o toplumun kültür unsurlarıdır (Örs, 2008: 27). İnsanın içinde doğduğu toplumun ve zamanın bir ürünü olduğu fikri; üretilmiş anlamların kendisine hazır olarak sunulması üzerinden temellenmiştir. Geertz'e göre fikirlerimiz, değerlerimiz ve eylemlerimiz; doğarken getirdiğimiz eğilimlerden, kapasitelerden ve niteliklerden elde edilmiş ürünlerdir ya da bir imalattır. Taş ve camdan oluşan bir binanın ne anlama geldiğini anlamak için taş ve camdan çok daha fazla bilgiye ihtiyacımız vardır. Dolayısıyla insanın bizzat kendisi kültürel birer üründür (2010: 70). Semboller, çağrışımlar yaparak toplumda ortak bir kültür ve bilinç yaratma amacı güder. Böylece, siyasi iktidarın ideolojik bütünselliği içerisinde toplumda birlik, beraberlik ve uyum sağlamaya yönelir. Semboller nesilden nesile aynı toplumsal davranışlarda bulunmayı öğretir ve dünyanın algılanmasında kullanılan sistem gözlükleridirler. Öğrenme süreci sembollere bağlanır, semboller birden çok kimsenin paylaştığı bir toplum haritası oluştururlar ve toplumsal eylemlerin itici gücüdürler (Mardin, 2009: 91).

Ancak Castoriadis'in de belirttiği gibi toplum kendi dünyasını yaratıp ona anlam yükleyince hayata dair her şey hazırlanmış olmaz. Yeni gelişmeleri kapsayacak bir anlamlandırma şemasını hazır tutmak zorundadır. Şematik anlam ağı

içerisinde dünyanın kümeleştirici ve aynılaştırıcı bir biçimde düzenlenmesi insanın toplum halinde yaşamasını sağlayacak biçimde yeterince istikrarlı ve sistematik olmakla kalmaz, aynı zamanda anlam yüklenebilecek tarihsel-toplumsal yeni yaratımları taşıyabilecek kadar da boşluklar ve eksiklerle doludur. Ancak toplumsal kültür bu alana girecek "farklı" ya da tanımlanamayan "şeyleri" potansiyel olarak emer ve yok eder (2006: 62-63). Tanıl Bora'nın ifadesiyle "Bizim kültürümüzde var" ya da "Bu bizim kültürümüze ait değil" şeklindeki işaretlemeler bir yandan kültürün "genetik bir kod" olarak merkezi rolünü güçlendirir diğer yandan ise ötekinin inşasında anahtar rol oynar (2018: 41). Kültür açısından düşünüldüğünde bu durum toplumun bilincine işlenmiş bir çeşit "anomi" korkusundan doğar. Gasset'in "fikirlerimizin çoğunun akli ürünleri değil göreneklerden oluşan mekanik ve anlaşılmasız kavramlar olduğunu ve bize baskı yoluyla benimsetildiklerini" saptaması (1995: 286), Durkheim'in bireysel tekil çıkarların indirgenemez kolektif olana uydurulması gerektiği fikri (Cohen, 1999: 16) ile düşünüldüğünde toplumların "bozulma" riskine karşı reçetelerinin olduğunu gösterir. Toplumlarda insanların ortak sayılabilecek davranışları bulunur. Ve bu davranışlar toplumdan topluma değişiklik gösterir. Hele de dünyayı algılama haritaları bir toplumdan diğerine göre çok fark içerebilir. Bunun nedeni farklı toplumların ayrı şartlar içinde oluşmuş olmasıdır. İnsanların dünya hakkındaki bilgilerinin bu çevreyle ilgili olduğu düşünüldüğünde kolay kolay değişmeyen bir düşünce yapısından söz edilebilir. Kalıcı düşüncelerin nedeni ise onları donduran bir sembol ağı ile çevrelenmiş olmalarıdır (Mardin, 2009: 104). Ancak bu durum kültürel unsurların tamamen sabitlenmediği ve zaman içerisinde değişebildiği gerçeğini değiştirmez. Dolayısı ile bugün kültürün, kurucu ve sabitleyici özelliğinin ötesinde imgesel pratikleri, sanat ve felsefeyi de içerecek şekilde dilden gazeteciliğe, moda ve reklamcılığa kadar bütün alanları kapsayacak kadar genişlemiş bir anlamlandırma sistemi olduğu da savunulmaktadır (Williams, 1993: 11).

Bundan dolayı Mardin'in de belirttiği gibi, modern zamanlarla birlikte ideoloji geleneksel haritalar yerine yeni anlam haritaları üretmeye yönelmiştir. Yaşamı belirleyen şey insanların toplumları algılama biçimleridir. İnsanların toplumdaki diğer kişilerle ve kendilerini yakın gördükleri gruplarla bir "toplum

haritası” paylaşması ve bundan dolayı anlaşabilmesi aslında ideolojilerin de toplumun farklı katmanlarında tutunabilme sebebini açıklamış olur. İdeolojiler, hem duygulara hitap eder hem de şekillenmemiş arayışlara cevap verir. Kültür de geleneksel ile esnek olan arasındaki kavşaktır: “Anlamları esnek olan ve değişime açık sembol dağarcığı sayesinde kuşaktan kuşağa geçen ve bu yolla belleğe yerleşen bir tür haritadır” (2009: 19-20).

Ancak yine de bu siyasi toplumsallaşma durumu bireylerin bilişsel ve zihinsel gelişimlerini doğrudan etkiler. Öyle ki resmi ideolojinin toplumu inşasında ve yeniden üretiminde önemli bir rol oynamaktadır. Almond ve Powell’a göre siyasi kültür, bir siyasi sistemdeki üyeler arasında siyasete karşı uyum ve davranış modelidir. Siyasi eylemin altında yatan öznel yönelimler kümesidir. Bu tür bireysel yönelimler bazı bileşenleri gerektirir: Siyasi kültür, bilişsel (cognitive), etkili-duygusal (effective) ve değerlendirci (evulative) özelliklere sahiptir. Siyasi kültürün bilişsel boyutu, bireyleri kuşatan siyasal sistem hakkındaki bilgilerini, etkili-duygusal boyutu, sisteme karşı ya da sistemin içindeki duygusal tepkilerini, değersel boyutu ise, sistem hakkındaki bireyin yargılarını ve değerlendirmelerini içermektedir. Siyasi kültürün içeriği, çocukluktaki sosyalleşme ve eğitimle başlayarak idari, sosyal ve ekonomik görevlerin yerine getirilmesi ile ortaya çıkan yetişkinlik deneyimlerinin sonucudur (1966: 50).

Buna göre, oy verme, partiye katılma gibi siyasi bir eylem ya da bir siyasi partinin yönetiminde bulunma gibi siyasi bir durumun gereği olan siyasi tavır, altında yatan sosyo-kültürel süreçlerin bir sonucudur. Bireyin bu kültürel süreçleri öğrenmesi bir dizi aşama neticesinde gerçekleşir. Çünkü kültür, kolektif olarak oluşturulmuş bir şeydir, efsanelerden korkulara, dinden geleneğe, ayinlerden sembollere kadar sıralanabilecek birçok etken toplumsal yaşayış içerisinde şekillenir. Bu yüzden bireyin kendine özel kültür yoktur. Dolayısıyla birey, “birtakım kurumlar, kurallar ve değerler bütününe entegre olan” siyasi tutum ve davranışlarını, siyasi-kültürel süreçlerin içerisinde öğrenir ve onun bir sonucu olarak ortaya koyar (Turan, 1976: 194). Semboller doğaları gereği gelenekten ve kültürden ayrı düşünülemeyeceği için çoğunlukla siyasi tavrın itici gücü olurlar. Cemil Meriç’in

Mannheim'a atıfta bulunarak dediği gibi semboller ya gerçek nesnelerin (kelimeler, imajlar, fikirler), ya faaliyetlerin (orak- çekiç, gamalı haç, boz veya kara gömlek "milletin hürriyet ve zaferi" gibi sloganlar) yerine geçerler veya insanların toplumsal biçimde karşılanabilecek şanslarının olmadığı istekleri adına kullanımlarına sunulan araçlardır. Meriç'e göre sembolleşme süreci üç aşamadan meydana gelir. İlk safhada (hayal safhası) sembol henüz bir amacın yerine geçirilen başka bir amaçtır. Örneğin, serbest kalan enerjilerini meşgul edecek bir konu bulamayınca bunalan insanlar, buhranlardan kurtulmak için sembollerde bir sığınak arar, onlara sarılırlar. İkinci safhada (ütopyacı zihniyet safhası), sembol tesirli bir kuvvet haline gelir. Yeni ümitler, yeni değerler çıkar ortaya. Üçüncü safha billurlaşma safhasıdır. Heyecanın yerine teşkilatlanma geçer, sembol bir grubun alameti olur. İlkel cemiyetler için totem ve tabu, çağdaş cemiyetlerde ise modern diktatörlük sembolleri olarak karşımıza çıkarlar. Mitler de doğaları gereği semboller gibidirler. Egemen sınıflar için mitler de semboller gibi güçlerini sağlamlaştırmak amacıyla bilinçli olarak kullandıkları araçlardır. Ezilenler içinse mevcut düzeni yıkmaya yarayacak araçlar gibi görülürler. Sosyal çerçevelere göre mitler insanları ya gerçeklikten uzaklaştırır veya ona yaklaştırırlar (1967: 140-141).

Siyasetin vuku bulduğu bir ortama dair oluşan çeşitli bakış açıları, siyasi kültürün farklı fikir ya da ideolojiler için sağladığı yaşama şartları ve tanıdığı olanaklar açısından da değerlendirilmelidir. Bu karşılıklı ilişkinin belirleyicisi siyasi kültürün kendi karakteristikleri ile ilgilidir. Almond ve Verba yaptıkları anket ve araştırmalar sonucunda üç farklı siyasi kültür modeli saptamışlardır: Mahalli kültür, bireyin dar çevre içinde gelişen olaylara ilgi duyduğu siyasi sistemden bir beklentisinin olmadığı dolayısıyla da farklı siyasi tiplerin görülmediği sistemdir. Tabiyete bağlı kültür de ise bireyler sistem üzerinde etkili olacaklarını düşünmediklerinden pasif bir katılım düzeyi gösterirler. Katılımcı kültür modellerinde ise bireyler siyasetin hem girdi hem çıktılarıyla yoğun temas halindedirler. Bu durumda mahalli kültür geleneksel sistemlerde, tabiyetçi kültür otoriter sistemlerde katılımcı kültür ise demokratik sistemlerde uyumlu bir ortam sağlayabilir (1993: 17-23).

Kışlalı, kültürün siyasi alanla ilişkisini “inanç” ile temellendirir. İdeolojiler ve mitler inançların iki boyutudur. Nasıl çıktıkları belli olmayan, genellikle mantıklı açıklamalara dayanmayan, anonim biçimde duyularak gerçek kabul edilen, bu haliyle propagandaya tabi olan ve batıl inanç sayılabilecek “mitler“ ile kim tarafından hazırlandığı belli, kendi içinde tutarlığı ve kuvvetli mantıksal içerikleri olan “ideolojiler” kültür ve siyasi alan arasındaki ilişkinin açıklanmasında temel belirleyicidir. Tarih içinde oluşan bir siyasal rejim ve o rejimin içinde kurulan hükümetlerin meşrulukları doğrudan o toplumda yaygın hale gelmiş inançlara bağlıdır. Yaygın inançlarla ters düşen bir iktidarın sürekliliği, ancak zorla korunabilecektir. Var olan siyasi iktidar, meşruluğunu yitirmiş ve çoğunluğun inançlarına uygun bir yeni iktidar henüz tesis edilmemişse siyasi bunalım durumundan söz edilebilir. Toplumların kültürleri tarihsel evrimin ürünüdür ve toplumsallaşma kültürü güçlendiren bir olgudur. Toplumların davranış farkları tarihlerine bakılarak anlaşılabilir bir şeydir. Buradan, her siyasi kültür modelinin, bir toplumda saf olarak bulunmayıp toplumun tarihi tecrübelerinden etkilenecek olduğu söylenebilir (1987: 103-105). Buradan hareketle bireyin çocukluğundan itibaren toplum ve siyasi sisteme alışmasının biri “duygusal” biri “bilgisel” olarak iki boyutu olduğunu söyleyen İlter Turan şu örneği verir: Biyolojik bir varlık olarak dünyaya gelen insan büyüdükçe dünyaya dair şeyleri dış çevresinden öğrenmeye başlar. Okula bile başlamadan evvel Atatürk’ün ismini sıklıkla duyan, onun heykellerini ve ikonlarını zaman zaman gören bir çocuk Atatürk için sevgi beslemeye başlayabilir. Turan’a göre bu durum “duygusal” bir tutumu temsil eder. Bu örnekte çocuk etrafındakilerin sevgisinden ilham alarak Atatürk’e bağlılık hissetmektedir. Hatta belki de O’nu tüm bir toplumun babası olarak görmekte ancak yine de kim olduğuna ve neden sevilmesi gerektiğine dair bir anlamlandırma yapamamaktadır. Turan, “duygusal” olarak başlayan “siyasi toplumsallaşma” sürecinin, yani içerisinde yaşadığı siyasi kültürü öğrenme aşamasının, özellikle çocuğun okula başlamasında sonra “bilgisel” yönden gelişme gösterdiğini söyler. Sözelimi, çocuk derslerde, gazetelerde, arkadaşlarıyla konuşmalarında siyasi yapının özelliklerini ve kendisinin de bu yapının bir parçası olduğunu öğrenir. Burada göz önünde tutulması gereken şey Turan’a göre, “siyasi toplumsallaşma” sürecinin hem bilgisel hem de duygusal bir boyutla ilerleyebileceğidir (1976: 47-49). Benzer biçimde Almond ve Powell

okulların siyasi tutumların şekillendirilmesine dair oynadıkları role dair gözlemlerinde İngiliz okullarının kamusal sorumluluk, günlük siyasi ilişkiler ve siyasi ahlakla ilgili değerleri telkin ettiklerini ve bunu tesis edebilmek adına Amerikan okullarında bayrak ve yemin gibi ortak semboller ürettiklerini not etmişlerdir (1966: 67). Aynı derecede etkili olmasalar bile diğer sosyal kontrol kurumları da toplumsallaşma sürecine dahil olurlar. Bu yapılar günlük yaşam için bir bağlam oluştururlar ve ideolojik olarak meşrulaştırıcı semboller üretirler. Dolayısıyla üretilmiş fikirler bile meşrulaştırıcı sembollerden etkilenirler. Bu tür sembollerin etkinliği mevcut kurumların gücüne ve bu kurumların üzerine bina edilen ideolojilerin toplum içindeki veya dışındaki çıkar çatışmalarına tepki verme kapasitesine bağlıdır (Austin, 1979: 499). Demek ki bütün toplumlar için geçerli olan ve bir toplumda baskın kodlara göre ayarlanmış toplumsal uyum süreci vardır. Ancak aynı toplumsallaşma süreci içerisinde yetişen insanların farklı ideolojilere sahip olmaları nasıl açıklanabilir? Kongar bu durumu üç farklı seçenekle cevaplandırır: İlki, toplumsallaşmanın etkisinin kaybolmasa bile yaş ilerledikçe etkisinin azalmasıdır. Aynı olaylara farklı yorum getiren insanlar zamanla farklı ideolojilere yönelirler. İkincisi, insanın dünyası gördüğü, duyduğu ve okuduğu bilgilerle sınırlıdır. Bilgi kapsamı arttıkça farklı ideolojiye kayma eğilimi de artar. Üçüncüsü ise, aynı toplumdaki insanlar aynı olaylardan farklı etkilenebilirler. Bir kimse için kayıp bir diğeri için kazanç sayılabilir. Bunun sebebi aynı toplum içinde olsalar bile aynı ekonomik ve siyasi sınıfların içinde bulunmayışlarıdır. Özellikle sonuncusu Kongar’a göre ideolojiyi belirleyen en önemli nedendir (2018: 344).

İdeolojik farklılaşma sürecini Cohen başka bir yolla ifade eder. Buna göre semboller kültürel sürecin bir bileşeni olarak süreç içerisinde işlenir ve bireyin anlam dünyaları içerisinde yer edinirler. Ancak bununla birlikte sembollerin kişisel yoruma açık bir doğaları vardır. Onları kullanan insanlara yorum yapabilecekleri alanlar verirler. Eğer herhangi bir topluluğun tamamı dünyayı benzer biçimde anlamlandırıyorsa bu kültürün belirleyici etkisinden ziyade üyelerin aynı sembolere başvurmasından ileri gelir. Bir topluluğun esas birleştirici tarafı dünyaya ait benzer anlamlara varmaları veya başka toplulukların anlamlarından farklı oldukları sonucuna ulaşmaları ile ilgilidir (Cohen, 1999: 14-17).

Siyasi sistemle en çok ilintili olanlar da dahil tüm sembollerin bir özelliği de esasen, bir kişinin içinde yaşadığı kültürün değerlerinin ve normlarının pratik iletişim yolları ile kültürün diğer öğelerine de eklemenebilir olmasıdır. Semboller kullanılırken insanların bu sembollerin bilişsel ve duygusal olarak neye karşılık geldiklerini bildikleri söylenemez. Örneğin bir ulusal bayrak bir geçit töreninde görüldüğünde, yalnızca gözle görülür şekilde ifade edilen duygusal anlamların yanında genellikle dolaylı olarak hükümet, ulus, anayasa gibi somut varlıklar ve demokrasi, vatanseverlik ve zafer gibi bayrak sembolüyle iç içe geçmiş ve onu sıkı sıkıya güçlendiren soyut semboller de akla gelir. Dolayısıyla, bayrak gibi bir sembole muhalefet, kişinin eklemelenmiş değerlere olan bağlılığını da etkiler. Semboller birbirine kenetlenmekle birlikte, aralarında bir öncelik sırası da vardır. Amerikalılar açısından "Sam Amca" sembolü ile "Özgürlük Anıtı" sembolünün bilişsel bağları birbirlerine yakındır. Duygusal bağlılık açısından da benzer bir sembol sıralaması gözlemlenebilir. Genel olarak söylemek gerekirse "Lincoln Anıtı" sembolü olarak "Capitol Binası" sembolünden daha fazla duygusal kanılar uyandırır. Bundan dolayı, bir sembolün bilişsel bağları ile duygusal bağları arasında doğrudan bir ilişki bulunmayabilir. Bununla birlikte, açıkça, her iki kategoride yüksek sıralamaya sahip olma eğilimi gösterecek, örneğin bayrak veya ulusal marş gibi, belirli semboller olabilir (Wilson, 1968: 243-244). Siyasi bir sistem içerisinde semboller, sistemin bir bütün olarak güvenini sağlamak ve belirli bir eylem biçiminin doğruluğunu haklı kılmak için, genellikle bilinçli olarak kullanılır. İdeolojilerin sembolik güçleri daha çok duygusal içerikte olup insanların kendilerine yarar sağlamak için giriştikleri sosyal ilişki bağlamından farklıdır. Örneğin 'bağlayıcı' duygular insanları birbirlerine yaklaştırır, buna karşın 'ayrıştırıcı' duygular bağı koparır ve böler. Semboller hem iletişimde anlam depoları olarak hizmet eder hem de sembolik bir hareketin uygulanması fikirlerin hiç kelime kullanmadan ya da minimum kelime kullanılışı ile paylaşılmasını ve yeniden düzenlenmesini sağlar. Dolayısı ile sembollerin anlamları, kişisel olarak yorumlansa dahi sosyal şekilde üretilir ve ideolojik biçimde telkin edilir. Anlam deposu olan semboller zamanla grup içi iletişimin problemlerini çözmede yardımcı olur. Sembollerin gruptaki herkese yöneltilmesi, öğretilmesi ve telkin edilmesi yolu ile aidiyet hissi oluşturularak bir çeşit oryantasyon sağlanır (Kaushik, 2001: 21). İdeolojik bölünmeler açısından

düşünüldüğünde Edelman her siyasi eylemin kısmen bir yoğunlaşma sembolü gibi hizmet ettiğini söyler. Yoğunlaşma sembolleri bir tehdidi ya da bir güvenceyi sembolize ettiğinden kitlesel bir tepki uyandırır veya ciddi bir sessizliğe yol açar. Dolayısı ile semboller birleştirici olduğu kadar ayrıştırıcı özellik de barındırırlar (1985b: 7).

İdeolojinin bir sembole yüklemek istediği anlamın herkes tarafından aynı biçimde algılandığını söylemek güç olsa da ulusal çatının inşa edilmesindeki işlevlerini göz ardı etmemek gerekir. Çünkü bireysel tutum, davranış, inanç ve değerler ile toplumun ortak sembolleri arasında bir işbirliği vardır. Bu semboller hem insanların dünyayı anlamlandırmasını kolaylaştıran hem de toplumun ortak olarak paylaştığı anlamları ifade eden zihinsel kurgulardır. Marş, bayrak, rozet, saç stili, giyim tarzı, jestler ve bazı kalıplaşmış kavramlar (dış düşman, 12 Eylül, sağcı, solcu vb. gibi) hem duyguları pekiştiren hem de düşünce tarzımızı anlatan sembollerdir. 12 Eylül denildiğinde tarihin belirli bir dönemindeki olayları sembolize etmiş oluruz. Diğer toplumların üyeleri için bu söylem hiçbir anlam ifade etmez. Bu anlamda toplumların sembolleri kendilerine özgüdür. Her sembol yumağı kendi toplum üyeleri için anlamlıdır. Bir ulusun siyasi kültürünün bu anlamda milliyetçilik ile ayrılmaz bir bütün olduğunu savunan Ferdinand, tüm ulusların birer ulusal gurur kaynağı olarak kullandıkları tarihi başarılarının olduğunu söyler. Roma ve Yunan medeniyeti, Britanya İmparatorluğu, Fransız Devrimi, Bolivarcı Devrim gibi büyük olaylar farklı gruplar tarafından değişik yorumlansalar da siyasi kültürün en önemli bileşenlerini oluştururlar. Tarihi olayların yanında ulusal değerler de birer ulusal sembol halini alabilir. Britanyalıların “tarafsızlık” (fair play) ruhu, Amerikan “yapabilirim” (can-do) davranışı ya da Rusların “cömert doğası” (broad nature) birer sembol olarak kabul edilir. Tüm bunları birer ulusal fikir birliği olarak görmek yerine farklı grupların siyasi avantaj kapmak adına manipüle ettikleri bir dizi anlatı ve kimlik sembolü olarak ele almak gerekir (2012: 302-303). Toplumsal hafızadan ve kültürel formlardan türeyen ideolojik motiflerin gücünün ve kalıcılığının yalnızca devlet ve iktidar tarafından değil halk arasında değer gören öğelerin sivil çevreler tarafından yeniden uyarlandıklarını ve üretildikleri de bir geçektir. Muhafazakâr, milliyetçi ya da sol yaklaşımda işlenen motif insanların zihin dünyasında karşılık

buldukça daha kalıcı olmaktadır. Örneğin, Türk tarihinde önemli bir sembol olan Kurtuluş Savaşı sırasında yazılan Çanakkale Türküsü 1970’lerin sol atmosferinde Ruhi Su tarafından sözleri değiştirilerek tekrar söylenmiştir (Güler, 2014: 327). Bu gibi örneklerden yola çıkarak sembollerin ilgili toplumun ona yüklediği anlam üzerinden değerlendirilmesi gerekliliği belirir. Çünkü semboller topluma yol göstermek için hazırlanmış zihinsel haritalardır.

Öte yandan semboller bireysel kimliği ve dünya görüşünü paylaştığı toplulukları anlamlandıran ve tanımlayan araçlardır. Bir sembol bireye dış dünyaya ilişkin inanç ve değerleri çağrıştırıyorsa birey bu durumda sembole bağımsız bir anlam yüklemiş olur. Bu anlam toplumsallaşma sürecinde edindiği bilgilerin sonucudur ve bireysel kimliğiyle ilgisi yoktur. Ancak bir sembol, bireye kendi değerlerini paylaştığı grubu hatırlatıyor ise yani “ben kimim?” sorusuna bir cevap oluşturuyor ise o zaman bireyin o sembole bağlılığı ideolojik bir boyut kazanmıştır. İdeoloji böylece sembolik bir kurgulama haline bürünmüş olur (Örs, 2008: 30-32). Bu durumda ideoloji kültürel bir dizge olarak siyasi kodlar üretmek zorunda kalacaktır. Kod, ideolojinin evrensel yapısına uygun düşecek ve yeni bir yorum yaratmayacak biçimde ilgili kültürün içinde yeni bir sembol yapısı oluşturarak kendisini açımlayacaktır. Bölgesel anlam kazanma denilebilecek bu yeni durum Zizek’in ifadesi ile düğüm noktalarına ihtiyaç duyar (2011: 104).

Anlamın kültür içerisinde inşa edilme süreçleri ve siyasi alanla bağıntıları birçok açıdan ele alınmış bir konudur. Örneğin antropoloji biliş sistemlerini bireysel deneyimlerden çıkarsama yapmaya çalışan psikolojik yöntemler üzerinden değil tarihsel bir dönüşüm içinde açıklamaya çalışarak, bu sistemleri zaman zaman “kültür”, “ortak temsil” ya da “ideoloji” olarak tanımlar (Bloch, 2014: 157). Dilthey’in “önemli olan insanı açıklamak değil, yaşam dünyasına bakıp onu anlamaktır” önerisi bir diğer bakış açısidir. Buna göre insanı eyleme iten nedenler bir doğa olayını betimler gibi açıklanamaz. Bir kimsenin neden belli bir eylemde bulunduğu dair bir araştırma yapıldığında, doğa biliminin bir yöntemi gibi deney yapma ve nedenler-sonuçlar ilişkisi kurmak yerine, insanın içinde olduğu koşulları göz önüne alarak aynı durum yeniden kurgulanabilir. “Anlama” süreci insan tininin,

yeniden kurgulamalarından oluşur (2012: 25). Bu durumda kültür alanında sebep-sonuç bağlantısı yerine anlam-eylem bağlantısı göz önüne alınmalıdır. “Anlam” davranışın arkasındaki bir değer, kural ya da norm olabilir. Tüm bunlar insan gruplarının ya da ulusların eylemlerine yön veren insani nedenler olarak karşımıza çıkar. Anlamacı yaklaşım her toplumu ya da ulusu kendi tarihselliği içinde kavramaya odaklanır (Özlem, 1993: 30-31).

Tüm bu yaklaşımların kesişme noktasında anlaşılması gereken şey toplumsal davranışın formüle dayalı biçimde dışarıdan anlamının zor olduğudur. İnsanı harekete iten ve sosyal eylemi meydana getiren esas itki insana yol gösteren bazı “değer”ler ve “anlam”lardır. İnsanın dış dünyaya ilişkin algılamalarının dahi onun iç dünyasından, fikir ve düşüncelerinden bağımsız olduğunu söylemek imkânsızdır. İdeolojiler dünyanın bilimesinde ve açıklanmasında çeşitli bakış açıları sağlarlar. İnsanlar her an dünyayı olduğu gibi görmezler, yalnızca olmasını istedikleri gibi görürler. Bundan dolayı bilinçten bağımsız olarak insanlar davranışlarına yol gösteren ve tutumlarını etkileyen siyasi inanç gruplarını benimserler (Heywood, 2013: 20). Semboller siyasi kültürün zihni kurguları olarak toplumun üyelerine kültürel miraslarıyla iletişim kurma ve hem geçmiş hem de şimdiki grup üyeleriyle sosyal olarak bağlantı kurmak için yol göstermeye hizmet ederler (Moeschberger ve De Zalia, 2014: 1). Kültürü ortak deneyimler bütünü gibi tanımlayabileceğimiz gibi anlamı grup üyeleri arasında paylaşılan ortak semboller sistemi olarak da ele alabiliriz. Özellikle ikinci tanım ideolojileri ve ideolojik grupları tanımlamada ve anlamada yararlı bir çıkış noktası olacaktır. İdeolojilerin yaptığı şey bazı hazır sembolleri tekrar kullanmak ya da herhangi bir “şeyi” yeni anlam karşılığı olarak üreterek kullanıma sunmaktır. Siyasi semboller, kendi coğrafyasının ve tarihinin bir sonucu olarak şekillenirler. Bu onların bir zihniyetin ürünü oldukları gerçeğini ortaya koyar.

2.3. İdeolojik Semboller ve Sembolik Çatışma Kuramı

İdeolojiler siyasi bağlamda arzu edilen bir insan zihniyetine ulaşmak için sembolleri değerlere hitap etmek, fikirlere atıfta bulunmak, duyguları karıştırmak ve eyleme teşvik etmek için üreterek ya da hazır olanlarından devşirerek kullanır

(Mach, 1993: 37). Çünkü sembolik olan şey ‘ifadeseldir’. İdeolojinin kendisini ifade etmesi ise Castoriadis’in “topluluğun zihinsel kurguları” olarak ele aldığı semboller vasıtası ile mümkündür. Bu tip kurgulamalar; okurken, dinlerken ve seyrederken ideolojik estetiğin sembolleri olarak işlev görürler. İdeolojiler bizzat bir grubun mensuplarınca gerçek gibi algılanan düşünceler olduğundan grubun bilinçaltı tüm eksikliklerini dolduran birer illüzyonlar toplamıdır (Ülgener, 2006:6). Bundan dolayı Frankel’in de dediği gibi belki de “*hiçbir şey kolektif davranışların üretilmesinde ve sürdürülmesinde siyasi semboller kadar etkili değildir*” (1953: 352).

Siyasete konu olan ya da onunla bağlı olan sembollerin ideolojik olarak birçok farklı şekle bürünebileceği söylenebilir. İdeolojilerin sembol depolarından bahsederken siyasetteki semboller ile siyasi sembollerin farkından söz etmek gerekir. Genel bir ifadeyle ‘siyasi semboller’ özgüdür, dışavurumcudur ve tanımlayıcıdır. Oysa ‘siyasetteki semboller’ ise daha kapsayıcı, esnek, kompleks, içerici ve daha az tanımlayıcı olan interaktif süreçleri ifade etmektedirler. Siyasi semboller, anlamlılıklarının bölgesel kapsamına göre küresel veya sınırlı olurlar; gösterilen teamüllerin kapsamına göre genel veya özel olurlar; sunumlarının mantıksal formuna göre evrensel veya özgü olurlar (Kaushik, 2000: 31). Siyasetteki sembollerin kapsayıcılığı bizim siyasete dair algıladığımız kuramsal yapıların tamamıdır. Devlet, hükümet, bürokrasi, insan hakları, adalet, seçimler, hak ve özgürlükler, anayasa gibi... Siyasetteki sembolü siyasi figür olarak sembolleştiren şey ideolojilerdir. Devlet kavramı liberaller için herkesin iyiliğini, hakkını ve özgürlüklerini teminat altına alan gücünden sual olunmaz “Leviathan” şeklinde sembolleşirken, komünizm devleti tüm aygıtlarıyla kapital sömürü düzeninin çarkı olarak resmeder. Siyasetteki semboller ideolojilerin anlam merceğinden süzülerek istenildiği şekle büründürülür.

Sembolleştirme süreci sadece bir üretim süreci değil aynı zamanda sembolleri kontrol etme durumunu da içerir. Bir ideolojinin baskın unsurlarının sembolleri elinde tutmaya ve gerektiğinde manipüle etmeye ve bu anlamda gücü ve otoriteyi elde tutmaya çalıştıkları söylenebilir (Firth, 1973: 84). Benzer biçimde Abner Cohen bir sembolün siyasi sembol olmasını güç ilişkilerinden etkileniyor olmasına bağlar. Çünkü üretim, dağıtım ve dönüşümü gerektiren güç ilişkileri sembolik unsurlar

tarafından somutlaştırılır, geliştirilir, sürdürülür, ifade edilir ve kamufle edilir (1974: 88-90). Harrison güç ve meşruiyet gibi siyasi kaynaklar için yapılan rekabetin her zaman, sembolleri manipüle etme veya kontrol altında tutma mücadelesi ile birlikte yürüdüğünü savunarak bu durumu “sembolik çatışma” olarak adlandırır (1995: 255). Sembollerin topluluk için önemini ise dört başlıkta inceler: Birincisi, sembolün mülkiyetine sahip olan gruplar sembolik bir sermayeye sahip demektir. İkincisi sembol kutsallığın göstericisi yani onun belirtecidir. Üçüncüsü, sembollere sahip olmak toprak kazanmak ya da güçlü bir statü elde etmek gibi ayrıcalıklı bir durum yaratır. Son olarak semboller bireyler için sadakatin ve duygusal bağlılığın nedenidir. Bundan dolayı semboller grubun sürdürülebilirliği açısından önemlidir. Aynı zamanda sembolik çatışmanın bu anlamda sıfır sermayeli bir oyuna dönüşür. Bir grubun bu sermayeden elde ettiği miktar bir diğerinin kaybettiği anlamına gelir (1995: 268). Birbirinin rakibi olan ideolojilere uyarlandığında bu durum çatışmanın içinde birinin taraftar kazanması diğerlerinin kaybetmesine (Brown, 1992: 52) neden olur.

2.3.1. Değerleme Mücadelesi

Sembolik çatışmanın ilk tipini oluşturan değerleme mücadelesinde tarafların kimlik sembollerinin sahip oldukları prestij, yasallık veya kutsallık gibi bazı değer ölçütleri vardır. Mücadelenin sonunda semboller değer ölçütleri arasında geçiş yapmaktadır. Tarafların esas çekişmesi kendi kimliklerinin ana sembollerine saygı veya onlara rütbe kazandırmaktır. Değerleme çekişmelerinde, biri negatif diğeri pozitif olmak üzere iki taktik kullanılır. Negatif taktik, rakip grupların sembollerine uygulanır ve amaç karşılıklı kötüleme, iftira veya hakaret gibi yollarla onların sembollerinin önemini azaltmaktır. Pozitif taktik ise grupların kendi sembollerine yönelik olup esas vurgu, karşı grubun kutsallarını onursuzlaştırmaktan ziyade kendi sembollerinin kutsallığına vurgu yaparak onun değeri üzerinden sadakat oluşturmaktır (Harrison, 1995: 256).

2.3.2. Mülkiyet Mücadelesi

Gruplar genellikle kendilerine ait olduğunu düşündükleri ayırt edici semboller üzerinde mülkiyet hakkı iddia edip rakip grupların girişimlerine karşı koyarlar. Bu tip sembolik çekişmeye güncel bir örnek Yunanistan ve Yugoslavya'dan ayrılarak kurulan Makedonya Cumhuriyeti arasındaki “Makedonya” isminin çağrışımına ilişkin mücadeledir. Makedonya isminin Antik Yunan döneminin bir sembolü olduğunu iddia eden Yunanlılar (Harrison, 1995: 258), Makedon Anayasasında Makedonların bölünemeyeceğine dair bir maddenin bulunması, parasında Selanik Kulesi’ni, bayrağında Vergina Güneşi’ni kullanması, Yunanistan tarafından milli sembollerinin çalınması olarak görülmektedir (Özgen, 2013: 336-337). Benzer bir biçimde ideolojiler başka sistemlerden sembol ödünç alabileceği gibi bazen de farklı ideolojik grupların kültürün ortak bir varlığını sembolleştirdikleri görülür. 1930’larda Yugoslavya’daki ulusal problemleri çözmek için Hırvatlar kendi aralarında farklı seçeneklere yönelmişken 16. yüzyıl köylü lideri Matija Gubec bir anda ideolojik hatlar arasında bir mülkiyet yarışına sebep olmuştur. Komünistler, faşistler ve Hırvat ulusal hareketi olan Hırvat Köylü Partisi hepsi birden Gubec sembolünü kitlelerini mobilize etmek için kullanmışlardır. Gubec’in hikâyesi her ideolojinin penceresinden sembolize edilerek aynı anda radikal bir sosyal devrimci ve aynı zamanda da kanun ve ahlak için bir şampiyon olarak görülmüş ve tüm taraflar Gubec’in bir Hırvat ulusal sembolü olarak potansiyelinin farkına varmışlardır (Pavlakovic, 2004: 749).

2.3.3. Yenileme Mücadelesi

Sembolik biçimlerin yenileme süreçleri iki ayrı boyutta meydana gelir. İlkinde, aynı sembolik biçimin çeşitli yöntemlerle karşılaştırmalı olarak içeriğinin zenginleştirilmesi söz konusudur. 19. yy’da Avrupa’da taç giyme törenleride ölçüt ve karmaşadaki artış gibi. Diğer boyut ise yeni sembolik biçimlerin karşılaştırmalı olarak ortaya çıkarılmasıdır. Buna örnek ise Britanya’da 1887’de icat edilen ve daha sonra diğer devletleri de etkilediği görülen kraliyet yıldönümü kutlamaları geleneğinin yaratımıdır. Birinci boyutta grup aynı sembolik nesnenin başarılı bir şekilde ayrıntılandırılmış tiplerini üretir. Bu şekilde, yenileme mücadelesi, yarışan grupların ayırıcı sembollerinin miktarı ve karmaşıklığındaki artış sürecidir (Harrison,

1995: 261). Yenileme mücadelesi esasında mukayeseli farklılıkların bölünerek çoğaldığı bir süreçtir. Bu tip rekabet durumları, özellikle bir grup diğerinden farklılığını vurgulamak istediğinde ortaya çıkar. Grup farklılıklarının yükseldiği aşırılaştığı durumda yaşanacak bir iç çatışma, grupları ikiye veya büyükçe grupların özgürlük arayışında olduğu hizipleşmelere ayırır. Bu şekilde ayrı bir kimlik kurmak için, büyük grubun bir parçasının kurulan kimliği temsil edecek yeni bir sembolik set üretmesi gerekir. Yeni motifler veya yeni motif kümeleri diğer topluluklardan ihraç edilir veya keşfedilir. Birçok yerli toplulukta, özellikle dini sanat ve boyama sanatı sembol yaratım sürecinin başat nesnesidir. Çünkü aslında bu temsillerin üretimi, sadece, kendi kimliğini diğer klanlardan ayırma iddiasına değil aynı zamanda diğer klanlarla eşit olma iddiasına da karşılık gelir. Böylece yeni yaratılmış semboller, rakip grupların denk sembollerine benzer olmalı ve diğerlerinden farklı olmanın yanı sıra aynı türe ait olmalıdır (Harrison, 1995: 261). Nazi törenlerinin her yıl bir öncekine göre içerik olarak çeşitlenmesi ve farklı figürlerle süslenmesi birinci durum için örnek teşkil eder. İkinci durum ise daha karmaşık bir süreçtir. Gündelik düşüncelerin kutsal düşüncelere dönüştürülme süreci çoğu zaman başka grupların dans etme ve şarkı söylemeyi içeren ritüellerinin (Bloch, 2013: 44) taklit edilmesi ile gerçekleşmiştir.

2.3.4. Yayılmacı Mücadele

Kendine özgü sembolizminden ve ayinlerinden yoksun bir isyancı gücün yol almasının mümkün olamayacağını savunan Kertzer siyasi ayinselliğin muhalif hareketlerle rejimler arasında da bir tür çatışma yarattığını savunur (1988: 181).

Karşı grubun kimlik sembollerini yerinden edip kendi sembollerini yerleştirme çabası genişlemeci veya yayılmacı mücadele olarak nitelendirilebilir. Bu mücadelede iki veya daha fazla grup kimliği, yaşamda kalmak için yarışır. Yayılmacı mücadelenin sonunda mağlup tarafın kimlik sembolleri ortadan kalkabilir. Çünkü yenileme mücadelesinin aksine, yayılmacı mücadelede bir grubun sembol stoku kısmen veya bir bütün olarak zarar görür. Karşılıklı çekişmelerden sonra, grupların sembolik evrenlerinde totalde bir değişim olur, zira bu çekişmelerin sonucunda bir kısım sembol ya kaybolmuştur veya yaratılmıştır. Yaratılan ya da zarar gören

sembollerden bahsetmek aynı zamanda onların siyasi işlevlerindeki belirgin değişimi de gösterir. Yaratılmış bir sembolden söz edildiğinde, bu, o sembolün belli bir grupta, o grubun kimliğini işaret etmek üzere birleştiği, bütünleştiği anlamına gelir. Söz konusu sembol, bazı bakımlardan daha önce kültürel repertuarın içinde var olduğu halde herhangi bir grubun tercihi olarak var olmamıştır. Benzer şekilde, yok edilen ya da zarar gören bir sembolden bahsedildiğinde, bu, onun artık belli bir sembolik evrendeki bir grubun kimliğini temsil etmede kullanılmayacağı anlamına gelir. Söz konusu sembol bundan sonra genel kültürde var olmaya devam edebilir ancak artık bir grubun sembolik stokunun parçası olmayacaktır (Harrison, 1995: 263). Semboller tamamen ortadan kaybolmazlar ancak parlamaları ya da sönmeleri ideolojilerin kullanımına elverişli hale gelip gelmemeleri ile ilgilidir. Siyasi olarak kullanım süresi bitse de semboller kültürün içinde yaşamayı sürdürürler.

Dessalines'in, Fransızların üç renkli bayrağının, beyaz şeridini atması, Bolşeviklerin St. Petersburg'un adını Leningrad olarak değiştirmesi, Fransız devrimcilerinin aylara yeni isimler vermesi, İngiliz Protestanlarının reformdan sonra Katoliklerin mobilyalarını kiliselerden atıp yerine püriten stile uygun olanlarını koyması da hep benzer eylemlerdir (Harrison, 1995: 264). Gruplar bazı şeylerin üzerine kendi işaretini koyarak onu kendine mal etmeye çalışır. Bir sembolik evren diğerini içine alacak şekilde genişler. Bu çekişmede herhangi bir grup veya şahıs, sembolik olarak oluşturulmuş birden fazla kimliğe bağlı olamaz. Belli bir grubun kendini tanımladığı veya bağlılık hissettiği birbiriyle yarışan kolektif sembol setleri vardır. Bu bağlamda, yayılmacı çekişme mülkiyet çekişmesinden farklılaşmaktadır. Çünkü mülkiyet çekişmesinde belirli bir kimlik sembolü alternatif iki sosyal grupta ilişkili olmalıdır. Ancak yayılmacı çekişmede, belli bir sosyal grup alternatif iki kimlik sembolüyle ilişkili olmalıdır. Başka bir ifadeyle ilkinde sembollerin gruplara devri ile ilgili çatışma söz konusuyken ikincisinde grupların sembollere devri ile ilgili çatışma söz konusudur (Harrison, 1995: 265). Bir sembole atfedilen değer zamanla değişebilir. Eskiden saygınlık ifadesi olan bir sembol bir zaman sonra itici ve hor görülebilir. Bu durum daha çok bir siyasi sistem içerisinde 'zamanın ruhu' denilebilecek egemen ideolojideki değişimlerle ilgilidir. Örneğin, 2. Mahmut zamanında fes giymek modernliğin ve saygınlığın bir sembolü olarak görülürken,

cumhuriyet kurulduktan sonra tam aksine gelenekselliğin ve “gericiliğin” bir sembolü olarak görülmüş ve bir kanunla giyilmesi yasaklanmıştır.

Harrison’un kurduğu model tüm sosyal gruplara uygulanabilir bir kuramdır. Ancak siyasi olanın toplumsal olanı da içerdiği düşünüldüğünde ideolojik olarak farklılaşmış grupların mücadelelerini tasvir etmede önem arz eder. Sembolik çatışma, ideolojilerin mücadele alanlarını ve biçimlerini açıklamada, hatta ideolojilerin kendi içlerindeki çekişmelerin nasıl işlediğine dair betimleme yapma adına anahtar bir rol oynayabilir. Bazı sembolik mücadelelerin birden fazla karakter taşıdığı düşünülürse sayılan dört tip çatışmanın türdeşlik içermediğini unutmamak gerekir. Ayrıca ideolojik mücadele sabit bir sembol deposunun içerisinden yürümez. Zamanla birçok yeni sembol dolaşıma sokulur ve tekrar tekrar üretilir.

2.4. Sembollerin İdeolojik İşlevleri

Semboller ideolojilerin anlaşılmasında ve tutunmasında önemli görevler üstlenirler. Hem bilişsel hem de zihinsel süreçlerde dünyanın kurgulanmasına yarayan temel materyalleri sağlarlar. Böylelikle siyasi alandaki, siyasi dil, siyasi eylemler, siyasi tutum ya da davranışlar birer siyasi sembol olarak gelecek kuşaklara miras “anlamlar” olarak aktarılırlar. Bu süreç ideolojilerin hem baskın yönleriyle, hem de birer “-izm” olarak kitleleri etkileme adına birbirinin içine geçmiş yaklaşım ve yöntemlerle sürer. Sembollerin ideolojiler için açtıkları yolları toparlamak gerekirse; ilk başta semboller geçmiş kuşaklarla iletişimi mümkün kılarlar. Bu ortak tarih ve sosyal bağ üzerinden kolektif hafıza yoluyla hayat bulur. İkincisi güçlü duygusal bağlılığa neden olmalarıdır. Üçüncüsü sosyal temsillere katkıda bulundukları değerler üzerinden kültürel anlatıları sürdürmeleridir. Dördüncüsü ise insanların toplumla ilişkilerinde kendilerini anlamaları için bilişsel bir algı filtresi oluşturmalarıdır (Moeschberger ve De Zalia, 2014: 2). İdeolojiye ve sembole ilişkin mevcut tespitler ışığında çalışmanın kuramsal bütünlüğüne uygun olarak sembollerin üç temel ideolojik işlevi olduğu söylenebilir:

2.4.1. Popülizasyon

İdeolojinin kısa yollar yaratarak topluma mal edilmesi sembolik biçimlerin yarattığı ekonomik faydaya bağlıdır. Taraftar toplamak ve yeni kitleye yönelmek popüler kültür öğelerinin sembolik indirgenmesi ile orantılıdır.

Touraine kültürün, insanları yönlendirme ve anlam kazandırma yönüne değinerek kültürel metaların kitlelere dağıtımının belli başlı merkezlerden yapılmasından yola çıkarak, günümüz toplumlarını “programlanmış toplum” olarak adlandırır. Programlanma dediği şeyin içeriğini, değerlerin kişilerin kanaatleri, tutum ve davranışları, kişilikleri oluşturma ve yönlendirme işleminde bilinçli bir şekilde kullanılması oluşturmaktadır. Bundan dolayı, sanayi toplumundan bu yeni topluma geçişin bir çeşit “şeylerin” yönetiminden insanların idaresine geçişi sembolize ettiğini ifade eder (2002: 272-273). Farklı bakış açıları, farklı beğenileri, farklı hayalleri olduğu düşünüldüğünde insanların idaresinin türdeş yöntemlerle yürütülemeyeceği düşünülebilir. Bir görüşe göre kitlelerin bir kanca vasıtasıyla istenildikleri gibi yönlendirilebilecekleri fikrinden vazgeçilmelidir. Sevdiği gazete tarafından kolayca kandırılabilenler aslında aydınlardır çünkü baş makaleleri ve yazıları sadece onlar okumaktadırlar. Öte yandan yoksullar daha cazip olan spor haberlerini okumaktadırlar (Lewis, The Spectator, 29 Aralık 1944). Benzer biçimde işçi sınıfı kültürü üzerine saptamalar yapan Hoggart’a göre efsane, ritüel ve batıl itikatlara verdikleri önem işçiler için dikkate değerdir. Aksine entelektüel edimlere yönelik tepkileri ise “ne faydası var ki” düşüncesinin bir yansıması olarak olumsuzdur. Toplumsal hayatın içeriği, bir arada hayat sürmekten hoşlanma ve arkadaşlık kurma üzerine tesis edilmiştir. Kısa vadeli bir zevk düşkünlüğü, geleceği düşünmeme ve planlamama alışkanlığı yaygındır (Swingewood, 1996: 72). Kültürün bu iki farklı toplumsal boyutunu Gans şöyle özetler: *“Popüler kültürle yüksek kültür arasındaki önemli bir fark, izleyicilerinin sayısı ve çeşitliliğidir. Yüksek kültür, ülkenin bütününde belki yarım milyonu geçmeyecek, küçük bir grup insana hitap ederken, popüler bir televizyon programı kırk milyonun üzerinde izleyiciyi çekebilir. Popüler kültür izleyicisi daha geniş olduğu için aynı zamanda daha heterojendir ve*

her ne kadar yüksek kültür kamusu kendi beğenilerinin kişiselliği ile övünüyor olsa da, aslında popüler kültür kamularından daha homojendir.” (2007: 45).

Popüler ve erişilebilir olan her “şey” bir tüketim ürünü olarak dolaşım halindedir. Giyim ürünleri, yiyecekler ve içecekler, eğlence sanayisi ürünlerinin popülerliği üretilmiş dinamik bir popülerliktir. Bu tip endüstri ürünlerini popülerleştirmede iletişim medyasının gündemi belirlediği görülmektedir. Popülerleştirme süreci insanlar ve gruplar arasındaki iletişimle gelişir ve yayılır. Sonuçta ürünün kendisi sadece popüler olmakla kalmaz bununla birlikte popülerliğin bir unsuru olur. Nike, Adidas gibi markaları kullanma, pizza yeme, modayı takip etme popüler bir eylem olurken, aynı zamanda bu eylemde bulunan kimseyi de “popüler” yapar. Kişi popüler olanı tecrübe ederek kendi gözünde ve diğerlerinin karşısında değerini bulur (Erdoğan ve Alemdar, 2005: 79). Bir resim, afiş, ritüel, slogan fast-food ile aynı etkiye sahiptir. Alelacele üretilmiş ve azami çekicilikle paketlenmiş, anlık bir heyecanla hayranlık uyandıran kısa süreli etkiyle tüketilen ama insan için etkileri uzun olan bir yiyecek gibidir. İdeolojiler bu anlamda uzaktaki kazançlar için anlık etkiyi tercih ederler. Anımsanabilir olmak her zaman tercih sebebidir (Freedman, 2013: 159). Reklamlar yolu ile sergilenen meta, toplumsal anlamla yüklü bir kültürel sembol olarak sunulmaktadır. Bu yolla arzunun öznesi yapmaya çalışılan ego ise, ilgili ürünü kullananlara atfedilen sosyokültürel kimliği oturtmaya yöneliktir (Wernick, 1996: 57-58). Popüler kültür ve onun taşıyıcıları piyasaya aracılık yapsa da “tüketim” ideolojik bir eylemdir. Yorumlama, tartışma ve anlamlandırma sürecinde tüketicilerin de kendilerine ait “anlamları” vardır. Tüketim ve pazar tercihi, aynı zamanda bir estetik seçim ve kültürel yargı sorunu olarak ele alınmaktadır. (Mc Gregor, 1990: 7-8).

Popüler kültürün insanı tek tipleştirme özelliği olmadığını savunan Fiske’ye göre endüstri toplumlarında popüler kültür kendi özüyle çelişkilidir. Popüler kültüre dönüştürülen metanın aynı zamanda halkın çıkarlarını da temsil etmesi gerekmektedir. Popüler kültür tüketim değil kültürdür ve bu toplumsal bir sistem içerisinde anlamları ve hazları yaratan, onları dolaşıma sokan etkin bir süreçtir. Bu nedenle kültür, endüstrileşmiş de olsa, metaların alınıp satılması çerçevesinde

betimlenemez. Popüler kültürü kültür endüstrisi değil halk üretir. Kültür endüstrilerinin elinden gelen tek şey çeşitli halk oluşumlarının kendi popüler kültürlerini yaratma sürecinde kullanabilecekleri veya reddedebilecekleri bir kültürel kaynaklar dağarcığı üretmektir (1999: 35-36). Ancak yine de bu durumun çeşitli yönlerden eleştirildiği ve tüketim olgusunun insanı kendi gerçekliğinden uzaklaştırdığına dair ciddi bir literatür de vardır. Filmi de çekilen “Dövüş Kulübü” adlı kitabın bir yerinde şöyle bir replik bulunur: “*Reklamlar insanları gerek duymadıkları arabaların ve kıyafetlerin peşinden koşturuyor. Kaç kuşaktır insanlar nefret ettikleri işlerde çalışıyorlar, neden? Gerçekte ihtiyaç duymadıkları şeyleri satın alabilmek için.*” (Palahniuk, 2015: 161-162). Bu temel tutkunun temeli olan tüketim kültürünün olası sebeplerinden bir tanesi sanayi devrimi ile meydana gelen yeni koşullarda, bireyin yabancılaşma sürecine girmesi olarak alınabilir. Yeni toplum düzeninde bireyler artık yaptıkları ile değil daha çok sahip oldukları şeylere göre yer edinmektedir. Baudrillard, insanların birer tüketici olarak satın aldıkları tüm ürünleri kendi düşüncelerinde kendileri için canlandırdıkları ve kim olduklarına dair daha önceden oluşmuş hislerini açığa çıkarmak için aldıkları fikrine karşı çıkar. Ona göre tam tersine insanlar, *-tıpkı Orwell’in 1930 İngilteresi’nde dar gelirli insanların bir statü sembolü olarak görülen Aspidistra çiçeğini satın alarak evde görünür bir yere koymaları gibi* (2019)- kim olduklarını, para vererek satın aldıkları nesneler yoluyla kurmaktadır. Bundan dolayı tüketim olgusu, sadece ihtiyaçların giderilmesine yönelmiş faydacı kökeninden koparak insanların kendilerini olmak istedikleri bir kimliğe götüren, sosyal, psikolojik ve kültürel boyutları olan ve değerlendirilmesi gereken bir konuma doğru evrilmiştir. Nesnel olarak işlev gördüğü ihtiyaçlar dışında tüm metalar birer gösterge olarak diğer tüm şeylerle yer değiştirebilir bir duruma gelir. Örneğin, beyaz eşyalar evdeki belirli işlerin yapılmasında kolaylık sağladığı gibi bu bir statü göstergesi olarak da ele alınabilir. Tüketimin değerlendirildiği yer daha çok bu statünün olduğu bölümdür. Çünkü tüketim nesneleri bir başka yaşam koşulunun göstergesi olarak vazife görebilir. Sembollerin doğasında olduğu metalar artık bir ihtiyacın sonucu olarak tanımlanmazlar. İster toplumsalın sonucu ister arzunun mantığı şeklinde meydana gelmiş olsun, tüketim nesneleri bir tür bilinçdışı anlamlandırma aracı olarak işlev görürler. (Baudrillard, 2004: 89). Bu durumu sanayi toplumunun can sıkıcı sorunu olarak ele alan Marcuse tüketimin bir gereksinim gibi

algılanmasını da irrasyonelliğin rasyonelliği şeklinde açıklamaktadır. İnsanların kendilerini sahip oldukları metalarla tanımladıklarını ve artık insanı topluma bağlayan mekanizmaların değiştiğini belirtmektedir. Artık toplumsal kontrol yeni yaratılan ihtiyaçlarla sağlanmaktadır (1990: 8).

Popüler kültür buradaki anlamıyla, gündelik yaşamın kültürü *olmaktadır artık*, dar anlamıyla emeğin gündelik olarak yeniden üretilmesinin bir girdisi olarak eğlenceyi içerir. Geniş anlamıyla, belirli bir yaşama tarzının ideolojik olarak yeniden üretilmesinin ön koşullarını sağlar (Oktay, 2002: 18). Medya kendisini popüler kültür ürünlerine açarak bunların gerek anlam, gerekse de meta olarak tüketilmesini körükler. Çünkü tüketmek her zaman bir şey satın almak demek değildir. Wernick'e göre, dünyanın oluşturulmasında kullanılan en yaygın taktik, sembolü basitçe ters yüz etmektir. Bu fikre göre reklamlar, örneğin otomobilleri kent uygarlığının doruk noktası olarak sembolize eden bir portrede çizmektense, onları doğanın içinde yeşil çayırlarda göstermeyi tercih etmektedir. Dünyayı fetheden teknolojiyi temsil etmenin yerine, artık bir huzur ve kaçış yeri olarak doğayla bağ kurulmaktadır. Kısacası, otomobille temsil edilen şey kendi asıl özelliği olan işe gidip gelmeyi sağlayan bir araç olması değil tersine, sıkıntıları ve trafiği bütünüyle ortadan kaldıracak sihirli bir araç, çekip gitmeyi sağlayan bir vasıta olmasıdır (1996: 127). Burada en önemli popüler kültür öğelerinin bile uzun ömürlü olmadıkları gerçeğini unutmamak gerekir. Moda ve estetik yaşanan zamanın ürünleri olduğundan popüler kültür metalarının sürekli değiştiği ve ideolojilerin cazip kılınması sürecinde bir sembolik meta enflasyonunun oluştuğundan bahsedilebilir. Rehmann, metanın yarattığı duyusallığın "genç olmayı" sembolize eden idollere göre biçimlendirildiğini ve meta estetiğinin bir çeşit ikinci bir toplumsallaşma yarattığından bahseder. Estetik imgeselliğin yarattığı güçlü tüketim ideolojileri Doğu Avrupa'da devlet sosyalizminin çöküşünde de rol oynamıştır (2015: 123-125). Bu bir çeşit kültürün sembolik entegrasyonu demektir. Hall'un tabiriyle küresel kitle kültürü, kültürel üretimin modern araçlarının egemenliğinde oluşur. Bir dilin sınırlarını dahi rahatlıkla aşabilen şey, yani tüm dillerde ortak olarak konuşabilen şey görsellerin ve görüntülerin kontrolündedir. Popüler kültür, arzularla donatılmış eğlencenin yeniden üretimine ve konumlandırılmasına etki eden ve onu sürekli kılan görsel ve grafik sanatların her

türlü biçimlendirmesinin kontrolündedir. Bu durumda kültürün küreselleşmesinden bahsedilebilir. Birinci olarak küresel kültür batı merkezlidir. Batının geliştirdiği teknoloji, sermayenin kendi elinde toplanması, bilimsel ve teknolojik tekniklerin ilerlemesi gibi özellikler, batının öncü rolünü devam ettirmektedir. Bu yüzden İngilizce konuşmanın merkezi hale geldiği ve bundan dolayı batı merkezli olan bir küresel kitle kültürü ortaya çıkmıştır. İkinci olarak bu kültür biçimi türdeşleştiricidir. Küreselleşmenin kültürel kargoları olarak yaşam tarzı ve tüketim psikolojisi türdeş bir toplum yaratmaya doğru ilerlemektedir. Bu süreç henüz tamamlanmamıştır ve buna da ihtiyaç duymaz. Çünkü homojen hale getirme bir tür farklılıkları kabul ederek her şeyi içine alma gibi Amerikan tarzı bir anlayışa sahiptir. Yerelliğe önem verir onu ortadan kaldırmaya çalışmaz aksine yerelle birlikte onun iş birliği ile çalışır (Hall, 1998: 47-50).

Geçmişte çocuklar için yayınlanmış programlardan birisi olan “Susam Sokağı” hem eğitimciler hem de aileler açısından kabul görmüş bir dizidir. Henüz okul çağına gelmemiş çocuklar için eğitici olarak görülen dizinin içeriği genellikle beğenilmiştir. Hem çocukların televizyon izleyebilme özgürlüğünün sağlanması hem de eğitici içeriği sayesinde okul hazırlığı sürecindeki işlevi sayesinde tutunmuştur. Programda şirin kuklalara, önemli kişilere, tatlı ezgilere yer verilmesi çocukları eğlendirici olacağı ve bundan öte çocukları eğlenceyi seven bir kültüre girmeye hazırlayacaktır. Sonuçta olan şey Postman’a göre programın ne çocuklara eğitimi ne de okumayı sevdirdiğidir. Mesele tamamen çocuğun televizyon izlemeyi sevmesi ve ona bağlanmasıdır (2016: 175-178). Burada sembolün amaç olarak “soncul” bir anlam kazandığını saptamak gerekir. İdeolojilerin popüler kültür unsurlarını birer sembol olarak kullanmaları içeriğin içselleştirilmesine yönelik bir amaca yönelmiştir. Ayrıca göndergenin üstü kapalı bir eğlence kültürü materyali temsil etmesi gerekmez. Adorno ve Horkheimer’a göre, bütün dünya kültür endüstrisinin süzgecinden geçirilmekte ve eğlence özellikle film sektörü yolu ile yayılmaktadır. Kullanılan teknikler sayesinde kitle dünyayı beyaz perdede gösterilenin bir uzantısıymış gibi algılamaya başlar. Bu sayede kültür tüketicisinin algı gücü eğlence adı altında elinden alınmaktadır (2010: 169-171). Schiller eğlence kavramının bir tür zehir olduğunu, içeriğindeki hayal ürünü kurgunun ideolojik bir içeriği sakladığı ve

insanların kanaatlerinin oluşmasında gerçeklerden daha fazla etkili olduğunu söylemektedir (1997: 128-129). Çünkü artık eski dünya inançlarının, alışkanlıklarının ve geleneklerinin her biri için birer teknolojik alternatif vardır. Duanın alternatifi penisilin; aile köklerinin alternatifi yer değiştirme; okumanın alternatifi televizyon; sınırlamanın alternatifi hemen elde edilen haz; günahın alternatifi psikoterapi; siyasi ideolojinin alternatifi bilimsel seçim vasıtasıyla tesis edilen şöhetir (Postman, 2016: 68).

Bu gibi “Kapitalizmin yarattığı tüketim olgusuna” yönelmiş yorumlar sembolleri daha çok bir “gösterge” olarak ele almaktadırlar. Ancak öte yandan “tüketim” birer propaganda enstrümanı olarak sembollerin ideolojik dolaşıma sokulduğu bir süreçtir. Örneğin, müzik endüstrisince üretilerek kitle iletişim araçları yoluyla cazip birer pop-kültür biçimlerine dönüştürülen müzik türleri de ideolojilerin yeniden kendilerini üretmelerine imkân vermektedir. James Lull, daha ileri giderek anarşist eşyaların ve anarşist tutumların bile popüler hale getirilerek meta değeri üzerinden satılabileceğini söylemektedir. Alternatif olarak tipleri artan rock ve metal müzik türlerinin kendi kitlesine ve onun beklentilerine hitap etmesinin yanında toplumun genelini kapsayan insan beğenilerine de hitap ettiği görülmektedir. Lull, ideolojik içeriğe sahip olan müziklere 1960’lı yılların siyasi ve toplumsal tartışmalarının ilk örneği olan protest müziği, Doğu Almanya’da alt kültür direniş aracı niteliğindeki rock müziği, günümüz Cezayir’inde, politik ve kültürel direniş örneği sergileyen underground müzik tipini ve 1980’li yıllarda Çin’de, öğrenci ve işçi ayaklanmalarına zemin hazırlayan tipte yapılan müzikleri örnek olarak vermektedir (2001: 49).

Meta estetiğinin tüketimle ilişkili haz yaratma vaadi dini-ahlaki değerlerle de süslenebilir. Hatta ahlak dışı ayıp sayılan niteliklerle de donatılabilir. Önemli olan satın alınmayı sağlayan cazibedir. Bundan dolayı kendi değerlerini ciddiye alan ideolojilerle bir tür “asalaklık” ilişkisine girer. Geleneksel ideolojik aygıtlar pervasızca yaydığını düşündüğü tüketim mutluluğundan dolayı meta estetiğini kendi ideolojik değerlerine yıkıcı bir tehdit olarak görebilir (Rehmann, 2017: 125). Ancak kendi değerlerini koruma içgüdüğü bile bir ideolojinin kendisini yine sembollerle

göstermesi ile sonuçlanır. Komünizm geçmiş yüzyılın başında Lenin ve Stalin'in kişilik kültleştirilmelerinde anıtlardan ve sinema filmlerinden yoğun olarak yararlanmıştır. Tüm ideolojilerin kullandığı bir yöntem olarak popülize etme işlevi sonucunda pazarlanan ikon veya ürün efsaneleştirilip kitlenin özeneceği bir biçime büründürülür. Kitlenin içerisinde tek tek bireyler yani alıcılar olarak nesnenin kendisi ile değil yalnızca onun imgesi ile ilişki kurabilir. Saç modellerinin ya da giysilerin moda olmasının sebebi budur. Yaratılan imge efsaneleştirilme yolu ile cazip kılınır. Kitleler aslında “kendin gibi ol” söyleminin büyüüne kapılarak ürünü tüketir ve imgesiyle özdeşleşir. Bu durumda imgenin ayırt ediciliğine sığınmış gibi görünsede aynı imgeyi tüketenlerle tektipleşmiş olur (Korat, 2008: 162). Bu süreç ideolojik bir kodlamadan ibarettir. Ancak bu kodlama analitik bir benzeşimden değil sentetik bir algılama modelinden faydalanır. İdeoloji popülize olmuştur artık ancak bu durum onun tutarlı bir içselleştirme ile oluştuğunu göstermez. Sembollerin ideolojiyi popülize etme vasfı bu durumda başlıca iki şekle bürünür: Birincisi karmaşık toplumsal ve tarihi olayları kısa yollar şeklinde “imleyerek” anlaşılabilir olmalarını sağlarlar. Örneğin, tarihin önemli bir kısmını temsil eden Haçlı Seferlerini, kökeni yüzyıllara dayanan karmaşık dinamikleri üzerinden değil de “Haç-Hilal” çatışması şeklinde sembolize etmek siyasi kültür kavramlarını da kullanmış olarak kolay anlaşılır bir kavrama indirgemek anlamında dikkate değer bir ekonomi sağlar. İkincisi yeni popüler kültür ve medya olanakları ile bir sembol popülleştirilerek bir çeşit efsunlanma yaratır. İkonlaştırma ve piyasada dolaşımı sağlanan her tür metalaştırma bu amaca yöneliktir.

2.4.2. Polarizasyon

İdeolojiler insanların ya da grupların kendi bilinçlerine varma ve duygusal bir biz olma hissini teşvik ederek aidiyet yaratır. Bilgin'e göre kolektif kimlik; anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgiler gibi sembollerin, dolu bir geleneğin hafızası olarak geçmiş zamanın mirasından, yani kolektif bellekten yola çıkılarak kurulur. Sembolik biçimler olarak ritüellerin ve törenlerin ortak hafızayı korumak ve insanlara yorum ve anma şansı tanımak adına geçmişin canlandırma işlevleri vardır. Bundan dolayı kolektif kimliğin inşasında, kolektif

belleğin sanal olarak biçimlendirmesi söz konusudur. Sosyal imajlar zaman içinde varlığını koruyarak, kolektif kimliği oluşturmada tarihi olayları, mit ve efsaneye, bu olaylardaki kişileri de tarihsel kültlere dönüştürür. Bunu yaparken zamanın entelektüelleri ve kitle iletişim araçları aracı rolü oynarlar (2007: 218-219).

Thompson'un dediği gibi egemenlik ilişkileri her durumda "birleştirme" ile sağlanmaya çalışılmaz. Sistemin meşruluğu için, sistemin tehlike olarak görmesi gerektiği çeşitli kesimlere ihtiyacı vardır. Sistem karşıtları olarak görülen kesimler, egemenlerce sürekli gündemde tutulur. Böylece onların bir araya gelerek etkili bir muhalefet yapmaları önlenirdi gibi, sistemin yanında yer alanların korkuları uyanık tutulur (2013: 9). İdeolojik düzlemdeki dost-düşman ayrımının kamusal alanda görünür kılınıp belirginleştirilmesi popüler sembollerin tüketiminin yarattığı "aynılaştırıcı" etkiyle gelir. Çünkü bu aynılaştırma "ötekiyi" de yaratarak ona karşı düşünce-eylem biçimini yönetecektir. Schmitt'e göre dost-düşman ayrımı, kurulan bir bağın veya hissedilen bir ayrımın birleşmeyi ve ayrışmayı en yoğun derecesine kadar ifade ediyor olmasıdır. Dost ve düşman ayrımı, ahlaki, estetik, ekonomik veya diğer ayrımların değerlendirilmesine ihtiyaç duyulmadan pratik ve teorik olarak varlığını sürdürebilir. Siyasi düşmanın ahlaki açıdan kötü, estetik açıdan çirkin ya da ekonomik açıdan rakip olması gerekmez; hatta siyasi düşmanla iş yapmak avantajlı bile gözükabilir. Önemli olan, siyasi düşmanın öteki, yani yabancı olmasıdır. Siyasi düşmanın varoluşsal anlamda en yoğun haliyle başka bir varlık ve yabancı olması yeterlidir (2012: 47). Üstelik dostun ya da bizden olanın da türdeş olması beklenmez. Milli kimliğin ulus-devlete mensup olan herkesi birbiriyle aynılaştırdığı ve aynı şeyi hisseden, aynı olduklarını söyleyen, aynı görünen insanlarla ilgili olduğu (Billig, 2003: 75) fikri de gerçekte örtüşmez. Ortak sahip olunan şey aslında içerikten çok birer formdur ve bu da somut değildir. İçerik üyeler arasında büyük değişiklikler gösterir (Cohen, 1999: 20). 1930'larda Nazi mitinglerinde, 1992'de Los Angeles ayaklanmasında, 2005'te Fransa gösterilerinde, 2011 Mısır Tahrir meydanındaki olaylarda kitlelerin türdeş fikirleri paylaşılanlardan oluştuğunu söyleyebilmek fazla iddialıdır. Therborn'un saptadığı gibi, ideolojik seslenmeler her şeyden evvel kim olduğumuzu durmadan ve yeniden kurduklarından türdeş ruh halleri oluşturmazlar. Tek insan aynı anda birden çok özne gibi davranabilir. Özellikle modern toplumlarda

bir insan bir kerede yalnızca birisini gerçekleştirdiği birçok öznelliğe sahiptir. İdeolojiler sadece yaşadığımız dünyaya ilişkin söyledikleri ile değil, seslendikleri özne türü olarak bize kim olduğumuzu anlatmaları bakımından da farklılaşır, yarışır ve çatışır (2017: 90). Sadece bir çeşit “tutumdaşlık” olarak nitelenebilecek bu kolektif davranış şekilleri değerlerle bağlantılandırılmıştır. Tutumların bir boyutu olarak ele alındığında ideoloji, kayırılan ya da gözetlenen bir nesneye mesafemizi belirleyen kurallardır. Ve bu kurallar değerlerimiz olup yaşamımızı belirleyen ilkelerdir. Değerler gereksinimlerin aksine “iyi-kötü” boyutlarını içeren ahlaki boyut ya da zorunluluk halini alırlar. Değerler beğenilen davranış ve hedefe ilişkin genel inanışlardır. Bireyler açısından hiyerarşik yapıdadırlar. Taşıdıkları önem görecelidir. Hayat boyu önem dereceleri artıp azalabilir. Düşünce ve davranışları haklı göstermek, davranışları planlamak, farklı seçenekler arasında bir karar vermek sosyal etkide bulunmak adına benliği ötekilere sunmak için standartlar sağlarlar. Bütünlüklü bir değerler sistemi olarak bakıldığında ideolojinin değerlerle bir noktada uyuştukları görülür (Hogg ve Vaughan, 2017: 188-191). Ancak yine de tutumlarımızın şiddetini değerlere yüklenen anlamla ilişkili olduğu söylenebilir. Mardin’e göre ideolojilerin bir özelliği de etkin oldukları insan gruplarında çok inatla savunulan, kan dökme pahasına da olsa vazgeçilmeyen inançlar olarak yerleşmeleridir. İdeoloji insanın tüm duygularını harekete geçirir, onu ‘seferber’ duruma getirir (2009: 170). Freeden verdiği bir örnekte siyasi inançların tutumlara yansımaları açıklamaya girişir: Buna göre bir kentte yürürken köşeyi döndüğümüzde sloganlarla yürüyen bir kalabalık ve onlara müdahale etmek için hazır bekleyen bir üniformalılar grubu gördüğümüzde ideolojik gözlüklerimiz devreye girer. Bir anarşist durumu, halkın iradesinin elitlerin baskısının dışına çıkarak tecelli ettiğini ve mevcut durumu başkaldırının önemli olduğunu düşünerek yorumlar. Bir muhafazakâr için olay tehlike arz eden bir durumdur. Zira demokratik yoldan istediğini elde edemeyen grup her an yasa dışı bir olaya neden olup devlet gücüne sıkıntı yaratabilecek konumdadır. Polis hemen müdahale etmeli ve derhal grubu dağıtmalıdır. Bir liberal ise olayı toplumun çoğulcu doğasının bir sonucu olarak yorumlayıp karşılıklı haklar ve özgürlükler boyutu ile her iki tarafı da sınırlar içinde haklı görecektir (2013: 8-9). Burada izleyicinin gruba dahil olmasını ya da uzaktan seyretmeye devam etmesini belirleyen ideolojik keskinlik, birbirini etkileyen ve kapsayan iki şekilde tezahür edebilir. İlkinde insanın

dış dünya algısı tek başına davranışlarını belirlemektedir. Eysenck, tutumların birbirinden kopuk değil aksine birbiriyle bağlantılı olduğunu ve ideolojik görüşün tutumlar üstü denilen aşamada oluştuğunu savunur. Dolayısı ile bireyin dış çevreye dair algılamaları ve tutumları ideolojik durumunu da belirler (1954: 111-113). Bireyin tutumları ile kendi varoluş koşulları arasındaki bu ilişki Althusser'in ideolojiyi, "bireylerin kendi varoluş koşullarıyla imgesel ilişkisini temsil ettiği" şeklindeki tanımını anımsatır. Bireylerin kendi yaşam koşullarıyla ilişkileri, ruhsal gelişimlerine bir arketip olarak yerleşmiş olan ve türdeşleştirilmiş birlikler oluşturan ve bundan dolayı gerçekliği yanlış yorumlayan -sembolik bir tür olarak- imgeler yoluyla gerçekleşir. Bu durumda ideoloji benlikle doğrudan eşleşmiş olur (Rehmann, 2015: 75).

İdeolojik keskinliğin ikinci yansıması kolektif kimlik olarak tanımlanabilecek sınırları daha net olan bir çeşit eylemsel tavır alanını kapsar. Sartori, işin bu yönünün bilişsel süreçten öte bir tür duygusal tepki ile ilintili olduğunu varsayar. Ona göre ideolojiler aslında sadece eylemlere neden olan veya eyleme yönelten kabullerin ya da reddedişlerin dışı vurumudur. İdeolojinin insanları harekete geçirmesi, insana eyleme geçmesi adına gerekçeler yaratmasından kaynaklanmaktadır. İdeoloji, siyasi eylem için haklılık veya gerekçe sağlar. Siyasi eylemlere anlam kazandıran şey bireylerin kendileri ve başkaları için anlamlı kılacak biçimler üretmesidir. İdeoloji bu anlamda zorlayıcı bir inanç sistemidir (1969a: 409-411). İdeolojilerin asıl gücü bu anlamda insan zihninde güçlü inanç temeli oluşturabiliyor oluşundadır. Bazen de Zizek'in söylemiyle "İnanmak için yeterince iyi nedenler bulduğumuz için inanmayız; zaten inandığımız için inancımızı kanıtlayacak nedenler buluruz. Bundan dolayı toplumsal gerçeklik gücünü doğruluktan değil, daha çok gerekli görüldüğüne inanılmasından alır." (2011: 52). Bu bir çeşit kutsal amaç birliği yaratır ve bu sayede insanların doğalarında bulunan kötü erdemleri ve yetersizlikleri unutmasını sağlar. Böyle bir kutsal yüceliğe karşı durumda bulunan herşey düşman ve hain olarak etiketlenir. Bir ideolojinin bilinci kendi taraftarları için duyduğu sevgi bağı, düşman olarak gördüğü unsurları ise bertaraf etmek için biriktirdiği nefretin şiddetinde güçlenir. Bu yüzden şiddet eğilimi insanlarda sorgulanmadan benliksel olarak kabul görür ve bilince kök salar. İdeolojiler kapitalizmi değerleri arındıran bir çağın sonucu

olarak görerek ona a-priori olarak karşı çıkar. Bu, ideolojilerin bir tür kurtulma-refaha erme projesi gibi algılandığı için hedefi gerçekleştirmek adına düşmandan arınmayı ön plana koyar. Düşmanın varlığı ideolojinin varlığının da ön koşuludur ve bundan dolayı gerçekten düşman sayılıp sayılamayacağı değerlendirilmeksizin birçok şey düşman olarak yaratılır. Düşman bir “*Yahudi, Slav, Burjuva, Revizyonist, ya da Troçki, Kamanev, Zinoviev ve başkaları olabilir*. Nefret hissi tekrar tekrar üretilmeden duygusal olarak ideoloji anlamsızlaşır, heyecansız bir hal alır; böylesi bir durumda enerjisi düşer ve zaman içinde gücü azalarak yok olmaya mahkum olur (Yardımlı, [http://www.xn--ideayaynevi-5zb.com / Kuram ve kilgi / ideoloji / ideoloji_01.htm](http://www.xn--ideayaynevi-5zb.com/Kuram_ve_kilgi/ideoloji/ideoloji_01.htm), Erişim Tarihi: 23.05.2019). Le Bon’un tasviriyle “*kitle içindeki birey rüzgârın istediği gibi kaldırdığı kumun arasında bir tek kum tanesidir*.” (2015: 39).

İdeolojinin çizdiğimiz çerçeveye binaen “inançlara dönüştürülebilen, insanların toplumdaki varlıklarına ilişkin tutumlarını açıklayan, bu düşüncelerine duyarlı ve orantılı davranışla eylem kalıbı savunan tutarlı, bütünleşmiş bir düşünce modelidir” (Loewenstein, 1953: 691) şeklinde yeni bir tanımlı yapılabilir. İnançları ayakta tutan en önemli iletkenler ise semboller ve sembolik biçimlerdir. Durkheim’a göre semboller olmasaydı, toplumsal hisler, yalnızca değişken bir varlığa sahip olurlardı. Bu hisler, insanlar bir araya geldikleri müddetçe çok güçlüdürler; karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler. Ancak toplantı sona erdiğinde, kendi kendilerine kaldıklarında, bulanıklaşır ve tedricen de ortadan kalkan hatıralar şeklinde varlıklarını devam ettirirler. Çünkü, grup artık mevcut ve faal olmadığından ferdi mizaçlar, çabucak hakimiyeti yeniden ele geçirir. Kalabalık ortasında serbest bırakılan şiddetli ihtiraslar, bu kalabalık dağılınca azalır ve sönerler. İnsanlar, normal karakterlerinden bu kadar uzağa götürülmelerine nasıl izin verdiklerini şaşkınlıkla sorarlar. Ancak mevcut hislerin kendileriyle ifade edildiği hareketler, sürekli olan şeyler üzerine sabitlendiklerinde onlar da bu şeyler gibi sürekli hale gelirler. Bu diğer şeyler, sürekli olarak o hareketleri akla getirirler ve onları teyakkuz halinde tutarlar; sanki o hissi ilk kez meydana getiren sebep etki etmeyi sürdürüyor gibidir. Bu yüzden, eğer toplum kendi kendinin bilincinde olacaksa, zorunlu olan bu sistemler, bu bilincin devam edebilmesi için vazgeçilmezdir (2005: 280).

Semboller bu noktada ideolojileri oluşturmaktan ziyade onları görünür kılmak gibi bir vasa bürünmektedir. Örneğin ABD'nin siyasi meselelerinden birisi doğuştan Amerikan olmayıp göçle kıtaya gelen heterojen kitlenin nasıl asimile edileceğidir. Yapılması gereken şeyin Amerikalıları yaratmak olduğu fikrinden hareketle göçmenler ulus tarihini anan ritüellere katılmaya teşvik edilmiştir. 4 Temmuz, Şükran Günü gibi etkinlikler için tatil günleri ilan edilmiş, okullarda Amerikan bayrağına saygı törenleri düzenlenerek (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 324-325) bir Amerikan üst kimliği oluşturmak istenmiştir. Siyasi ideolojilerin kendi içlerinde farklılaşmasını sembolize eden önemli örneklerden birisi Fransız Ulusal Meclisi'nin devrim sonrası oturum planında ortaya çıkmıştır (Heywood, 2013: 32-33). Sağ ve sol kavramlarını literatüre girmesine sebep olan bu planda konuşmacının sağına veya soluna oturuyor olmak ideolojik birliğin ve dolayısı ile ayrımın ilk en önemli sembolüdür. Ancak bazen bir rozetin, bir giysinin, bir afişin, bir sloganın ya da oluşturulmuş bir tarzın üstlendiği apaçık “vülgarizasyon”, zaman zaman sembollerin ideolojiden ayrı ve onun üzerinde anlam kazanmasına ve bundan dolayı eleştirilmesine de yol açmıştır. John Lennon için 68 rüzgârı trajik bir biçimde bittiğinde; ‘*Rüya bitti. Her şey aynı kaldı. Yalnızca ben 30 yaşına geldim ve çok sayıda insan saçını uzattı. Hepsi bu*’ demektedir (Bayazoğlu, 2004: 221). Ülkücülükle ilgili tespitlerinden birisinde Ömer Lütfi Mete benzer bir yorumda bulunmaktadır. Türk milliyetçiliğini, sığ düzeyde kalmış bir birikime sahip olmakla eleştiren Mete, Türk milliyetçiliğinin yıllarca tepki ülkücüsü ürettiğini ve bunun milliyetçiliğin düzeyini büsbütün gerilettiğini ileri sürer. Ayınsı milliyetçilik boyutunda kalan ülkücülük Mete'ye göre “şeytan taşlamaktan ibadete vakit bulamamıştır”. Kendisini milliyetçi olarak görmek ve bunu görünür kılmak için hiçbir birikime ihtiyaç duyulmamakta ve sadece bozkurt işaretini yapmak yeterli görünmektedir. Ortaya çıkan bu yeni tip ülkücülük Mete için ideolojinin tamamen gerilemesinin en önemli sebebidir (2008: 131).

Benzer davranış kalıplarının ya da giyim tarzının ideolojik tavrı göstermesinde ötekine ait ikinci bir yorumlama durumu vardır. Örneğin, işçi sınıfından birisi bir konuşma yaparken şık giyinmişse onun kişisel görüntüsündeki bu aykırılığa öylesine dikkat edilir ki her söylediğinin bir yanılsama olduğunu

düşündürür. Bu durumda ne anlatmak istediğini nasıl görüldüğünden çıkarmak mümkündür (Sennett, 2013: 309). 1960'lı yıllarda kot pantolon giymek ABD'de ve Avrupa'da bedene yabancılaştırıcı gelen ritüellerden ve toplumsal rollerden kurtuluşun giyimdeki sembolüdür. Dönemde egemen modanın reddi olarak kot giyinmek toplumsal ve cinsel ayrımları reddeden ve grup halinde oluşmuş bir gençlik kuşağının sembolü olarak bilinir (Wauqet ve Laporte, 2011: 73).

Sembollerin ideolojik işlevleri kitle iletişim araçlarının çeşitlenmesi ve modern demokrasilerin yükselişe geçmesi ile yeni boyutlar kazanmıştır. İki çok ölümcül savaş totaliter ideolojilerle özdeşleşen sembolik tutumların tüm dünyada diğer ideolojilerin de kendi sembollerini üretmesine olanak sağlamıştır. Bunun yanında ilk zamanlarda totaliter devletin gücünü pekiştirmek için kullanılan propaganda teknikleri zamanla diğer ideolojilerin de kendilerini görünür kılacakları ve ayırt edilmelerini sağlayacakları semboller üretmeye başlamıştır.

2.4.3. Romantizasyon

Zamansal olarak inşa edilmesi gereken geleceği geçmişte kutsal olan ve kaybolan an üzerinden kurma süreci olarak ele alınabilir. Geçmişin ihtişamını kurgulayarak geleceğe rehber edinme biçimi güçlü bir romantizmle mümkündür. Geleceğe yönelik iyimser beklentiler, şimdiki zamanın anlaşılması ve geçmişi iyi okumak arasında gidip gelen ideolojik yorumlar, zamanın soyutlanması ve üst değerlerin kurgulanması üzerine inşa edilir.

Her ideoloji belli bir vizyon, belirli bir gelecek imgesi bir çeşit cennet vaadi-komünist toplum, devrim, tek dünya devleti, yüce ırk gibi- üzerine kuruludur. İdeoloji belirsiz geleceğin imgesini geçmişte –zaten yaşanmış- olana dönüş biçiminde sunarak bir ütopyayı hayali olmaktan çıkarmak gibi bir misyon edinir. İdealize edilmesi gereken kurgular sembolize edilirken manevi değerler tekrar gündeme getirilmiş ve bu nedenle dinsel, mistik öğeler güçlü bir yer tutmuştur (Sözen ve Tanyeri, 2016: 213). Eski zamanla olan ilişki kimi zaman ideolojik bir elden geçirmeye uğrar. Berger'in saptaması ile; “*Geçmiş hiçbir zaman olduğu yerde*

durup yeniden keşfedilmeyi, aynıyla, olduğu gibi tanınmayı beklemez. Tarih her zaman belli bir şimdi ile onun geçmişi arasındaki ilişkiyi kurar.” (2016: 11).

Geçmişe özlem duyma aslında insanlığın bilinen tarihinde “ütopyacılık” fikri ile desteklenmiş bir imgelem yaratarak güçlenir. Tüm toplumların bir Altın Çağ mitosu, insanlığın mutluluk içinde yaşadığı bir başlangıç zamanı vardır. Bu mitos ilkelci bir biçimden yola çıkar. Başlangıç halindeki yaşamın insan ile doğa arasında güdülere dayalı ahenkli bir yapısı olduğu fikrinden hareketle insanın az iş yaptığı, az şeye gereksinim duyduğu rahatlığın, bolluğun ve özgürlüğün hüküm sürdüğü bir hayat resmedilir. Altın Çağ mitosu, Avustralya yerlilerinin “Hayal Zamanı”, Çinlilerin “Taocu Mükemmel Erdem Çağı” ya da “Atlantis” gibi anlatılarla zenginleştirilmiştir. Daha sonraları dinlerin “cennet” ve “bin yıl” kavramları ütöpik düşünceye katkı sunmuşlardır (Kumar, 2005: 13-18). Ütopya, kendisini zaman zaman Platon’da olduğu gibi ideal bir devlet, Campanella’da ve More’da olduğu gibi ideal bir kent, çok sonraları Huxley ve Orwell’da olduğu gibi ters yüz edilmiş bir distopya olarak karşımıza çıkar. Modern ütopyalar, ideal olan ve hedeflenen yaşam tarzı, siyasi hedef, toplumsal kültür geçmişin izleri içerisinde bir zamanlar yaşandığını söyler. Tekrar onu kurmak ve ona ulaşmak birçok ideolojinin ülküsü haline gelir. Fütürist romantizm, retrospektif (geçmişe dönük) bir okumanın içinden geçirilir. Geçmişin lirik atmosferinden sahneler ve tasvirlerle tekrar eski güzel günlere dönüşün hedef planlaması birer reçete halinde “-izm”ler olarak düzenlenir.

Marksizm bile, -her ne kadar put kırıcı bir kökenden geliyor olsa da- komünist toplum düşüncesini geçmişteki mülkiyet öncesi ilkel kabile toplumu üzerine kurar. Tüm halkların içinden geçtiği bu dönemde insanlar ortaklaşa bir hayat sürdüğü, özel mülkiyetin olmadığı, avlanılan ya da toplanan her şeyin tüm kabileye dağıtıldığı, hiç kimsenin ortak mülkiyeti kendi özel kullanımı altında tutmadığı, erkeklerle kadınların, gençlerle yaşlıların aynı eşit yetki, sorumluluk ve haklara sahip olduğu bir zaman olarak resmedilir (Miranda, 2012: 27-28). Nitekim Marx tarihi üretim ilişkilerine bağlı olarak beş aşama içerisinde saydığı paylaşılan mülkiyet ve ilkel demokrasiye dayalı ilk dönemi ilkel komünizm dönemi olarak kavramsallaştırır.

Ona göre tarihin sonu beşinci aşamada işçilerin kapitalistleri kovduğu mülkiyetsiz, sınıfsız, devletsiz komünizm döneminde gerçekleşecektir (2000: 41-43).

Liberal öğreti de benzer bir biçimde geçmişle idealler arasında bir köprü kurar. Hem de Marksizm'e benzer biçimde doğa halindeki insanın yaşamını kutsayarak bunu yapar. Özellikle Locke dizgesinde insanların siyasal toplum öncesinde eşit ve özgür yaşadıkları, herkesin kendi isteklerine uygun serbest davranabildiği doğa ile iç içe bir hayat resmedilir. Doğal hakların egemen olduğu dünyada zaman zaman akla aykırı hareket ederek sistemi bozanlar da çıkmaktadır. Bundan dolayı insanlar aralarında bir sözleşme yaparak haklarının güvence altına alındığı uygar toplum modeline dönerek sözleşme öncesi haklarının devamını sağlamışlardır. Locke'a göre bu haklar "mülkiyet, hayat ve hürriyet"tir (Erdoğan, 1993: 15). Ancak liberal öğretinin bu yönünün anti-ütöplast bir tavır sergilediğini gözden kaçırmamak gerekir. İnsan doğasının negatif yönlerinden hareket eden liberalizm, ütopya düşüncesine birer tasarı gözüyle bakarak ondan uzak durur. Yine de coşkuya önem veren bir tarafları vardır.

Milliyetçilik romantik unsurları yoğun kullanan bir ideolojidir. Bu ilkin "millet" kavramının kendisiyle başlar. Milletin kaynağını modern bir çağda ya da tam aksine antik çağda bulunacağını ileri süren görüşler mevcuttur. Primordialistler millet kavramını modern çağdan çok daha eski zamanlara dayandırırken "milli özün" aynı kaldığını biçimin ise değişebileceğini öne sürerler. Milletler ortak bir kültürü ortak bir tarihi ortak bir dili ve toprağı paylaşanların oluşturdukları siyasal varlıklardır. Milletleri yöneten seçkinlerin kontrol araçları değişse de milleti oluşturan temel özellikler değişmez. Toplum hayatında tarihin ayak oyunları görölse bile bu kötü talih milli özü yok edemez. Yapılması gereken primordialistlere göre milliyetçilik ateşinin tekrar yakılmasıdır (Özkırımlı, 2011: 85). Başka bir takım sosyal bilimciler ise milliyetçiliğı modern çağ içinde ulus kavramı ile başlatmıştır. Etno-sembolcü yaklaşımlar ise ilk iki yaklaşıma hem birer tepki olarak hem de ikisini buluşturan bir gelenek olarak milliyetçiliğı yaklaştırmıştır. Milletlerin gelişim süreci geniş bir zaman içinde ele alınmalıdır. Millet modern bir kavram olmakla birlikte modern zamanların milletleri yıllanmış etnik kültürlerin gölgesi altında

şekillendiğini öne sürerler. Geçmişten gelen mit, ritüel, töre gibi sembolik biçimler bugünkü milliyetçiliklerin içeriğini belirler (Özkırımlı, 2011: 204).

Kavramı tarihsel bir kategori olarak Fransız Devriminin bir sonucu olarak ele alan Billig, ilk başta devrim fikrinin halkın tümü tarafından kabul edilebilecek bir şey olmadığını söyler. Çünkü hem devrim milliyetin yerleşik sembollerinden yoksundur, hem de oluşturulan bildirgenin metnini anlayan insan azdır. Burada milliyeti oluşturmanın yolu eski bir hikâyeye kalındığı yerden devam edildiğine dair bir inanç oluşturmaktır. Taç giyme, yerel giyinme, lirik şiirler üretilmesi ve milletin çağlar öncesinden geliyormuş gibi bir izlenim yaratılması, milli kimliğin insanın doğal varoluşuna aitmiş gibi algılanır olmasına yardım etmiştir (2003: 35-36).

Faşizm geçmişle kurulan bağlantı konusunda en iddialı ideolojidir. Hitler “kayıp altın çağa dönüş” hayalini propagandasının önemli bir yerine koymuştur. III. Reich döneminde pastoral biçimlerde estetize edilen resimlerde kırlarda yaşayan Almanların Rusların resmedilme biçimiyle modernize edilmiş olarak değil eski ve alelade tasvir edilmesine özen gösterilmiştir. Bir Nazi sloganı olarak bilinen “Kan ve Toprak” ifadesinin genetik olarak ırkın devamını sağlayacak Alman köylüsü tasvirinin altına yazılması siyasi bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Resimlerde dikkat çeken bir başka detay altın çağın mirasçılarının sarı saçlı olarak gösterilmesidir. Bu hem geçmişe duyulan özlemin hem de Reich’in yaratacağı kusursuz toplumun bir metaforu olarak görülmüştür. Nazizm Alman kültürünü yeniden inşa etmek için yola koyulduğunda Antik Yunan’da kullanılan sembolleri de benimseyerek dönüştürme yoluna gitmiştir. Antik Yunan’ın tanrı figürlerine benzer şekilde Naziler de arı ırklarını görünür kılma adına güçlü kadın ve erkek heykellerini kullanmıştır. Örneğin Naziler kökeni Antik Yunan’a dayanan Olimpiyata ilgi göstermişlerdir. Faşizmde bedenin gücü ile devletin gücü arasında metaforik bir bağ kurulmak istenmiştir. Faşist sanatta bedenin bu tip yorumlanışlarını görmek mümkündür. Adolf Wamper’in “Zaferin Dehası” adlı heykeli Nazizm’in bir özeti gibi beden gücüne, dinçliğe ve saldırganlığa göndermeler yapan özelliklere sahiptir (Clark, 2017: 65-66 ve 95).

Çoğu ideoloji birbirine benzer biçimde şimdiki zamanı kasten kötüleştirerek zevkin ve konforun aleyhinde saf alır. Sıradan eğlenceyi eleştirerek bireysel mutluluğu aramayı ahlaksız bir amaç olarak görür. Bu gözden düşürme taktiği ile şimdiki zaman parlak bir geleceğin başlangıç aracı olarak gösterilir. Şimdiki zaman binyılın eşiğindeki paspastan ibarettir. Dinler şimdiki zamanı cennete varan bir sürgün yeri olarak görürken ideolojiler ütopya giden yolda bir ara istasyon olarak tasvir ederler. Bunu yaparken şimdiki zamanda var olan, şu anda somut olanın yerine henüz olmayanı yüceltirler. Henüz olmayan şehirleri imar etmek ve henüz olmayan bahçeleri oluşturmak için müthiş bir çaba seferber edilir. Fedakârlığı bu anlamda teşvik eden şey mevcut halleri değil gelecekte sahip olacaklarıdır. Olmuş bitmişle henüz olmamış arasındaki hat üzerinde hayallerin, rüyaların ve çılgın umutların güçlü silahlar haline gelme sebepleri budur. Dolayısı ile insanlar güçlü bir romantizmin soyut inşasının sembolleri olarak bir bayrak, bir rozet, bir kelime, bir fikir ya da bir mit uğruna ölümü göze alır (Hoffer, 2019: 92-102).

Romantizmin bir diğer ideolojik boyutu bireyin, grubun ya da toplumun “acı çekme” üzerinden yüceltilmesidir. Ahlaki bir boyut kazanan romantizm acı çekmenin bir cesaret gösterisi olduğunu ilan eder. Orta çağda kurtarılmayı hak eden kitlelerden öteye yeni zamanlarda kitleler imgesel olarak kahramandır. Onları ezenlere acımamak gerekir. İnsanları ezen dünyevi güçler derhal yok edilmelidir (Sennett, 2014: 152). Ulusların da kendilerini haksız görmeyecekleri ve insanlığın en yüce kültürünü oluşturduklarını iddia edecekleri düşünüldüğünde ulusun kuruluşunun sürekli bir düşman imgesi ile mümkün olacağı açıktır.

2.5. İdeolojilerin Sembolleştirme Biçimleri

İdeolojileri diğer ahlaki öğretilerden ayırmak zordur. Bunun nedeni sosyal hayatın değerlerini kapsayan bir sınıflandırma olmasından dolayı siyasi teoloji halini almış olmalarıdır. Kitle odaklı modern ideolojiler boşluksuz birer inanç modeli haline gelmiştir. Rasyonel biçimde formüle edilmiş olsalar bile ideolojiler duygular tarafından üretilirler. Bundan dolayı kitlelere ulaşabilmek için elitlerin anlayabileceği sosyal içeriğinden çok basit ve genelleştirilmiş olmak zorundadırlar. (Loewenstein, 1953: 706). Dittmer sembolleri, “sözlü olanlar ve olmayanlar diye ikiye ayırır. Sözlü

semboller diğer sembollere göre daha çok anlaşılabilirler. Sözlü olmayan sembol sistemleri ise, büyük ölçekte “anlam” ifade edebilseler de hiçbir zaman özerkliklerinden bahsedilemez (1977: 567). Kaushik ise ideolojik olarak görsel, sözel ve eyleme geçirici olarak sınıflandırdığı sembollerin işlevsel ayrımının güç bir işlem olduğunu söyler (2001: 18). Bu çalışmada semboller ideolojik çatışma sahasında beş temel grupta incelenmiştir. Bu sınıflandırma aynı zamanda ideolojilerin en kısa yoldan kitlelere ulaşabileceği bir anlam şebekesinin bileşenleri olarak ele alınabilir.

2.5.1.Görsel Semboller

Cassirer, Aristo’nun “*en çok sevilen duyu görme duyusudur çünkü bütün duygular içerisinde bizim bilmemizi ve nesneler arasındaki ayrılıkları fark etmemizi en çok sağlayan duyudur...*” ifadesine yer verir (2005: 16). Berger’e göre de görme yeteneği görsel iletişim de önemli bir rol oynamaktadır. Çünkü görme sözcüklerden önce gelir. Sözcükler dünyayı anlatmamıza yarar ancak bunu çevrelenmiş olduğumuz etrafı görmemize bağlıdır (2016: 7). Assmann, düşüncenin soyut, hatırlamanın somut bir eylem olduğunu belirtir. Kavramlar ve görüntü bir araya geldiğinde birbiriyle bütünleşmekte, bu işlem sonucunda ise düşünceler belleğin önemli bir unsuru haline gelmektedir. Gerçek bir durum insan için anlamlı hale geldiğinde ise belleğin içerisinde kalıcı olarak hafızaya alınır. Bu, bellekte bir çeşit hatırlama figürlerine yol açar. Bu figürler deneyimle kalıcı hale geldiğinden zamansal ve mekânsal olarak tekrar edilmeye ihtiyaç duyarlar. Hatırlama eylemi ve bellek kavramları için bugüne kadar sözlü tarih anlatıları ve tören örnekleri verilmiştir. Modern öncesi devletlerde ise kavramın görüntüyle bir araya gelerek bellekte yer etmesine örnek olarak suç işlemiş olanların geniş bir izleyici kitlesi önünde cezalandırılmaları ve bunun her seferinde iktidarın düzenini ve gücünü hatırlatması verilebilir (2015: 41-44).

Görsel kültürü görsel deneyimlerin toplumsal bir karışımı olarak tanımlayan Mitchell resimsel dönüş tezi ile tüm zamanları içine alan “resme dönüşler” fikrini ortaya atar. Resme Dönüş tezinin genellikle görsel medyanın çeşitli dalları ile karıştırıldığına değinen Mitchell “resme dönüşlere” tarihin her döneminde rastlanabileceğini savunur. Görsel deneyimin görsel sanatlardaki yansımaları

kültürel olarak incelemek üzerine kurulu olan fikir aslında *Bacon'un idol öğretisine gönderme yaparcasına* bir uyarı ile donanmıştır. Görselliği kelime ve imaj arasındaki bir ayrımla açıklayarak kelimeleri okur-yazarlık ve elitlerin yönetimi ile imajları ise popüler hurafelerle ve cehaletle eşleştirir. Buradan yola çıkarak resme dönüş teorisinin halk yığınlarının ideolojik bakışlarının bir biçimi olarak gördüğü putperestliğe dönüş olarak yorumlar (2005: XV). İdeolojiler tarih boyunca görsel ve resimsel biçimlerle dönüştürülmüştür. Sinema ve televizyonun, sanat ve reklamcılığın kitlesel üretimi sayesinde son yüzyıl içinde görsel semboller siyasi bir ifadenin anlatılmasında çok etkili hale gelmişlerdir. Birçok görsel imge ideolojik mesajları yaymak için bilerek tasarlanmış ya da bunu amaç edinmeseler bile siyasi olarak kullanılmışlardır. Desteğin harekete geçirilmesi adına görsel semboller basit dizayn edilir. Bu, ikon ve logo kullanarak anlamı kolayca hazmedilebilir hale getirmekten ibarettir. Aynı zamanda görsel semboller dikkat çekici ve ayırt edicidir. Ayrıca anımsanabilir olmaları önem arz eder. Lord Kitcehener'in kalabalık içerisinde gözleriyle ve parmağıyla "Ülkenin sana ihtiyacı var" çalışması kolay unutulmaz. Bir başka özellik sembolün bakan kişinin ilgisini memnun edici ya da rahatsız edici biçimde çekmesidir. Son olarak görsel semboller duygusal tepkileri düşünce sürecini aşarak tetikleme özelliğine sahiptir (Freedon, 2013: 155-159). Bu anlamda sembol olarak seçilmelerini sağlayan şey belirli bir doğaları oluşu değil olaylarla ilişki ölçekleridir. Güçlerini unutulmamaya borçlu olup sosyal, kültürel ve siyasi içerikleri daima sürekliliklerinin yorumlanmasını ve yeniden yorumlanmasını içerir (Kaushik, 2001: 58). Örneğin, bayrakların pratik kullanımları olsa da ancak öncelikli kullanım alanları daima sosyal iletişim olmuştur. Ulusal bayraklar ise onu gören kişiyi istenilen şekilde hissedip ona göre hareket etmesi için teşvik eder. Ulusal bayraklar tüm bir ulusun varlığını, mevcudiyetini, orijinini, otoritesini, sahipliğini, sadakatini, zaferini, inançlarını, amaçlarını ve statüsünü temsil eder ya da tanımlar. Ulusal bayraklar onuru ve onursuzluğu, uyarıyı ve cesaretlendirmeyi, tehdit etmeyi ve söz vermeyi, yüceltmeyi veya kınamayı, anmayı veya inkâr etmeyi gerçekleştirmek için kullanılırlar. Okuldaki çocuğa, askere, oy verene, düşmana, müttefike ve yabancıya hatırlatma ve onları kışkırtma işlevi görürler (Bryson ve Mc Cartney, 1994: 8).

Bu anlamda bayrakların, -ulusal olanlar hariç- ideolojiler tarafından yeniden

yorumlanması ve anlamlarının farklılaşması mümkündür. Bundan dolayı sabit ve net değildir. Renklerin bile farklı kültürlerde farklı anlamlara geldiği bilinir. İdeolojilerin de görsel kodlarının gözlemlenebileceği bir mecra renk sembolizmidir. Fransızlar bayrak kullanımının başlatıcısı olarak devrimi özgürlük-eşitlik-kardeşlik söylemiyle taçlandırmış ve bunu bayraklarında resmetmişlerdir. Aslında Fransız bayrağındaki beyaz renk kraliyeti, mavi ve kırmızı renk ise Paris'i sembolize eder (Decaux, 2003: 6). Diğer bayraklarda olduğu gibi Fransız bayrağındaki renk seçimleri de tercihten ziyade rastlantısalıdır (Belge, 2016: 122). Hitler Alman Cumhuriyeti'nin siyah, kırmızı ve sarı bayrağından nefret etmektedir. Bunu değiştirmek için eski imparatorluğun güçlü duyguları uyandırdığına inandığını bundan dolayı siyah, beyaz ve kırmızı renklerini kullanması gerektiğine karar verir. 1920'de Hitler ve taraftarları gamalı haç taşıyan bayrağı yapıp renkleriyle de çeşitli Alman gruplarının bağlılığını yakalamışlardır. Hitler Gamalı Haç sembolünü öklültik negatif değerleri dikkate alarak onu ters çevirerek Nazi Bayrağı'na kondurmuştur. Nazilerin bayrağında yer alan Gamalı Haç gerçekte özgün Swastika'nın ters yönde olanıdır. Swastika olumlu değişimleri ve devrimleri sembolize eder. Ancak Hitler bunu tersine çevirerek yıkım stratejisini izlemiştir. Gamalı Haç'ı Nazi Partisi sembolü olarak kullanma kararı Hitler'e aittir ama Gamalı Haç gerçekte gizli Thule Örgütü'nün sembolüdür (Altındal, 2004: 99).

Bir başka görsel olarak ele alınabilecek heykeller, Nazi sanatı içinde çok seçkin bir yere sahiptir. Şehirler büyük anıtlarla yeniden düzenlenmiş, büyük gösterilerin etkileme gücüne duyulan inanç nedeniyle bu tür gösterilerin yapılabileceği mekânlar hazırlanmıştır. Nazi sembolleriyle bezenmiş şehirlerde Antik Yunan ve Prusya klasizmi içinde caddeler, sokaklar, alanlar ve hatta evler propaganda için yeniden şekillendirilmiştir. Şehirlerdeki pek çok sokak propaganda sokağı biçimine dönüştürülmüştür. Büyük kitle gösterilerine alan oluşturmak amacıyla ağaçlar kökünden sökülmüş, evler yıkılmıştır. Neo-klasik sütunları, avluları ve oldukça büyük bahçeleri ile değişik şehirlerde özellikle de Berlin, Münih ve Nürnberg'te inşa edilen bu dev büyüklükteki yeni binalar, Nazi sembolleriyle süslenmiş ve eski Yunan ve Prusya klasik mimarisinin bir bileşkesi tarzında yapılmıştır. Görkemli Hitler malikânesinin ve 3. Reich döneminin büyük mimarı ve

aynı zamanda bir nazi olan Albert Speer, Nazi İmparatorluğu'nun metropolüne yaraşır bir şekilde başkentin yeniden inşa edilmesini planlamıştır (Akarcalı, 2003: 113-114).

Bir diğer görsel sembolizm türü büyük siyasi olayları, devrimleri, savaşları sembolize eden tablolarda görülür. Fransa'nın devrimler döneminin en önemli görsel sembollerinden birisi Eugene Delacroix tarafından yapılan "Halka Yol Gösteren Özgürlük" isimli tablodur. Delacroix'nın tuval üzerine yağlı boya tekniğiyle yaptığı "Halka Yol Gösteren Özgürlük" adlı eseri, Kral X. Charles'in tahttan indirildiği Fransa'ya anayasal monarşiyi getiren Temmuz Devrimi'nin gerçekleştiği 1830 yılında yapılmıştır. Özgürlüğü simgeleyen kadın figürü, yıkılmış bir barikatın üstünde görülür. Feminin olmaktan uzak, kaslı, ve yarı çıplak resmedilmiştir. Çevresinde isyan eden halk, ayaklarının altında ise ölmüş kişiler bulunmaktadır (Şenol, 2015: 163).

Resim 1: Halka Yol Gösteren Özgürlük Tablosu



Resim 2: İnkılap Yolunda Tablosu

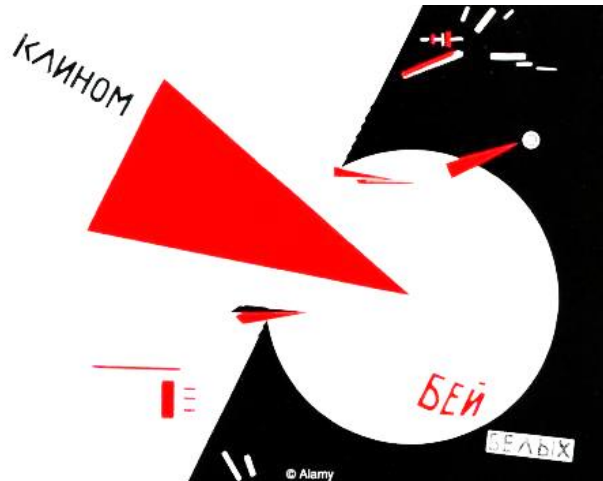


Tabloyu ilginç kılan özelliklerden birisi Türkiye’de bir başka devrim tablosuna esin kaynağı olmasıdır. 1933 yılında Zeki Faik İzer tarafından “İnkılap Yolunda” isimli çalışması bizzat ressam tarafından “Halka Yol Gösteren Özgürlük” adlı yapıttan esinlenilerek yapıldığı kabul edilmiştir. Cumhuriyetin 10. Yılına özel olarak Yapı Kredi Kazım Taşkent resim sergisinde sergilenen (Cumhuriyet, 1 Ağustos 2004) tabloya Atatürk’ün ilgi göstermesi tablonun sembolik etkisini yükseltmiştir. Müze Müdürü olan Halil Dikmen, anılarında Atatürk’ün Zeki Faik İzer’in resmini ilk görüşünden bahseder. Atatürk İnkılâp Yolunda adlı tablonun kendisine anlatılmasını isteyince Dikmen, kendisine *“Eser temsili bir eserdir. Tablonun sol alt köşesinde bir insan topluluğu vardır; bu topluluk sizin gösterdiğiniz yoldan ilerleyen gençliği temsil ediyor, sağ köşede de altta bir ikinci topluluk, bu da sizin bu ilerici hamleniz karşısında irticanın nasıl ezildiğini veriyor”* demiş ve bu açıklamadan sonra Atatürk, *“Güzel”* diyerek tablonun önünden ayrılmıştır (Başkan, 2005: 1052).

Sosyalizm için görsel semboller “Sosyalist Gerçekçilik” akımı üzerinden temellenmiştir. Rus Halkçılık geleneği, Marksist ve Leninist düşüncelerden yola çıkarak Stalinist iktidar tarafından oluşturulan sosyalist gerçekçiliğin kuramsal

anlamda Narodnost (Halkçılık), Klassovost (Sınıfsallık), İdeinost (Fikir Birliği) ve Partiinost (particilik) gibi dört evrensel prensibi bulunmaktadır. Sosyalist gerçekçiliğin resmî sanat anlayışı olarak kabul gördüğü bu döneme ait propaganda afişlerinde genel olarak genel anlamda Stalin kültü, yeni ekonomik programlar, tarımsal kolektifleştirme ve endüstriyelleşme temaları izlenebilmektedir. Genel itibarı ile bu afişlerde, politik ideallerin kişiselleştirildiği, kolektif emek sonucunda zihinsel, ahlaki ve fiziksel olarak gelişim göstermiş, yorulmak nedir bilmeyen kadınlar ve erkeklere, kahraman Kızıl Ordu askerlerine, çalışkan okul çocuklarına ve kendilerini eyleme adanmış kusursuz partizanlara yer verilmiştir. Sovyet insanı, üretici gücün ve geleceğin timsali şeklinde tasvir edilmiştir. İkinci Dünya Savaşı yıllarında, önceleri kullanılan kapitalist ve emperyalist figürlerinin yerini sıklıkla “Barbar Alman Faşistler” almıştır. Ayrıca bu dönem içerisinde, her ne kadar Marksist düşünce sisteminde yer almasa ve Lenin tarafından elitist ve bireyselci olarak görülse de, eski dönemlerden itibaren Rus halk kültüründe var olan Çar hayranlığının kalıntılarından da faydalanılarak kahraman, yardımsever, babacan ve bilge Stalin kültü yaratılmıştır (Clark, 2017: 104-109). Kızıl Ordu’nun anti-komünist ve emperyalist güçlerinin savunmalarına hücum edişini sembolize eden “Beyazları Kırmızı Kamayla Vurun” adlı yapıtı, Kızıl Ordu’nun anti-komünist ve emperyalist güçlerinin savunmalarına hücum edişini temsil eder. 1919 yılında çizilen resim suprematizm denilen ve geometrik şekillerin kullanılmasıyla ön plana çıkan akımla şekillenmiştir. Dikkat çeken bir detay kırmızı ve beyaz renklerin seçimidir.

Resim 3: El Lissitzky’nin “Beyazları Kırmızı Kamayla Vurun” Adlı Yapıtı



1917 Ekim Devrimi ile kurulmak istenen düzen beraberinde yeni bir dünyanın inşasını gerektirmiştir. Rus Konstrüktivizmi, yüzyılın başında ortaya çıkan diğer akımlar gibi soyut estetik bir boyutla oluşmamıştır. Avangard sanat akımlarının soyut estetiğinde yer alan estetik dürtü değil, toplumun bazı fiziksel ve entelektüel gereksinimlerinin sanatla giderilebileceği düşüncesi ile yola çıkılmış ve toplumsal dönüşüme yeni bir çehre vermeyi hedef edinen işlevselci Rus Konstrüktivizmi şekillenmiştir (Antmen, 2016: 104). Sonuç olarak özetlemek gerekirse görsel bir sembol bazen diğer tüm sembolik biçimleri tetikleyebilir. Görsel bir sembol anlatılması çok zor ve meşakatli bir hakikatin yerini alabilir. Önemli olan anlamı ve önemi ile bellekte yer edinmiş olmasıdır.

2.5.2. Sözel Semboller

Sembollerin kültürel kodlar olarak bireyin toplumla bağını kurmakta ve ona inancını sağlamlaştırmadaki işlevi siyasi olana da inancını tesis etmesine yarar. Birey her sembolde toplumun ona yüklediği ek anlamı yani sembole yönelik duyguların yönü, şiddeti ve bağlantısını öğrenir. Bu da en çok dili kullanma becerisinde ortaya çıkar (Gökçe ve Saygılı, 2016: 148). Çünkü dil hem gerçekliğin bir parçasını temsil eder hem de ona gönderme yapar. Dil bu anlamda düşünüldüğünde neyi göreceğimizi, neyi yorumlayacağımızı ve neye dikkat edeceğimizi belirleyen bir sembol sistemidir. Örneğin “kızıl” kelimesi işaret niteliği taşıyan bir kelime olarak nesne-dil grubundadır. Oysa “kızıl bayrak” ihitilali, “kızıl elma” Turancılığı çağrıştıran birer sembol olarak meta-dil grubuna örnektir (Sarıbay, 2008: 97-99). Dolayısı ile işaretten sembole geçiş bir kurgulamadır. Eagleton gerçeklik-kurgu ilişkisine ilişkin; “*Gerçekliğin kendisi, biz onu söylemlerimiz yoluyla oluşturmadan önce, tam anlamıyla, ifade edilemez bir x’tir.*” (2005: 283) der. Bu durumda söylem, ideolojinin, bilginin, diyalogun, anlatımın, beyan tarzının, müzakerenin, güç ve gücün değişimiyle eyleme dönüşen birer dil pratiğini barındıran süreçtir. Süreçle oluşan bir kavram olarak söylem, anlatım ve konuşma edimlerinin kendine has özellikleri ile oluşturulur. Söylem konusunda kuramsal yaklaşımlar söylemi bir metin gibi, pratik yaklaşımlar ise daha çok insanların karşılıklı diyaloglarında ortaya çıkan anlam uzlaşıları olarak görür (Üşür, 2008: 20). Dilin sembolik boyutu ile ideoloji

içerisindeki ikinci boyutu söylem içinde kendini gösterir. Eagleton, ideolojinin, bir dil meselesinden öte bir “söylem” meselesi olduğunu; anlamlandırmadan öte, belirli somut söylemsel etkiler yaratma meselesi olduğunu öne sürer” (2005: 307). Anlatı olarak kurgulanan zaman ya da olay bir söylemin içine yerleştirilebilir. Söylem bu işlevi ile iki taraflı bir etkide de bulunabilir. Foucault’un saptamasıyla; söylem iktidarın hem aracı hem de sonucu olabilir. Ayrıca karşıt bir strateji için engel, direnç ya da çıkış oluşturabilir. İktidarı üretir ve güçlendirir ancak aynı zamanda yıpratır ve zayıflatır (2007: 77-78).

Her iki durumda da söylemin bir çeşit kullanım kılavuzu işlevi gördüğünü savunan Üşür bu durumu şöyle açıklamaktadır: *“İdeoloji ile söylem arasındaki ilişki bir bilgisayarda program ile bu program kullanılarak üretilen bilginin ilişkisine benzer. İdeoloji bir bilgisayar programı, söylem ise, bu program kullanılarak yaratılan çıktılar ve doğrulardır. İdeoloji mesajları üretmek için kullanılan göstergesel kurallardır. Bunu gerçekleştirmek için bir bilgi sisteminin bir anlamlar ve göstergeler sistemine dönüştürülmesi gerekir. Bu gerçekleşirse bilgiler birer kod haline dönüşebilir. Bu bağlamda ideoloji, mevcut mesaj düzeylerinden biridir; mesajların anlamlandırılma düzeyidir. İdeolojiyi okumak demek mesajların görünmeyen yüzünü okumak demektir. Söylem mesajın söylediği ideoloji ise, söylenebilecek olanı belirleyen kodlamadır”* (2008: 132).

İdeolojilerin söylem yapıları topluluğun inancının birer açıklaması olmasının yanı sıra ikna etmenin de bir aracıdır. İdeologlar kitlelerin zihinlerini kendi niyetlerine uygun biçimde değiştirmek istediklerinden sözlü yapıları sıklıkla tercih ederler. Bu çok tutulan bir slogan olabileceği gibi ideolojinin kutsiyet attettiği bir kitapta olabilir. Bir manifesto, bir duvar yazısı, bir afiş ideolojilerin söylemlerini zihinlere yüklerler. Böylece ideolojiler söylem inşası yoluyla gerçekliklerimizi kurgulama imkânını elde ederler. Dilin ideolojik kullanımı kurgusal olarak mekanik biçimde oluşturulabileceği gibi söylemler doğrudan duyguları harekete geçirici biçimde de ortaya çıkabilir. Bazen duygusal bir metin, doktriner bir kitap, kurgusal karakterleri ile donanmış bir roman, bir anayasanın kendisi, uluslararası bir antlaşma bir sembole dönüşebilir.

2.5.3. Ritüeller

Durkheim, kolektif olana dair yaptığı bir açıklamasında, “*Toplumsal olguların yüzeysel ve kişisel izlenimlerinden onların temel-yapısal özelliklerine doğru gidebilmek için şunlara bakmalıyız: Gelenek, kanun, töre diye adlandırılmış olan pratikle güçlenmiş eylem yolları... Biz burada kişisel hayatın basit alanlarıyla değil, kuşakların hepsine öğretilmek suretiyle biçimlendirilmiş düzenli ve sabit pratiklere, kolektif deneyimlerin arka planıyla ilgileniyoruz.*” (2005: 443) der. Bu noktadan hareketle, mitler, genelde insanların yaratılışlarına, dünyanın başlangıcına dair ya da atalarını etkileyen olağanüstü olaylara ilişkin kendi anlatılarını içerir. Kottak’a göre ilahların veya ruhların başka bir dünyada veya ölümlülerle temasa geçtikleri durumlarda süregelen davranışları da bu kapsama girer. Mitoslar, söylenceler ve halk masalları kültürel inançları ve kültürel değerleri ifadelendirir. İnsanlara heyecan ve kaçış olanakları sunar ve umut verirler. Ayrıca toplumun öğretilmesini istediği dersleri de verirler (2002: 472). Eliade’ye göre, mit “yaşayan” bir olgudur, bu yolla yaşama anlam ve değer kazandırılmaktadır. Mitin içeriği eski zamandaki masallara özgü olup genellikle “kutsal” bir öyküden bahseder. Doğaüstü varlıkların sayesinde yaşadığımız gerçekliğin nasıl dönüştüğünü bize bildirir. Kutsal varlıklar başlangıçtaki yaptıklarıyla tanınırlar; böylelikle mitler, onların yaratıcı etkinliğini ortaya koyar ve yaptıklarının kutsallığını gözler önüne sererler; mitler kutsal olan şeyin, dünyaya çeşitli, kimi zaman da heyecan verici akımlarını betimlerler (1993: 13). Bundan dolayı mitler her halk, her kültür ve her millet için zihinsel olarak kurucu öğelerdendir. Barthes’in söylemi ile “*Anlatı insanlık tarihinin kendisiyle başlar; dünyanın hiçbir yerinde anlatısı olmayan bir halk yoktur, hiçbir zaman da olmamıştır*” (2017: 101). Coward ve Ellis’e göre bu anlatılar yüksek kültürdeki fikirleri istila ederek onları evcil ve rahatlatıcı bir biçime sokarak mitleşirler. Daha sonra yüksek kültür genişletilerek, bir toplum felsefesi şeklinde dönüştürülerek sıradanlaşır. Burjuva düşüncesindeki yenilikçi ve keşifçi gelişmeler elenir. Sürekli tekrarın hüküm sürdüğü mitler, “yığın kültürü” denilen kültürün bir parçası olur. Mitin mekanizması alışılmış temsil biçimlerinin gündelik nesneler ve pratiklerle içiçe geçmesine yol açar. Yeni durumda ideolojik anlamlar kazanan mitler pratiğin doğal ya da sağduyu düzeyindeki gerçekliği gibi anlaşılır (2008: 53-54).

Mitler yalnızca evrenin kökenini anlatmakla kalmaz aynı zamanda insanın zaman içerisindeki yolculuğunu ölüm, cinsiyet, toplumsal yaşam, çalışma gibi konuları içerecek biçimde anlatır. Bunu yaparken genellikle doğaüstü varlık yoluyla dini mistik bir havaya büründürür. Topluluk içinde normatif bir sistem geliştirmek için yasakların, üyelerin ve diğer birçok şeyin sınırı çizilir. Bundan dolayı mitler kimlikle ilgilidir, biz kimiz, nereden geliyoruz ve bizim evrendeki yerimiz neresi sorularına cevap verirler. Bir grubun birlik ve özgüllük bilincini temellendiren kutsal anlatıları korurlar. Ritüeller bir grubun kimliğini sürdürmesi için vardır. Aynı zamanda düzensizlik ve çürüme eğilimine karşı düzen ritüel yoluyla korunmalı ve yeniden üretilmelidir. Bu anlamda ritüeller dünyanın devamını sağlayarak grubun kimliğini kurar ve yeniden üretirler (Assman, 2015: 150-152). Ritüeller bir çeşit iletişim yoludur ancak diğerlerinden farklı olarak biçimlenmiş dil, beden hareketleri (ritim), dans ve maddi sembollerle yapılır (Bloch, 2014: 117-118). Ritim ve bellek arasındaki ilişki geçmiş bilginin gelecek kuşaklara aktarılmasında önem arz eder. Ritüeller ve alışkanlık kazandıran bedensel hareketlerle bellek canlı tutulur (Connerton, 2014: 13). Geçmişin şimdide tekrar gerçekleşmesi törensel bir iletişim faaliyeti olup (Bloch, 2014: 34) katılanların sembolik bir şekilde aynı teşebbüste bulundukları bir bellek tazeleme işlevini icra ederler. İdeolojilerin geçmişten kaynak aldıkları ya da bizzat ontolojik bir varlık olma iddiaları toplumsal belleğin önemini resmeder (Bloch, 2014: 194).

Anthony Cohen'in Britanya'daki Protestan ve Katolik işçileri bir araya getiren Muhteşem Onikinci Gün Kutlamalarında aslında dünya görüşleri zıt olan iki grup üyelerini bir araya getirişini anlatır. *"Muhteşem Onikinci Gün'ün anılması, topluluğun ve sınırlarının çok-değerliliğinin bir örneğini sunar. Bir bütün olarak topluluğun, sınırın "öbür yakasındaki" gruplar karşısındaki niteliğini simgeler. Dahası, topluluğu oluşturan üyeleri, kişisel kimliklerini formüleştirecekleri, dışavuracakları ve değerlendirecekleri kabul edilebilir gönderi çerçevesiyle donatır. Bu bakımdan "topluluk", bireyin kendisini toplumsal olarak yönlendirdiği bir simgesel ve ideolojik harita gönderilerinden oluşan bir demettir.."* (1999: 63). İlkel insanın mevsim değişikliklerini kutladığı danslar ve diğer motor aktivitelerde, hislerin kaotik evrenin temel düzeni tekrar doğrulanır ve bireyin temel düzene uyum

sağlamaya ihtiyacı olduğu hatırlatılır. Yağmur ve zafer danslarında insanlar müşterek şekilde istedikleri ya da ihtiyaç duydukları şeyi; ortak çıkarlarını yeniden doğrulayarak, şüphelerini reddederek birliklerini sembolize ederler. Herkesin katılımı ile birlikte yapılan motor aktivite karşıt görüşlü kimse olmadığı konusunda herkese güven verir ve toplu girişimle gurur ve tatmin getirir. Gerçekliğin daha basite indirgenmiş bir modeli ya da sureti yaratılır ve onunla örtüşmeyen durumlar filtreye takılır. Temel düzenle uygunluk ve tatmin anahtar noktalardır. İnanılan kutsallığa göre hareket etmek gelecek davranışları düzeltme modeli ve psikolojik olarak ikna aşılamanın etkili bir yoludur (Edelman, 1985b: 16-17). Zizek bu durumun inanç üzerindeki etkisini biraz alaycı biçimde resmeder: “*Rasyonel akıl yürütmeleri bir kenara bırak ve kendini sadece ideolojik ayine teslim et, anlamsız jestleri yineleyerek kendini aptallaştır, sanki zaten inanıyormuşsun gibi davran, inanç kendiliğinden gelecektir.*” (2011: 54). Abeles, ritüelin üç tür ilişki biçimi içerisinde anlam kazandığını saptar: İlk aşamada ritüel kullandığı semboller yoluyla bir bilgiyi harekete geçirir. Ritüelin akışını değerlendirmemize olanak sağlayan bu bilgi sembolik olarak kodlanmıştır. İkincisi ritüeller ilahi olanı harekete geçiren sembolik ifadelerdir. Çünkü ritüelin gücü kutsal olana dair bir inanç külliyatı kullanması ile orantılıdır. Üçüncüsü ritüelin sürekliliğe ya da dönerselliğe uygun olarak zamanla ilişkisidir. Her iki durumda da ritüel gelenekle bugünü eklemlene şansı verir. Ritüele başvurma her üç şekliyle de toplumun kendi üzerinde gerçekleştirdiği bir süreklileştirme çabasıdır (2017: 150-151). Günümüzde ritüellerin klişeleşmiş tekrar edici edimler olduğunu, katılımcıların hissettikleri farklı duygular olsa bile bir toplumsallık yarattığını, mitosta tanımlanan kozmik düzenin –mistik araçlarla- yapılandırıldığını, duyulan kaygıyı azalttığını, toplumsal inancın içeriği hakkında insanları bilgilendirdiğini, hiyerarşiler, ve statüleri meşrulaştırdığını ve katılımcıların zihninde aşkın bir nihai gerçeklik sağladığını belirten Özbudun, ritüelin biçimsel işlevlerinden hareketle içeriklerine göre iki ayrı sembolik form haline bürünebileceğini savunur. Ayinler katılımcıların okült öğelere gönderme yapmaları şeklinde kutsiyetle bezenmiş bir ritüeldir. Dinsel içerik taşıyan ayinin aksine iktidar sahiplerine ve tarihi kahramanlara bir yücelik atfediliyorsa seküler boyutu ile bu tip ritüeller anma törenlerine işaret eder (2010: 318-320). Ritüelin hem dini hem de tören boyutu ile düzenlendiği örnekler de vardır. Özellikle Nazilerin bu konuda

dikkatli oldukları görülmektedir. 30 Ocak Hitler'in 1933'te iktidarı ele geçişişinin anma yıldönümü kapsamında Hitler'in radyoda yayımlanan bir konuşma yapması, meşaleli resmi geçit töreni, "önderlik niteliğı göstermiş" on sekiz yaşındaki gençlerin Parti üyeliğıne törenle alınmasını temsil eder. 24 Şubat, Partinin kuruluşunun yıl dönümü kapsamında "Eski Muhafızlar" için yapılan törenle Partinin kuruluşunun, 16 Mart ise I. Dünya Savaşında ölenlerin anılmasıdır. Mart ayının son pazarı: On dört yaşındakilerin bir törenle hem kilise üyeliğıne alınması hem de "İsa'ya olan inancın itirafına kesin bir benzerlikle Hitlerle bağıllık andının odak noktası olduğı "Hitler Gençliğı Teşkilatına" giriş töreni yapılır. 20 Nisan: Hitlerin doğum günü kapsamında geçit törenleri. Ekim başında, Eski Hasat Şenliğinin "Alman Köylüsünün Ulusal Sosyalist Şenliğı" biçiminde kutlanır. 8 Kasım günlerinde ise 1923 yılında yaşanan ve "kan ile vaftiz" olarak anılan Birahane Darbesi olayının bir törenle kutlanmasına ayrılmıştır. Görüldüğü gibi 3. Reich Hristiyan takviminde de önemli olan günleri es geçmemiştir (Connerton, 2014: 66).

İdeolojilerin en etkili sembolik biçimlerinden birisi olarak ritüeller genellikle sonradan uydurulan bir tarihin "ululuğunu" yansıtır. İcat edilen en evrensel siyasi gelenekler devletlerin oluşturduklarıdır. Ancak alternatif statü talep eden örgütlü kitle hareketlerinin yükseliş de benzer gelişmelere yol açmıştır. Farklı ideolojiler de ritüel ve mitin ve ayrıca mitolojik bir geçmişin öneminin farkına varmışlardır. Bu tip gelenekler ritüele düşman olan ve hazır ritüel donanımına sahip olmayan rasyonalist hareketler içinde de yükselmiştir (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 328).

2.5.4. Kurumsal Yapılar

Tüm ideolojiler artık sürekli biçimde toplumsal değerlerini somutlaştıracak kurumlara ve tekniklere yönelmişlerdir. Düzensiz ve tesadüfi olmak bir yana disiplinli ve hiyerarşilere sahip siyasi partiler tarafından dolaşıma sokulmaktadır. Her ne kadar oy hakkının yayılması, tüm sosyal sınıfların temsil hakkını elde etmesi, demokrasinin hakim kılınması ve seçenler-seçilenler arasında köprü vazifesi kurulması gibi son yüzyıl gelişmelerinin lokomotifleri olsalar da siyasi partiler ideolojilerin sembolleştirdiği kurumlardır. Kitleleri eğitme ve bilinçlendirme çalışmaları ile onları mobilize etmeye uğraşmaları partilerin ideolojik temelleri ile yakından

ilişkilidir. Ayrıca ideolojik duruşları ile siyasi sosyalleşmeye ve siyasi kültürün değişmesine katkıları partileri önemli sembolik araçlar haline getirmektedir.

Siyasi parti kimliği; partinin yöneticisi, ideolojisi, bakış açısı, tarihçesi gibi tüm kavramsal özellikleri ile herkes tarafından benzer olarak bilinerek birleştirici, diğer partilerden ayrılmasını sağlayan noktaları itibarı ile ayrıştırıcı bir konumdadır. 2. Dünya Savaşı'ndan sonra kitle iletişim araçlarındaki gelişme, siyasi iletişimin önem kazanmasına ve siyasi partilerin daha geniş halk kitlelerine ulaşmasına olanak vermiştir. Siyasi iletişim en geniş içeriği ile propagandadan dedikoduya, alt-üst ilişkisinden halkla ilişkilere, haber yaratmadan açık oturumlara, beyin yıkamadan siyasi reklamcılığa siyasi amaçlı tüm etkileşim alanını kapsamaktadır (Çankaya, 2015: 13). Siyasi iletişim sembolleri yoruma açık doğalarından dolayı onların fikir veren esnek çağrışımlarını sadece sosyalleşme ve öğrenme süreçlerinde değil; harekete geçirme, eyleme çağırma gibi süreçlerde de yoğun olarak kullanır (Kaushik, 2001: 28).

İdeolojik oy vermede belirleyici olan partiye duyulan aidiyet hissidir. Bu kavram, bir siyasi partiyle kurulan psikolojik yakınlığı, değişmez ve uzun vadeli bir ilişkiyi tanımlar. Seçmen ile siyasi parti arasındaki bu bağ, din örneğinde olduğu gibi erken yaşlarda aile içinde edinilen değerlerin, yaşlılar ve meslektaşlar arasında görülen davranış pratiklerinden etkilenmesiyle ortaya çıkar. Özetle, bireyler ailelerinin etkisinde kalarak partileriyle bir özdeşlik kurarlar. Bu model, erken dönem siyasi sosyalleşmeye büyük vurgu yapar (Heywood, 2014: 312). Ancak ideolojilere bağlanmanın daha ileriki yaşlarda özellikle gençlik çağında da oluşabileceği birçok çalışmada gösterilmiştir. Bu anlamda partilerin hayatta kalmaları ve güçlenmeleri yeni kitlelere ulaşmaları ile mümkündür. Siyasi iletişimin iki boyutu olarak propaganda ve siyasi reklamcılık bu konuda ön plana çıkar. Siyasi reklamcılık kısa dönem faaliyeti olarak seçimlerden önce seçmenlerin dikkatini çekmek suretiyle cazibe yaratmak gibi nedenlerle yapılır. Propaganda ise daha uzun bir yatırım olup doktrin aşılama, dünya görüşü oluşturma gibi temel değer kategorilerine odaklanır. Her iki faaliyetin de sembolleri yoğun olarak kullandıklarını söylemek gerekir. Bir siyasi partinin seçim afişleri, sloganları, söylemleri kadar parti bildirgeleri, seçim

beyannameleri, esinlendikleri tarihi ve kültürel kavramlar ya da kişilikler onların içerdikleri zengin sembol depolarını işaret eder.

Bunun dışında ideolojilerin taşıyıcısı olarak görev yapan birçok kurumsal yapı vardır. Siyasi partilerin yanında ve bazen onlardan daha güçlü etkiler yaratabilen gençlik örgütleri, fikir kulüpleri, işçi ve memur sendikaları gibi birçok kurumsal yapı ideolojik sembolizasyonun önemli bileşenleri olarak belirirler.

2.5.5. Sembol Kişilikler

İdeolojilerin en güçlü vücut bulduğu nesnelerden birisi bizzat insanlardır. Her ideolojinin kutsallaştırdığı lider, önder, doktriner, komutan, düşünür ya da edebiyatçı vardır. Kişilik kültü ideolojilerin canlı bir beden üzerinden yansıtılmasında önem arz eden unsurlardan birisidir. Siyasi liderler açısından bakıldığında onlara yüklenmiş bir kült kişilik, yüceltilmiş bir saygı ve hayranlık hep var olmuştur. Modern çağın kültleri törensel uygulamaları ile özünde geçmiş çağdakilerden farklılık göstermez. Ancak kullanılan teknikler çok daha etkileyici ve manipülatiftir. Sanat, kahramanlaştırmanın en önemli araçlarından birisidir (Kunze ve Vogel, 2016: 7). Siyasi ideolojilerin vücut bulduğu önderleri sayarken sadece liderlerin değil önemli askerlerin ve fikir adamlarının, gençlik hareketi içerisinden çıkıp hayranlık uyandırmış kişilerin de göz önüne alınması gerekmektedir. Çünkü özellikle son yüzyılda kişilik kültü siyasi önderler kadar fikir adamları ve mobilize gençlik hareketleri içerisinden sivrilmiş hareket önderlerini de kapsamıştır. Sembol kişilikler, ideoloji için acı çekmiş, fikir sunmuş, deha göstermiş kimseler olarak yüceltilmiş ve kitlenin hayranlığını kazanmışlardır. Bu geniş sayılabilecek grup içindekilerin kişiliklerinin kültleştirilmesi bir sembolik form olup romantizasyon ve manipülasyon esastır. Onlar için anma törenleri düzenlenir. Fikirleri gençlik hareketleri içinde anlatılır ve ezberletilir. Ancak aynı zamanda birer popüler kültür ögesine dönüştürülerek portreleri, heykelleri ya da yer aldıkları afişler ön plana çıkarılır. Onlar gibi olmak ve yaşamak bir gıpta vesilesi olarak görülür ve yaşama sebebi olarak ilan edilir. Ancak bu daha çok yaşam tarzlarının günlük tüketim nesnelerine yansıtılması yoluyla yapılır. Horkheimer bu durumu “*bir düşüncenin alet haline gelmesiyle onu gerçekten düşünme gereğinin de yani onu sözlü dile getirirken*

gerçekleşmesi gereken mantıksal edime olan ihtiyacın da ortadan kalkması” (1994: 69) şeklinde yorumlar. Dolayısı ile bu tip sembol kişiliklerin ikonlaştırılması aslında ideolojik duruşun bir sembolü haline gelir. İkonik değerler olarak birer tüketim nesnesine dönüştürülerek dolaşıma sunulurlar ve bu suretle de ideolojilerin itici güçlerinden birisi haline gelirler.

Her ideolojinin bu tür kültleri yarattığı ve olağanüstü bir kişilik olarak kurguladığı söylenebilir. İdeolojilerin bahsettiğimiz kült kişilikleri hem Weber’in karizmatik otorite tanımlamasıyla hem de Easton’un atıfta bulunduğu liderin kişisel özellikleri ile benzerlikler (Kapani, 2004) barındırmaktadır. Ancak her ikisinin de kategorilerini toplumsal meşruiyet temelinde ele alması bakımından ayrılmaktadır. Her kişilik kültürünün toplumun geneli için aynı değeri taşımayacağını göz önüne alarak ideolojik kültürün kendi kitleleri için önem arz eden ve kabullenilen birer değer olduğunu söylemek gerekir. Bir ideoloji içerisinde siyasi liderler olduğu gibi gençlik önderleri, fikir adamları, kanaat önderleri gibi ön plana çıkan “tipler” de vardır.

Sonuç olarak özetlemek gerekirse ideolojilerin sembolleştirilmesi hem sembolizmin hem de ideolojik ayrımın beraber ele alınmasını gerektiren bir konudur. Bu çalışmada ele alacağımız 1960-1980 arasındaki ideolojiler ve siyasi sembolizm ayrımlarını yapmaya çalıştığımız grupların salt karşılığı değildir. Çünkü hem ideolojik çatışma tipleri birbirlerinin içerisinde ve bir arada var olabildikleri gibi, ideolojik semboller için yaptığımız kategoriler de bir arada okunmaya müsaittirler. İdeoloji açısından önemli bir cümle, söylem ya da slogan bir afiş eliyle hem sözel hem de görsel bir sembol olarak okunabilir. Sembol kişilikler aynı zamanda kurumsal yapıların kurucuları olabilirler. Bir ritüelin tatbik edilmesi aynı zamanda görsel bir şölendir... Ayrıca siyasi ideolojilerin de artık birbirlerinden çok net çizgiler ile ayrılmadıkları bir zaman dilimi yaşanmaktadır. Dolayısı ile her ne kadar ideolojilerin sembolleri kullanım tarzı, kullanım yerleri ve nedenleri arasında bir tasnif ve bir açıklamaya yapmaya çalışsakta ideolojilerin kendi aralarındaki sınırın zaman zaman kaynaştığını söylememiz gerekir. Çünkü ideolojiler birbirlerinden tamamen yalıtılmış değişmez düşünce sistemleri değildirler. Birçok konuda

örtüşürler hatta kimi zaman ortak literatürlere sahiptirler. Karşılıklı etkileşimde bulunmaları hem gelişmelerine yol açar hem de değişen tarihi şartlar içerisinde siyasi ve fikri olarak yenilenirler (Heywood, 2014: 97).

Örneğin, Wallerstein’e göre üç temel ideolojiden değişimi tehdit olarak gören muhafazakârlık, değişimin hızlanmasından yana olan sosyalizm ve değişimin akılcı biçimde yönetilebileceğini savunan liberalizmin aralarındaki farklar sanıldığı kadar belirgin değildir. Çünkü muhafazakârlar, liberalizmle sosyalizm arasında temel bir fark görmezler. Liberaller muhafazakârlığın sosyalizmle benzeştiğini, sosyalistler ise liberalizmle muhafazakârlığın aynı şey olduğunu söylerler. İdeolojik sınırların bulanıklaşmasında Fransız Devrimi’nin ortaya çıkardığı ya da dönüştürdüğü “mülkiyet-devlet-birey gibi...” kurumlar ve ortama karşı verilen tepkilerin zaman zaman benzeşmesi önemli rol oynamıştır. Örneğin, liberallerle-sosyalistlerin birleşmesi ile bir tür sosyalist-liberalizm; liberal ve muhafazakârların anlaşması sonucunda, bir tür muhafazakâr-liberalizm ortaya çıkmıştır. Daha az ihtimal gibi görünse de “sosyalist-muhafazakârlığın” da karşılık bulduğu dönemler vardır. İdeolojiler hiçbir zaman kesin birer sürüm halinde kalıplaşmamış, ideolog sayısı arttıkça o kadar farklı biçimi var olmuştur (2003: 75-90).

Genel olarak hatlarını belirlemeye çalıştığımız bu “çoklu” alan içerisinde değerlendireceğimiz sembolleştirmeler, tarihsel bir sürecin, coğrafi şartların ve siyasi kültürün birer bileşenleri olarak belirlenen tasnife uygun biçimde ve “sembolik” çatışma ya da uzlaşma kavramları eşliğinde ele alınmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASİ İDEOLOJİLERİN SEMBOLLEŞTİRİLMESİ: TÜRKİYE'DE 1960-1980 DÖNEMİNDE SİYASİ İDEOLOJİLERİN SEMBOLLERİ

1960 yılı Türk siyasi yaşamında önemli bir kırılma anını temsil eder. Bunun nedeni, Milli Mücadele ile başlayıp 1950 yılına kadar doğrudan askeri ve sivil bürokrasi ülkeyi yönetmekteyken, 1950 yılı itibarı ile çevreyi temsil eden siyasi güçlerin iktidarı ele almış olmaları, bununla birlikte 1960 yılına kadar Türkiye'nin yönetiminde tek hakim olma gayretinde bulunmalarıdır. 27 Mayıs 1960 tarihinde Türk Silahlı Kuvvetleri içerisinde bir grubun yönetime el koyması, sebepleri ve sonuçları açısından Türk siyasi hayatında çok önemli etkiler yaratmıştır. Bu etkilerden bir tanesi şüphesiz Türk siyasetinde ve toplumun nazarında en önemli kamplaşmalardan birini ortaya çıkarmış olmasıdır. Uzun zaman geçmiş olmasına rağmen bugün hala 27 Mayıs olayı bir kesim tarafından “devrim”, “ihtilal” gibi ilerici çağrışımlar yaratan bir durum olarak nitelenirken bir diğer kesim için “darbe”, “cuntacılık” gibi mevcut düzenin haksız yere ortadan kaldırılmasına vurgu yapan bir mahiyette ele alınmaktadır. Siyasi değer yargılarına hitap eden değerlendirmeler ışığında 27 Mayıs müdahalesinin, taraflı ya da tarafsız yaklaşımların hepsi için siyasi, toplumsal ve ideolojik bir ‘kırılma’ anını sembolize ettiği kavramsal olarak söylenebilir.

Kongar’a göre Türk siyasi yaşamını anlamada önemli anahtarlardan en önemlisi kaynağı geçmişe dayanan bir toplumsal kamplaşmanın sentezidir. Osmanlı’nın son döneminden itibaren “Devletçi-Seçkinciler” karşısında “gelenekçi-liberal” bir ittifak oluşmuştur. Bahsedilen farklılaşmanın kaynağı batıda görülmeyen, Osmanlı’nın kendine özgü yapısıdır. Devletçi-seçkinci” cephe “batılılaşma” düşüncesini şiar edinmiş merkezi bürokrasinin etrafında şekillenmiştir. Batılılaşmanın gerçekleşmesi onlara göre toplumsal, ekonomik ve siyasi alanda devletin işe karışmasını gerektirmektedir. Batı tipi bir toplum tasarlayan bu cephe halkın desteğini bu noktada çok önemsememiştir. Gelenekçi-Liberal cephe devletçi-seçkincilere bir tepki olarak ortaya çıkarak devletin kişisel hak ve özgürlükleri kısıtlaması ve bunu ekonomik yaşama da uygulamasına muhalif olmuştur. Daha

liberal bir çizgide olan gelenekçi taraf devletçi-seçkincilerin topluma baskıyla direktmeye çalıştığı yeniliklere karşı olmuştur. İdeolojik ve kapsadıkları gruplar itibarı ile tutarlı görünmeyen bu iki cephenin karşılıklı etkileşimi Türk siyasi yaşamının belirleyicisi halini almıştır. Bu anlamda 27 Mayıs “devletçi-seçkinci” bir eylemdir (2005: 131-132 ve 154). Kahraman’a göre ise Türk siyasetinde ordu-bürokrasi-aydınlardan oluşan aynı zamanda kurucu elit zümreyi oluşturan ve modernleşmeyi başlatan merkez, 1950 sonrasında siyasi muhalefetle bütünleşmiş ve tarihsel modernleşme projesini geleneksel zihniyet kalıpları ve toplumsal davranışlarla bütünleştirmeye çalışan çevreye karşı bir iktidar mücadelesine girişmiştir. O tarihten itibaren Türk siyaseti sadece siyasetin iç sorunlarıyla değil, bu iki büyük odak (merkez-çevre) arasındaki iktidar çekişmesi tarafından tayin edilmiştir. Silahlı Kuvvetler bu çekişme içinde başat rolü oynamış ve 1950’de bırakılan iktidar 1960 askeri darbesiyle geri alınmıştır (2010: 244).

Öte yandan 60’lı yıllar toplumsal değişimlerin de ivme kazandığı yıllardır. Kırsal alandan kentlere doğru göçün hızlandığı dönemde örneğin 1927 yılında kentli nüfus % 16,4 iken 1960 yılı itibarı ile % 34,4 olarak karşımıza çıkar. Yine 1960 yılında yayınlanan kitap sayısı 4195, süreli yayın ve gazete sayısı 1658 iken on yıl içinde 1970 itibarı ile kitap sayısı 5854 süreli yayın sayısı ise 2470’e yükselmiştir. Üniversitelerde 1971 yılında 155.358 okuyan öğrenci bulunmaktadır (Landau, 1979: 30-46). İdeolojik bakımdan ise 1961 anayasasının getirdiği siyasi özgürlük iklimi birçok şeyi kökten değiştirmiştir. 1961 Anayasası, önceki anayasalarda daha kısıtlı bulunan yurttaş hak ve özgürlüklerinin alanını genişletmesi, devletin sosyal niteliğine ağırlık tanınması ve hukuk devletinde ihtiyaç duyulan kurumları getirmesi itibarı ile toplumun bir kısmının zihninde sekteye uğratılmış olan Atatürk devrimlerine dayalı “ilericiliğin” yoluna devam etmesini sağlayacak bir sembol halini almıştır. Karpat’a göre, yeni anayasanın bir sonucu olarak orta sınıf daha fazla siyasi ve sosyal güç elde etmiştir. Gelenekçiliğin elinden kurtulan yeni sınıfa kendi çıkarlarını korumak açısından özgürlük sağlanmıştır. Anayasacılık, parlamentarizm ve liberalizm yeni sınıfın sembolik değerleri olarak temel birer siyasi inanç halini almışlardır (2012: 196).

3.1. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Sembolleri

Belli bir siyasi ideolojinin resmi ideoloji olarak devlet ya da bir tek-parti önderliğine yukarıdan aşağıya empoze edildiği durumlarda ve rejimlerde ideoloji ister sistemli ve kapsamlı ancak genel-gevşek bir dünya görüşü ve zihniyeti olarak kabul edilsin veya iç tutarlılığı yüksek bir siyaset kuramı ve pratikleri bütünü olarak ele alınsın, uzun zaman baskın bir biçimde hüküm sürmesinin siyasi kültürü de o oranda etkileyeceği ve etki gücünü arttıracığı söylenebilir (Parla, 1994: 11). Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin özellikleri Atatürk'ün devlete bakış açısında baskın bir fikir olan “milli devlet, tam bağımsızlık ve milli egemenlik” ilkeleri ile tüm ilkelerine ve inkılaplarına yön veren çağdaşlaşma hedefinden kaynaklanmıştır (Özbudun, 1986: 33). İnkılapların baskın tonu olarak görülen medeniyet algısı kendi sembolizmini üreterek halkı bu yönde eğitmeyi amaçlamış ve Atatürk'ün 1 Mart 1922 günü Meclis açılış konuşmasında savunduğu gibi ilk hedef halkın cehaletini gidermek olarak ilan edilmiştir. Okuma yazma ile başlayacak bu program her köylüye *vatanını, milletini, dinini, dünyasını tanıtacak kadar coğrafi, tarihi, dini ve ahlaki bilgi vermek ile dört işlemi öğretmek* (1961: 298) gibi çok temel bir gayeye sabitlenmiştir. Bu planlama, devletin en asli ve öncelikli görevinin, ülkeyi çağdaş uygarlık düzeyine getirmek için gereken her türlü tedbiri alma eylemini hayata geçirmek fikrinden kaynaklanmıştır. Bunun için toplumun harekete geçirilmesi, topluma yol gösterilmesi gerekmektedir. Çünkü toplum, henüz söz konusu misyonun gereklerini yerine getirebilmek için ne istekli ne de gerekli yeteneklere sahiptir (Heper, 2010: 97). Devletin seçkin karakteri burada ortaya çıkmaktadır. “Kemalizm” kitabının yazarı Tekin Alp; “*Biz inkılâb devresindeyiz. Bu inkılâb devlet tarafından, yani devletin reisi ve onu kuşatan kadrolar tarafından idare edilmektedir. En gözde âlimler, mütehasşısalar ve salâhiyet sahipleri bu kadrolara dâhildir. Bu suretle devlet millete göre değil, millet devlete göre şekillendirilmiştir*” (1936: 263) diyerek seçkinlerin aslında cumhuriyetin kurucu kadrosu olduğunu ilan etmiştir. Kemalizm kavramı çok daha önceden Atatürk'ün Türkiye tarihi içerisinde alması gereken konumla ilgili biçimde ele alınmıştır. İnkılap gazetesinde, 2 Aralık 1930 tarihindeki başyazıda “*Rusya’da nasıl bir Komünizm, İtalya’da nasıl bir Faşizm varsa, bizde de bir Kemalizm olmalıdır.*” (Tunçay, 1989: 518) denilmektedir.

Kemalist ilkelerin toplumsal olayları açıklayan yöntem ve kuramlar bütünü olarak değil, yeni Türk devletinin siyasal dayanaklarını saptayan prensipler olarak ortaya çıktığını belirten Timur, toplumsal ve siyasal yapının evrimine bağlı olarak söz konusu siyasal doktrinin bazı anlam değişiklikleri yaşadığını ve birden fazla Kemalizm'in tanımının yapıldığını söylemektedir (2013: 262).

Kemalizm'in temel ilkeleri açısından önem arz eden 1935 Programı'ndaki en önemli noktalardan birisi, "*Partimizin güttüğü bütün bu esaslar, Kamâlizm prensipleridir.*" şeklindeki ibaredir. Türk düşünce tarihi üzerine, yapılan araştırmalar Kemalizm'in Jön Türkler'in fikirleriyle olan bağlantılarını daha açık biçimde açıklamıştır. Kemalizm'de yar alan "muasır medeniyet seviyesi" kavramı pozitivist-bilimselci dünya görüşünü yansıtırken, halkçılık da Cumhuriyet'in ve Kemalist reformların temelindeki en anlamlı ilke haline gelmiştir (Köker, 2007: 133-136). Kemalizm'in içerdği ve savunduğu modernleşme projesi daha temelde işgal günlerinden İstiklal Savaşı sonuna kadar yapılan mücadelenin bir özetini barındıran ve Atatürk'ün 15-20 Ekim 1927 tarihinde CHP'nin ikinci kurultayında 6 gün ve 36,5 saat süreyle kürsüden okuyarak bitirdiği "Nutuk" eserinde bulunmaktadır (https://www.tbmm.gov.tr/kultursanat/mka_nutuk.htm, Erişim Tarihi: 22.06.2019). Aynı zamanda, özellikle erken cumhuriyet dönemi, *geçmiş* karşıtlığı üzerinden şimdinin genel göstereni olarak "etno-kültürel milliyetçilik", "radikal bir sekülerizm" ve daha kapsamlı "otoriter bir merkezîyetçilik" kurma süreci olarak da ele alınabilir. Modernleşmenin bu çerçevede ele alınması, onun doğrudan ders kitapları metinlerine yansıyan tematik sınırlarıyla da ilgilidir. Bu anlamda Kemalizm, yeni bir vatan, yeni bir ulus, yeni bir toplum, yeni bir kimlik ve hatta yeni bir tarih tanımlamış, üstelik bütün bu yeni tanımlamalar bireyler için siyasetin statüsü ve anlamını da değiştirmiştir (Çelik, 2002: 75). Tüm bu dönüşüm ve uyarlama için cumhuriyet kadrolarının çok güçlü bir sembolizme ihtiyaç duyduğu açıktır. Çünkü hem inkılapları uygulayabilme hem de konumlarını meşrulaştırma adına yeni semboller icat edip toplumun geçmişle bağını kesme gerekliliği hissedilmektedir. Meşruluk sorunu bu durumda sembolik manipülasyon yoluyla elde edilmeye çalışılmaktadır. Toplumu birleştirme çabaları bir tür eski-yeni semboller savaşı üzerinden yürümektedir (Türkkahraman, 2000: 105). Yola tüm eski sembolik

biçimleri ortadan kaldırmak için çıkan liberaller ya da sosyalistler için bile durum aynıdır. Çünkü devrimden bir zaman sonra kendilerini Şükran Günü ya da 1 Mayıs kutlamaları yaparken bulmuşlardır (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 11). Bayrakların sembolik kullanımı da nispeten yeni bir uygulamadır. Eski zamanlarda belirsizliğin kalkması ve tarafın belirlenmesi için kullanılan bayraklar, Amerika Birleşik Devletleri'nde ilk kez milli duyguların yoğunlaşmasına yönelik kullanılmıştır. Aynı şekilde bozuk para ve banknotların da bayrak gibi sembolik işlev gördüğü söylenebilir (Billig, 2003: 52-54). Bir giysi bile malzemesi, rengi, biçimi, motif ve süslemeleriyle siyasi anlam taşıyabilir. Dahil olma, uyumluluk ve duygudaşları tanıma, moda tarzı üzerinden sembolik bir tarz yaratma durumudur. Devrim zamanında Fransa'da giyim, iktidarın kendisi ya da iktidar yanlıları tarafından bir otoritenin yansıması olarak görülmüştür (Wauquet ve Laporte, 2011: 104).

Cumhuriyetin ilk yıllarında siyasi sembolizm birçok yönüyle uygulanmıştır. Öyle ki Ergenekon destanlarının söylendiği, bozkurt resimlerinin olduğu pullarla banknotların piyasaya sürüldüğü ve Bozkurt'un cumhuriyetin ilk yıllarında Atatürk tarafından da çeşitli şekillerde kullanıldığı bilinmektedir. 1925 yılında devlet arması için açılan bir yarışmayı bozkurt figürlü bir eser kazanmıştır. 1927'de bozkurt motifli para basılmış, 1935 yılında Bozkurt markası ile sigara üretilmiş ve 1936 yılında Kahramanmaraş'ta "Bayrak Tutan Bozkurt" anıtı yapılmıştır. Hatta Atatürk hakkında Armstrong isimli bir araştırmacı "Bozkurt" isimli bir biyografi yazmıştır (Can, 2016: 28-35). Orta Asya ile kavim temelli bir bağ kuran bu yeni kimliğin romantize edilmiş boyutu zamanla Türk Tarih Tezi ile tüm medeniyetlerin kökenini Türklerin oluşturduğunu iddia edecek ve Güneş-Dil teorisi ile Türklük fikri etnisite temelli yeni bir yörüngeye oturacaktır. Bora'nın deyimiyle ulus-devletin inşa edilme sürecinde aydınlanmacı yaklaşımın en ciddi uygulandığı bu zaman diliminde dahi mitsel düşüncenin etkisi yadsınamaz. Kutsallık ya da mitsellik tarihin mitolojik bir kılıfa girmesinde etkili olup mitosun çekirdeği bizzat devlettir. Türklüğün tarih içindeki tözü olarak töre, ezelden ebede giden bir çizgide Türk Devletinde cisimleşir (2011: 43).

Rejimin kurucu lideri olarak kamusal alanlarda görünür olması da Atatürk'ün sembolizminin bir başka boyutudur. Atatürk rozetlerinin yakalara takılması, Atatürk adının ilkokullardan üniversiteye kadar tüm okul isimlerinde yer alması, okullarda ve diğer resmi kurumlarda Atatürk köşelerinin kurulması, cadde, sokak, kültür merkezi gibi kamusal alanlarda Atatürk isminin bulunması, heykellerinin ve sözlerinin bütün kamusal alanlarda görünür olması gibi düzenlemeler, yapılması gerekenler arasında görülmüştür (Parlak, 2005: 148). Hakkında yazılan şiirler ve yazılarla “milli kahraman” sıfatı güçlenmiş ve kudretli askerden kurucu baba figürüne evrilmiştir. Behçet Kemal Çağlar, Faruk Nafiz Çamlıbel gibi usta yazarların şiirleri Atatürk'ün şahsiyetini mitolojik ve kutsal imgelerle donatmıştır. Onuncu Yıl Marşı'nda “dünyanın saygı duyduğu başkumandan”, “Bizim Mevlüt” şiirinde peygamberle eşdeğer bir yiğit olarak resmedilmiş ve daha birçoğunda ulusun kurtarıcısı olarak kurgulanarak bir “Atatürk Edebiyatı” furyasına dahil olmuştur. Cumhuriyet devrine ait kutlamaların genellikle şehirlerin ana meydanlarında farklı tasvirlerle inşa edilen Atatürk heykelleri önünde icra ediliyor olması da onun kült kişiliğine en önemli atıftır. İkonografik olarak bir kurtarıcı şeklinde resmedilen Atatürk'ün şehirleri ziyaret ettiği günler ayrıca kutlanmış, Gaziye ve silah arkadaşlarına duyulan minnetin bir ritüeli haline dönüşmüşlerdir. Ayrıca düzenlenen Cumhuriyet Baloları da yeni rejime ait değerlerin kanıksanması açısından sembolik rol üstlenmişlerdir. Üst düzey devlet çalışanlarının devlete bağlılıklarını ölçmede bir araç olarak da kullanılan balolarda siyasi elitin batılı giysilerle ve batılı müzik eşliğinde katılmaları kültürel batılılaşma eğilimlerini temsil eder (Türkkahraman, 2000: 211-212). Atatürk'ün de giyim alışkanlıklarının bizzat batılı tarza ön ayak olduğu söylenebilir. Askeri üniformayı tercih eden birçok liderin aksine günlük giysileri ve paltolarıyla fötr, melon ya da kasket; resmi resepsiyonlara ya da Meclis açılış törenlerine, frak ceket ve silindir şapka ile katılmış, tatbikatları izlerken ya da kır gezilerine çıkarken, spor takım elbiselerinin üstünde kasketi kullanmıştır. Dinlenmek için gittiği Florya'ya ise yazlık elbiselerinin yanına panama şapkasını tercih ettiği (Arıç, 2007: 43) ve bu anlamda serbest ve şık tarzı ile ikonografik olarak zamanının önünde giden bir görüntüye sahip olduğu söylenebilir. Cumhuriyet döneminde birer icat edilen gelenek olarak Milli Bayramlar ise sembolik olarak devletin kuruluşundaki önemli günleri kapsamış ve toplumun dönüşeceği yeni medeniyet çizgisini işaret edecek

biçimde ciddiyetle kurgulanmışlardır. Cumhuriyetin ilk döneminde ilan edilen dört büyük bayramın içeriğinin modern Türk insanının ulus içinde konumlanacağı yeri sembolize ettiği anlaşılmaktadır. Buna göre 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı “yarının büyükleri” olan ama şu anda çalışan, işçi, çırak değil “ilköğretim öğrencilerine”, 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı jimnastik yapan, bedenlen sağlıklı “genç ve zinde” gençliğe, 30 Ağustos Zafer Bayramı gücünü dosta düşmana gösteren kahraman Türk askerine ve nihayet 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı ulusun yeni düzenine (Özbudun, 2010: 67-70) ve bu düzeni inşa eden kadrolara ithaf edilmiştir. İcat edilen birer gelenek olarak milli bayramların Türk ulusunun inşasında iki sembolik boyutu vardır: İlki, Nutuk eserinin sonunda yer alan “Gençliğe Hitabe” bölümünde Türk gençliğine yüklenen misyon ile yeni ulus devletin dinamik yapısı ve anlam ağları arasındaki metaforik bağdır. Nutuk eserinde gençlik, başarılı bir gayenin sonuçlarının koruyucusu olarak resmedilmiştir. Türk gençliği, devletin kurucusunun kararlı düşüncelerinin bekçisidir. "Damarlarındaki asil kanı" da ırki ve fizyolojik bir milliyetçilik çağrışımıyla değil, karizmatik liderin millete özgüven ve güçlü kimlik duygusu aşılama isteyen hitabet sembolizmlerinden (Parla, 1991: 161-162) birisi olarak ele almak gerekir. İkinci olarak ise dikkat çekici düzeni ile bayramlar ve anma günlerinin ulus devletin inşasındaki disiplini ve hiyerarşiyi yansıttığıdır. Örneğin, 1925 yılında kutlanan Cumhuriyet Bayramı’nda önceden kamu görevlilerinin tek tek oturacakları yerler belirlenmiş ve Atatürk’ün katılımı ile tören başlamıştır. Bando takımının İstiklal Marşı’nı çalmasından sonra öğrenciler ve esnafların geçidi başlamış daha sonra askeri geçit töreni yapılmıştır. Gece saat dokuzdan itibaren Milli Bahçe Gazinosuyla yanındaki küçük bahçede resmi kabüle katılanlardan isteyen kişiler ve Riyaset-i Cumhur Orkestrasının programı elinde serbest bir büfe yapılmıştır. Son olarak da gece dokuzdan itibaren asker, halk ve öğrenciler tarafından fener alayı yapılacağı belirtilmiştir (Bolat, 74-75: 2007). Ayrıca basılı olarak dağıtılan yıl dönümlerini kullanma talimatlarında bayramların düzen sırası ve içeriğinin ciddiyetle sıralandığı göze çarpmaktadır. Bayramların getirdiği coşku rüzgârı Atatürk’ün ölüm anını sembolize eden 10 Kasım günlerinde yerini mateme bırakır. Zira saat 09: 05 olduğunda sirenler çalar ve saygı duruşu eşliğinde Atanın aziz ruhu yâd edilir. Bu gelenek naaşının 1953 yılında Anıtkabir’e defnedilmesinden sonra düzenli hale gelmiştir. Çelenk koyma ve saygı duruşu gibi

ritüelleri barındıran anma günlerinde üzüntüyü sembolize eden siyah rengin tercih edildiği giysilerle ulusal yas “icra edilmiş” ve devletin her kademesi kendisini ulusal kurtarıcının inkılaplarının yılmaz bekçileri olarak gösteren (Türkkahraman, 2000: 263-264) söylemler üretmiştir. Ayrıca devrimin tavandan tabana ilerleyen genişleme tarzından dolayı ideoloji yayma işlevi kurucu parti olarak CHP’nin yanında “Türk Ocakları”, “Halkevleri” ve daha sonraları “Köy Enstitüleri” gibi kurumsal yapılar üzerinden de yürütülmüştür.

Sonuç itibarı ile 1960’lara kadar süren ve devrim dönemi denilebilecek süreçte Atatürk’ün askeri ve şahsi ikonografisi ulus devletin en önemli sembolik gücü olmuş ve bu etki devlet ve bürokrasi üzerinde “paternalist”⁴ bir tonlamaya yol açmıştır. Atatürk vurgusu nispeten muhafazakâr konumda hareket eden ve daha eskiye atıf yapmayı bolca tercih eden DP iktidarlarını da etkilemiş hatta hükümet etme yetkilerini ellerinden alma girişiminin de başat faktörü olmuştur.

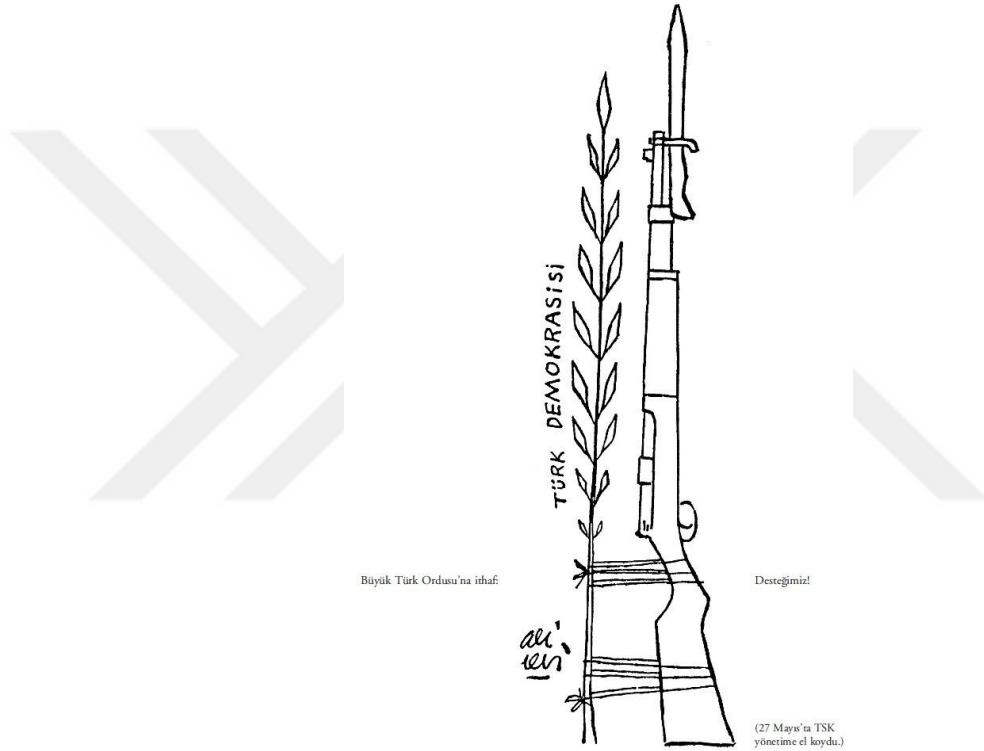
3.1.1. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Görsel Semboller

27 Mayıs ideolojisinin sorun olarak gördüğü elit ile halk arasındaki bağlantının nasıl kurulacağı konusu orduyu ilk olarak görsel sembolizme yöneltmiştir. Görünüşte halk için, özgürlükler ve modernleşme için yapılmış bir askeri müdahalenin imgesel bir özetinin görsel olarak işlenmesi gereklidir. Örneğin müdahalenin hemen ardından “düşükler ve sabıklar” olarak adlandırılan Adnan Menderes, Celal Bayar, Hasan Polatkan ve Fatih Rüştü Zorlu dahil olmak üzere Yassıada’da tutuklu bulunan Demokrat Partililerin günlük hayatlarının ve mahkeme süreçlerinin görüntülendiği iki film çekilmiştir. Bunlar, Nusret Eraslan’ın yönettiği ve Ordu Foto Film Merkezi tarafından çekilen “Düşükler Yassıada’da” ve “Düşüklerin İçyüzü” isimli kısa çekim filmlerdir (Akis, 13 Mart 1961: 24-25). Burada amaç kitlenin de kendisini yönetici sınıfın bakış açısıyla görmesi (Deringil, 2002: 20-21) ve yeni ideolojinin kitleye yayılmasıdır. Dolayısı ile 27 Mayıs sonrası müdahale ruhunun imgesel ve ritüele dayalı sembollere indirgenerek bilinçli bir toplumsal “maruz bırakma” sürecinin başladığı gözlemlenmektedir. Faaliyet

⁴ *Paternalizm*, siyasi iktidarın babası ile çocuğu arasındaki ilişkiye benzer biçimde kendi başının çaresine bakamazlarmış gibi vatandaşın iyiliğine olacak şekilde hareket etmesi (Yayla, 2005: 185).

yoğunluğu bir yandan belli söylemlere, diğer yandan popüler kültür öğelerine vurgu yapan bir dizge izlemektedir. Resim, afiş ve karikatürlerde ise bir patlama yaşandığı ve 1980'lere kadar dönemin ruhunun sembolize edilmesinde çok ciddi bir görsel külliyat oluştuğu görülmektedir.

Resim 4: 27 Mayıs ve Türk Demokrasisi Resmi



28 Mayıs 1960 tarihli Cumhuriyet gazetesinde Ali Ulvi Ersoy imzalı resmin metaforik dili önemlidir. Zira Türk Silahlı Kuvvetlerine teşekkür mahiyeti taşıyan resimde bir fidan olarak resmedilen Türk demokrasisini ayakta tutacak gücün bir süngü şeklinde sembolize edilen ordu olduğu anlatılmıştır. Nitekim süngü ile fidan kombinasyonu bir anıt olarak Taksim meydanına da dikilmiş ve ordunun devrimlerin yılmaz bekçisi olduğu sembolik dille yansıtılmıştır. Ordu ile demokrasi arasında “oksimoron”⁵ bir bağlantıyı andıran bu sıkı ilişki aslında başka kültürlerde de zaman zaman resmedilmiştir. Paris Adalet Sarayı’nın girişinde yazılı olan “*Gladius Legis*

⁵ *Oksimoron*, Batı retoriğinde zıt anlamlı veya anlam çerçevesi bakımından birbiriyle çelişkili iki kavramı bir arada ve bir nesne için kullanmaya denir (Coşkun, 2012: 149).

Custos” yazısı “Kılıç Kanunların Koruyucusudur” demek olup silahlı kuvvetlerin hukuk için çalışması gerektiği anlamına gelmektedir. Liberaller dahi özgürlüğün erdemlerinden bahsederken Freeden’in söylemiyle lirik bir hal alırlar ve haçlıları göreve çağırmaktan geri durmazlar (2013: 163).

Türkiye’de ordunun siyaset üstü duruşu bir kesim tarafından her zaman demokrasi bekçiliği ile eş tutulmuştur. Ancak bu fikrin kitlelere anlatılması ve meşrulaştırılması askeri müdahalelerin içeriğinden çok daha zordur. Bir devrim ya da inkılap hareketinin halkın ruhuna hitap edebilmesi için sanatın elinde parlaması ve sanat süzgecinden geçmesi gerekir (Çağlar, 1935: 336).

27 Mayıs’ın meşru kılınması için yoğun bir faaliyet başlamış ve Milli Birlik Komitesi 27 Mayıs İnkılabını Yayma ve Tanıtma Komisyonu tarafından da organize edilmiştir. Piyasaya sürülen birçok pul, kartpostal, plak ve sigara paketinde müdahalenin en önemli söylemi olan “Hakimiyet Milletindir” ifadesinin farklı çeşitlerde ve birçok yardımcı figürle sembolleştirildiğini görmek mümkündür.

Resim 5: Yüksek Adalet Divanı Arması



Akis Dergisi’nde Yassıada duruşmalarının başlayacağı günlerde madeni para arkasında gösterilen bu arma askeri müdahaleden sonra kurulan “Yüksek Adalet Divanı”nın arması olarak gösterilmiş ve armanın altına “*Millet için millet adına*”

notu düşülmüştür (Akis, 10 Ekim 1960: 4). Sembolün içeriğinde meşale, bayrak, terazi, süngü, kartal ve çıpadan oluşan bir demetin üzerinde tüm yönlere ışık saçan ay yıldız, alt kısımda ise 27 Mayıs 1960 tarihi ile defne ve meşe yapraklarından oluşan çelenk, çevresinde ise “Hakimiyet Milletindir” cümlesi yer almaktadır. Ambblemin alt tarafında yer alan ve ortaya doğru kuşatan defne yaprakları; “Yurtta Sulh Cihanda Sulh” ilkesini (<http://www.kkk.tsk.tr/KKKHakkında/KKKAmbblem.aspx>, Erişim Tarihi: 29.08.2020), meşale aydınlık ve uygarlığı, terazi adaleti temsil etmektedir. Kartal zafer ve egemenliği, çıpa gücü, istikrarı ve umudu simgelediği gibi (Wilkinson, 2014: 242) kararlılığı ve güveni de temsil eder. Süngü ise kararlılık ve siyasi güçle ilişkilendirilir. Tedavüle hatıra amaçlı olarak sürülecek madeni 10 liranın bir tarafına aynı armanın, paranın diğer tarafına ise orta yerde Atatürk'ün profil yüz portresi, çevrenin alt kenarında «On Lira» yazısı, üst kenarında «Türkiye Cumhuriyeti» ibaresi mevcut olmakla birlikte basılmasına 26 Aralık 1960 tarihli kanun ile karar verilmiştir. Dönemin propaganda araçlarından bir diğeri PTT Genel Müdürlüğü tarafından bastırılan hatıra pulları serisidir. Yapılan kompozisyon yarışmasında ressam Erdoğan Değer birinci olur ve toplamda üç çalışma pul olarak bastırılır. 27 Mayıs'ın pul koleksiyonu 12 Mart 1971 müdahalesi sonrası bitmiştir (Alkan, 2016: 126).

Resim 6: Ergenekon'dan Çıkışı Sembolize Eden Pul



Ergenekon mitinin, Türkiyat Enstitüsü için amblem araştırmaları yapılırken Fuat Köprülü'ye Atatürk tarafından, Türklerin Ergenekon'dan çıkmasına rehberlik eden Bozkurt'un, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu sembolize edebileceğinin önerilmesi (Sertkaya, 2001: 549) üzerine bir resim halinde tasvir edilerek kullanıldığı bilinmektedir. Bu “alegorik” anlatımda Atatürkçülük vurgusunun baskın olduğu ve tasvirde bir alt mesaj olarak 27 Mayıs'ın devletin zora düştüğü bir andan selamete doğru çıkışı verilmektedir. Kurtarıcı figürünün mitolojik semboller içerisine yerleşmiş olarak resmedilmesinin yanında geleceğe dönük aydınlık fikrinin temelinde de var olduğu görülmektedir.

Resim 7: 27 Mayıs ve Türk Gençliğini Temsil Eden Pul



Müdahalenin birinci yıl dönümünde yüzünü aydınlığa dönmüş Türk gençliğini resmeden bu pul “ordu-millet el ele” söylemini yansıtmaktadır. 27 Mayıs'ın güneş içine yerleşmesi müdahaleyi ilerici bir hamle olarak göstermek içindir. Zira müdahaleci irade için “*medeniyet alanında önünde yürüyenlerle arasındaki mesafeyi kapatmak zorunda olanlar açısından beyhude geçen “bir an” bile önemliyken, Atatürk'ün aydın başı ve yalçın iradesiyle açılan ‘Koşan Tarih’ devrini, değil duraklatma, yavaşlatma bile bekamızın aleyhine işlenmiş bir cinayet sayılmalıdır...*” (Ak Devrim, 1960: 3) denilmektedir.

Atatürk imgesinin kutsallaştırılması 27 Mayıs ile yeni bir ivme kazanmıştır. Meydanında Atatürk heykeli bulunmayan şehirlere yönelik bir projeyi Milliyet Gazetesi 31 Ekim 1963 tarihli sayısında başlatmış, Atatürk'ün sembolü olarak kabul edilen heykellerin Aydın, Antalya, Afyon, Bingöl, Denizli, Diyarbakır, Erzincan, Gaziantep, Mardin ve Uşak illerinde bulunmadığı belirtilmiştir. Bu yolla bir yarışma düzenlenerek yıl sonuna kadar toplanan yardımlar gazetenin 8 Ocak 1964 sayısında listelenmiş ve 3 Mart 1964 tarihli sayıda bu kez yapılacak heykeller için proje yarışması açılmıştır. Atatürk heykellerinin bu yolla yapımı ve açılması 1965'li yılları bulmuştur. Süreç sonunda seçilen illere farklı boyutlarda ve kompozisyonlarda heykeller dikilmiştir.

1960-1970 yılları arasında toplamda 59 adet Atatürk heykeli yapıldığı düşünüldüğünde resmi ideolojinin bir tür “bellek tazeleme” ve yeniden üretme düşüncesi ile hareket ettiğini söylemek gerekir. 27 Mayıs ideolojisi anıt dikme furyası ile bir tek tipleşme ve devlet otoritesinin yansıtılmasını amaçlamıştır. Aynı zamanda lider imgesinin devletin resmi kurumları yolu ile tekrar inşa edilmesi “devletin her an her yerdeliğini” sembolize etmeye yönelmiştir. 1971 Muhtırasının Atatürkçülüğün gerekçesi olma alışkanlığının yerleşmesi gibi görülmesi üzerine ordu kendi bünyesinde Atatürkçülüğü standartlaşmaya girişmiştir. 12 Eylül döneminde kadar yapılan 49 yeni anıt, 1960'ların devrimci ve özgürlükçü Atatürk figürü yerine “ebedi şef” kültüne dönüşü sembolize eder (Tekiner, 2010: 170-180). Dönemin önemli Atatürk anıtlarından birisi ODTÜ yerleşkesi içerisinde Sadi Çalık tarafından yapılan ve 1966 yılında yerleştirilen anıttır. Beton üzerine bronz yerleştirme tekniği ile yapılan anıt birer kitap sayfası gibi donatılmış Atatürk'ün veciz sözleri ile süslenen çoklu bir görünüm arz etmiştir.

Resim 8: ODTÜ Atatürk Anıtı



Pelerini ile en önde sivil biçimde resmedilen Atatürk'ün arkasında korumaya aldığı Türk gençliği gözükmektedir. Kitap sayfaları gibi tasarlanan yüzeylerde Atatürk'ün tek bilgi kaynağı olduğu sembolize edilmiştir (Tekiner, 2010: 175-176).

Atatürk'ün ikonlaştırılması düşüncesi üzerine kurulu olan anıtlar dışında onun düşünceleri ile örtüşen sembol yapılar da görmek mümkündür. Örneğin Ankara amblemi olarak bilinen “Hitit Güneşi” bunlardan bir tanesidir. Atatürk'ün Türk tarih tezinde Anadolu'da hüküm sürmüş Hitit, Sümer, İskit gibi çok eski medeniyetlere önem verdiği bilinmektedir. Bunun muhtemel sebeplerindne bir tanesi siyasi eleştirilerden uzak kalacağı düşüncesi ile çok eski zamanlara giderek “destansı ve mitolojik” yeni bir tarihi kurguya ihtiyaç duymasıdır (Akurgal, 1998: 97). Hititler'e ait olan ve Alacahöyük kazılarında ortaya çıkan eserde yarım daire şeklindeki iki boynuzun ortasında bir geyik ve iki yanında boğa tasvirleri yer almaktadır. Geyik iyilik tanrısı boğa ise fırtına tanrısı olarak bilinir ve Orta Asya'da kabilelerin ataları olarak kutsallaştırılır (Çığ, 2016: 140). 1973 yılında CHP'nin Ankara Belediye Başkanı Vedat Dalokay tarafından şehrin amblemi olarak seçilen eserin bir kopyası 1977 yılında Sıhhiye Meydanı'na dikilmiştir. Dalokay, kültür geçmişimizin bir parçası olarak gördüğü amblemin yapılması esnasında “Mimarlık Dergisi'nde” çıkan bir konuşmasında, *“Anadolu uygarlığına saygı duyurana kadar onunla mücadele edeceğim. Kafadan karanlığı kovuyoruz... Bu anıt yok olmayacaktır. Ama bu anıta put diyen zihniyetler yok olacaktır. Yapılan engelleme hareketleri ne kadar cüce*

olduklarını gösteriyor.” (1991: 37-38) diyerek amblem üzerindeki çatışmadan bahsetmektedir. Nitekim amblem 1995 yılında Refah Partisi’nden Belediye Başkanı seçilen Melih Gökçek tarafından değiştirilmiş ve Kocatepe Camii, Atakule, Ankara Kalesi’nin surları, Türk bayrağını simgeleyen ay-yıldız ve değişik büyüklükte üç yıldızdan oluşan yeni bir amblem kullanılmaya başlanmıştır. Gökçek, 5 Temmuz 1995 tarihinde düzenlediği basın toplantısında yeni ambleme Ankara halkının hiçbir tepkisinin olmadığını, tepkinin bazı sosyal demokratlarca siyasi amaçlı olarak yaratılmaya çalışıldığını savunmuştur (Milliyet, 5 Temmuz 1995).

Resim 9: Ankara’nın Yeni ve Eski Amblemleri



Amblem üzerinden yürüyen tüm bu tartışma ve değişiklikler rejimin ana ideolojisi ile muhafazakârlık arasındaki sembolik çatışmalardan bir tanesini teşkil etmiş ve iki ideolojik görüş arasında bir “yayılmacı mücadelenin” bir boyutunu oluşturmuştur.⁶

3.1.2. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Sözel Semboller

Kemalist tonlamanın baskınlığı 27 Mayıs müdahalesi sırasındaki birçok beyandan anlaşılabilir. Müdahaleyi Türkiye’ye radyodan duyuran Albay Alparslan Türkeş’in Milli Birlik Komitesi adına okuduğu bildiride dikkat çeken bazı bölümler şunlardır:

⁶ İdeolojik yayılma mücadelesine bir başka örnek Ankara’daki Tandoğan Meydanı isminin Belediye Meclisi kararı ile 2015 Nisan toplantısında Anadolu Meydanı şeklinde değiştirilmesidir. Zira adını eski valilerden Nevzat Tandoğan’dan alan meydanın isminin değiştirilmesi partiler arası tartışmalara sebep olmuştur (Cumhuriyet, 14 Nisan 2015).

"Sevgili Vatandaşlar, Bugün demokrasimizin içine düştüğü buhran ve son müessif hadiseler dolayısıyla kardeş kavgasına meydan vermemek maksadıyla Türk Silahlı Kuvvetleri, memleketin idaresini ele almıştır... Bütün vatandaşların, partilerin üstünde aynı milletin, aynı soydan gelmiş evlatları olduklarını hatırlayarak ve kin gütmeden birbirlerine karşı hürmetle ve anlayışla muamele etmeleri, ıstıraplarımızın dinmesi ve milli varlığımızın selameti için zaruri görülmektedir... Gayemiz, Birleşmiş Milletler Anayasası'na ve insan hakları prensiplerine tamamen riayetidir. Büyük Atatürk'ün 'Yurtta sulh, cihanda sulh' prensibi bayrağımızdır. Bütün ittifaklarımıza ve taahhütlerimize sadığız. NATO ve CENTO'ya inanyoruz ve bağlıyız. Düşüncemiz 'Yurtta sulh, cihanda sulh'tur."

27 Mayıs müdahalesine katılmış subaylardan bir tanesi olan Orhan Erkanlı Robert Kolejinde düzenlenmiş seri konferanslardan birisinde ‘Atatürk ve 27 Mayıs’ hakkında şunları söylemektedir:

"27 Mayıs; milleti Atatürk'ün yolundan ayırmak isteyen bir siyasi iktidara karşı milletçe gösterilen milli bir tepki, milletin teşkilatlı kuvvetleri ve Atatürkçülüğün bekçileri olan ordu, gençlik ve basın tarafından ilk hedefine ulaştırılan, devrimci, hürriyetçi ve ileri bir harekettir...27 Mayıs bir ihtilal değildir, bir inkılap da değildir, bir hükümet darbesi hiç değildir. Bu klasik tariflerin hiçbirine sığmaz ve hiç birisini de doldurmaz. O halde nedir? 27 Mayıs Atatürkçülüğün yeni bir taşması ve boşalmasıdır..." (1964: 197).

Müdahale esnasında Kurmay Albay olarak görev yapan Selahattin Özgür ise harekete ilişkin şu görüşleri savunmaktadır:

"27 Mayıs siyasi ve ekonomik bunalıma girmiş bir toplumun, bunalımdan çıkışla beraber, demokratik rejimin yerleşmesi için gereken siyasi, iktisadi ve sosyal kurumların işleyişini sağlamaya çalışan Atatürk ilkelerine bağlı bir ihtilaldir." (Göksu, 1993: 130).

27 Mayıs askeri müdahalesi kendisini, Kemalizm yanında demokrasi ve kalkınma kavramları üzerinden de ifade etmiştir. 27 Mayıs'a gelen süreçte, Demokrat Parti ile tek parti döneminin asli unsurlarından olan bürokrasi arasındaki

gerilim önem arz etmiştir. Bürokrasinin DP'nin, siyasi gücünü pekiştirmek için yapmış olduğu mücadeleye karşı direnmesi ve CHP'ye olan sadakatini devam ettirmesi, devlet fonlarının siyasi patronaj amaçları dahilinde kullanılması çabalarına karşı kamu çıkarını korumayı kendilerine görev edinmesi ile gerilim artmıştır. Bürokratlar, ayrıca, DP hükümetinin, dini faaliyetlere karşı tavizkâr politikalarından derin bir şekilde rahatsızlık duymuşlardır. Bu, onlar için Kemalist laiklik mirasına ihanet etmek demektir. Memurlar ve subaylar da, bu olumsuz düşünceleri paylaşırlar. Tüm bunların yanı sıra askeri ve sivil bütün bürokratik gruplar, DP rejimi altında, sosyal statü ve siyasal etki kaybına uğramış ve nispi gelir bazında da kötü etkilenmişlerdir (Özbudun, 2007: 36-37). 27 Mayıs'ın bir 'devrimi' sembolize etmesinin bir kesimin gözünden anlamı bu noktalar üzerinden okunabilir. Oysa bir diğer kesim, sonuçları ne olursa olsun, 27 Mayıs'ı Türkiye'de askerî müdahale geleneğini başlatan, parlamento üzerinde bir vesayet rejimi kuran ve meşru iktidar sahiplerini idamlar, hapisler ve siyasi yasaklarla cezalandıran bir geleneğin ve sürecin sembolü olarak görmektedir. Bu kesim için 27 Mayıs lanetlenmesi gereken bir "darbe"dir. Türkiye'de hala toplumun bir kısmı için bu olay "demokrasiden diktaya", bir başka kesim için ise "diktadan demokrasiye" geçişi sembolize etmekte ve bu noktada kendi esas amacı dışında bir kavram kargaşasını tetiklemektedir. Yine de sonuçta kendisini Kemalizm üzerine konumlandıran müdahale ordunun devlet üzerindeki etkisini de gözle görünür hale getirmiştir. Karpas'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nda ve cumhuriyetin kurulmasında toplumsal ve siyasi örgütlenmenin taşıyıcısı olarak kabul edilen ordu, geleneklerini Orta Asya Türk mirasından, İslam'dan, Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet dönemi deneyimlerinden alan Türkiye'nin en eski toplumsal kurumudur (2012: 131-133). 27 Mayıs'ın toplum tarafından kabul görmesinin nedenlerinden bir tanesi halkın kurumsal yapılar içinde TSK'ya duyduğu güvendir. "Ordu-millet", "Peygamber Ocağı" tabirleri, "Her Türk asker doğar" gibi söylemler, Milli Güvenlik dersinin müfredatlarda yer alması, askerliği yücelten filmlerin yapılması ordunun toplum gözündeki ayrıcalıklı konumunu (Demirel, 2013: 354; Altınay, 2013: 188) yeniden üretmesine hizmet etmiştir. Vatanın kurtarılması anlayışı İttihat ve Terakki döneminden beri Türk ordusunun şiarı olmuş ve 27 Mayıs gibi diğer tüm müdahalelerin gerçekleştirilmesini (Kayalı, 2015: 44) sağlamıştır. Nitekim müdahaleyi

destekleyenlerin bu tarihi olayı ikinci kurtuluş savaşı olarak gördükleri yadsınamaz. Yaşar Nabi müdahaleden hemen sonra kaleme aldığı bir yazısında “*Atatürk’ün hatırasından kuvvet alan Türk ordusunun memleketi bir kez daha kurtardığını ve bu ikinci Kurtuluş savaşında, büyük Atatürk’ün, ilkinde olduğu gibi, ne kadar önemli bir rol oynadığını görerek ona karşı sevgilerini tazeleme fırsatı verdiğinden*” bahsetmektedir (1960: 1). 27 Mayıs’ın Atatürkçülüğü uygulama ve savunma biçimi kendisini yeniden üreten sembolik olaylara da yol açmıştır. Örneğin, yapmayı planladıkları yeni darbeyi “Kemalizm Doktrini” üzerine kuran 22 Şubatçılara göre Kemalizm, kişisel egemenliğin yerine milli egemenliğin sağlanmasını amaç edinmelidir. Talat Aydemir’e göre, Türkiye’de o dönemde sadece şahıs ve şahısların egemenliği vardır. Türkiye’nin kalkınması adına Atatürk’ün ön gördüğü milli birlik ve beraberlik prensibinden uzaklaşmıştır. Ayrıca, ordu gibi sistemde intikam almak isteyen partiler aracılığı ile halkın da böyle bir girişimde bulunabileceğine dair şüpheler bulunmaktadır. Bu grup “halk için halka rağmen” bir pozisyon aldıklarını belirterek bir çeşit aydın demokrasisinin tesis edilmesini arzu etmektedirler (Faik, 1967: 271-276). Sonuçta bu gibi girişimler Tedbirler Kanunu’nun çıkarılmasına neden olmuştur ve kanunla;

"A) Anayasa ve hukuk dışı tutum ve davranışlarıyla meşruluğunu kaybettiği Türkiye Cumhuriyeti Anayasası ile de tesbit edilen Demokrat Parti iktidarına karşı direnme hakkını kullanarak, Türk milletinin gerçekleştirdiği 27 Mayıs 1960 Devrimi'ni, söz, yazı, haber, resim, karikatür ve sair suretlerle yersiz, haksız veya gayrimeşru gösterenler veya üstü kapalı bile olsa, mâtufiyeti belli olacak şekilde böyle göstermeye çalışanlar,

B) 27 Mayıs 1960 Devrimi'ni zedeleyebilecek şekilde, Yüksek Adalet Divanı'nca verilmiş kararları kötüleyenler veya üstü kapalı bile olsa matufiyeti belli olacak şekilde kötülemeğe çalışanlar. Mahkûm edilenleri övenler, ilk, son veya infaz safhalarıyla ilgili resim, hatırat, röportaj yayınlayanlar veya beyanat verenler,

C) B bendinde sözü geçen mahkûmlara atfen, 27 Mayıs 1960 Devrimi'ni zedeleyici mahiyette beyanat verenler veya basın yoluyla yayanlar veya alenen nakledenler,

D) 27 Mayıs 1960 Devrimi'ni, yersiz, haksız veya gayrimeşru gösterecek surette, feshedilmiş Demokrat Parti iktidarını övenler veya müdafaa edenler,

E) Mensup oldukları partinin, feshedilmiş Demokrat Parti'nin devamı olduğunu ileri sürenler bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezasına çarptırılacaktır (Resmi Gazete, 7 Mart 1962).

27 Mayıs'ı koruma zırhı aynı zamanda onu meşru kılmaya yönelik bir kanunla hukuken somutlaştırılmıştır. Ordu içinde yeni kalkışmaların önüne geçme hedefi güden “Tedbirler Kanunu” demokrasilerde bir hak olarak verilmiş olan ifade özgürlüğüne de ket vurarak siyaseti bağlayıcı bir görünüme bürünmüştür. Bu durumda sembolik içeriğin mevcut durumu meşrulaştırmak için çok daha fazla içeriğe ihtiyaç duyacağı açıktır. Milli Birlik Komitesi kurulduğu andan itibaren, iktidarı sivillere devretmek isteyenler ile partilerin siyasi faaliyetine izin verilmeden önce ülkenin siyasi yapısını değiştirecek reformları gerçekleştirmek isteyenler olarak ikiye bölünmüştür. İkinci gruptakiler askeri yönetimin dört yıl ve gerekli görülürse daha fazla ülkeyi yönetmesi gerektiğini düşünmektedir. Üstünlüğü eline ilk eline geçirenler ise birinci gruptaki generaller olmuştur (Ahmed, 2015: 167-169). Bu grup henüz görevlerinin bitmediğine inanmaktadır. Düşük iktidar mensuplarının halkın bağrında açtığı tedavi edilmesi gereken yaraları onarmak adına yurt karış karış gezilecek ve sorunlar yerinde tespit edilecek ve inkılabın ışığı her yere ulaştırılacaktır. Bu yöntemlerden birisi Hükümet Başkanı Cemal Gürsel'in yurt gezilerine çıkmasıdır (Ak Devrim, 1960: 288). Ordunun iktidarı elinde bulunduran kesim olarak halka sadece emretme ve yönetme gücüne değil aynı zamanda yönetme ve emretme hakkına sahip olduğuna inandırmaya çalışmalıdır. Çünkü Kapanı'nın de belirttiği gibi iktidarın rastgele elde edilmeyip hakka dayandığı fikrinin kabul edilmesi, o iktidarın o kadar meşru olduğunu gösterir. Halkın rızasına dayanmayan bir iktidarın temeli ne olursa olsun üstünlüğü tartışmalı bir konu haline gelir (2004: 53 ve 74). Dolayısı ile dini, ahlaki, eylemsel veya estetik tüm fikirlerin güçlü toplumsal etkilere sahip olması için güçlü toplumsal gruplar tarafından kabul edilip taşınıyor olmaları gerekir. Birilerinin bu fikirlere saygı duyuyor olması, onu kabullenmesi ve savunması fikirlerin hem entelektüel bir varlığa kavuşmasını hem de

somut bir boyuta ulaşmasını sağlar. Bu sürecin doğal sonucu kurumsallaşan fikirlerdir ki bu her zaman insanların bu fikirleri bağdaştırıcı olarak görmeleri sonucunu doğurur (Geertz, 2010: 345-346). 27 Mayıs müdahalesi kendisini hukuki bir zırh içinde sağlamlaştırdıktan sonra saygı duyulan bir kurum olan ordu yoluyla ihtiyaç duyduğu sembolizmi üretmeye başlamıştır. Örneğin, ordu kademelerinde kurulan “27 Mayıs’ı Tanıtma Komisyonu” tarafından bastırılarak ülkenin dört bir tarafına gönderilen kitapçıklar müdahalenin haklı gerekçelerini anlatmış ve bu yolla askeri müdahale kendine ait söylemler geliştirmiştir. Çünkü ideolojik söylem öznenin ikna edilmesine yöneliktir. Tüm ideolojik söylemlerin öznelere kendi yanına çekmek için ikna edici bir dil kullanmaları gerekir. Örgütlenmenin sağlanması ve devam ettirilebilmesi ideolojik söyleme bağlıdır. İdeolojik söylemin ikna ettiği özne yeni bir bilinç durumuna geçer ve bir ideolojik değişim yaşar (Çoban, 2003: 256). 1960 yılındaki ortam düşünüldüğünde medyatik imkânların radyo, gazete ve ilanlarla sınırlı olduğunu ancak yine de müdahalenin kendisine özgü rüzgârını oluşturmaya kaynaklık ettiklerini göz ardı etmemek gerekir. 27 Mayıs hareketi kendine özgü bir dönem olarak hem hâkim siyasi tarafın açık seçik hem de muhalif kesimin sessiz ama derinden söylemlerini üretmiştir. Siyasi kültürün kodları etrafında şekillenen sembolik söylemler dilin kurgusal şemasında oluşturulmuşlardır. Demokrat Parti karşıtı eylemlerde Plevne Marşının sözleri “*Olur mu böyle olur mu, kardeş kardeşi vurur mu, Kahrolası diktatörler bu dünya size kalır mı, Türk gençliği korkmam diyor, etrafımı yıkmam diyor, Atatürk’ün evlatları, Hak yolundan çıkmam diyor...*” şeklinde değiştirilerek dönemin protesto marşı haline gelmiştir (Alkan, 2016: 127). 1950’de Demokrat Parti’nin kazandığı seçim için yapılan “Beyaz İhtilal” yakıştırmasına karşılık 27 Mayısçılar ise yaptıkları müdahaleyi “Ak Devrim” ismiyle bir rövanş vesilesi olarak sembolleştirmişlerdir. Bu olayın kahramanları Atatürk devrimlerinin yılmaz bekçileri olan ve 27 Mayıs müdahalesini gerçekleştirdiğine inanılan “Zinde Kuvvetler” olarak anılmıştır (Aslandaş ve Bıçakçı, 2013: 45 ve 252).

Kemalizm’in kutsal kitabı denilebilecek “Nutuk” eseri 1963 yılında bir heyet tarafından sadeleştirilip “Söylev” adıyla tekrar basılmış 1973 ve 1975 yıllarında 1000 Temel Eser Projesi bağlamında Kültür Bakanlığı tarafından iki cilt halinde yayınlanmış ve Atatürk imgesi daha ucuz ve kolay ulaşılabilir bir hale gelmiştir

(Kaynar, 2008: 43). Atatürk imgesi ve devrim ruhu, kamusal düzenin güvenlik eksenli olarak ciddi biçimde bozulduğu düşüncesi ile yapılan 12 Mart Muhtırasında da başat rol oynamıştır. İdeolojik savaşın yarattığı anarşi ortamı ve kardeş kavgalarının Atatürk'ün hedef olarak gösterdiği çağdaş medeniyet ulaşma ümidini tükettiğini ve bu mühim sorunun ancak yapılacak reformları Atatürkçü bir gözle ele alacak inandırıcı bir iktidarın varlığı ile tesis edilebileceği fikri yer almıştır. Türkiye'de dış menşeli ideolojilerin görünür olduğu bir dönem olarak ele alındığında Kemalizm siyaset üstü konumu dolayısı ile ideolojilerin alternatifi ya da karşıtı gibi değil kendi başına bir sistem, üst yapı ya da ana fikir gibi ele alınmış “dünya görüşü” ve “düşünce sistemi” gibi (Akyaz, 2002: 184) kavramlarla tanımlanmıştır. Muhtıra öncesi Kemalizm sol görüş içerisinde yeniden tanımlanmış ve birlikte anılır olmuştur. Ancak muhtıranın bir sağ Kemalizm tanımını olanaklı kıldığına ilişkin yorumlar da mevcuttur. Ordunun anti-komünist ve milliyetçi bir Kemalizm doktrini geliştirmeye ön ayak olduğunu (Bora, 2017: 174) 1. Ordu Komutanlığı'nın 12 Mart döneminde hazırladığı ve 1973 Şubat ayında kitap olarak bastırılan “Komünistler Gençlerimizi ve İşçilerimizi Nasıl Aldatıyorlar?” isimli kitapta görmek mümkündür. Kitapta Türk gençlerinin ve işçilerin özlerinde milliyetçi, geleneklerine bağlı ve Atatürkçü olduğu savunulmuştur. Komünistlerin kandırma ve istismar yoluyla taraftar edindiğini belirten kitap, Atatürk'ün “*Türk aleminin en büyük düşmanı komünistliktir. Nerede görülse başı ezilmelidir*” sözüne atıfta bulunarak Atatürk yolundan sapmadıkça komünizmin hüsrana uğrayacağını iddia etmektedir (1973: 21-48). Atatürk imgesinin dönüştüğü dönemde Milli Eğitim Bakanlığı tarafından 1972 yılında yayınlanan “İlkokul Yönetmeliği” 78. maddesinde yer alan bir düzenleme ile Öğrenci Andı'nın derslere başlamadan önce ön bahçede veya dersliklerde okutulmasına karar verilmiş, metinde bazı değişiklikler yapılarak; “*Türküm, doğruyum, çalışkanım; yasam, küçüklerimi korumak, büyüklerimi saymak, yurdumu, milletimi, özümünden çok sevmektir. Ülküm yükselmek, ileri gitmektir. Varlığım Türk varlığına armağan olsun. Ey bu günümüzü sağlayan, Ulu Atatürk; açtığın yolda, kurduğun ülküde gösterdiğin amaçta hiç durmadan yürüyeceğime ant içerim. Ne mutlu Türküm diyene.*” şeklinde değiştirilmiştir (Resmi Gazete, 29 Ağustos 1972). Cumhuriyet bayramının ellinci yılı kutlamalarında Bekir Sıtkı Erdoğan tarafından yazılan ve marş olarak bestelenen 50. Yıl Marşı Atatürk'ün kurtuluş mücadelesinin

kutsallığını, ona duyulan minneti, devrimlerine bağlılığı içeren dolayısı ile sürekli yenilenen “Atatürk’ün gösterdiği yoldan sapmama, kararlı biçimde devrim yolunda yürüme andı” birçok başka metinde olduğu gibi tekrarlanmıştır (1973: 5) :

“Müjdeler var yurdumun toprağına tasına
Erdi Cumhuriyetim elli şeref yaşına
Bu rüzgârla şahlanmış dalga dalga bayrağım
Başka bir tuğ yaraşmaz Türk'ün özgür başına.
Cumhuriyet, özgürlük, insanca varlık yolu
Atatürk'ün çizdiği çağdaş uygarlık yolu
Yılları bir çığ gibi asarak hafta hafta
Koşuyoruz durmadan kadın-erkek bir safta
Elimizde meşale, ilke ilke Atatürk
Işıklarla donattık ülkeyi her tarafta
Cumhuriyet özgürlük, insanca varlık yolu
Atatürk'ün çizdiği çağdaş uygarlık yolu
Aynı kandan feyiz alır bunca toprak, bunca tas
Kılıç tutan bilekler, verdi sabanla savaş
Tekniğin dev nabzında her adım, her dakika
Çarklarda aynı tempo, yüreklerde aynı marş
Cumhuriyet özgürlük, insanca varlık yolu
Atatürk'ün çizdiği çağdaş uygarlık yolu
Biz yürekten bağlıyız elli yıldır bu yolda
"Yurtta barış" ilk hedef, "Cihanda sulh" parola
Koparamaz hiçbir güç bizi milli birlikten
Ata'mızın izinde koşuyoruz kol kola
Cumhuriyet özgürlük, insanca varlık yolu
Atatürk'ün çizdiği çağdaş uygarlık yolu
Yaşasın hür ulusum, soylu gencim, benliğim
Yaşasın şanlı ordum, sarsılmaz güvenliğim
Ersin elli yıllarım nice mutlu çağlara
Örnek olsun cihana devletim, düzenliğim

Cumhuriyet özgürlük, insanca varlık yolu
Atatürk'ün çizdiği çağdaş uygarlık yolu...”

3.1.3. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Ritüeller

İdeolojinin yayılması ve benimsenmesi için Hobsbawm'ın işaret ettiği gibi icat edilecek geleneklere de ihtiyaç vardır. Çünkü sembolik olarak bu gelenekler üç noktada işlev görebilir. Bunlar: Toplumsal birlik ve beraberliği ve grup aidiyetini oluşturma; Kurumları, statü ya da otorite ilişkilerini oluşturma veya meşrulaştırma, son olarak toplumsallaşmaya yönelik inanç ve değer yargısı aşılmalıdır (2006: 11-12). 27 Mayıs'ın Hürriyet ve Anayasa Bayramı olarak kutlanmasına ilişkin kanun Meclis ve Cumhuriyet Senatosu'ndaki görüşmelerin ardından 9 Nisan 1963 tarihinde kabul edilmiştir. Hürriyet ve Anayasa Bayramına ilişkin kanun, Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe girmiştir. Resmi Gazete'de yayınlanan kanun üç maddeden oluşmakla birlikte Ulusal bayram ve genel tatiller hakkındaki 2739 sayılı Kanuna ek kanun olarak eklenen metnin H bendinde; “*Hürriyet ve Anayasa Bayramı; 26 Mayıs öğleden sonra başlar ve 27 Mayıs günü devam eder...*” hükmü eklenmiştir (Resmi Gazete, 13 Nisan 1963).

27 Mayıs bayramları 1980 müdahalesine kadar kutlanmış ve devlet erkanının Anayasa Mahkemesine yaptığı rutin ve planlanmış bir ziyaretle sembolleşmiştir. (Başlar ve Arslan, 2007: 160). 27 Mayıs'ın bayram olarak kabul edilmesinin gerekçesi olarak 27 Mayıs ile Türkiye'nin anayasal demokratik hukuk düzenine kavuştuğu, Türk Milleti'nin acı günlerinin geride kaldığı ileri sürülür. Bayram kabul edilen gün resmi tatil olarak kabul edilmemiş, resmi düzeyde kutlama törenleri 12 Eylül 1980 askeri darbesine kadar sürmüştür. Bu bayramın icat edilmesindeki en önemli sebep, askeri cuntayı haklı ve meşru gösterme çabasıdır (Türkkahraman, 2000: 252).

Türkiye'de milli bayramların ve törenlerin ulusun üzerine inşa edildiği kimliğin geçmişindeki gerçek ya da hayali temsiline gönderme yapan bir ulusal mitoloji yaratma amacının sonucu olduğu ve bu anlamda cumhuriyet rejiminin toplum tasarımıyla sembolik karşılıkları olduğu söylenebilir. Milli bayramlarda

törenlere katılacakların, protokol hiyerarşisinin, çelenk sunma yönteminin daha önceden yönetmelikle belirlenmiş olduğu bilinmektedir. Hatta stadyumlarda geçit törenleri esnasında protokolün nasıl selamlanacağı dahi düzenlenmiştir. Tüm milli bayramlarda halkın genellikle izleyici konumda olması devlet erkinin sembolik olarak kendisini kabul ettirmesi fikri üzerine kuruludur. Bu durumun Türkiye’de törensel dokunun seçkinci, hiyerarşik ve biçimci bir tavrın yansıması olduğuna dair görüşler mevcuttur (Özbudun, 1997: 147-156).

27 Mayıs sonrası milli bayramların kutlanmasına dönem boyunca aynı coşkuyla, artan “Atatürk” vurgusuyla ve ordunun hissedilen ağırlığı ile devam edildiği görülmektedir. Cumhuriyet Gazetesinin 29 Ekim 1961 tarihli sayısında Anıtkabir duvarlarını kaplayan Atatürk silüeti önündeki kalabalık resmedilmiş ve Cumhuriyetin 38. Yıl kutlamaları “Atatürk’e Dönüş” başlığı ile betimlenmiştir. 1963 yılı Cumhuriyet Bayramı kutlamaları hem Atatürk’ün 10. Yıl Nutkunda bayramların daha coşkulu kutlanması isteği (Cumhuriyet, 29 Ekim 1963) hem de cumhuriyetin ilanının 40. Yılına karşılık gelmesi dolayısı ile önem arz etmiştir. Sabah saat 9’da Anıtkabir ziyareti ile başlayan program Cumhuriyet senatosu başkanı, meclis başkanı, başbakan, bakanlar kurulu üyeleri, mülki ve askeri erkânın katıldığı törende saygı duruşunda bulunulmuş, mozoleye çelenk konulmuş ve özel deftere notlar düşülmüştür. Cumhuriyet Senatosu başkanı Anıtkabir özel defterine yazdığı yazıda: *“Eşsiz Atatürk, Çok sevdiğin ve güvendiğin asil Türk Milletinle kurduğun cumhuriyetin 40. Yılını kutlamak için huzurundayız. Darda, ferahta senden kuvvet alan, olmazlığına sığınan bizler, ilkelerinin bekçisiyiz. Nur içinde yat, en büyük Türk evladı aziz Atamız.”* demektedir. Saat 12’de 21 pare top atışı yapılmış, büyük bir kortej Ankara ana caddelerini dolaşmıştır. Hipodromdaki törenler okunan istiklal marşı ile başlamış sonrasında cumhurbaşkanı ve genelkurmay başkanı kıtaları teftiş etmişlerdir. Törenlerin önemli bir anı olan resmi geçite izciler, çeşitli kurumların temsilcileri, askeri okullar, askeri birlikler, öğrenciler ve motorlu birlikler katılmış, 21 Mayıs’tan sonra ilk kez resmi geçite katılan harp okulu öğrencileri halkın büyük alkış ve tezahüratı ile karşılanmışlardır (Cumhuriyet, 30 Ekim 1963).

Cumhuriyet Bayramının 50. Yılı ise 1971 muhtırasının ertesine gelmiş olmakla birlikte “Atatürk” motifinin artan bir biçimde kullanıldığı görülmektedir. Hatta 50. Yıl kutlamaları için 30 Mart 1973 tarihinde “Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluşunun 50. Yıldönümünün Kutlanması Hakkında Kanun” çıkarılmıştır. 1701 numaralı kanun ile kutlamalar için bir komite kurulacağı öngörülmüş, tüm kamu kuruluşları gerekli personel ve teçhizatı sağlamakla mükellef edilmiştir. Altın ve gümüş paraların, pulların, madalyaların piyasaya sürüleceği; gösterilen kahramanlıkların ve büyük zaferin anısına anıtlarının yapılacağı belirtilmiştir. Sivas Kongresinin milli mücadele içindeki sembolik ağırlığına binaen 50. Yıl münasebeti ile Sivas’ta Cumhuriyet Üniversitesi kurulacağı hükme bağlanmıştır (Resmi Gazete, 5 Nisan 1973).

Resim 10: Cumhuriyetin 50. Kuruluş Yılı Amblemi



Cumhuriyetin 50. Yılı'nı sembolize eden bu amblem birçok yayında, pulda, parada kullanılmıştır. Bayrakta yer alan hilal motifi yıldız motifini içine alacak biçimde cumhuriyetin her on yılını temsil eden bir çiçek gibi beş yapraklı biçimde sembolize edilmiştir. Diğer tüm kutlamalardan farklı olarak 26 Ekim günü başlayıp 30 Ekim tarihine kadar süren kutlamaların görkemli ve coşkulu geçtiği görülmektedir. Törenlerin daha önce alışıldık düzeni içerisinde yapılan rutin kısımları dışında da birçok etkinlik icra edilmiştir. Örneğin, İstanbul Festivali, 21 Haziran’da etkinliklerine başlamış, Festival kapsamında 13 ülkenin sanatçıları yurтта ağırlanmışlardır. Üç hafta süren sanat festivalinde 6 opera, 12 bale, 25 tiyatro, 13 senfonik konser, 6 oda müziği, 4 resital, 4 koro konseri ve 7 müzikal ile toplam 86

gösteri yer bulmuştur. Açılış konuşmaları kapsamında Festival düzenleme komitesi adına Nejat Eczacıbaşı; “*Bu festivalin Cumhuriyetimizin 50. Yılında yapılması güzel sanatlara büyük önem veren Atanın ruhunu şad edecektir*” demiştir (Cumhuriyet, 21 Haziran 1973). Bayramın son günü cumhurbaşkanının katılımıyla Boğaziçi Köprüsü’nün açılışı gerçekleştirilmiştir. Köprü 50. Yıl Marşı söylenerek Avrupa kıtası çıkışına doğru doğudan batıya on sekiz dakikada geçilmiştir. Sembolik olarak doğu-batı arasındaki köprü olması konuşmalara da yansımış ve beyaz güvercinler salınmıştır (Cumhuriyet, 31 Ekim 1973).

1980'lere kadar milli bayramlar ordunun gücünü hissettirdiği ve kendini görünür kıldığı bir biçimde “Atatürk” vurgusunun tonunun kaybetmeden yapıldığı törenlerle kutlanmıştır. Dolayısı dönemin ruhuna uygun düşecek biçimde militarist görüşün Atatürk devrimlerinin bekçiliğini söylemin pekiştirdiği bir çeşit “kuruluş ayarlarına dönme pratiklerini” sembolize ettiği söylenebilir.

3.1.4. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Kurumsal Yapılar

27 Mayıs müdahalesi ile birlikte ordu, siyasi yönetimi etkileme ve gerektiğinde yönetime el koyma geleneğini başlatmış, Atatürk döneminden beri korunan sivil yönetim anlayışını yıpratarak seçkinci, bürokratik vesayetçi yönetimin tohumları atılmıştır. Bundan başka ordu, koruyucu bir tavırla aşağıda her müdahalenin ardından kendi yönettiği anayasa yapım süreçlerinde “çıkış güvenceleri” bağlamında yeni yetkiler elde etmiş ve zamanla sivil otoritenin askeri idarenin kontrolüne girmesine neden olacak vesayet yönetiminin kurumsallaşmasını sağlamıştır (Heper, 2011: 306).

1960'lı yıllarla birlikte Kemalizm içerisinde dönemin genel havasına uygun olarak sağ ve sol türevlerin oluştuğu ve CHP'nin zamanla kendisini “ortanın solu” olarak adlandırdığı bilinmektedir. Bu değişimin CHP sembolizmine yansımaları esnasında Atatürk ilkeleri vurgusu ve tonu zaman zaman değişiklik göstermekle birlikte söylemde yaşanan değişimin onu güçlendirmeye yönelik bir siyaset olduğu dile getirilmiştir.

Resim 11: CHP Amblemi



CHP'nin altı ilkesi 1933 tarihinde İsmail Hakkı Tonguç tarafından hazırlanan amblemle sembolleştirilmiş ve devletin anayasal ilkeleri olmuştur. Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Devletçilik, Laiklik, Devrimcilik şeklinde sıralanan ilkeler CHP tarihinde her zaman korunmuştur. İsmet İnönü'nün 1965 yılında yaptığı "CHP partiler yelpazesinde ortanın solundadır" ifadesi partinin yeni siyaseti için anahtar bir kavram olmuştur. Yeni söylem 13. Kurultayın sonuç bildirisine de yansımış; partinin "Halkçılık" ilkesinin bir sonucu olarak büyük halk kitlelerinin yanında olan ve sömürölmelerine karşı çıkan bir parti olarak ortanın solunda yer aldığını ve bunun bilincinde olarak söylenmesinin gerekliliğine yer verilmiştir (Kili, 1976: 231). Abdi İpekçi ile yaptığı röportajında İnönü bu kez partinin devletçi bir çizgiden gelmesi dolayısı ile ortanın solunda yer aldığını ve devletçilik ilkesi gibi ortanın solu fikrinin de özel teşebbüsü dışlamayan (Milliyet, 29 Temmuz 1965) bir siyaset olduğunu savunmuştur. Nitekim CHP ambleminde yer alan devletçilik okunun diğer oklardan farklı olarak çentikli yapıda olması Muharrem İnce tarafından açıklandığı üzere devletçiliğin itici gücünün özel sektör olduğunu sembolize etmektedir (<https://www.youtube.com/watch?v=k4WJDMwKF3c>, Erişim Tarihi: 21.12.2019). Dolayısı ile Bolşevik yayılmacılığının olduğu bir dönemde devletçiliğin "sosyalist" bir tonda anlaşılması için; devletçiliğin özel girişime karşı olmadığını sembolik aktarımı olarak karşımıza çıkar. Sosyal haklar konusunda ise 12 Ocak 1959'da toplanan CHP'nin 14. Kurultayında kabul edilen ve CHP ilk iktidara geldiğinde gerçekleştirileceği beyan edilen "İlk Hedefler Beyannamesi" ilginçtir. Belge, sosyal

devlet, basın özgürlüğü, grev ve sendika kurma hakkı, ikinci meclis, anayasa mahkemesi, seçimde nispi temsil usulü, üniversite özerkliği, yüksek yargıçlar kurulu, devlet yayın araçlarının yansızlığı gibi birçok düzenleme barındırmaktadır. Bu açıdan, 27 Mayıs müdahalesi sonucunda hazırlanan 1961 Anayasası'nın temelini oluşturmuş esaslar olması (Akşin, 2013: 220) dikkate değerdir. Ordunun Kemalist kodları ve 27 Mayıs'ı Atatürk devrimleri üzerine konumlandığı düşünüldüğünde CHP'nin bu dönemde kuruluş ayarlarından henüz uzaklaşmadığı anlaşılabılır. Nitekim İnönü bir başka açıklamasında ortanın solu ifadesinin kendisine ait olduğunu, sınırını kendisinin çizdiğini ve bu söylemin CHP'nin -sosyalist partilerin milliyetçi değil uluslararası olduğundan- hareketle altı oku dışına çıkararak yeni bir fikir halini almasının mümkün olamayacağını söylemektedir (Mirkelamoğlu, 1975: 79-80). İnönü'nün sol anlayışı aşırı sol karşıtı, CHP'nin geçmişini dışlamayan ve devletçilik ilkesini öne çıkaran “sosyal demokrat” bir anlayıştır. “Ortanın solu” ifadesine Adalet Partililer “Ortanın Solu Moskova Yolu” sloganı ile karşılık vermişlerdir. CHP kanadı ise adeta bu iddiayı çürütmek adına “Kalp soldadır”, “Abdest soldan alınır” gibi karşı söylemler üretmiştir (Çetin, 2016: 145-146). Zamanla parti içi sol görüşün daha çok “halkçılık” üzerinden, sağ görüşün ise daha çok sola kayma eleştirisi ile milliyetçilik ve devletçilik ilkeleri üzerinden gruplaştığı gözlemlenmektedir. CHP'nin “sola” doğru söylemin ötesinde siyaset ve anlayış olarak kayması Bülent Ecevit ile özellikle 1970'li yıllardan sonra olmuştur. 1972'de genel başkanlığa seçilen Ecevit, partisinin yeni yolunu ve yeni siyasetini tanımlarken benimsedikleri solun batı kaynaklı olduğunu ve ilerici bir anlayışa dayandığını savunmaktadır. Kemalizm'in başat felsefe olmaktan çıkmaya başlaması sembolik olarak Ecevit'in savunduğu “*bu düzen değişmelidir*” söyleminde mevcuttur. Zira CHP ülkeyi kuran kadroların ve kurulan yeni düzenin önderidir. Oysa bizzat kendi başkanı düzeni değiştirmekten bahsetmektedir. Bunu yeni söylemlerinden çıkarmak mümkündür. Örneğin, “toprak reformu”, “petrolün millileştirilmesi”, “köy-kentler” gibi söylemler, afişler ve tüm bunların anlatıldığı Ecevit'in “Ortanın Solu” kitabı en önemli semboller olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine aynı dönemde popüler kültür araçlarının etkin kullanılması, plakların, müzik parçalarının ve marşların mitinglerde ve seçim çalışmalarında kullanılması partinin başarısına yansımış ve 1973 seçimlerinde yüzde 33.30, 1977 seçimlerinde ise yüzde 41.28 oy alan parti yükselme

trendini kaybetmemiştir. Bora'nın da belirttiği gibi bu başarının önemli kısmı Ecevit'in yakaladığı karizma ile ilgilidir. Mütevaziliği ve sade görüntüsünün yanı sıra dili güzel konuşması, özentici ve halka tepeden bakan aydınlara cephe alması, kendisine “Karaoğlan” yakıştırmasının yapılması bir çeşit umut kaynağı olarak görülmesinde karşılık bulmaktadır. Ayrıca Kıbrıs meselesindeki tavrından dolayı miğferli resimleriyle “milliyetçi” bir tarafı da gösterilmiştir. Toplumsal iyimserlik ve umut havasını okşayan hali ile (2017: 581-582) CHP'nin ve ortanın solu söyleminin en önemli sembolü olmuştur. Bununla birlikte CHP'nin de 60'lı yıllardaki pragmatik sol çizgiden doktriner sola doğru kaydığı söylenebilir.

Billig'e göre ordu besleyen tüm toplumlar bazı şeylerin hayatın kendisinden daha değerli olduğu inancını taşırlar. Sadece değerli görünen şeyin ne olduğu değişiklik gösterir (2003: 11). İmparatorluklarda geçerli olan paralı askerliğin yerini Ulus devletlerin ortaya çıktığı zaman diliminden geçerli olmak üzere zorunlu askerliğin geçerli olduğu düşünüldüğünde orduların evvela “sınırları koruma” gibi bir tür “kolektif güvenlik” görevi üstlendikleri söylenebilir. Örs'ün de belirttiği gibi ülkeyi dış tehditlere karşı koruma, ulusal prestiji sağlama ve gerektiğinde kamusal düzeni sağlama gibi görevleri bulunan bir silahlı kuvvetin siyasetin dışında kalacağı düşünülemeyeceği gibi siyasi etkinliği ülkenin siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel özelliklerinden olduğu kadar ordunun kendi kurumsal yapısının özelliklerine de bağlı olacağı (1996: 7-8) açıktır. Türkiye açısından düşünüldüğünde bundan çok daha öte ordu, kapıkulu geleneğinden cumhuriyet devrindeki Silahlı Kuvvetlere dönüşümü esnasında her zaman toplumun itici gücü olma özelliğini devam ettirmektedir. Ayrıca siyasetteki ağırlık derecesi zaman zaman değişmekle birlikte ordunun Türkiye'de modernleşmenin başat aktörü olduğu konusunda bir görüş birliği vardır.

Huntington ordunun siyasete müdahalesini bu modernleşme perspektifinden değerlendirmiştir. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde siyasi katılma eşitliğinin, bir araya gelme sanatından daha hızlı geliştiğini ve bu siyasi mobilizasyonun siyasi kurumsallaşmadan daha hızlı gelişmesinin modernleşmeyi mümkün kıldığını belirtmektedir. CHP'nin bir muhalefet partisine izin vermesinin siyasetin batılılaşmış şehir elitinin dışına çıkmasına, köylüler ile gelenekçilerin güçlenmesine ve görüş

birliğinin bozulmasına yol açtığını öne sürer. Bu durumda modernleşmeye sıkı sıkıya bağlı olan ordunun sisteme müdahalesini zorunda kılmıştır. Bu süreç, sadece siyasal kurumları zayıflatmakla kalmamış, aynı zamanda gelenekçileri siyasete sokmak suretiyle, modernleşmenin amaçlarından birçoğunun gerçekleşmesine de engel olmuştur (1966: 56 ve 97).

Ordunun sisteme müdahale etmesinin ülkenin gelişme düzeyiyle ilgili olduğunu savunan Duverger’a göre ise, gelişmiş ülkelerde ordunun ülke yönetimine el koyma olasılığı azalmaktadır. Ancak, ordu yönetime el koymuşsa da tutucu olmak gibi bir olasılık ortaya çıkar. Henüz gelişmemiş ya da geri kalmış ülkelerde ise, ordunun ülke yönetimini ele alma ihtimali yüksektir, böyle bir durumda da müdahalenin “ilerici” olma olasılığı yüksektir. Gelişmişlik seviyesi orta düzey olarak kabul edilen olan ülkelerde ise, ordunun siyasi sisteme müdahale etme olasılıkları yüksektir. Ancak bu durumda Duverger’a göre darbelerin “tutucu” veya “ilerici” olma olasılıkları eşit hale gelmektedir (1965: 123).

Geleneksel bir toplumla modern bir toplum arasındaki temaslar başlayınca artık sanayileşme yoluna girmiş olan geleneksel toplumda bu sürecin gereklerini yerine getirme görevini üstlenecek olan bir "entelektüeller grubu" oluşmaktadır. Bu grup, “modern ordu” gibi sanayi toplumuna özgü değerleri benimsemiş diğer gruplarla birlikte modernleşme sürecini "içeriden" besleyen itici güçleri oluşturmaktadır (Köker, 2007: 63). Çünkü ideolojiler, elitlerde siyasi hareketlenme yaratmakta ve kitleleri etkileme olanaklarını arttırmada kullanılan önemli bir kaldıraç rolü üstlenmektedirler (Sartori, 1969a: 411).

Aynı perspektiften bakmak üzere “toplumu medenileştirmek” gibi bir misyon edinmiş asker-bürokrat zümrenin, din ve gelenek merkezli yapılan eleştirileri kendi ideolojisinin merkezinde yer alan batılılaşma- modernleşme hedefine yönelmiş bir tehdit olarak algılaması bu bakış açısının bir sonucudur. Türkiye’de ordunun geleneğe karşı bir tür “kararlı refleks” göstermesinin sebebi hem Türkiye’nin siyasi kültürü hem de kurucu ideolojinin “hamurunda” yer alan “modernleşme” fikri olarak karşımıza çıkar. İsmet Giritli 27 Mayıs müdahalesinin ardından hazırlanan 1961 Anayasasının “*Kemalist bir anayasa olduğuna şüphe yoktur*” der. Çünkü 1961

Anayasası Atatürk devrimlerine bağılılığı kendisine ilke edinmesinin yanında onların korunmasına ilişkin maddeler içermektedir. Demokrasi özgürlüğünü şiar edinmesinin yanında bunun “majoritarizme” yani çoğunluğun baskıcı yönetimine dönüşmemesi adına sınırlayıcı kurumlara başvurmuştur (2011: 22-26).

Türkiye’de yeni anayasal ilkeler, ordunun kendisini sadece yeni düzenin düzenleyicisi olarak değil aynı zamanda koruyucusu olarak görmesine ve bu vasfını kurum ve uygulamalarla somutlaştırma yoluna gitmesine yol açmıştır. 1961 Anayasası’nın 111. Maddesine göre “Milli Güvenlik Kurulu, kanunun gösterdiği Bakanlar ile Genelkurmay Başkanı ve Kuvvet Temsilcilerinden kuruludur. Milli Güvenlik Kuruluna Cumhurbaşkanı Başkanlık eder; bulunmadığı zaman, bu görevi Başbakan yapar. Millî Güvenlik Kurulu, millî güvenlik ile ilgili kararların alınmasında ve koordinasyonunun sağlanmasında yardımcılık etmek üzere temel görüşleri Bakanlar Kurulu’na bildirir” demektedir. Görüleceği üzere kurula başkanlık eden makamın her halükârda sivil olması dikkate alınacak olursa kurul kararlarının alınmasında, sivil iradenin üstün ve etkili olduğu ve MGK’nin teşkil edilmesiyle sivil otoritenin askeri idareye bağılı hale gelmediği düşünülse de uygulamada askerin kendi tercihlerini hükümetlere dayattıkları tecrübe edilmiştir. MGK’nin almış olduğu kararların hukuki niteliğine baktığımızda alınan kararların hükümetler için mutlak bir bağlayıcılığı olmadığı hemen göze çarpmaktadır. Keza anayasa “MGK, milli güvenlikle ilgili kararların alınmasında ve koordinasyonun sağlanmasında gerekli temel görüşleri Bakanlar Kuruluna bildirir” (m.111/3) şeklinde bir ifadeye yer vermiştir.

MGK Anayasaya göre milli güvenliğe dönük politikalarla ilgili koordinasyonu sağlamak ve Bakanlar Kuruluna alınacak kararlarda yardımcı olmak için tavsiyelerini verebilecektir. 1961 Anayasası’nda MGK üyesi Komutanlardan “Kuvvet Temsilcileri”, 1971 Muhtırası’ndan sonra yapılan değişiklikle ise bunun yerine “Kuvvet Komutanları” kurul üyesi olarak gösterilmiş ve böylece kurulda ordunun temsilcilerinin gücü artmıştır. Aynı maddedeki “yardımcılık etmek” ifadesi çıkarılıp “sunar” ifadesi yerine de “tavsiye eder” ifadesi konulması Özbudun’a göre MGK’nın hükümet üzerindeki gücünün arttırılmasına neden olmuştur (2007: 99).

Ordunun sivil hükümetlerle siyasi alandaki etkileşimini kendisini demokratik ilkeler içinde eritme gibi görmediğini aksine Türkiye’de sivil siyasetin kendisini askeri elitin güvenlik algısına göre biçimlendirmek zorunda kaldığının ilginç örneklerinden birisi Bülent Ecevit’in şu sözleridir: *“Askerler, strateji ve taktiği sürekli olarak düşmana karşı öğreniyorlar. Sivil hayata politikaya girince de aynı yönetime başvuruyorlar. Çok acımasız oynuyorlar... Tıpkı düşmana karşı mücadele eder gibi her yolun mubah olduğu düşüncesini uyguluyorlar...”* (Serra, 2011: 174). MGK’nın yürütme üzerinde elde ettiği kontrol gücü Tanör’e göre askeri üyeler için bir “siyaset okulu”, sistemin kendisi için de bir “zaman ayarlı patlayıcı” işlevi görmüştür (2011: 411).

Türkiye’de Ordu Yardımlaşma Kurumu ise tarihinde MBK tarafından çıkarılan 205 numaralı kanunla kurulmuştur (Resmi Gazete, 9 Ocak 1961). Kanunen OYAK, Milli Savunma Bakanlığına bağlı olmak ve Türk Silahlı Kuvvetleri mensuplarına bu kanunda yazılı sosyal yardımları sağlamak için kurulmuştur. Ancak Türkiye’de edindiği konuma bakılınca taşıdığı bazı özellikleri ile çok daha farklı işlevlere sahip olduğu görülür. Birincisi OYAK kurulduğu yıllardan itibaren sadece askerlere yardım sunan bir kurum olmamış ticaret pazarında gittikçe büyüyen firma haline gelmiştir. 1971 verilerine göre kurum faaliyetlerinin sadece yüzde yirmisi yardımlaşma etkinliğine aitken motorlu taşıt ithali, petrol ürünleri ve rafineriler, sigorta, emlak işleri, gıda sanayi ve çimento gibi birçok alana yayılmıştır. Ayrıca birçok vergiden muaf tutulması ve mallarına zarar veren şahısların kanunen devlet malına zarar vermiş gibi sayılacak olması da önemli ayrıntılardır (Parla, 2013: 201-204).

OYAK kurumsal yapısı itibarı ile asker, siyaset ve ekonomi çevrelerini bünyesinde toplaması açısından dikkat çekmektedir. Bir çeşit “iktidar seçkini” yapılanması ile akıllara ünlü sosyolog Wright Mills’i getirmektedir. İktidar Seçkinleri adlı kitabında Wright Mills, Amerika’daki yönetimin Amerikan halkı tarafından değil, büyük şirketler, ordu ve federal hükümeti içine alan bir iktidar seçkinleri grubu tarafından yönetildiğini savunur. Üç farklı organizasyonu oluşturan da aslında farklı seçkin gruplardır. Ancak Amerika’yı kendi istedikleri gibi

yönetirken farklılıkları kaybolur ve güçlü ve birleşik bir yapıya dönüşürler. Bu seçkinler grubunun hesap verme gibi bir korkusunda yoktur. Mills, bu seçkinler grubunun birliğinin temelini kurumsal yakınlıkları ve karşılıklı bağımlılıkları olarak ele almaktadır (1979: 367-371). Türkiye için Askeri seçkinlerle iş dünyasının seçkinlerinin işbirliği, sanayinin en önemli isimlerinden Vehbi Koç ve bankacılığın önde gelen ismi Kazım Taşkent'in OYAK'ın ilk yönetimi kurulunda yer almış olmaları ve ilk OYAK girişimleri olan Koç-OYAK-Goodyear ile Taşkent OYAK-Renault'da kurucu hissedar olmalarıyla kanıtlanmıştır (Parla, 2013: 211).

Kemalizm'in uluslaşma sürecinin itici olarak görülmesi ve ana eksene tekrar oturtulması bu görüşün bir uzantısı olarak farklı kurumsal yapılarla perçinlenmiştir. 1961 Anayasası'nın 4. Maddesi'nde geçen "*Millet, egemenliğini, Anayasanın koyduğu esaslara göre, yetkili organlar eliyle kullanır*" ifadesinin bir tezahürü olarak kurulan yeni kurumlarından bir tanesi Cumhuriyet Senatosudur. 27 Mayısçılar için Demokrat Parti yılları millet haklarının gerçekleşmesine mani olan birçok acı tecrübeye sahne olmuştur. Tek meclisin karşısında daha yetkili, memleket hayatında daha deneyimli ve bilgili insanlardan kurulu bir meclis bulunması gerekmektedir. Türkçe okuma yazma bilen otuz yaşını bitiren vatandaşlar seçilebildiği Millet Meclisine karşı yükseköğrenimini bitirmiş, kırk yaşını doldurmuş kişilerin seçilebileceği senatonun tanımlanması yeni sistemin kendisini daha sağlam ve demokrat olarak görmesinin (27 Mayıs Tanıtma Komisyonu, 1961: 9) sebepleri arasında göze çarpmaktadır. Bu yeni sistemin öyle bir özelliğidir ki yine Dahl'ın tanımlamasıyla "*Eğer vatandaşların daima önderleri frenlemesini bekleyemezsek, diğer önderlerin kullanacağı frenlere büyük ölçüde bağlanmak zorunda kalırız*" sözünün bir yansıması gibidir (Sartori, 1969b: 85).

Kanunların anayasal denetimini yaparak meclisin rejimin temel ilkelerinin dışına çıkmasını önleyecek ve hukuka aykırı düzenlemelerini giderecek olan Anayasa Mahkemesi ile hakimlerin siyasi otoritenin etkisinin dışında kalabilmeleri, bağımsız biçimde atanabilmeleri ile terfi ve özlük haklarını düzenleyecek Yüksek Hakimler Kurulunun 24 Nisan 1962 tarihinde kurulması Demokrat Parti siyasetine karşı önemli bir dönüşümdür (Aydın ve Taşkın, 2016: 105). Bir diğeri ise

Başbakanlık bünyesinde 2 Ekim 1960 tarihinde çıkarılan bir kanunla kurulan Devlet Planlama Teşkilatıdır. Cemal Gürsel başkanlığındaki Milli Birlik Hükümetinin 11 Temmuz 1960 programında şunlar söylenmektedir: “...memleket iktisadiyatının ahenkli bir surette gelişmesi ve halkımızın tam olarak refaha doğru ilerleyebilmesi için, yatırımları şahsi, indi ve iç politika mülahazalarından kurtarıp rasyonel ve planlı bir temel üzerine oturtmak çok ehemmiyet verdiğimiz bir esastır. Bu maksatla pek yakında bir İktisadi Planlama Dairesinin kuruluş kanunu yüksek tetkik ve tasviplerinize sunulacaktır...” (Arar, 1968: 320).

Demokrat Parti’nin “Her sokakta milyoner”, “Küçük Amerika” gibi söylemleriyle özdeşleşen serbest ekonomi modeline karşılık ekonominin planlamaya dayalı kalkınma fikri üzerine temellenmesinin kurumu olarak ortaya çıkan DPT, 27 Mayıs “milli ekonomi” söyleminin önemli bir bileşenidir. Aydın Menderes’e göre DPT fikri daha önceleri ABD tarafından dile getirilmiş ve DP tarafından “bu kurumla iç işlerimize müdahale edecekler” endişesiyle kabul görmemiştir. Adnan Menderes’in düşüncesi “devletin bütçesi zaten bir plandır ve ayrıca planlamaya gerek yoktur” yönündedir (Şen, 2010: 39).

Eryılmaz’a göre DPT’nin yarattığı bir diğer sembolik olgu siyaset ve bürokrasi arasındaki mücadeledir. Bürokratların siyasetçilere göre güçlü kılan bir konu olarak teknik bilgiye sahip olması düşüncesi 1960 müdahalesinden sonra Türkiye’de siyasileri frenleme mekanizması olarak kullanılmıştır. 27 Mayıs sonuçlarından birisi olarak DPT, bünyesinde yetişen teknokratlar grubu yoluyla, yönetim üzerinde bilgi ve uzmanlığını da kullanarak, bürokrasinin siyaset üzerindeki baskısını artırmıştır (Eryılmaz, 2008: 148).

Basın ve yayın alanındaki gelişmelere ise MBK tarafından yapılan iki önemli kanun değişikliği gösterilebilir. Bunlardan ilki, gazete çalışanları ile patron arasındaki ilişkileri düzenleyen 5953 sayılı Fikir İşçileri Kanununu değiştiren 212 sayılı kanundur. İkincisi ise DP’nin denetimi altında olan resmi ilanları düzenleyen Basın İlan Kurumu’nun 195 sayılı kanun ile kurulmasıdır. DP’nin iktidarının son dönemlerinde denetimi “vatan cephesine” üye olanların adlarının her gün radyodan okutulması ve muhalefete yönelik birtakım halk olaylarında basının bu olayları

nakletmesi engellenmiş olması da Basın İlan Kurumunun oluşumunda etkili olmuştur (Akşin vd., 1997: 239). 1961 Anayasası'nın bir diğer kurumsal yeniliği 121. Maddesine dayanılarak 1 Mayıs 1964 tarihli kanunla TRT'nin kurulmasıdır. İstanbul, Ankara ve İzmir radyoları yeni kanunla TRT'ye bağlanmış ve özerk statüsüyle yayınların siyasi ve ideolojik taraflılığı karşısında hukuki bir güvence konulmuştur (Aydın ve Taşkın, 2016: 106). Bir diğer önemli oluşum MGK'dır. MGK'nın yarı-askeri niteliğine vurgu yapan Sezen, ordunun siyasete müdahalesi açısından MGK'nın rolünün farklı olduğunu savunur. MGK'ya sivil siyasetçiler yanında Türk Silahlı Kuvvetlerinin üst rütbelerinin tamamının MGK'da yer alması ayrıca anayasal bir yapısının bulunması ordunun siyasete müdahalesini yasallaştırmıştır (2000: 63).

1961 Anayasası'nın başka yeni kurumları da vardır. Örneğin “Mili İstihbarat Teşkilatı”, Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu, Türkiye Barolar Birliği gibi... Ancak bu kurumlardan Milli Güvenlik Kurulu ve Ordu Yardımlaşma Kurumu Türkiye’de devletin sivil-askeri, siyasi-ekonomik, sınıfsal-hiyerarşik dengelerinin yeniden yorumlanmasını gerektirecek önemli bir değişimin sembolleri olmuşlardır.

27 Mayıs müdahalesinin ideolojik birer sembolü olarak ortaya çıkardığı kurumsal yapılar, Gökçe’ye göre Türkiye’de siyasi seçkinlerinin bürokrasiye sahip olma adına uyguladıkları politikaların birer parçası olarak zaten güçsüz olan yasal-ussal bürokrasiyi daha da zayıflatmış ve bürokrasi çözülme noktasına gelmiştir. Bu durum patrimonyalizmi⁷ güçlendirmekten başka bir işlev görmemiştir (2007: 91).

3.1.5. 1960-1980 Döneminde Kemalizm ve Sembol Kişilikler

Kurtuluşun kutsal kahramanı olarak kültleştirilen Atatürk 1960’lardan sonra ideolojiler için bir mülkiyet mücadelesine konu olmuştur. Bunun önemli nedenlerinden birisi 27 Mayıs rejiminin Atatürk devrimlerinden yana tutunduğu baskın tavidir. Ordunun devrim bekçiliğini eyleme dökmesi ve gücünü siyaset üstü

⁷ *Patrimonyalizm*, Max Weber’in tanımladığı bir siyasi tahakküm biçimi. Otorite hanedan ailesinin kullandığı kişisel ve bürokratif güce dayanır. Bu güç keyfidir ve hükümdarın doğrudan denetimi altındadır. Tahakküm hiçbir bağımsız güç tabanı bulunmayan gruplarla sağlanır (Marshall, 1999: 581).

bir konuma yükseltmesi her ideolojinin farklı tonlamalarda da olsa Atatürk'e vurgu yapmasına neden olmuştur.

Dönemin siyasi ikliminde ideolojik rüzgârların harmanladığı kitlesel dönüşümler daha önce de belirtildiği gibi sol ve sağ Kemalizmler şeklinde yorumlanabilecek bileşimleri yaratmıştır. Hem sol hem de sağ ideolojilere ilham olan birçok Kemalizm prensibi propaganda faaliyetlerinin önemli bir bölümünü oluşturmuştur. “Atatürk ikonu” ideolojik sembolizmlerin uğrak durağı haline gelirken onun kişiliğine, söylediklerine ve tarzına yapılan atıflar popüler olmuştur. Kurucu ideoloji unsurlarına ideolojilerin yaptıkları atıflar amorf Kemalizmler ortaya çıkarmıştır. Oysa ulusal ideoloji olarak Kemalizm'in herhangi bir yabancı ideoloji ile açıklanamayacağını çünkü onun Türk halkı ve vatanının tabiatı ve ihtiyaçlarından doğduğunu iddia eden bir grupta vardır (Giritli, 2004: 44). Fakat Atatürk devrimlerini uygulayıcısı olan kurucu zümreden kalan ve 1960'lı yılların siyasetinde etkili rol oynayanlar yok denecek kadar azdır. Cumhuriyetin erken dönem seçkinlerinden ve Atatürk devrimlerinin uygulayıcılarından olan, aynı zamanda Köy Enstitülerinin fikir babalarından İsmail Hakkı Tonguç 1960, kurucusu Hasan Ali Yücel 1961 yılında vefat etmiştir. 27 Mayıs sonrası Kemalizm'in esas kadrosundan geriye kalanlar arasında Celal Bayar, İsmet İnönü gibi siyasetçilerin yanı sıra edebiyatçı Falih Rıfkı Atay, eski komutan ve siyaset adamı Kılıç Ali gibi isimler bulunmaktadır. Pürüzlü bir ikili ilişkinin beklenen bir sonucu olarak Atatürk'ün takipçisi mi yoksa rakibi mi olduğu konusunda çeşitli yorumlar bulunan İsmet İnönü, cumhuriyet şemasında “İkinci Adam” ve “Milli Şef” gibi nitelemeler ile sembolleşmiştir. İnsel'e göre, Milli Şeflik sıfatının varlığı ile şahıs merkezli otoriteryanizmden⁸ kurum merkezli otoriteryanizme yumuşak bir geçişi sembolize eden İnönü, Devlet işlerinde her türlü maceracı yaklaşımdan uzak, soğukkanlı, “beyt-ül malın (devlet hazinesi)” çıkarlarını gözetmeyi halkın çıkarlarını gözetmek olarak algılayan olgunluk dönemi Kemalizm'in kurucusudur. Bu anlamda gençlik dönemi

⁸ *Otoriteryanizm*, hükümet etmenin topluma rıza olmaksızın dayatıldığı “üstten yönetime” dair bir inanç ya da uygulama. Monarşik mutlakiyetçilikle, geleneksel diktatörlükle, askeri yönetimin çoğu biçimi ile, komünizm ve kapitalizmle ödeşleştirilebilir. Devlet ile sivil toplum arasındaki ayrımı ortadan kaldırma amacından çok muhalefetin ve siyasi özgürlüğün bastırılması ile ilgilendiğinden totalitarizmden ayrılır (Heywood, 2016: 223).

Kemalizmlerin tutkusal yaklaşımından uzak, denge politikasının ağır bastığı, “mantık Atatürkçülüğünün” temellerini atmıştır (2002: 26).

Atatürk’ün yakın dostlarından birisi olarak bilinen Falih Rıfkı Atay ise 1966 tarihli “Atatürkçülük Nedir” isimli eserinde ideolojilerin temas sağladığı karmaşık ve yoruma açık yönlerinin aksine Atatürkçülük için yalın, basit ve pragmatik bir tanım vermiştir: “*Atatürk devrimlerinin iki temel taşı, laisizm ve eğitim birliğidir. Millet bütün dünya işlerinde ne şariat ne de herhangi bir ideolojinin baskısı altında olmayarak, yalnız günün şartları içinde kendisi için en yararlıyı düşünerek karar verir: “Öz Atatürkçülük” budur.*” (1966: 21). Dönemin çatışma ortamı ve gençlik hareketlerinin çeşitliliği göz önüne alındığında Atatürk’ün gölgesinin kendi eseri olan devrimler üzerinde zaman zaman net bazı zamanlarda ise esnek ve belirsiz biçimde yansıdığı söylenebilir.

3.2.1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Sembolleri

Tanımlanması en tartışmalı ideoloji şüphesiz milliyetçiliktir. Milliyetçilik teorileri millet kavramına dair tartışma ile başlar, ulus kavramı üzerinden dil, tarih, kültür sahalarının tamamını içine alarak gelişir. Literatürde milliyetçiliğin bir fikirler bütünü olarak farklı biçimlerde ele alındıkları ‘içinin boş’ olduğuna dair iddialardan en güncel ve en kuvvetli anlatı olduğuna kadar- görülmektedir. Örs’e göre önemli ideologları ve teorisyenleri bulunmamasına rağmen milliyetçilik siyasi bir pratik olarak oldukça etkili bir harekettir. Her milliyetçiliğin kendi edebiyatçısı, tarihçisi, gazetecisi yani bir seçkin grubu vardır. Bunlar bir kuram olarak milliyetçiliği kurmaktan çok var olan milliyetçiliklere rengini veren kalemlerdir (2011: 309). Gellner’in, milliyetçiliğin siyasi ve milli birim arasında bir kesişme olması gerektiğini savunan ilke olduğunu ve milliyetçi duygunun bu ilkenin yarattığı kızgınlıktan ya da onun gerçekleşmesinden duyulan tatminden kaynaklandığını savunması (2008: 71) gibi daha nesnel tanımlar olduğu gibi milliyetçiliğin ontolojik bir olgu olduğuna varacak kadar öven tanımlamalar da vardır. Milliyetçiliği, “Tabîi ve Fitrî Bir Ekzistans Olarak” olarak gören Hocaoglu’na göre “*Milliyetçilik olgusu, milliyetçilik kelimesinin hiç bilinmediği devirlerde de hep var olduğu gibi, bugün bile, bu kelimenin adının anılmadığı yerlerde dahi vardır.*” (2008: 290).

Ancak nereden bakılırsa bakılsın milliyetçiliğin güçlü hisler yarattığı yadsınamaz. Bunu yaparken üç temel etmenden faydalanır: Birincisi, milliyetçilik güçlü bir duygudur. Bir bayrağı, bir ulusal ritüeli yaparken hissedilen heyecanda birikir. Birey bu yolla ortak dil, din, geçmiş ve gelecek ülküsünü tekrarlar. İkincisi, biz bilincini oluşturan bu öğelerin sürekli ayakta tutunmasını sağlayan şey ideolojidir. Milliyetçi duygunun güçlü olduğu bir kültürde ideolojiye çok iş düşmezken tersi durumda tutunabilmesinin sağlanabilmesi için milliyetçi ideolojiye çok iş düşer. Üçüncü olarak milliyetçilik güçlü bir toplumsal harekettir. Fikri alt yapı olmadan salt duyguların toplumsal hareket yaratması ve milliyetçilik akımını ortaya çıkarması mümkün değildir (Oran, 1999: 29-31). Billig, sol anlayışı eleştirirken “kendisiyle gurur duymayan bir ulusun kendinden beklenen reformları yapamayacağını ve sol kanattakilerin bunu bir türlü anlamadıklarını” söyler (2003: 83). Bireyin kendisiyle gurur duyması ve kendisini ulusun güçlü bir unsuru olarak kabul etmesi milliyetçiliğin belki de en iyi yaptığı şeyle mümkündür. Bu, bireye bir kimlik aşilayarak şiddetli bir bağıllık doğurmasıdır. Çünkü kimlik kişilerin kendilerini görüp tanıyacakları bir ayna gibi işlev görür (Baradat, 2012: 81-82). Kimliklerin icat edildiği sıkça dile getirilse de tüm çağlarda bulunabilecek millet benzeri yapılar mevcuttur. Millet kavramının kendisi ile örtüşme bile belli halkların eski zamanlardan beri var olduğu görölmektedir. Milletler dünyasını bizim doğal dünyamızmış gibi gösteren faraziyelerin, inanç ve tasavvurların *önemli bir kısmı* tarihsel kurgulardır (Billig, 2003: 37). Mevcut kurguları oluşturan mitolojik tarih anlatısı, romantik bir kültür ve “biz” olma güdüsünün aşılmasıdır. Milliyetçilik bunu tarihsel açıdan güçlü bir mitoloji, kültürel açıdan lirik bir romantizm ve kararlı bir propaganda gibi sembolik kaynaklara başvurarak yapar. Smith’in dediği gibi “*Bir siyasi doktrin ve siyaset üslubu olmaktan çok bir kültür biçimi olan milliyetçilik, bir dil, mitoloji, sembolizm ve bilinç biçimidir. Bu doğrultuda ulus, anlamı bu kültür biçimi tarafından ön varsayılan bir kimlik tipidir.*” (2014: 147).

Milliyetçilik sosyal gruplara hitap ederken paradoksal olarak bir ikilik yaratır. Söz konusu ikilik “bizi” yaratmaya çalışırken “ötekileri” de oluşturuyor oluşundandır. Köktürk’ün dediği gibi; “*Aidiyet ve bağıllık biçimleri ve bunların*

üzerinde yükselen bakış açısı, kendini tanımlamayı ve dolayısıyla ötekini tanımlamayı, kendini konumlamayı ve dolayısıyla ötekini konumlamayı da içerir. Sözü edilen öteki, uzak veya yakın, şimdideki veya geçmişteki öteki olabilir. Bu sebeple milletin reel ve düşünsel varlığından söz etmek hiç de yanlış olmayacaktır.” (Köktürk, 2016: 19). Milliyetçilik bu durumda evvela birinci çoğul şahıs üzerine kuruludur. Milliyetçilik kim olduğumuzu bize anlattığı ölçüde birinci çoğul şahıs üzerine kurgulanmıştır ve bu durumdan ötürü aynı zamanda üçüncü şahıs da zorunlu olarak üretmek ve kullanmak zorunluluğu vardır (Billig, 2003: 79). Bunu yaparken doğrudan seslenmek yerine slogan ya da söylem gibi sembolik vasıtaları kullanır. Örneğin ABD’de “*ya sev ya terk et*”, “*İster doğru olsun ister yanlış, benim ülkem*” ya da “*İngilizce konuş ya da cehenneme git*” (Baradat, 2012: 146) biçimindeki söylemler ve sloganlar “bizi” kuvvetlendirirken ötekini de aynı biçimde kökleştirirler. Ancak Balibar’ın deyimiyle bu durum bir başka paradoks ortaya çıkarır. Biz fikrinin güçlendiği bir toplum, siyasi olarak tam anlamıyla yabancılaşmış bir toplumdur. Çünkü bir taraftan bireyler kendilerini evlerinde hissedecekleri, biz bize olacakları bir ulus-devlet tesis ederler diğer taraftan ise bu devleti içinde oturulamaz hale getirirler. Çünkü sürekli bir biçimde içeride bulunan bir düşman resmedilir. Diğer yandan da millet dış düşmanlara karşı türdeş olan bir topluluk gibi inşa edilmeye uğraşılır (2000: 269).

Milliyetçiliğe göre, milli devlet, en yüce ve en çok istenilen siyasi örgütlenme tarzıdır. Bunun nedeni ve aynı zamanda milli devletin en önemli kudreti hem bir kültürel bütünlük ve hem de siyasi bir birliği eş zamanlı tesis etme hüneridir. Ortak kültürel ve etnik kimliği paylaşan ve bunun yanı sıra kendi kendini yönetme hakkını elde eden bir halk, milliliği ve vatandaşlığı aynı anda yaşamaktadır. Milli devlette siyasi egemenliğin, başka bir anlatımla meşruluğun kaynağı halkta ya da millettir (Smith, 2014: 79). Gellner, siyasi yöntemler dışında ideolojik meşrulaştırmanın yeni yöntemlerini şöyle açıklar: “*Toplum, artık tapınmak için dini semboller kullanmıyor; onun yerine modern elverişli, kendi çarkını döndüren bir üst kültür, kendinin idare ettirdiği, koruduğu ve yeniden canlandırdığını zannettiği bir folk kültürden ancak stilize ederek aldığı türkü ve dansla kutlama törenleri yapıyor.*” (2008: 109).

Modern zamanla birlikte, seküler görüşün devletteki yansıması ile dinin tezat bir ilişki içine girdiklerini belirten Girard milliyetçilik ideolojisinin de dünyevi bir forma bürünüp din gibi etkili bir ideoloji halini alabilmek için kendisine ait bir inançlar kümesi oluşturmak zorunda kaldığını belirtir. Bundan dolayı milliyetçilik kendisini bir din gibi inşa etme yoluna gitmiştir. Kutsallık ve milliyetçilik karşılıklı olarak birbirlerini besleyen bir konuma gelmiştir. Kutsal bir dil ve mitik bir biçimle insanüstü bir varlık haline gelen milliyetçilik içerisinde ritüeller de ideolojinin meşruiyet kaynağını oluşturmada, önemli bir işlevsel görev edinmiştir (2003: 373).

Türk milliyetçiliğinin oluşumunda romantik bir sembolizm ile başlayan fikri inşa süreci, ironik denilebilecek bir biçimde öncelikle iki taraflı bir mücadele üzerinden gelişmiştir: İlk olarak “Türk” kelimesinin eski zamanlardaki aşağılayıcı bazı çağrışımlarına karşılık ona itibar, seviye ve cevher kazandırma süreci başlamıştır. Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları isimli eserinde Osmanlı yönetici sınıfının Türkleri mahkûm millet olarak gördüğünü ve aşağıladığını, Türk köylere bir yönetici geldiği zaman “Osmanlı geliyor” diyerek herkesin kaçtığını anlatır. (1976: 33). Bernard Lewis, Türk kimliğinin merkezden uzak ve içine kapalı bir biçimde yaşayan halktan oluştuğunu ve zaman zaman aşağılayıcı bir biçimde kullanıldığını, genellikle de cahil köylülere atfen söylendiğini, hatta bir Osmanlı beyefendisi için kullanılmasının ciddi bir hakaret manasına geldiğini kaydeder (2011: 4). Necip Fazıl, Sultan Abdülhamid ile ilgili bir hikâyede Arnavut bir zabıt katipinin üzerine su sıçratan bir bahçıvana “Pis Türk” diyerek haykırdığını ve bu sırada pencereden olayı izleyen sultanın “*Unutmayın ki ben de bir Türküm*” dediğini aktarır (1981: 354). Türkçülüğün bu anlamda “Türklüğü” tekrar ve baştan kurgulaması sembolik olarak Türkçe diline artan bir ilgiyle yaklaşması ile mümkün olmuştur. Dil sadece Türk milliyetçiliği için değil yer yer Avrupa’da da bilimsel bir araştırma sahasından çok vatanperverliğe atıfta bulunan siyasi bir silah işlevi görmüştür (Mardin, 2014: 119). Özellikle 1890’lı yıllarda Ural-Altay veya turan dillerine karşı duyulan ilgi ile birlikte Osmanlıcanın bir Türk dili olduğunu ve Türkçe’nin Osmanlı’dan çok eskiye dayandığı savunularak köken konusunda da bir açılım yapılmıştır. Ali Suavi, Ahmet Mithat, Şemseddin Sami gibi isimlerin gramer, sözlük

ve üslup konusundaki çalışmaları (Kushner, 2009: 120-125) ile Türk milliyetçiliğinin serüvenindeki sembolik katkıları önem arz etmektedir.

Türk milliyetçiliğinin oluşumunda çözülmesi gereken ikinci aşama “Türk” ve din arasında kurulan monist bağdır. İmparatorluğun son dönemindeki zengin düşünce iklimine bakıldığında bu konudaki karışıklık dikkat çekicidir. Uzun zaman İmparatorluğun varlığı ve İslam dininin etkisi altında kalan Türklüğün yeni bir çağ başlatacak gücü kendinde bulması bu üç kavramın zamanla birbirinden ayrışarak billurlaşması ile mümkün hale gelecektir. Bu kavramsal tartışma ve arayış süreci birçok sembol kişilik ürettiği gibi yazılı materyal alanında da zengin bir literatür bırakmıştır. Ayrıca önemli düşünürleri ve politikacıları bir araya getiren ve modern cumhuriyetin Türklük kurgusunu şekillendiren “Türk Ocakları” milliyetçiliğin sembolik altyapısını oluşturmuştur. Bir taraftan Osmanlı kimliğinin bir çatı olarak korunmasını isteyen görüşler, öte yandan Turancılık fikrinin savunulur oluşu, Anadoluçuluk fikri ve batıcılığı esas alan eksen yanında sentezci görüşler çok kuvvetli etkiler yaratmıştır. Ziya Gökalp düşüncelerinin milliyetçiliğin evrimine katkısı yadsınamayacak derecede önemlidir. Zira Gökalp, Türkçülük düşüncesinin büyük ustası olarak Türk milliyetçiliğinin en önemli sembol isimlerindendir. Kendisi için “İttihatçılar'ın resmi, Kemalistler'in ise gayri-resmi ideoloğu” (Parla, 1993: 39-42) yakıştırmaları dahi yapılmıştır. Önemli sosyolojik tahlillerle süslediği “Türkleşmek-İslamlaşmak-Modernleşmek” formülünde kültür birliği olarak tanımladığı Türklük kavramı, “*Türk Milletindenim, İslam ümmetinden ve Garp medeniyetindenim*” şeklinde sloganlaşmıştır (Yeniçeri, 2014: 325). Bir diğer sembol isim Yusuf Akçura ise Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük arasında tahliller yaparak milleti şöyle tanımlamıştır: “*Millet, ırk ve dilin esasen birliğinden dolayı sosyal vicdanında birlik ve beraberlik meydana gelmiş bir insan topluluğudur.*” Akçura'nın Türklük tanımı dini aşan ve etnisiteye vurgu yapan bir çizgidedir. Ancak bunu entelektüel boşluğu belirgin olan yeni Osmanlılık fikri gibi bir ideal ya da ütopya olarak değil çok daha gerçekçi bir düşüncenin parçası olarak kurgulamıştır (2001: 18-23).

Kurtuluştan kuruluşa doğru eski imparatorluğun yıkıntıları arasından bir aidiyet, mensubiyet, dayanışma ve kendi kaderini tayin etme duygusunu temsil ediyor olması anlamında Türk milliyetçiliği, kurgulanması, inşa edilmesi, çeşitli fraksiyonlara ayrılması ve modern devletin itici gücü olmasına bağlı olarak “*ümme*t olarak *çöküşün*, *millet* olarak *doğuşun*” (Yeniçeri, 2014: 272) sembolü olmuştur.

3.2.1. 1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Görsel Semboller

Türk milliyetçiliğinin ideolojik serüveni 1960’lı yıllarla birlikte Türkçülükten Ülkücülüğe doğru seyir almaya başlar. Türk milliyetçiliği, fikri temellerini kuran çok önemli isimleri bünyesinde barındırmasına rağmen milliyetçiliğin ideolojik inşası belli başlı fikir adamlarının bakış açılarıyla yönlenmiştir. 1944 Turancılık Davasında birlikte yargılanan Hüseyin Nihal Atsız ve Alparslan Türkeş’in yolları 27 Mayıs’tan sonra yine kesişecektir. Ancak bir farkla: Atsız, 1962’de “Türkçüler Derneğini” kurarak fikri çalışmalarını Ötüken Dergisinde devam ettirmiş Türkeş ise 27 Mayıs’ı yapan kadroda yer almış ve daha sonra Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi’nin genel başkanı olmuştur.

Atsız’a göre Fatih çağından sonra Türk fikir ve siyaset hayatına medrese hakim olmuş ve dini taassup iç kavgalara ve kan dökülmesine sebep olmuştur. Günümüzde yobazlık din üzerinden etkisini hala göstermekte; Türkçülüğe ve akılcılığa saldırmaktadır. Bunun önüne geçmek için dini kişisel inanç düzeyine indirmek, siyasi ve toplumsal hayatın ana ekseninden çıkarmak gereklidir. Bunun için ise Atatürk’ün medreseleri kaldırması yeterli olamamıştır. Bizden de, batıda olduğu gibi birkaç dil bilen, felsefeden, matematik ve biyolojiden tahsil yapmış din adamları çıktığı zaman Türkler, hiçbir şey bilmediği halde dini tekellerine alarak vicdanları ve inançları sömüren yobazlardan ve tarikatlardan kurtulmuş olarak esas meselelerine dönebileceklerdir (2015: 391). Atsız, Orta Asya’dan filizlenen Türk devletlerinin tarihi akış içinde ara vermeden devam ettiğini söyler. Onun primordialist bakış açısını ortaya koyan şey Türklüğü saf ve karışmamış bir ırk olarak tanımlaması ve Fransız devriminden sonra bile ortaya çıksa “millet” olarak Türkler’in asırlar öncesine dayandığını savunmasıdır (2015: 408). Yazılarında bir

çeşit eski çağ “romansı”⁹ yaratan Atsız, Türkçülüğü roman kahramanlarına yüklediği efsanevi kişilikler üzerinden anlatmıştır. Atsız’ın romanlarına birçok mitolojik unsur gibi Bozkurt figürü de dahil olmuştur. Oğuz ve Bozkurt gibi milli sembollerle dalga geçmenin cezasının ağır olması gerektiğinden hareketle örnek olarak vermiştir. Önem atfedilen bir sembol olarak bozkurt için Atsız bir koruma zırhı bile istemiştir (2011: 62-63).

Bozkurt figürü Türk Ocaklarına da esin kaynağı olmuş ve sembol olarak benimsenmiştir. Samih Rıfat bu seçimle ilgili olarak şunları söyler: “*Oğuz büyük bir rehberdi. Kendi neslinin ruhunda biriken, taşan heyecan, zafer ve istiklal aşkı onun maneviyatında bir bozkurt şekline girdi. Oğuz, Bozkurt ve Türklük aynı varlıktan başka hiçbir şey değildi. Milli irade, tarihte korkunç bir mucize olmuş dünyayı istila eden büyük bir ordu önünde yürüyordu. Sakarya’ da da aynı harika canlandı. Yine o milli irade, yine o bozkurt, Gazi’nin çelik azminde teşahus etti; yine ordunun önüne düştü; Kurtuluş ve İstiklalin şanlı yolunu gösterdi, Sakarya ve Karahisar olmasaydı artık tarih sayfelerinde Türklük ve Turanda yoktu. Bunu hangi şekilde olursa olsun, armamızın üstünde tespit etmek bu neslin vazifesidir.*” (1926: 49).

Bozkurt Türklüğün asli bir göstereni, bir efsanevi sembolü olarak şiirlerde de kullanılmıştır. Refet Köroğlu tarafından yazılan “Özlenen Çağlar” adlı şiir şöyle başlar:

“*Bil; özlenen çağlarda şafaklar yolumuzdu
Ceddimize kükreyen Bozkurtlar kılavuzdu!*” (2001: 12).

Alparslan Türkeş 1965 yılında CKMP’ye genel başkan olmuş 1969 yılında Adana Kongresi’nde partinin ismi değişip Milliyetçi Hareket Partisi olmuştur. Kongrenin ardından Atsız, yeni imaj ve yapısının Türkçülük fikri ile bağdaşmadığını düşünerek MHP’den uzaklaşmıştır. Atsız ve etrafındaki grup bu mesafenin sebebinin

⁹ *Romans*, kendine özgü coğrafyası içerisinde asil kan taşıyan bir başkarakterin yaptığı kahramanlıkların hikâyeleştirilmesidir. Romansın ortaya çıkışı genellikle özgü olduğu milletin ya da o ülkeye ait orduların kaderleriyle özdeşleştirilir. Bunun amacı romansta adı geçen kahramanın kahramanlık vasıflarının geliştirilmesi, olaylara karşı dayanıklılığının artırılması, bireysel acılardan sonra kemale ermesi (sürgün ve dönüş gibi) ve gerçeğe hayalin iç içe olduğunu göstermektir (Düzgün, 2019: 92).

sonraları MHP'nin İslam'a yaklaşan görüntüsünün Türkçülükten taviz vermesi olarak açıklamıştır. Atsız 1969 Mart ayında Ötüken Dergisinde iki yazı kaleme almış ve parti ambleminin bozkurt olması gerektiğini savunarak isminin ise “Ulusal Birlik Partisi” şeklinde değiştirilmesini istemiştir (Öznur, 2008: 24).

Ancak Türkeş, yapılan kongrede “Biz Tanrı Dağı kadar Türk Hira Dağı kadar Müslümanız” diyerek Türk milliyetçiliğinin yönünü belli etmiştir. Yaşar Okuyan hatırlarında bu ideolojik değişimin sembolleştirilmesini anlatır: “...Türkeş, Nihal Atsız'a büyük saygı gösterirdi. Ama parti döneminde olaylar ve yollar farklılaştı... Atsız hoca saf bir Türkçülük ideolojisi peşindeydi. Türkeş ise bu görüşün Türkiye gerçeğiyle uyuşmadığını düşünüyordu... Atsız'ın İslam'a karşı Şamanizm isteği de bu fikir ayrılığını körükledi. CKMP yönetimi alındıktan sonra iki ekip arasındaki gerilim tırmandı. 1969'da partinin isminin MHP'ye dönüştüğü kongrede büyük kavgalar yaşandı. Gençlerin önemli bir kısmı Atsız'ı destekliyordu. Amblem bozkurt olsun önerisinde ısrarcıydılar. Biz ise üç hilal konusunda bastırıyorduk. Hatta hilal içinde bir bozkurt fikri de gündeme geldi. Kabul görmeyince gerilim tırmandı sopalarla birbirimize girdik. O gün Türkeş'in ekibi olarak biz kazandık. Partinin ismi MHP olarak değiştirildi amblemi de üç hilal oldu.” (2010: 25-26).

Bozkurt figürünün kaderini belirleyen bu gelişme ilkçağlarda Galyalıların madeni paralarında görülen horozun Fransızların da sembolü olarak kabul edilmesini ve belli bir süre sonra menşei tam bilinemese de bir kadın figürü olan Marianne'nin Fransa'nın esas sembolü olarak ağırlık kazanmasına (Dechaoux) benzemektedir. Bu değişimde Napoleon'un horozu Fransalı olma hissine uygun görmemesinin önemli bir etkisi vardır. Ayrıca Antik Yunan döneminden beri adalet, zafer ve hürriyet gibi soyut ve devrime yön vermiş kavramlar genellikle dışil olarak canlandırıldığı görülür (Burke, 2003: 66). Ancak yine de bugün bile “horoz” un belli başı yerlerde sembolik olarak var olduğunu söylemek gerekir. Her iki örnekte “genişlemeci sembolik çatışmanın” birer örneğini teşkil eder. Çünkü grup içi mücadelede baskın olan taraf kendi sembolünü diğerinin yerine geçirerek onu başat kılmıştır.

Bozkurt işaretinin tam olarak aynı akıbete uğradığını söylemek güçtür. Çünkü ortadan kaldırılması bir yana meydanlarda ülkücülerin en görünür kılındığı bir

selamlaşma ve polarize işaret olarak kullanılmaya devam etmiştir. Ülkücülerin selamlaşma şekli olarak da kullanılan figürün ortaya çıkışı genellikle Alparslan Türkeş ile Millet Partisi kurucusu Osman Bölükbaşı arasında geçen bir konuşmaya atfedilir:

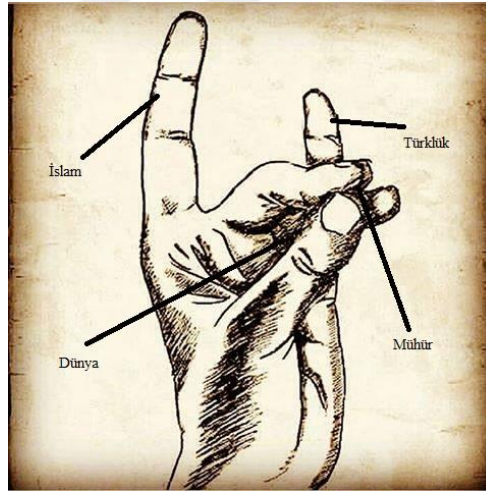
Bölükbaşı: *Yahu Türkeş siz bir işaret yapıyorsunuz, kurda benziyor. Onu anladıkda, benim bildiğim sen ona bir mana yüklemiştir.*

Türkeş: *Elbette ağabey.*

Bölükbaşı: *Peki nedir?*

Türkeş: (Bir eliyle bozkurt işareti yapar, diğer elinin baş parmağıyla işaret ederek tarif eder) *Bak ağabey, şu serçe parmak Türk'tür, şu işaret parmağı da İslam'dır. Şu Bozkurt işareti yaptığımız işaretin arada kalan boşluk ise cihandır. Son olarak kalan 3 parmağın birleştiği nokta ise mühürdür. Yani ağabey işaret ederek gösterir isek, şu çıkar: Türk İslam Mührünü dünyaya vuracağız*" (Can: 2016: 7-8).

Resim 12: Bozkurt Selamı



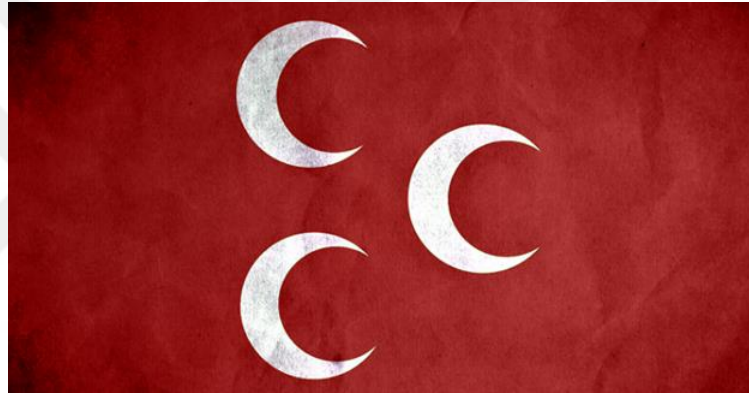
Türkçülüğün bu efsanevi figürü Türk milliyetçiliği dahilinde şiirde, anlatıda, söylemde, sloganda ve afişte varlığını korumaktadır. Ülkücülerin selamlaşmalarında kafa tokuşturmakla birlikte mitinglerde eller ile yapılan bir işaret ile sembolize edilir. Selamlaşma ve elleri yukarı kaldırarak hep birlikte “canlandırılan” bozkurt, arkaik¹⁰ bir görünüm oluştursa da aslında bu kitlenin tektipleşmesine yarayan bir imge

¹⁰ Arkaik, geçmiş dönemleri, eski çağ ürünlerini, üslubunu çağrıştıran söz, yazı veya nesne. Eskiye bağlılık ifade eden bu tavrın adı ise arkaizmdir (Karataş, 2001: 44).

yaratır. Artık bu topluluğun içinde kimin daha milliyetçi olduğu bilgisi gereksizdir. İdeoloji onları cemaatin bir üyesi yapmış ve aradaki bireysel farklılıklar (Korat, 2008: 170) ülkü birliği içinde erimiştir.

Ancak üç hilalli figürün parti ambleminde yerini alması bir dönüşümün habercisidir. Türk Birliği, İslam Birliği ve Türk Cihan Hakimiyeti üçlemesinin bir yansıması olarak üç hilal, partinin ve hareketin resmi sembolü haline gelirken, elle yapılan bozkurt işareti ise ideolojinin yeni yol haritasında yer alan kadim kodların ve ülkünün halen geçerli olduğunu ilan eder.

Resim 13: MHP Amblemi



Türk milliyetçiliğinin sembolizmi bundan böyle birbirine bağlanmış üç önemli “mefkure” etrafında şekillenmiştir. Yeni sembolik yapı, eski hedefin baki, yeni yöntemin kutsal olduğu bir sentez olarak “*Rehberimiz Kuran, hedefimiz Turan*” şiarı çevresinde kurulmuştur. Bozkurt ise ülkücü hafızadan silinmemiş aksine görünürlüğü hem imgesel hem de ikonik boyutta devam etmiştir. Ülkü Ocakları ambleminde kullanılarak ülkücü gençliğin görsel-mitolojik sembolü olma değerini sürdürmüştür.

Resim 14: Ülkü Ocakları Teşkilatı Amblemi



Gök mavi zemin içerisine yerleşen hilalin üzerinde ulurken resmedilen bozkurt amblemi yine Türk-İslam birlikteliğinin başka türlü bir resmedilişidir. Bununla birlikte hem parti hem de teşkilat boyutu ile ülkücü camianın söylemde kökensel tonlamaları tamamen terketmediği görülmektedir. Nitekim 1973 seçim bildirisinde MHP kitlelere şöyle seslenmektedir: “*Milliyetçi Hareket sana bin yıl önceki hakanının sözleri ile sesleniyor: 'Ey Türk, titre ve kendine dön'. Sen, milli kültürüne, hasletlerine, değerlerine sahip olduğun sürece kuvvetli ve kudretli olacaksın ve ebediyen efendi olarak yaşayacaksın.*” (Ağaoğulları, 1995: 2113).

3.2.2. 1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Sözel Semboller

Türk milliyetçiliğinin içeriğini ve özelliklerini belirten en önemli doktrin şüphesiz Türkeş’in “Dokuz Işık” eseridir. İlk olarak 1965 yılında yayınlanan kitapta Türkeş, doktrini *bağımsız son Türk devletini koruyabilmek adına geliştirilen milli bir görüş* olarak tanımlamaktadır. Bu görüş, Türkiye’nin kalkınması için Müslüman Türk realitesine uygun ve modern ilim ve tekniği yol gösterici olarak kabul eden dokuz ilkenin bütünüdür. Türk milletine yol gösterecek dokuz ışık: “*Milliyetçilik, ülkücülük, ahlakçılık, toplumculuk, ilimcilik, hürriyetçilik, köycülük, gelişmecilik ve halkçılık, endüstricilik ve teknikçilik*” olarak sayılmıştır (1996: 15-18).

Türkeş 9 Işık’ın ilk prensibi olarak milliyetçilik ilkesinde Türk Milletini, “kalbinde başka bir ırkın gururunu taşımayan ve kendisini samimi olarak Türk hisseden insanlar bütünü olarak tarif etmiştir. Türkeş, kendilerinin “milliyetçilik” anlayışlarının hedefini ise, “*Türk milletini insanca ve ilmi usüllerle kuvvetli ve refahlı bir toplum haline getirmek modern milletlerin en ön safına geçirilmesi*” olarak

betimlemiştir. Bu tanımı ile Türk milliyetçiliğini biyolojik ırkçılıktan uzak Atatürk ilkelerindeki milliyetçilik yaklaşımına paralel olarak bağlılık ve hissiyat üzerine kurmuştur. (1996: 67).

Türkeş, ülkücülük ilkesinde, Türk Birliğine vurgu yapmaktadır ancak bu ülküyü -maceraya atılarak Atsız düşüncesindeki gibi “taarruzi” biçimde değil-diplomasi yolu ile dünyadaki tüm Türkler’in hakkını kollayarak kültür birliği yaratmak ve esaret altındaki Türklerin hür birer millet olmaları için destek olmak şeklinde daha somut ve realist bir çizgiye oturtmaktadır (1996: 157). Üçüncü maddeyi teşkil eden “ahlakçılık” ilkesinin içeriğinde öncelik İslamiyete ve esaslarına verilir ancak Türk töresine ve yapılan vurgu da belirgindir (1996: 195) Landau’ya göre Türkeş başlangıçta, İslâm’a ve rakipleri olarak gördüğü İslâmcılara karşı daha mesafeli tutum takınmıştır. Bu yüzden “Allah” değil, “Tanrı” demiş, konuşmalarını genellikle “Tanrı Türkü korusun!” diye bitirmiştir. 1969’dan sonra İslâm’ın ülkedeki büyüyen etkisini fark etmiş ve bu tutumunu değiştirmiştir. Eski lâiklik savunuculuğundan biraz geri adım atarak İslâmiyet’i övmeye başlamıştır (2008: 181).

Dokuz Işık doktrinin dördüncü maddesini oluşturan “toplumculuk” ilkesi sosyal, siyasi ve ekonomik tahliller ışığında şekillenmiştir. Siyasi yapı kısmında açık biçimde yetkileri artırılmış tek meclisli bir başkanlık sistemi savunulmaktadır. Sosyal yapı bölümünde dikkat çeken ayrıntı her vatandaşın sigortalı yapılacağını vurgulanmasıdır. İktisadi analizde milli bir iktisat modeli savunulmuş özel mülkiyete karşı olmayan ancak öncelikle emeği korumayı amaçlayan tahliller yapılmıştır. Özellikle sosyal ve iktisadi manada toplumculuğun “sosyal devlet” mantığı ile donatıldığı görülmektedir (1996: 241-280). Beşinci madde olan “ilimcilik” ilkesi, “yalnızca ve sadece ilmi, müspet ilmi önder kabul edeceğiz” diyerek Atatürk’ün “hayatta en hakiki mürşid ilimdir” sözüne atıfta bulunur gibidir (1996: 379). “Altıncı madde olan “Hürriyetçilik” ise sadece “siyasi hürriyeti” değil, BM Anayasası’nda yer alan; “söz hürriyeti, vicdan hürriyeti, bilim hürriyeti, sosyal hürriyet, ekonomik hürriyet” gibi ilkeleri kapsamıştır. Bu prensipler dışında, “şahsiyetçilik” vurgusu da yapılan bu maddede, insanların “karşılıklı” olarak saygı

içerisinde bulunmasının toplum huzuru için önemine temas edilmiştir (1996: 464-473). Bu bölüm 1961 Anayasası ruhu ile örtüşen daha liberal bir mahiyettedir.

Yedinci ilke olan “Köycülük” maddesinde Türkiye’de nüfusun % 65’ini teşkil eden köylülerin sorunlarına çare bulunması gerekliliğine değinilmiş ve toprak reformu desteklenmiştir. Bahsedilen toprak reformu dört bileşenlidir. Bunlar: tarım topraklarının bölünmesine engel olmak, toprak toplulaştırılması, belli büyüklükteki arazilerin kamulaştırılıp ihtiyacı olan köylüye dağıtılması ve köylünün iradesini yansıtacak “kooperatifler” meydana getirmektir (1996: 538). Gelişmecilik ve halkçılık, ilerleme ve gelişme fikrine sahip çıkılması ve geçmişle bir bütün içinde tasaralanan bir fikirdir (1996: 561). Endüstricilik ve teknikçilik ise, ağır sanayi ve ileri teknolojiye sahip olunması anlamına gelmektedir. Sonuç bölümünde ise doktrinin aydınlar gibi taklitle kaçılmayarak Türkiye’nin kendi tarihine ve yapısına uygun tahliller yapıldığı savunulmaktadır (1996: 672).

Dokuz Işık doktrininin içeriğinden çok, daha görünür biçimde biçimsel olarak milliyetçi gençlik içerisinde bir “dokuz sembolizmi” de yarattığı söylenebilir. CKMP’nin 8–9 Şubat 1969 tarihinde Adana’da düzenlediği kurultayda Ülkü Ocakları Adana caddelerinde büyük bir yürüyüş düzenler. Yürüyüşçülerin önünde dokuz ışığı simgeleyen dokuz motosikletli genç bulunmakta, üç hilalli büyük bir bayrağın ardında mehter takımının çaldığı marşlarla, hepsi mavi gömlek giymiş gençler yürümekte, 16 genç, 16 Türk devletini simgeleyen flamalar taşımakta ve yürüyüşçülerin elinde “Tanrı Türk’ü Korusun” yazılı bir pankart bulunmaktadır (Feyizoğlu, 2000: 57-58). İlginç bir başka durum Atsız’ın çok daha önce 1962 tarihinde “Türk Milletine Çağrı” isimli makalesinde önerdiği kalkınma planı ilkelerinin yine dokuz madde üzerinden ve neredeyse aynı başlıklara düzenlemiş olmasıdır. Buna göre Atsız’ın dokuz ilkesi; Türkçü, Arınmış Türkçeden yana, yasacı, toplumcu, Milli gelenekçi, Şuurlu demokrasiden yana, ahlakçı, bilimci ve teknikçi bir modeldir (Atsız, 1997: 47-53). Bu benzerliğin sebebi pek aydınlığa kavuşmuş olmasa da Türkes’in “dokuz” sayısının Türkler için taşıdığı mitolojik değere atıfta

bulunması (1996: 13) dikkat çekicidir.¹¹ Yine “9 Genç” başlıklı bir habere göre 21 Mayıs davası hükümlülerinin affedilmesi için yürüyüş tertipleyen 9 öğrenci 9 günlük sürenin ardından Ankara’ya ulaşmış ve CKMP adına Muzaffer Özdağ tarafından karşılanan gruba Alparslan Türkeş adına bir mesaj iletilmiştir (Milliyet, 11 Ağustos 1966).

Dokuz Işık eserinde yer alan fikirlerin rutin parti programlarından ziyade ideolojik bir örgüye sahip olduğu görülmektedir. Ülkücü dünya görüşünün Slav Marksizmine ve Anglo Sakson kapitalizmine karşılık bir üçüncü yol önermesinin sembolü olan (Yalçın, 2017: 154) eser, Ülkü Ocakları eğitim programlarına dahil edilerek ülkücü gençlerin okuması ve dokuz ışığı ezberlemeleri sağlanmıştır. Ancak içeriğinden ziyade bir kutsal kitap gibi sahiplenilecek, onu zikretmek onun hakkında konuşmak Başbuğa ve onun hazırladığı doktrine duyulan sadakatin bir sembolü olacaktır (Bora, 2017: 306).

3.2.3. 1860-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Ritüeller

Eliade’ye göre mitler geçmişte yeryüzünde çok büyük olayların olup bittiğini ve bu heybetli geçmişin yeniden kurulup belli ölçüde tekrar yakalanabileceği inancını aşılarlar. Bu önemli hayal insanların kendi sınırlarını aşarak kahramanların ve tanrıların yanında yer alma isteklerini uyandırır. Buradaki amaç insanların kendi “olağanüstü” doğalarını keşfetmelerini sağlamaya yöneliktir (1993: 138). Türk milliyetçiliğinin konumlanmasında antik çağdan başlayarak birçok mitik unsurun kullanıldığı, birçok ritüelin yaşatıldığı, toplumsal hafızanın anılarla korunduğu ve bu anlamda Türk milliyetçiliğinin beslendiği mitolojinin çok güçlü ve çeşitlilik arz eden bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir.

Türk milliyetçiliğinin mitolojik sembolleri genellikle söylemde de sıkça kullanılan efsanevi “Ergenekon” anlatısında bulunur. 1969 tarihindeki Adana Kongresi’nde, Alparslan Türkeş tarafından dile getirilen; *“Torosların eteğinde bu*

¹¹ Atatürk’ün hayatında da dokuz ve on dokuz rakamlarının ilginç bir yeri olduğuna dair teoriler geliştirilmiştir. Halk Fırkası’nın kuruluşunda etkili olan ilkeleri içeren “Dokuz Umde”, 19 Mayıs 1919, 19. Kolordu Komutanlığı, doğum - ölüm yılları ile yaşam süresinin on dokuzun katları olması gibi hayatı boyunca ilginç tarihi bağlantılar mevcuttur (Koray, 1995: 45-46).

kutsal topraklar üzerinde tekevvün eden irade yeni bir Ergenekon müjdeliyor. Türk milletinin önüne çıkan engelleri, onu çaresizliğe, onu yokluğa utançla boyun eğmeye mahkum eden ve kader kabul edilen neticeyi, sefaleti, cehaleti, istibdatı yenme kararını taşıyoruz... İçimizde Tanrı Dağı'ndantaşıdığımız Ergenekon seddini eriten ateş, gönlümüzde, zihnimizde Hira Dağı'ndan doğan güneşin ışığı var. Biz Müslüman Türk'ün öznizamını, milli nizamı temsil eden milli hareketiz” (Can, 2016: 54) diyerek geçmişteki özlerinin aslında özlemleri de olduğunu anlatır.

Türk destanlarında, huzurlu bir dönem geçirilen ve savaş sonrası sığınılan yer, verimli topraklara açılan kapı gibi vasıflarıyla anlatılan “Ergenekon”, demirden bir dağın bir ateşle eritilerek ve bir Bozkurt’un yol göstermesi ile çıkılan Türklerin efsanevi anayurdudur. Efsanede geçen bozkurt sembolü “demirden dağı eritip, esaretten kurtulan Türklere yol gösteren bir rehber” olarak ifade edilmiştir. Ergenekon’dan çıkıştan sonraki ilk Türk Hakan’ın adı, “demir dağı eriterek yol açan” Börteçine’dir. Moğol dilindeki anlamı Bozkurt olup zor durumda kalan Türk’e yardım eden, yol gösteren; halkı tehlikelerden koruyarak kurtarıcı bir rol üstlenen, gerekirse küllerinden yeniden doğmayı ifade eden destansı bir sembol olarak yerini almıştır (Akpınar, 2016: 327-337). Ülkücü camia için açısından “bozkurt” metaforik olarak bir çok özelliği barındıran önemli bir varlıktır. Türk milliyetçiliğinin tasavvuru ile bozkurtlar atalarına bağlıdır; özgürlüğüne düşkündür, hayatı pahasına tutsaklığı kabul etmez, kendi işini kendisi yapar, tek eşlidir, bozkurtlar cesaretle ve kuvvetle savaşır, bir liderleri vardır ve asla o liderin emrinden çıkmazlar, toplu yaşam alışkanlıkları ve sistemleri vardır. Bu bakımdan asildirler. Teşkilat kurarak ekip çalışması ile yaşam sürerler. Systemsiz ve plansız hiçbir iş yapmazlar, öncülerine riayet ederler. Bu yüzden gafil avlanmazlar. Bozkurtlarda bir yardımlaşma hissi egemendir. Gök yeleli bozkurt yani “gökbörü” tüm bu özellikleri taşıdığından esas semboldür. Türk medeniyeti bozkurtlaşan şahsiyetler yetiştirmiştir ve bundan dolayı bozkurt bayraklaşarak efsaneleşmiştir (Sarı, 2017: 97-99). Bu metaforik tabirler bütünü Ülkü Ocakları Teşkilatının bir yayınında görülmektedir. Bora’nın tabiri ile bozkurt mazbut aile hayatı ile milli bağımsızlık, yüksek ahlak ve kahramanlık ruhunun totemidir (2017: 301). Atsız’ın “Bozkurtların Ölümü” ve “Bozkurtlar Diriliyor” romanlarında ana karakterleri oluşturan öncü savaşçı kimliği

asında “Başbuğ” ünvanının daha alt düzeylerdeki karşılığı olarak sembolleştirilmiştir. Dolayısı ile ülkücüler için bozkurt, yol gösterici, rehber vasfının ötesinde esareti kabul etmeyen birer özgürlük savaşçısı, birer nefer olarak aslında bizzat kendileri olarak kurgulanmıştır. Onlar, komando kamplarında yetiştirilmiş birer Ergenekon aslanı ve bozkurtlarıdır (Öznur, 1999: 15).

Ülkücü lüğatin bir başka kozmolojik ögesi “Kızıl Elma” diye bilinir. İslamiyet öncesi yeni keşfedilecek uzak diyarları tabir eden bir hedef olarak tanımlanırken İslamiyet sonrası kavramın içeriği değişmiştir. Turan’a göre Osmanlı padişahları Türk cihan hakimiyetinin ilk aşaması olarak İstanbul’u görmüşler ve onu Kızıl Elma adıyla sembolleştirerek ona sahip olma fikrini yaymışlardır. Ayasofya’nın önündeki Justinious elinde kızıl bir küre tutmakta ve Türk kızıl elmasının hedefi olmaktadır (2019: 265). Dolayısı ile Kızıl Elma cihan imparatorluğuna varıncaya kadar hedef olabilecek her yeri sembolize eder. Cihan imparatorluğu ülküsünü Allah’ın cihan hakimiyetinin kendilerine emanet ettiğine inanmalarına bağlayan Turan, Türklerin bu emanete saygı duymak adına bir sınıfın ya da zümrenin değil hüküm sürdükleri tüm kavimlerin ve dinlerin hamisi olduklarını düşündüklerini savunur (2019: 12). Turancılık fikri ise daha Pan-Türkist bir çizgide dünyadaki tüm Türklerin tekrar mazide kalan anayurtta bir araya gelmelerini ülkü edinir. Bu fikrin hayali olduğu düşüncesi zamanla hasıl olsa da Gökalp; Turan’ın Türklerin yaşadığı, Türkçe’nin konuşulduğu tüm ülkelerin tamamıdır şeklinde bir tanımlama yaparak (1976: 22) kavrama bir nevi realist bir anlam yüklemiştir. Türk milliyetçiliğinin “turan ülküsünü” söylemde hiçbir zaman bırakmadığını söylemek gerekir. Bununla birlikte Türk ülküsü ile siyasi söylemde içiçe geçen iki kavram Allah’ın adını yüceltmek anlamına gelen “*ilay-ı kelimetullah*” ve yine cihan hakimiyetini referans alan “*Nizam-ı Alem*” olarak karşımıza çıkar. Zira Türklerin, cihanı yönetmekle görevli olduklarına dair inançları, İslami referanslı fetih düşüncesiyle yeni ve ciddi bir dinamizm kazanmıştır. Antik dönem Türk tarihinde bozkırdaki alp tipolojisi; İslami dönemle birlikte gazi ve alperen figürlerine dönüşmüştür (Kösoğlu, 2013: 124).

Türkçülük tam bir siyasi eksene oturmamışken Türkçülük davasının 3 Mayıs tarihli olması sonrasında bugün “Türkçülük Günü” olarak anılır olmuştur. Bu davanın “devletçi milliyetçi anlayış” ile “toplumcu milliyetçi anlayışın” karşı karşıya gelmesini sembolize ettiği de savunulmuştur. Zira resmi ideolojinin milliyetçi düşünce ve geleneğini kontrol altında tutma çabasının yansıtan dava sonucunda bazı milliyetçilerin “ırkçılık” ile suçlanarak (Ete vd, 2014: 21-22) ötekileştirildikleri görülmektedir. Bir yandan Türk milliyetçiliğinde yaşanan ilk önemli kırılmayı temsil ediyor olması öte yandan dava sonucunda ortaya çıkan ilk ritüele sebep olması dolayısı ile de önem arz etmektedir. Genellikle yürüyüşler ve çeşitli ölümlerin anılmasına ayrılan Türkçülük Günü türdeş bir tören biçimi değildir. Her ilde farklı tertiplerin eşliğinde kutlandığı ve milliyetçi tarihin yad edildiği günler olarak karşımıza çıkmaktadır. 3 Mayıs’ın siyasi ayinselliği bir yandan “Kürşat” karakterinin *yılmaz bir savaşçı olması mitine* dayanırken öte yandan bu ayine ait kelamsal bütünlük *günün anlam ve önemine* mitsel bir hava katmıştır (Auge, 2012: 118).

Mitoloji repertuarının zenginliği Türk milliyetçiliğinin gelişmesinde ve mefkurenin ülkücünün günlük yaşamını şekillendirmesinde sembolik olarak önemli yer tutmuştur. Bunun yanında aynı “kadim” sayılan unsurlar ritüeller olarak yaşatılmaya devam etmiştir. Nevruz önemli bir gün olarak 1960’lardan itibaren siyasi bir hüviyete bürünmüştür. Türkler ‘Ergenekon’dan çıkış günü’ olarak gördükleri 21 Mart tarihini, demiri eriten Börteçine adlı kurtarıcı bozkurta atıfta bulunarak Ergenekon ya da Bozkurt günü olarak kutlamışlardır (Çay, 1985: 7). Türk hakanları bugünde Ergenekon’da demirin eritilmesi anısına, demirci taklidi yaparak ‘hakan demirci’ sıfatının bir uyarlamasını tatbik etmişlerdir. Çünkü kurtarıcı demirci aynı zamanda halkın şamanı ve hakanıdır (Bayat, 2006: 54). Örs üzerinden demir dövme ritüeli günümüze kadar uzanmakla birlikte sembolik olarak birçok halkın sahiplenmeye çalıştığı bir mitik unsura dönüştüğü de söylenebilir. 1960’larla birlikte ivme kazanan Kürt hareketi içinde de Nevruz’un sembolik değeri artmaya başlamıştır. 1958’de General Kasım’ın Irak’ta başa gelmesi ve Nevruzu bir bayram olarak ilan etmesi ile Türkiye’deki Kürtler için de önemli bir etkinlik haline gelmiştir. Zamanla detayları ile dikkat çeken bir ritüele dönüşen “Newroz”, kürt ayrımcılığının bir önemli sembollerinden birisi olmuştur. Nevruzu “biz” ve “öteki”

gibi ideolojik mobilizasyonu sağamaya ve etnik bilinç oluşturmaya yönelik kullanımı Kürt siyasi hareketleri içinde zamanla yükselmiştir. Bir bayram olarak kutlanmanın ötesinde bir tür kolektif bellek oluşturmaya yönelen ritüel, bir tür aidiyet sağlama ve ideolojik gruplaşmanın önünü açmıştır. 1980’lere kadar Türk milliyetçiliğinin bazı kutlamalar dışında 21 Mart gününe ilişkin tavırlarında belli bir siyasileşme görülmez. Hatta gazetelere yansımış sıradışı bir durumda yoktur. Ancak 1975 yılından itibaren Kürtlerin Nevruzu sahiplenmeye başlamaları hem de 1978 yılında PKK terör örgütünün saldırılarını her yılın 21 Mart gününde başlatması (Demirer, 2012: 74-78) atışmanın yükselmesine neden olmuştur. Devletin resmi olarak Nevruzu artan terörün vücut bulduğu olaylardan birisi olarak görmesi 1980 yılına rastlar. İçişleri Bakanı Mustafa Gligil, “*Nevruz nedeniyle önümüzdeki günlerde terör olaylarında artış olacağını üzülerek söylemek durumundayım*” demiştir (Milliyet, 29 Mart 1980). Nevruz Türkiye’de 1991 yılında Türki cumhuriyetlerle birlikte ortak bir milli gün olarak kabul edilmiş, resmi tatil olmaksızın bayram ilan edilmiştir. Türk milliyetçiliğinde ise demir dövme ritüellerinin 90’lı yıllarla birlikte ivme kazandığını ve bir ritüele dönüştüğünü söylemek yanlış sayılmaz. Bunda Türk milliyetçiliğinin 90’lı yıllarda Kürt meselesine odaklanmış olması gerçeğinin de rolü unutulmamalıdır. Nevruz, Ortadoğu’daki birçok bölgede kutlanmasına karşılık 1960’lı yıllarda ayrılıkçı Kürt hareketleri içinde kullanılmış ve Sapir’in deyimiyle kültürel bir sembolken ideolojik iklimde yoğunlaşarak siyasi bir sembole dnşmştir (1934: 493). 80’li yıllardan sonra Türk milliyetçilerinin de Nevruzu sahiplenmesi ile doğanın dönüşümünü temsil eden bu kültürel etkinlik bir siyasi sembol olarak bir çeşit “mülkiyet mücadelesi” doğurmuştur.

3.2.4. 1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Kurumsal Yapılar

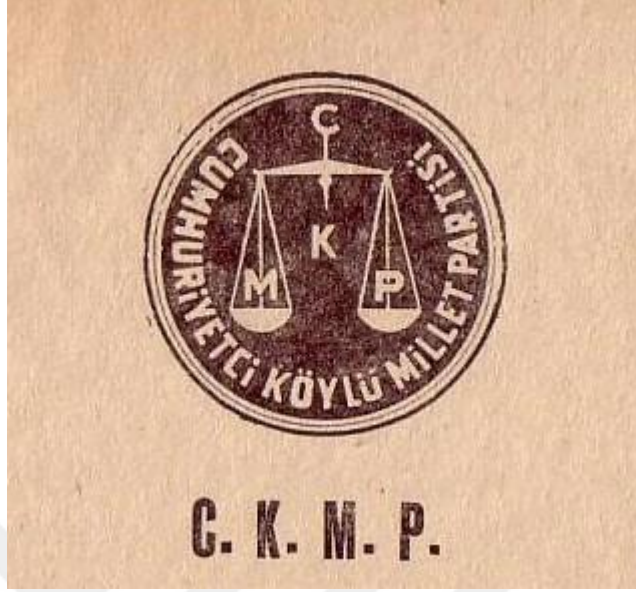
Türkiye’de 1945 yılından sonraki dönemde meydana gelen siyasi gelişmeler sonucu, pozitivist eksenli milliyetçiliğin, sosyal uyumu sağlayacak içerikten mahrum olduğu ve Marksizm gibi enternasyonal akımlara karşı gerekli direnci oluşturamadığı savunulur olmuştur. Yeni ortaya çıkan milliyetçi aydınlar Anadoluculuk ve materyalizm temelli milliyetiliktense tarihsel ve gelenekçi bir çizgiden yana tavır almışlar ve bunu komünizmle aktif mücadelenin koşulu olarak görmüşlerdir (Parla,

1991: 126-129). Dönemin yaygın korkularından birisi komünizm tehdidi olarak kök salmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrası komünizmle aktif mücadele etmek için batı bloku ülkeleri eğitim programları başlatmış ve özellikle halka bu “kızıl tehlike” sürekli anlatılmıştır. Dolayısı ile milliyetçiliğin yükselmesinde, yön değiştirmesinde ve örgütlenmesinde başat unsur, bir nefret sembolü haline gelen bu azılı “kızıl” düşmanı (Yıldırım, 2014: 47) yok etme arzusunda ortaya çıkar.

Türkiye’de milliyetçilik esaslı siyasi partilerin gelişimi daha eskidir. 1948 yılında kurulan Millet Partisi programının 1. Maddesinde “Cumhuriyet, adalet, liberalizm ve milliyetçilik” esaslarına bağlı olduğunu belirtmiş ve Osman Bölükbaşı, Cemal Tural, Hikmet Bayur gibi hem CHP hem de DP muhaliflerini bünyesinde barındırmıştır. Partinin kültürel konuda dini ve muhafazakâr bir tutum izlediği görülmektedir. Altı Ok’un Anayasa’dan çıkarılmasını savunan parti CHP’nin din ve laiklik anlayışına ciddi eleştiriler getirmiştir (Can, 2016: 183). Parti, programında yer aldığı şekli ile devletin resmi laiklik anlayışından farklı, kendine özgü bir laiklik anlayışı getirmiştir. Buna göre, din hayatı ve dini kurumlar tam anlamıyla "müminler cemaatine" bırakılmalı, dinle ilgili her türlü işi bu cemaat görmeli ve Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumlar kalkmalıdır (1948: 4-6).

Millet Partisi’nin kapatılmasından sonra onun mirası üzerine kurulan Cumhuriyetçi Millet Partisi programında da “milliyetçilik” ilkesi bulunmuş ve daha batıcı çizgide siyaset yapılacağıнын sinyalleri verilmiştir. Partinin amblemi kefelelerinde partinin baş harflerinin bulunduğu bir terazi şekilde resmedilmiştir (1984: 2). Parti programının 1. Maddesinde terazinin alegorik ve sembolik yorumunu görmek mümkündür Buna göre CMP, insan haklarını hâkim kılacak ve bu hakları teminat altına alacak bir devlet nizamı kurulması gerektiğini belirtmiştir (1984: 3). CMP’nin üçüncü büyük kongresinde Türkiye Köylü Partisi ile birleşme kararı alması neticesinde partinin ismi Türkiye Cumhuriyetçi Köylü partisi şeklinde değişmiş ancak partinin tüzüğü ve programı değişmediği gibi (Ahmad, 2000: 186) ambleminin ortasına “köylü” kelimesinin baş harfi eklenmiştir.

Resim 15: CKMP Amblemi



Özgür düşüncelerin toplumsal hayata yansımaları gözle görülür bir şekilde kolaylaştıran 1961 Anayasası ile birlikte Türkiye yeni bir döneme girmiştir. Siyasi ve sendikal örgütlenmelerin önündeki engellerin kaldırılması, basına tanınan hakların genişletilmesi gençlik hareketlerine de ivme kazandırmıştır. Meydana gelen bu yeni özgürlük ortamı ile Türkiye’deki aydın kesim içerisindeki bir grup, Marksist kültüre ait eserlere ulaşarak yeni bir sosyalist kuşağı ortaya çıkarmıştır. Bu dönem içerisinde dünya üzerinde hâkim olan gençlik hareketleri, özellikle üniversite ortamlarını etkileyerek üniversite öğrencileri tarafından yeni özgürlükçü talepleri ortaya çıkarmıştır (Akpınar, 2016: 44). Solun etkisinin artması ile birlikte hem devlet katında hem de o zamanki yayın organlarında nefret edilmesi gereken unsurlar olarak tanımlanan komünistler sosyal mobilizasyonun da bir bileşeni haline gelmiştir. Sosyalist olmayan ülkelerde komünizme yol açabilecek eylem ve düşünceler sistemli bir biçimde kontrol edilerek baskılanmaya çalışılmıştır. Bu düşünce bir “komplonun” var olduğu fikri üzerinden temellendirilmiştir (Yıldırım, 2014: 48-50). Hatta “Sovyet yanlılığı” partiler arasında bir tür suçlama yarışına sebep olmuştur. 1946 seçimlerinden önce CHP’nin DP’yi Moskova’nın emri ile hareket ettiğini ima edip “Moskovacı” olmakla suçlaması ve 1960’lardan sonra Adalet Partililerin CHP için “ortanın solu Moskova yolu” ve “Komünistler Moskova’ya” şeklinde sloganlar ve

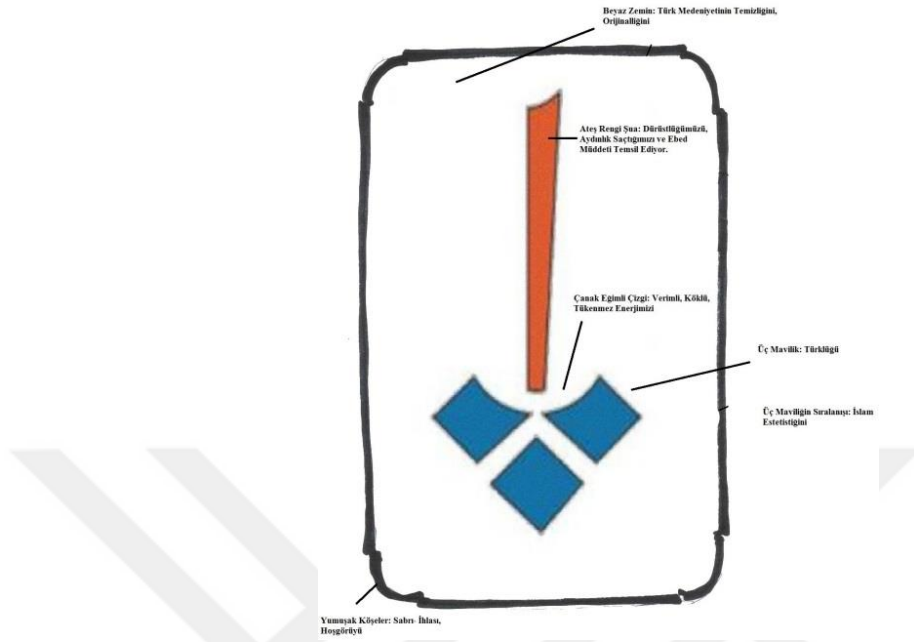
söylemler üretmesi (Aslandaş ve Bıçakçı, 2013: 161) anti-propagandaya hizmet etmiştir. Anti-komünist edebiyatta Atatürk'ün “*Komünizm Türk milletinin en büyük düşmanıdır, görüldüğü yerde başı ezilmelidir*” vecizesinin kullanılarak milliyetçi-muhafazakârlık ile muhafazakâr-cumhuriyetçiliğin ortak şiarı haline getirilmiş ve anti-komünist söylem milliyetçi olmanın gerek ve yeter şartı olarak kullanılmıştır (Bora, 2017: 295). Bununla birlikte 1960'lı yıllarda köylülerin de bu mücadele içine dahil edildikleri görülür. Örneğin, “Türkiye Çiftçi Teşekkülleri Federasyonu” zirai bir kuruluş gibi görünse de ABD'li kurumların yayınlarından direk çeviri yolu ile komünizm ile mücadele yollarının anlatıldığı bilinmektedir (Yıldırım, 2014: 51-57). Ayrıca Türk Gençlik Teşkilatı, Türkiye Komünizmle Mücadele Derneği, Türk Ocakları gibi dernekler yolu ile mücadelenin etkinliği ve safı genişletilmiştir. Faaliyet alanı genişleyen “sağ” akımın ideolojisinin düşmanının –anti olması ile tarif eden bir çizgide ilerlediğini savunan Bora, bunun sağ ideolojinin reaksiyoner tarafını sembolize ettiğini söyler (2014: 10-11). Bundan ötürü Ülkü Ocaklarını ortaya çıkaran kaygı ortamı, solun Türkiye içerisindeki konumlanması ile meydanlarda, örgütlerde ve yayınlarda kendisini görünür kılmaya başlamasıyla oluşmuştur.

Ülkücü Hareket ilkin kendi içerisinde bir kırılmaya uğramış ve Türkçü akımdan farklılaşmıştır. Türkçü akımdan en önemli farkı taşralı halk tabanına nüfus etmesi ve bununla birleşen popülist söylemidir. Ülkücü Hareket, solla özdeşleştirilen modernist-bürokratik elitin batılılaşmış ve yabancılaşmış hâl ve tarzına karşın, basit halkın yaşattığı söylenen millî-manevî şahsiyeti benimser ve dinî hassasiyetlerine saygı gösterir şeklinde konumlanmıştır (Bora ve Canefe, 2007: 164). Türkeş'in tanımıyla “*milliyetçiliği reddeden bir dincilik anlayışı ile İslamiyet'e düşman bir milliyetçilik bize yabancıdır, bizim dışımızdadır. Türklükle İslamiyet, bin yıldan beri aynı mukaddes potada kaynaşmış, etle tırnak misali ayrılması imkânsızlaşmıştır*” (1976: 180). CKMP döneminde 1966 yılında kurulan Ülkü Ocakları; “Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Ülkü Ocağı” adıyla kurulmuştur. Genç Ülkücüler Teşkilatı, Ülkü Ocakları Birliği, Ülkü Ocakları Deneği, Ülkücü Gençlik Derneği, Ülkü Yolu Derneği gibi gençlik yapılanmalarının bir evrimi ve toplamı olarak ortaya çıkmıştır. Kuruluşun ülküsü ise, derneğin 1975 tarihindeki bir bildirisinde tasvir edilmiştir. Buna göre ülkü, henüz ulaşamamış olan bir fikir, bir hissiyat, bir amaç

ve gayedir. Ahlaki temellere oturmuş yüksek bir enerjiden beslenen bu fikir bir milletin ilerlemesi için gerekli olan en önemli kudrettir. Bu büyük ölkü Türk Milliyetçiliği olup Türklerin uyanması, birleşmesi, şahlanması ve yeniden Ergenekon'dan çıkış hazırlığıdır (Turan, 2016: 484). Ölkü ocaklarına hayat veren ideal geçmişin tekrar kurulmasına yönelik bir beklenti üzerine kurulmuştur. Türk-İslam sentezinin fikir babalarından Arvasi'ye göre eski zamanlardan beri Türkler “*Müslümanlara karşı alçakgönüllü, kâfirlere karşı zorlu, Allah yolunda savaşıarak Allah'ın sevdiği işleri yapan, hak bilinen yolda yiğitçe ve ölesiye yürüyen insanlardan mürettep bir millet*”tir. Dolayısı ile ölkücüler ecdadın sahip olduğu bu yüce ahlak yolunda ilerler” (Arvasi, 2017: 319). Bundan dolayı siyasi bir hareket olmaktan çok bir eylem ve hayat tarzı olarak ele alınabilecek ölkücü hareketin ölkücüleri siyasi bir kişilik olarak üretmekten ziyade onları bir tür “dava adamı” olarak biçimlendirmeye çalıştığı söylenebilir. Dava kavramı ölkücü hareketin bazı olaylara karşı tepkisinde gericilik, muhafazakârlık ve anti-komünizmle ifade edilecek bir eleştiri yağmuruna uğramasına sebep olmuştur. Ancak yine de bazı yazarların belirttiği gibi ölkücüleri sadece sokağa inmiş bir grup olarak değil organik bir teşkilatın ürünü olarak ele almak gerekir. Ölkücü hareketin tepkisel karakter yapısı ve doğası aynı zamanda onun “*kendini gerçekleştirme*” çabasının bir ifadesi olarak da (Can ve Bora, 2015: 36-37) değerlendirilebilir. Bu kutsal çabanın özünü oluşturan imgelem İslami hassasiyetlerin artmasıyla orantılıdır. 12 Mart Muhtırası öncesi Komando Kamplarında uygulanan program içerisinde beş vakit namazın yer alıyor olması, bunun yanında, “*Ya Allah Bismillah Allahu Ekber*”, “*Kanımız Aksa da Zafer İslam'ın*” sloganlarının yaygınlaşması, ölkücülere yapılan cenaze törenlerinde dini sloganların ağırlığı, Ölkücü Andı içerisindeki “Tanrı” kelimesinin yerini “Allah”ın almaya başlaması (Akpınar, 2016: 96), ölkücü hareket içinde “dini sembolizmin” ağır basmaya başladığını göstermektedir. Şüphesiz dini görüşlerin aktarımı parti olarak MHP'nin izlediği siyasetin de bir uzantısıdır. Din ve milliyetçiliği buluşturan kavşak noktasında MHP, komünist tehdit ve Kıbrıs meselesinde gösterdiği iletişim ile de güç kazanmıştır. 1965 yılında CKMP'nin başına geçen Türkeş, 1969 yılında partinin ismini değiştirmiş ve yeni bir akım geliştirmiştir. Tepkisel ya da radikal milliyetçilik olarak da adlandırılan bu hareketin halk açısından sembolik karşılığı tam da bu noktada ortaya çıkar. Yapılan bir araştırmada MHP'nin seçmenlerinin

hayat tarzının daha çok geleneksel-muhafazakâr çizgide olduğu saptanmıştır (Kocabıyık, 2010: 10). Çalık’a göre bu kitle kapitalizme entegre olamamış ve büyük sermayeye tepki duyan yerel eşrafın siyasi yönelimlerinden etkilenir. Geleneksel toplum ilişkilerinin sürdüğü ortamlarda kendini güvende hisseden bu gruh memleket ortamının havasını bozduğunu düşündüğü olaylara karşı tepkilidir. Anti-komünizm ve geleneksellik bu anlamda toplumsal-psikolojik bir tepki olarak gelişmiştir (1995: 178). 70’li yıllarda oluşan ülkücü alt-kültür içinde “cesaret”, “gözüpeklik” ve şehit edebiyatı gibi kavramlar tepkisel milliyetçiliği üretmesi yanında ülkü ocaklarını önemli bir sosyalleşme ve siyasallaşma odağı haline de getirmiştir (Can, 2001: 205). 12 Eylül rejimine kadar tepkisel milliyetçiliği sürdüren MHP seçmenden istediği sonuçları elde edememiştir. Zaman zaman parlamentoda sandalye kazanan partinin özellikle ekonomik projeler üretmediğine dair çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bir diğer etken ise 1980’lerden sonra ülkücülüğün magazinelle boyutu ile ortaya çıkması ile ilgilidir. Bozkurt işaretinin sokaklarda görünür olması, kurt başlı rozetlerin, flamaların boy göstermesi hareketin popüler kültüre yöneldiğini göstermektedir. Pop ülkücülüğünün neo-liberal çizgide yetişmiş ancak liberalizm ve ulusal değerler arasında çatışma yaşayan gençleri kazanma gerekliliği Ülkü Ocakları tarafından da kabul görmüştür. Dolayısı ile MHP’nin pop kültürü kullanması, özellikle Bilkent ve Boğaziçi gibi sayılı üniversitelerde şehirli-burjuva milliyetçiliğini yükselten bir olgu olarak görünmektedir (Dural, 2014: 382-385). Bunun yanı sıra Türk-İslam sentezi kaynaklı entelektüel boşluğu zaman zaman konu edilmiş ve bu boşluğu doldurmaya girişmiş olan Aydınlar Ocağı milliyetçilik içerisinde önemli bir oluşum olmuştur. Aslında bu oluşum sosyalist akımların giderek artan gücüne ve sağdaki aydın boşluğuna karşı Necip Fazıl tarafından önerilmiştir. Sağcı aydınların “*esas aydın biziz*” söylemi ile (Taşkın, 2014: 414-415) 14 Mayıs 1970 yılında birçok akademisyenin de aralarında bulunduğu 56 kişinin kurucusu olduğu yapılanma, kendi deyimi ile Türk milliyetçiliğini yaymak amacıyla kurulmuş ancak kendi iddiası ile siyasetle ilgisi olmayan bir dernektir (www.aydinlarocagi.org, Erişim Tarihi: 24.11.2019).

Resim 16: Aydınlar Ocağı Amblemi



Aydınlar Ocağı amblemindeki beyaz arka zemin Türk medeniyetinin temizliğini ve orjinalliğini, Ateş rengi şua dürüstlüğü, saçılan aydınlığı ve ebed müddeti, Yumuşak köşeler sabrı, ihlası ve hoş görüyü, Çanak eğimli çizgi tükenmez enerjisini, üç mavilik Türklüğü sıralanma şekli ise İslam estetiğini sembolize etmektedir (www.aydinlarocagi.org/amblem/, Erişim Tarihi: 24.11.2019). Zengin çağrışımlar içeren amblem Türk milliyetçiliğinin hemen hemen tüm tezlerini yansıtacak biçimde hazırlanmıştır.

Ülkücü harekete 1980'lere kadar sert-doktriner bir yapı hakim olmuş ancak 12 Eylül sonrası kendisini görünür kılacak semboller kullanılarak onu görünür ve cazip kılacak bir "popülizm" başlamıştır. Bu popülist milliyetçiliğe geçiş süreci, ideolojik kırılmanın -idealist Atsızın romantik çizgide seyreden Türkçülük fikirlerinden Gökalp, Arvasi, Serdengeçti gibi hareketin önemli isimlerinin savunduğu Türk-İslam sentezine dümen kıran Türkeş'in reel-politik çizgisinin-simbolü olmuştur.

3.2.5. 1960-1980 Döneminde Milliyetçilik ve Sembol Kişilikler

Türk milliyetçiliğinin efsane lideri Alparslan Türkeş CKMP'nin 1967 yılındaki kongresinde “Başbuğ” olarak anons edilmiş ve adına yazılan “Bozkurtlar Marşı” söylenmiştir. Bu sıfat askeri olarak örgütlenen eski Türk topluluklarının liderlerini ifade etmek için kullandıkları bir unvandır. Dayanılan tarihsel törenin bir uzantısı olarak “hakanın” yaratıcının vekili olduğu *mitine* dayanır (Bora ve Can, 2004: 359-360). Aslında Türkeş'e partililer “Albayım” diye seslenmektedir. Bunun sebebi partide askerlerin ağırlıklı olmasıdır. Başbuğ lakabı ise 1977'lerden sonra özellikle Ülkü Ocaklarında ağırlık kazanan bir söylem olmuştur (Okuyan, 2010: 34-35). Dolayısı ile ülkücülüğün ideolojik ve siyasi boyutlarındaki farklılık dikkat çekicidir. Ancak yine de “Başbuğluk” lider-doktrin-teşkilat üçlemesinin en önemli bileşenidir. Milliyetçi doktrinlerde lider kültüne önem verildiği açıktır. Arvasi liderde olması gereken özellikleri şöyle tasvir etmektedir:

“Her hareket, bir büyük lidere ve onun etrafında oluşmuş bir kadroya muhtaçtır. Bu sebepten, Türk milliyetçiliği de, ister istemez, böyle bir kadrolaşmaya gidecektir... Lider; kendini değil, davanın başarısını düşünür. O, kendine makam ve mevki aramaz. O, davanın liderini dahi kendi dışında arar. Liderlik makamına, kendisine inananlar tarafından adeta itilerek getirilir. Lider, o makama talip olmayıp şartların ve milletin ister istemez getirdiği güçlü bir önderdir...” (2007: 18).

1965 yılında CKMP ile siyasi hayata adım atan Türkeş vefat edene kadar aktif siyasetin içinde kalmıştır. Türkeş'in milliyetçiliğin “babası”, “başbuğu” dünya Türklerinin “hamisi” yapan belli başlı özellikleri ve onu kültleştiren karizması birçok kez dile getirilmiştir. Bu özelliklerinden birisinin onun doğrudan kişisel özellikleri ile ilgili olduğu savunulmuştur. Ebulfez Elçibey Türkeş için şunları söylemektedir: *“Alparslan Türkeş doğrudan doğruya karizmatik bir liderdir, sesi ile, sözü ile, davranışı ile, insanları özellikle gençleri kendi ışığına toplayabilirdi. Gençler sevdiği ve temenni ettiği kumandan karakterini Türkeş Bey'de-Başbuğ'da bulup O'na itaat ederlerdi.”* (1998: 11).

İkincisi Türkes'in milliyetçiliğin öncüsü olması ile ilgilidir. Çarıkçı şunları söylemektedir: *“Başbuğ Türkes, Büyük Atatürk ile birlikte 20. asırda Türkiye’de Türk gençliğine ve kitlelere yol göstermiş ve öncülük etmiş iki büyük milliyetçi liderden biridir. Bu liderlerin mefkureleri önümüzdeki asırlarda da devam edecektir. Atatürk de büyük bir Türk milliyetçisidir. Çünkü Cumhuriyet Hükümetimizin bastırması olduğu ilk 5 liralık kağıt paralann üzerine Kocatepe’deki resmi ile birlikte Bozkurt resmini yan yana koyması, ilk etapta Türk Tarih Kurumu’nu, Türk Dil Kurumu’nu kurması ve kurmuş olduğu tek partinin 6 okundan birisini Milliyetçiliğe ayırması Atamız’ın büyük bir milliyetçi olduğunun ispatıdır. Ancak, Atatürk’ün ölümünden sonraki Milli Şef İsmet İnönü döneminde Milliyetçiler büyük bir zulme uğramışlardır. Bu haksız zulümler Milliyetçilik Bayrağı’nın tekrar şahlanmasına sebep oldu. Milliyetçilik Bayrağını fikri zeminden siyasi platforma taşıyan ise Sayın Başbuğ Türkes’tir”* (1998: 62). Üçüncüsü cesaretine dair görüşlerdir. Donuk’un ifadesiyle: *“Gerçekten “Bilge” bir kişi idi. “Siyaset ve idarede hakim” tabirinin karşılığı olan bilge’liği ile hayran olduğu bu milletin tarihini çok iyi bilmekte idi... Türkes “cesaretli” bir şahsiyet idi de. Bu vasfını teyid eden iki önemli husus şudur. Birincisi 1944 yılında devrin Tek Parti yönetimine karşı verdiği “Turancılık” davasıdır. İkincisi ise, 1968 olaylarından sonra, güya devlet adamı geçinen ve evinden çıkmaya cesaret edemeyen insanların aksine, devletini böldürmemek ve bayrağımızı indirtmemek için yaptığı olağanüstü mücadeledir.”* (1998: 74-76).

1960’ların radikal ideolojik ortamı düşünüldüğünde kendisini milli, dini ve geleneksel çizgide gören gençliğin komünizm ve sol rüzgâr karşısında tepkisini dillendirecek coşkulu ve gerektiğinde eylemden kaçınmayacak kararlılıkta bir rol modeli olarak Türkes, hareketin hem ruhani lideri hem de hararetli gençliğin rehberi olarak görülmüştür. Örneğin, Akyol’a göre Adalet Partisi’nin özellikle Demirel’in 1964 sonunda Genel Başkan seçilmesiyle, “yol, baraj, fabrika” gibi söylemler üretmesi “Tarihin materyalist yorumu” veya “emperyalizm” gibi büyük lafların yanında, gençlere heyecan vermemiştir. İdeolojisi ve örgütüyle kendini son derece güçlü hisseden solun ağır fikri baskısı altında kalan sağ görüşlü gençlik kendisini “kudretli” hissedeceği doktrinler ve liderler aramaktadır. Akyol’un kendi söylemiyle gençlik aradığını “İhtilalin Kudretli Albay’ında” bulmuştur (1997: 24). Benzeri

birçok yorumda bir lider olarak Türkes'in ülkücü hareketin alamet-i farikasına dönüştüğünü görmek mümkündür. Bora'ya göre fikirleri ile değil daha çok imgesi ile mutlak bir lidere dönüşmüştür. Bu da daha çok, Türk devlet geleneğinde başkan/başkanın büyük önem taşıması ile bağlantılıdır. Ayrıca davudi sesi ve sert çatık kaşlı sert çehresi ile güçlü erkek adam imgesi ile de kültleşmiştir (2017: 302-306).

Türk milliyetçiliğinin ve ülkücülüğün en önemli isimlerinden bir diğeri Hüseyin Nihal Atsız'dır. Türk milliyetçiliğine Türkes'in karizması ile yarışabilecek kadar derin etkiler bırakmış olan Atsız, hem siyasi fikirleri ile Türkçülük akımının fikir önderlerinden olmuş hem de edebi eserleri ile Türk ulusal anlatısına önemli katkılar sağlamıştır. Siyasi fikirlerini önce "Atsız Mecmua" sonra "Orhun" ve daha sonra "Ötüken" dergilerinde yazıya döken Atsız, yazdığı şiirler ve romanlar ile de Türkçülük-Turancılık davasında önemli yer edinmiştir. Atsız'ın düşüncelerinde *pür* bir romantizmin izleri çok güçlü olarak sürülebilir. Atsız, Türk tarihini üç bölümde inceler. Uzak şark medeniyetindeki (anayurt) Türk tarihi, İslam medeniyeti sonrası Türk tarihi ve batı medeniyeti etrafındaki Türk tarihinden ilk ikisinde Atsız Türklerin büyük devlet olduğunu ama özellikle 1918 sonrası toprak kaybı ile bu vasfını kaybettiğini söylemektedir. Tarihte tekrar büyük olmak için evvela milli şuuru şart koşar. "*Mazide tarihi hakikat olan şeyler, atide de tarihi hakikat olabilirler.*" diyen Atsız'a göre milli şuuru oluşturan önemli unsur tarih bilincidir. Mazi- Hal- İstikbal münasebeti bir bütün teşkil etmekle birlikte Atsız'ın romanlarında, şiirlerinde ve makalelerinde "*antik*" zamanlara olan özlemi çok belirgindir (Uysal, 1991: 89-102). 1944 yılında 22 Türk milliyetçisi ile gizli cemiyet kurmak ve nizam düşmanlığı yapmak gibi suçlamalar ile mahkemeye çıkarılan Atsız, Türkçülük-Turancılık davası olarak bilinen davada şunları söylemektedir: "*Hiçbir hakiki bahtiyarlığın bulunmadığına kani olduğum dünyada tek vazife ve teselli bulduğum ülkü, şahıslardan sıyrılmış yüksek bir duygu ve düşüncedir. O, çirkin yüzü ölümü bile güzelleştirip bir sevgili gibi bağrına bastırır. Hayatın zehir zemberek kasırgalarını ruhumuzda nisan rüzgarı gibi estirir. Acıların önünde bizi granit heykeller gibi susturur. Ben bu yolun üzerindeyim. Mazide ve istikbalde yaşayarak, fakat bugünden iğrenerek bu yolun üzerindeyim.*" (Uysal, 1991: 90). Atsız, tarih denen köprüde bir eli mazide istikbale yürümektedir. Fakat istikbalde tekrar eski devlet olabilmenin

şartları vardır. Maziye istikbalde yaşatacak itici güç; töreyi, geleneği, kahramanları ve tarihi unutmamaktır. Bundan dolayı da her millet kendine uygun bir tarih tarzı bulmalıdır. Türk milleti için bu tarz, en başta askeri hadiseleri, büyük meydan savaşlarını ve kahramanların hayatlarını anlatmak şeklinde olmalıdır. Bu bağlamda Atsız'a göre kahramanlık, ülkü uğruna gitmeyi ve de bir daha dönmemeyi göze almaktır. Yani kendi menfaatiyle millî menfaati birleştirerek mevki ve şeref için kabadayılık etmek demek değildir: Kahramanlık, milleti ve ülküsü uğruna hayatını hiç düşünmeden verebilmektir: Nitekim Atsız, “...Kanlarımız sebildir akıtarak hepsini, belirsiz mezarlarda anılmadan yaşarız” (2018: 10) diyerek, Türk tarihinde bu fedakârlığı yapan isimsiz kahramanlara dikkat çekmektedir.

Atsız'ın devleti birliğini sağlamlaştırmış ve fetih politikasına yönelerek genişlemeyi amaç edinmiş, ülkücü bir devlettir. Atsız; “*insanlar eşit değildir ve tabiatla eşitlik diye bir şeyin olmadığı açıktır. Tanrı tabiatı yarattığı için, canlılar arasında bir eşitlik düşünmemiştir*” diyerek insanların doğal eşitsizliğine vurgu yapmaktadır (2012: 151). “*Nasıl ki biyoloji bakımından canlıların gayesi kendi soyunun bütün dünyayı bürümesi ise ve bu cinsler başka cinslerin mukavemetine maruz kalarak ortaya –zayıfların ezildiği güçlülerin yayılıp çoğaldığı- bir hayat kavgası çıkıyorsa milletler arasında da aynı yasa hüküm sürer. Millet dünyaya yayılıp hakim olmak ister. Fakat yayılırken başka milletlerin mukavemetine çarpar. Böylelikle savaş başlar. Sonunda güçlüler kazanır.*” (2012: 154) sözleri ile de sosyal-darwinist çizgiye yaklaşır. Türkçülük fikrinin, Türklerin tek devlet altında birleşerek her bakımdan diğer milletlerden ileri ve üstün olması anlamına geldiğini savunan Atsız, bunu iki değişmez ilkeye, Soyculuk ve Turancılığa bağlar (2015: 86). Türk-İslam sentezine evrilen partinin amentüleri ile birlikte Atsız, Orta Asya tarihine ağırlık vermesi ve dinle ilgili fikirlerinden ötürü açık biçimde çelişmiştir. Fikirlerinden dolayı ülkü ocaklarında zaman zaman yasaklanmış ve “Atsız Ata” ya da “Atsız Beğ” imgesi sancılı bir düzlemde oluşmuştur.

Atsız, tanzimat ile fikirsel ürünlerini vermeye başlayan Türk aydınlanmasının son döneminde doğmuş, Kurtuluş Savaşı ve de Cumhuriyet devrimleri sonucu tekrar dizayn edilen devletin “mazi-hal-istikbal” üçlemesinde nasıl olması gerektiği

konusunda Türkçü-Turancı çizgide tahliller yapmıştır. Tümdengelimle Türk ölküsünü başat felsefe yaparak, ona ulaşmanın yollarını aramış, aklın ve ilerlemenin “devletin doğasını” eleştirdiği ölçüde romantizme yaslanmıştır.

Türk İslam ölküsünün teşkilatlanma aşaması göz önüne alındığında, Alparslan Türkeş ile birlikte önde gelen iki sembol isminden birisi Dündar Taşer’dir. 27 Mayıs müdahalesinden ölümüne değin Türkeş’in en sadık dostlarından olan Taşer özellikle ölkücü gençliğin yetiştirilmesinde aldığı aktif eğitmen ve hareket adamı tarzıyla dikkat çekmiştir. İlk olarak sol hareketlerin etkili olmaya başlaması ile karşı mücadelenin nasıl yapılması gerektiğine dair yapılan bir CKMP toplantısında milli, manevi ve İslami değerlere bağlı Mehmet Akif’in deyimi ile “Asım’ın Nesli” bir gençlik gerektiğini savunmuş ve ölkü ocaklarının kurulmasında etkin rol almıştır. Yeni bir Türk-İslam medeniyeti kurmanın yolunun Osmanlı’yı anlamaktan geçtiğine inanan Taşer için arkadaşları “Fena Fi’d Devlet” (devlette fani olmuş, onda erimiş) sıfatını takmışlardır. Ölkü Ocaklarının kurucusu ve önderi olarak ölkücü gençliğe sohbetlerinde İslam ahlak ve fazileti, Türklük ve tarih şuuru ile İl’ay-ı Kelimatullah için Nizam-ı Alem gibi üç temel esası öğretmeyi amaçlamıştır (Öznur, 2008: 195-202). Ölkücülük isminin bir anlamda fikir babalığını yapan (Can, 2001: 204) ve ölkücü ikonografide “Türkmen Ağası” olarak geçen (Bora, 2017: 308) Taşer, gençlik yapılanmasının eğitim ve doktrin aşılama aşamasının en önemli sembolüdür.

Doktrinin teşkilatlanma aşamasının alt yapısını oluşturan bir başka sembol kişilik Türkçülük fikrinden öteye Türk-İslam sentezine geçişe de vesile olan Seyyid Ahmet Arvasi olarak karşımıza çıkar. Atsız çizgisinin aksine milliyetçilik ve din arasında doğrudan bağlantı kuran fikir sistemi ile ölkücülüğün yapı taşlarından en önemlisi Arvasi’de vücut bulur. Milliyetçilik ile ilgili Atsız’ın darwinizm kokan yorumlarının aksine Türk tarihi ve meselelerine dair daha kapsayıcı ve ahenk merkezli tahliller yapan Arvasi, bir ölkücünün ideal tarifini “*sünnet yolunu takip eden, sahabeler gibi yaşayan, kendi kültür medeniyetini ecdadına layık bir biçimde bilen, her türlü zorluğa rağmen dava adamı olma şevkini her daim taşıyan, fikirleri ve davranışları arasında ahenk ve uyum bulunan kişilik*” şeklinde yapar. Arvasi’ye göre dini hassasiyetleri ile Türk milliyetçilerinin davası Allah ve Resulünün

davasıdır. Bu keskin dönüş ile din ideolojik hale bürünerek partinin resmi ideolojisini de dönüştürmüştür. Söz konusu dönüşümle din ve milliyet uyumunu “*Türklük bedenimiz, İslamiyet ruhumuz*” şeklinde tanımlamaktadır (Arvasi, 2009a: 433). “Kendini Arayan İnsan” ve “İnsan ve İnsan Ötesi” gibi kitapları ile gençlik kesimi içerisinde aranılan ve güvenilen bir kişilik olarak bilinmiştir. Bir sohbetinde “sentez” kelimesinin homojen olmayan nesnelerin bir araya gelişi olduğunu oysa kendine göre Türk denince İslam, İslam denince Türk geldiğini, Türkler’in dine yaptığı büyük katkıların ancak “Türk-İslam Ülküsü” şeklinde (Öznur, 2008: 496) sembolize edilebileceğini söylemiştir. Arvasi Türk-İslam ülkücülerinin toplumdaki sosyal değişimleri kökten değişiklikler olarak ele alarak “ihtilal” olarak gören Marxsisitlerin aksine bir milletin tarihi şahsiyeti içinde «yeniden doğuşu» olarak görür ve bunu bir “Rönesans” olarak ele alırlar. Türkler’in rönesansı Bilge Kağan’ın Orhun Abidelerindeki seslenişine kulak vererek “yeniden kendine döndürmeye” ve kendini buldurmaya, yeni bir ümitle, şevkle romantizmle kendini işleyip geliştirmeye denilecektir. Bu da Türk-İslâm kültür ve medeniyeti içinde «yeniden doğuş» anlamına gelecektir (2009b: 218-219). Öldüğünde MHP ve Türk milliyetçiliği hafızasına önemli etkiler bırakmış olan Arvasi için Türkeş, “Can Dostum” ifadesini kullanmış ve ondan “*milliyetçi, mukaddesatçı, imanlı ve muhterem bir kişi*” olarak bahsetmiştir (Öznur, 2008: 581-582). Arvasi, komünizm ve Kıbrıs meselesi gibi tehdit algıları ortamında Türk milliyetçiliği için çizdiği sınır ve tanımlama ile seküler milliyetçilikten itikadi milliyetçiliğe geçişin fikri bayraktarlığını yaparak sembolü olmuştur.

Türk milliyetçiliğinin dava yolunda kendini feda etmiş “isimsiz kahramanlar” vurgusu da göze çarpmaktadır. Özellikle komünizmle mücadelenin yoğun olduğu dönemlerde ülkücü hareket açısından bir slogan olarak ifade edilen Nizam-ı Âlem Ülküsü, ideolojik olarak gençleri kuşatan Marksist yapıya karşı genel bir bakış açısı kazandırmayı amaçlamıştır. Bundan dolayı “ülkü”, hareket uğruna canlarını feda edenlerin “şehit” olarak görülmesi üzerine kurulmuştur (Satılmış ve Turhan, 2002: 500-501). Ebed-i Müddet olan Türk devletine hizmet etmiş birer nefer olarak bilinen ülkücülerden ilk şehit olarak kabul edilen “Ruhi Kılıçkiran” için şiirler yazılmış ve ismi yaşatılmaya çalışılmıştır. Ülkücü camia şehitlerinin hatıralarını yaşatmaya

yönelik olarak hareketin önemli isimlerinden Gün Sazak'ın öldürüldüğü 27 Mayıs gününü “Gün Sazak ve Ülkücü Şehitleri Anma Günü” olarak ilan etmiştir (Yalçın, 2017: 309-312).

3.3. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Sembolleri

Muhafazakârlık siyasal terminoloji olarak; aydınlanmaya, onun akıl anlayışına, bu aklın ürünü olan siyasi projelere ve bu siyasi projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkmıştır. Rasyonalist siyaseti sınırlamayı ve toplumu bu tür devrimci dönüşüm projelerinden korumayı amaçlayan, eleştirilerin biçimlendirdiği bir siyasi felsefeyi, bir düşünce geleneğini ve zaman içinde onlardan türetilen bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir (Özipek, 2004: 7). Bunu yaparken gelenekleri birer kurucu değer olarak ele alıp aklın yerine tecrübelerle öncelik tanır. Edinilmiş gelenekler birer değerdir ve değerler kaybolduğunda toplum hafızasını kaybetmiş demektir. Bundan hareketle deneyimlerin birikimi olan gelenekler, toplumun gelişimini engellemekten çok onu koruyan ve sistemle uyumlu hale getiren olumlu değerler olarak (Çaha, 2004: 72-73) ele alınır. Geleneğin devamına inanan muhafazakârlar anlaşmazlıkların çözümü ve diğer konuların akıl yoluyla çözümüne karşı çıkarlar. İnsan tabiatı ve ahlaki doğruların değişmeyeceğine inandıkları için ihtiyata önem verip geçici fayda ve popülerlikten ziyade uzun vadeli sonuçlara odaklanırlar. İnsanın mükemmel bir varlık olmadığı varsayımından hareketle eksiksiz bir toplum düzeninin tesis edilmesi fikrini imkânsız bulurlar. Bundan dolayı kusursuz bir toplum ve devlet hayalinden çok, aksaklıkların ve kötülüklerin tahammül edilebilir sınırlarda tutulabileceği bir toplum tasarısına sahiptirler. Güçlü bir toplum devamlılık ve değişim üzerinde görüş birliğine varmıştır. Bir toplumun bazı açılardan ilerleme kat ettiği görülse bile başka yönlerden gerileme içerisinde olabileceği gözden kaçırılmamalıdır (Russell, 2008: 246-249). Devamlılık, değerler ve geleneklerin varlığı din olgusunu da gündemde tutar. Otoritenin, ekonominin ve mülkiyetin toplumun somut varlığını kurması gibi din de toplumun soyut ve ruhsal halini kurmaktadır. Dini görüşten soyutlanma aynı zamanda toplumun ruhen de soyutlanması anlamına gelir. Muhafazakârlık dine atfettiği öneme karşılık işi teokratik bir din ve siyaset anlayışına götürmez. Dine

önem verilmesinin nedeni dinin toplum için bir dayanışma, birlik duygusu yaratma ve aidiyet hissi vermede önemli görülmesindendir. Genel boyutları ile ele alındığında Muhafazakârlığın tanımında iki temel üzerinde durulmaktadır. İlki, 1789 Fransız İhtilali'nden sonra beliren değişim tabanlı yeni yönetim olgusunu kabul etmeyen, eski değerlere büyük önem atfeden ideolojik bir yaklaşımdır. Bu açıdan muhafazakârlık, kilise, kral, otokrasi gibi merkezi otoriteleri savunan, bireyselliğe karşı çıkarak, tek bir aklın doğruyu bulacağına kuşkuyla yaklaşan, gerçeğin geçmişteki deneyimler ve geleneklerle bulunabileceğini savunan hareketlere verilen genel bir ad olarak değerlendirilmektedir (Doğan, 2015: 166). Muhafazakâr toplum imgeleri içinde bulundukları toplumu, varsayılan bir *status quo ante* yani tarihsel olarak gerçek kabul edilen, ama devrimci şekilde tahrip edilmiş bir eski düzen ışığında eleştirirler. Dolayısı ile ilk muhafazakâr sosyal teorisyenler, karşı-devrimin teorisyenleridir (Dubiel, 2017: 158). İkinci olarak da muhafazakârlık, çoğu çevre tarafından da yaygın olarak kabul gördüğü üzere bir ideoloji olma özelliğinden çok, geçmişten günümüze gelen değerleri, kurumları ve kuralları korumak ve değişime kaşı kapalılığı ifade eden bir eğilim olarak düşünülmektedir (Doğan, 2015: 166). Bu durumda, Muhafazakârlık, bütünlüklü bir ideoloji değil, ya da daha doğru bir deyişle, öyle de görülebilir, işlenebilir, fakat ideolojik bir (siyasi) dizgeden çok, zihinsel bir eğilim, her siyasi (ideolojik) öznenin, toplulukta rastlanabilecek bir tutum, bir bakış açısidir. Hâl böyleyken, muhafazakârlığı diğer ideolojilerden -Marksizm'den örneğin- ayıran, farklılaştıran öz niteliği ve birincil özelliği saptayabilmek gerekir ki, bu 'anti-rasyonalizm'dir. Anti-rasyonalizm, akla, akli-olana değil, salt akılcılığa karşı çıkmaktır, irrasyonel (akıldışı) bir öneri demeti sunmaksızın; çünkü akılcılıklar, başka bir deyişle toplum mühendislikleri, modern-olanı, *yeni*yi; geleneksel-olanı, *eski*yi ya da *farklı* modern-olma biçimlerini ortadan kaldırarak, yok ederek, *temizleyerek* kurmaya çalışır, yaratmayı amaçlarlar: Yeni, eskinin *yerine* geçmelidir. Oysa muhafazakârlığa göre, modern-olan, yeni, geleneksel-olanla, eskiyle sürekli birlikte, sürekli iç içedir: Farklı modernlikler hâlinde, onun, geleneksel-olanın içinde(n) doğar, üretilir: Yeni, eskinin yerine değil, *yanına*, *üzerine* kurulur, eklenir. Bu ana fikriyle muhafazakârlık, Akıl Çağı'nın Aydınlanma Felsefesi'ne tamamen değil, kısmen muhaliftir. Muhafazakârlık, Britanya tipi aydınlanmacılığı desteklerken, hatta bu türün bir bakıma entelektüel temelini oluştururken, Fransız

Devrimi'ni hazırlayan Kara Avrupası (Fransız) aydınlanmacılığını, bütüncüllük, ilerlemeci bir akılcılık içerdiği için eleştirir. Başka bir deyişle: 'Ya-ya da' bağlacıyla toplumsal-siyasi tutumlar geliştirilmesinden yana değildir muhafazakârlık, 've' bağlacının kullanılmasını ister: Yani "ya" geleneksel "ya da" modern olması gerekmez -imkân dâhilinde de değildir- öznenin; özne, geleneksel "ve" de modern olabilir aynı anda, "hem" geleneksel ve "hem" de modern. Muhafazakârlığın bu öz niteliğini görmeyi, fark etmeyi kolaylaştıran bir aynılık vardır: "Muhafaza" sözcüğü ile "hafıza" sözcüğü aynı kökten türemiştir ve bu önemli aynılıktan hareket edilerek denilebilir ki, muhafazakârlara göre toplumsal-siyasal hayat da tıpkı bellek gibi, biriktirerek, yığarak, kaotik (dinamik) bir biçimde oluşturur, var eder kendini: Dün, bugün ve yarın, yan yana gelir, iç içe geçer, üst üste binerler. Bu kaotik yapıda, herhangi bir ideolojik akılcılık "tek" kılavuz alınarak siyasi bir ayıklamaya, yeniden yapılandırmaya gidildiği takdirde, hafıza kaybındakine benzer kayıplar yaşanır ve siyasi şiddet ortaya çıkar. O hâlde muhafazakârlara göre, akılcı toplumsal-siyasi projelerden olabildiğince uzak durulmalı, büyük devrimlerden, dönüşüm düşüncelerinden kaçınılmalı, hayatın kendiliğindenliği, evrim eksenli işleyişi gereği gibi korunmalıdır. Kendiliğindenlik merkezindedir muhafazakârlığın: "Gelenek", "din" gibi stratejik öğeler dahi, ancak bu aslî ögenin varlık kazanmasıyla, kazanabildiği ölçüde "sürdürülebilir" bir modernliğin parçaları hâline gelebilirler. Öte yandan, muhafazakârlık, akılcılık karşıtlığını yitirdiği an, kapalı ideolojik sistemlerden birine ya da birkaçına yapışır, dönüşür, bir 'alt başlık' olur. Ki, söz konusu kapalı sistemler de genellikle bir tür milliyetçilik dincilik ya da gelenekçiliktir: Türk milliyetçiliği veya İslâmcılık gibi... Muhafazakârlığın etkili olması ve nüfus etmesi akılcılık karşıtlığı ve eski düzen özlemi üzerinden sembolize edilmesini gerektirir. Bergson'un "bilinç bellektir" (2011: 46) şeklinde en kısa haliyle özetlenebilecek felsefesinin iz düşümlerini takip edebileceğimiz bir muhafazakârlık tipi erken dönemden itibaren vuku bulmuştur. Zira Türkiye'de muhafazakârlığın tarihine bakıldığında yeni cumhuriyetin katı pozitivist tutumu karşısında adım adım çok daha spiritüel ve aşkın bir imge dünyasının inşa edildiği söylenebilir. Özellikle Atatürk'ün İslami ve Osmani bağları hatırlamaktan ziyade unutturmaya yönelik katı ve bir o kadar pozitivist tutumunu (Öğün, 2016: 315) eleştirmek muhafazakâr bir rüzgarı beraberinde getirmiştir. Bergsonculuğun bir

siyasi felsefeyi icra etmekten çıkıp memleket meselelerini tartışırken başvurulan bir metot haline bürünmesi muhafazakârlığın sembolize edilmesinde anahtar kavramlardan birisi olacaktır. Tanpınar'ın tespitiyle Bergson felsefesi milli mücadele yılları istatistiğine karşı vitalizmin¹² savunulduğu bir zaman dilimidir (2001: 26). Türkiye'de bir nevi ruh-madde çatışması görünümünde yürüyen modern devlet eleştirisi ilk dönemde zengin bir literatür bırakmıştır. Millet, Dergah, Hareket, Anadolu Mecmuası gibi dergiler, Remzi Oğuz Arık, Nurettin Topçu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal gibi çeşitli görüşlerden süzülen bir birikim, milli tarihi Anadolu dönemi ile başlatma tezi ile Anadoluculuk akımı, siyasi alanda halkın unutulmuş değerlerine vurgu yapan Demokrat Parti gibi unsurlar yeni ve güncel ile eski arasında ki buhranları ve eğilimleri yönlendirecek bir üst muhafazakâr çatı kurmaya yönelmiştir. Doğu-Batı, güncel-kadim, eski-yeni karşıtlığını çözmeye ya da yorumlamaya yönelmiş farklı akımlar da bilinmektedir. Türkiye özelinde düşünüldüğünde, muhafazakârlığın bir nevi İslâmcılığa ya da Türk milliyetçiliğine sivrilmemeyi en çok başarabildiği iki entelektüel (oto)portre, Yahya Kemal Beyatlı ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın (oto)portreleridir. Her ikisinde de -Tanpınar'da, Yahya Kemal'e oranla daha çok elbette-, “neredeyse katışıksız” sayılabilecek bir muhafazakâr modernliğin örnekleri parça parça görülebilir. Yahya Kemal'in muhafazakârlığı “imtidâd”, Tanpınar'ınki ise “değişerek devam etmek, devam ederek değişmek” düşüncesiyle özetlenebilir. İkisinde de, geleneksel-olanla modern-olan bir arada ele alınır, değerlendirilir: Modern Türkiye, Osmanlı İmparatorluğunun uzantısı, devam ettiricisidir örneğin, fakat siyasi düzlemde ziyade, toplumsal hayat düzleminde. Muhafazakârlığın “üretme”, “yaratma” anlayışı, felsefesi bu görüş açısı üzerinden anlaşılabilir, hâliyle “sembol” üretme, yaratma biçiminin temel ilkesi de: Geleneksel-olan, modern-olanın içinde yeniden üretilir, yaratılır muhafazakârlıkta: Diğer bir deyişle, böyle, bu şekilde ortaya çıkan ürünleri, “sembolleri”, “muhafazakâr” olarak da nitelendirmek mümkündür. Muhafazakârlığın sembolik alt yapısında milli şuurun vuku bulduğu ve aktarıldığı tarih önemli yer alır. Örneğin, dil devrimi ile bir muhafazakâr için temel bir duyarlılık noktası olan tarihin ve onun

¹² *Vitalizm* (dirimselcilik), canlıların faaliyetlerinin evrendeki tüm diğer fiziksel güçlerden farklı olan yaratıcı gücün, canlılık ilkesinin ya da dirimsel bir gücün eseri olduğunu savunan görüş. Hayatın maddi terimlerle anlaşılamayacağını savunan görüşe göre hayat kavramlar yolu ile değil sezgi yoluyla bilinebilir (Cevizci, 2005: 508).

sürekliliğinin kesintiye uğratılması sağlanmıştır ki böyle bir durum batılı herhangi bir muhafazakârın dehşete düşeceği derecede korkunç bir durumdur (Özipek, 2017: 81). Dolayısı ile bilincin içerisinde şekillendiği tarih tümüyle değil belki ama yer yer ve içerikten ziyade bir biçim olarak “belleğin” aslını teşkil eder. Geçmiş yad etme ve onu kaybetmeme misyonu romantize edilmiş bir savunu şeklini alır.

3.3.1. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Görsel Semboller

Ayasofya imgesel olarak, Türk muhafazakârlığı için kadim bir mabetten ve görsel olarak ihtişamlı bir camiden çok daha ötesini ifade eder. Cumhuriyet Dönemi ile birlikte cami ile kurulan mistik bağ daha da kuvvetlenmiştir. Bunun en önemli nedeni mekanın bir Bakanlar Kurulu Kararnamesi ile 1934 yılı itibarı ile cami statüsünden çıkarılarak müze haline getirilmesidir. Bu değişim, geleneksel ile modern arasındaki resmi çatışmanın tezahürlerinden birisi olarak görülmüş ve Türk modernleşmesinin ve ilerleme fikrinin en sıkı eleştiri konularından birisi olmuştur. İstanbul’un fethinin önemli sembolik ikonlarından birisi olarak hem İslami hem Türkçü bakışın “milli” bir dava olarak gördüğü mekân, Türk sağında her zaman muhafazakâr söylemin asli unsurlarından ola gelmiştir. Hem Bizans hem de Osmanlı döneminin devlet iktidarının dini meşruiyet temelini sağlayan sembolik biçimlerin efsanelerle birlikte zihinlerde kodlandığı bir mekândır. Bizanslılarda taç giyme törenleri ile Osmanlı padişahlarının kendi iktidarlarının önemli dini pratiklerinin sahnesi olarak Ayasofya anlamsal olarak üzerinde hakimiyet kuran gücün rakiplerine meydan okuduğu en önemli sembollerdendir (Özekmekçi, 2014: 285-286).

Özellikle 1960’lı yıllar boyunca kendilerini muhafazakâr olarak tanımlayan üniversiteli gençlerin yürüyüşlerinde Ayasofya’nın tekrar ibadete açılmasına dair talepler resmi ideolojiye açıktan bir meydan okumaya dönüşmüş ve bu muhalif tutum “saf” muhafazakârlık açısından bir polarizasyona yol açmıştır. Öte yandan Ayasofya’nın sembolik çağrışımlarından dolayı Türkçü ve İslamcı kesimlerin de desteği ile “saflar” zaman zaman muhafazakâr-milliyetçi ya da İslamcı-muhafazakâr gibi çoklu tanımlamaları mümkün kılacak biçimde gösterilen tepkinin içsel kodlarına uygun düşen bir adla yeniden düzenlenmiştir. Burada önemli olan nokta Halbwachs’ın saptamasına uygun düşecek biçimde mekânın sadece fiziken var

olması değil topluluğun mekânı kutsal olan ve kutsal olmayan dünyalar arasındaki ayrımın farkına varıldığı yer olarak görmesidir. Çünkü kendisini dindar olarak tanımlayan bir kişi bu mekâna girdiğinde orada daha evvel tecrübe edilmiş bir ruh halini bulacağını ve kendi gibi olan diğerleriyle ortak hatıraları yeniden canlandırarak bir cemaat oluşturacağını düşünür. Dolayısı ile *Ayasofya* gibi görkemli bir yapı görseiliğinin yanı sıra dindarları düzenli aralıklarla buluşturan bir mabede dönüşür (2018: 188).

Resim 17: Ayasofya Camii



Ayasofya sadece kutsala ulaşma mücadelesinin adresi değildir. Aynı zamanda ezeli düşmana karşı bir gövde gösterisinin dışa vurumudur. Çünkü zihinsel açıdan mekânın sembolik kurgusunda haçlıların Ayasofya ile ilgili emelleri de belirleyicidir. Zira zaman zaman Hristiyanların Ayasofya için yaptıkları girişimler malumdur. Peyami Safa UNESCO için görev yaptığı sıralarda, Ayasofya ve civarının Vatikan gibi serbest ve müstakil bölge halinde ve patrikhaneye bağlı bir ruhani merkez şekline sokma gayretlerinin devam ettiğini ve bu amaç için İskenderiye Patriği'nin İstanbul'a kadar geldiğini, Yeşilköy Hava Meydanı'nda Rum Petropolitleriyle konuştuğunu belirtmektedir. Safa'ya göre Ayasofya'nın müze yapılması da Hristiyanlığın Ayasofya üzerindeki emellerini bertaraf etmemiş, bilakis bu dönüşüm

Rumların cesaretini artırmıştır (1990: 195-196). Papa 6. Paul 1967 yılının yaz ayında Ayasofya'ya bir ziyaret gerçekleştirmiştir. Müslümanların içerisinde ibadetlerini yapamamasına karşılık olarak Papa'nın Ayasofya'nın ziyareti sırasında diz çöküp dua etmesi muhafazakâr çevrelerce şiddetle protesto edilmiş, Fatih Sultan Mehmet gibi Papa'nın da salı gününde bu mekânda ibadet etmesi tepkileri daha da arttırmıştır. Mademki müzede ruhani bir lider rahatça kendine göre dua etmiş o halde "Müslümanlar neden içerisinde kendi ibadetlerini yapamıyorlar" şeklinde bir eleştiri ile mabedin ibadete açılması bir kez daha talep edilmiştir (Özekmekçi, 2014: 290-291).

1968 yılında düzenlenen fetih kutlamaları sırasında Ayasofya'nın kapısına asılan "*Lanet olsun Lozan'a, Hasret kaldık ezana*" (Milliyet, 30 Mayıs 1968), 1976 yılındaki yürüyüşte ise "*Ayasofyam, Ağlamaya Geliyoruz*", "*Patrikhane Defol*" gibi pankartların (Milliyet, 30 Mayıs 1976) hem mevcut sisteme meydan okuması hem de sağ görüşün önemli bir bölümünden destek almasından dolayı bir duygudaşlığın ve heterojen bir kampaşmanın sembolü olarak oluştuğu görülmektedir. Öyle ki hem bir yeni fetih coşkuluğunun, hem de yeni rejimle sekteye uğratılmış ama henüz ahlaken çökmemiş bir medeniyeti yeniden canlandırmanın itici gücü olarak sembolize edilmiştir. Serdengeçti'ye göre tekrar ibadete açılarak ikinci kez fethedilecek olan camii yeniden dirilişin de anahtarı olacaktır (Özekmekçi, 2014: 299-300).

Birçok sağ fraksiyon arasında görüş olarak anlaşması imkansız olan Hüseyin Nihal Atsız, Necip Fazıl Kısakürek, Peyami Safa gibi bazı güçlü kalemler caminin tekrar ibadete açılması ile ilgili olarak aynı heyecanı paylaşırlar. Bunun en önemli nedeni sembolik olarak Ayasofya'nın yabancı düşmanla bir çeşit "mülkiyet çatışmasına" konu olmasıdır. Ayrıca Ayasofya tutumu muhafazakârların Kemalizm ile hesaplaşma başlıklarından en önemlisidir. Türkçü ya da dini hassasiyetler ile Ayasofya için modern cumhuriyet ve rejimle aykırı düşecek biçimde benzer sonuca ulaşmaları Ayasofya'nın Türk sağında tıpkı Komünizm imgesinde olduğu gibi ortak bir zihin dünyası yaratarak "sembolik bir uzlaşıya" neden olduğu söylenebilir.

Ayasofya ve Osmanlı devletinin ihtişamını yansıtan tüm diğer mabetlere ev sahipliği yapan İstanbul'un kendisi de muhafazakârların en önemli

sembollerindendir. Cumhuriyet ile yeni baştan kurulan devlet Anadolu şehirlerine önem vermesine karşılık İstanbul'u çöküş, hezimet ve yıkımın şehri olarak kurgulamıştır. Eskinin mekânı olarak İstanbul arzunun değil vazgeçmenin bir hatırlatıcısı haline gelmiştir. Atatürk'ün yıllarca ziyaret etmemesine karşılık Demokrat Parti iktidarı ile İstanbul tekrar gündeme taşınmış ve onu yeniden fethetmenin zamanının geldiği işlenir olmuştur (Altınıldız, 2003: 182-184). Şehrin yeniden canlanması ve elde edilmesi fikri 1960'lar boyunca muhafazakâr tabanın gündeminde hep canlı kalmıştır. İstanbul ve Ayasofya temaları fethin ve şanlı tarihin içiçe geçmiş -birisi olmadan ötekinin de anlamsızlaşacağı- bir zihin yapısını beslemiştir. Epik tarzda yazdığı "Fetih Marşı" ile gençliği milli bir uyanışa davet eden Arif Nihat Asya, Cuma gününe denk gelen fethin 511. Yıldönümünde 29 Mayıs 1964 tarihli bir makalesinde *"bu iki defa mübarek günde hünkârımız kendisini Cuma namazı için fethin sembolü İstanbul Ayasofya'sına götüremeyen bizi torunluğa kabul eder mi"* (1970: 67) diyerek mekânın kutsallığına atıfta bulunmaktadır.

İstanbul, reaksiyoner boyutunun yanı sıra muhafazakârlığın kültürel yorumunun da önemli bir sembolüdür. Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ekrem Hakkı Ayverdi, Nihat Sami Banarlı gibi önemli isimlerin eserlerinde İstanbul bir estetik, huzur ve kültür teması içerisinde işlenir.

3.3.2. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Sözel Semboller

Türk muhafazakârlığının kurgusunda önemli sembolik bir durak Necip Fazıl'ın kaleme aldığı ve 1975 yılında "Milli Gençlik Gecesinde" bizzat seslendirdiği ve Atatürk'ün "Gençliğe Hitabesine" alternatif olarak kurulmuş metin olarak karşımıza çıkar. *"Bir gençlik, bir gençlik, bir gençlik. Zaman bendedir ve mekân bana emanettir şuurunda bir gençlik..."* (1999: 47) sözleriyle başlayan hitabede yazar *"dininin, dilinin, beyninin, ilminin, ırzının, evinin, kininin, öcünün davacısı bir gençlik"* istemektedir. Gelecekte ziyade geleneğe, batıdan çok doğuya sarılmış ve geçmişle barışık tarih şuuruyla donanmış bir gençliktir hayal edilen. Atatürk'ün hitabesine hakim olan ulus-devletçi, Türk milliyetçiliğinin esas alan, rasyonel bakışa sahip ve bilimi önceleyen bir gençlik tasavvuru yerine İslam'ı ve peygamberi kendisine rehber edinmiş, onun dışında bir rehber tanımayan, Asr-ı Saadeti kendisine

örnek almış bir gençlik kurgulanmıştır: *“Tek cümleyle, Allah’ın, kâinatı yüzü suyu hürmetine yarattığı sevgilisinin âlemleri manto gibi büriyen eteğine tutunacak, o’ndan başka hiçbir tutamak, dayanak, sığınak, barınak tanımayacak ve o’nun düşmanlarını ancak kubur farelerine denk muameleye lâyık görececek bir gençlik...”* Sert, kavgacı ve bir o kadar kitlesel bir coşkuya yönelen hitabe cumhuriyetin asli mantığına da ciddi bir reddiye içerir. Egemenlik kayıtsız, şartsız milletindir” sözüne de eleştirel bir göndermede bulunarak; *“Halka değil hakka inanan, meclisinin duvarında “hâkimiyet hakkındır” düsturuna hasret çeken, gerçek adaleti bu inanışta ve halis hürriyeti hakka kölelikte bulan bir gençlik...”* istediğini ifade eder. Necip Fazıl’ın Milli Türk Talebe Birliği içerisindeki ağırlığı da düşünüldüğünde bu metin muhafazakârlığa gönül vermiş genç kitlelerin muhafazakâr dünya görüşü içerisinde yetişmeleri açısından rehber olmuş önemli bir sembol olarak karşımıza çıkar. Necip Fazıl’ın fikirleri ayrıca 1943-1978 yılları arasında toplamda 328 sayıya ulaşan Büyük-Doğu dergisinde de yer almıştır. Yayın hayatı farklı dönemlere ayrılmakla beraber Sezai Karakoç, Hilmi Ziya Ülken, Osman Turan, Cemil Meriç, Taha Akyol gibi dikkat çeken isimlerin de katkı sundukları yayın bir dönem “Hakka ve Yeni Bir Dünya Görüşüne Bağlı Müslüman Türklerin Gazetesi” sloganını kullanmıştır. Derginin batıya karşı doğuyu, inkılapçılıktan çok İslamcılığı, maddecilikten çok ruhu ve spiritüalizmi savunduğu çok açıktır. Batıcılığı Tanzimat dönemiyle başlatan ve cumhuriyet dönemi ile süreklilik ilişkisine değinen dergi bir yazıda; *“Ey Türk! Tam 111 yıldır her gün biraz daha büyüye büyüye üzerine yuvarlanan ve tam 27 yıldır seni ezen bu tarihi taşı geldiği yere gönderecek ve geldiği yerin kafasını patlatacak olan idealin hizmetine gir!”* (1950: 1) sözleri ile konumlandığı yerin cumhuriyetin esas kodlarını oluşturan batıcılığa top yekün karşı olma noktasında olduğunu ilan eder. 27 Mayıs döneminde 1964 yılında tekrar yayına başlayan dergi 1978 yılına kadar Türk muhafazakârlığının içeriğini ve yönünü tayin eden önemli kalemlerin yazılarından beslenmiştir. Derginin kapakları verilmek istenen mesaja uygun olacak biçimde bir çeşit çizgi-roman mantığına uygun hazırlanmıştır. Her sayının ana fikri ve sloganı gerçek ya da çizilmiş bir resimle anlatılmış ve verilen mesaj kuvvetlendirilmiştir. Derginin 2 Mart 1951 tarihli 50. sayısının kapağı ise, “insanlık” ve “gençlik” gibi konuları zihinlerde somutlaştırmak amacıyla birkaç farklı kapakta ufak değişikliklerle kullanılmıştır. Bu kapak, Kısakürek’in “gençlik” algısının

merkezinde yer alır. Necip Fazıl, okurlarına ve hitap ettiği camiaya örnek bir gençlik modeli sunarken, görselin temsil kabiliyeti açısından kapakta yer alacak gencin “gürbüz” ve “heykel” gibi bir bedene sahip olmasına özellikle dikkat etmiştir. Kapak görseli, derginin 25 Kasım 1964 tarihli 25. Sayısında da yanına kısa bir metin eklenerek tekrar kullanılmıştır. Görselin yanındaki *“Elbet! İdealini ve ışığını arayan Türk genci, bu kasvet ve zahmet ikliminde elbette bir gün bağlarını koparan aslan gibi doğrulacak ve öz ruhunun ilk düşmanı komünistleri, en sefil haşareler halinde DDT (böcek ilacı) ile gebertecektir! Elbet!”* ifadesi, Necip Fazıl’ın gençlik idealini yansıtmaktadır (Anar, 2013: 27).

Muhafazakârlık akımı içerisinde sembolik olarak önem arz eden bir diğer yayın “Hareket” dergisidir. Sanat ve Fikir üst başlığı ile 1939-1982 yılları arasında farklı aralıklarla 187 sayıya ulaşan dergiye katkıda bulunanların arasında, Mehmet Kaplan, Ali Fuad Başgil, Cemil Meriç, Hüseyin Hatemi gibi dikkat çeken isimlerin yanı sıra hem kurucusu olması hem de Anadoluçuluk anlayışı denilince akla gelen yazıları ile Nurettin Topçu ağırlığı hissedilmektedir. Anadolu toprağının Türk ulusunun gerçek ve tek vatanı olduğu tezini işleyen ve Anadolu coğrafyasını kimliğin vatanı olarak gören Anadoluçuluk akımı Anadolu’nun tüm uygarlıkların beşiği olduğu ve Batı uygarlığının da Anadolu’dan beslendiğini iddia etmektedir. Anadoluçuluk “biz kimiz”, “nereye aitiz” sorularına cevap bulma çabasıdır. Bundan ötürü de tarih, vatan, ulus, uygarlık, kimlik gibi temel kavramları yeniden tanımlamaya girişmiştir. Bu haliyle Anadoluçuluk, kendi temeli, kavramsal yapısı ve bakış açısı olan bir ideoloji, yaklaşım ve hareket olarak var olmayı denemiştir. Atatürk milliyetçiliğine ve Pantürkizm’e alternatif bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Atatürk milliyetçiliğinin seküler çağdaşlaşma atılımlarına karşın, dinsel temaları ön plâna çıkaran Anadoluçuluk, milliyetçiliği tarihsel ve kültürel bağlamda yeniden yorumlayarak mistik bir vatan anlayışına yönelmiştir. Kültüre dayalı gelenekçi ve muhafazakâr bir yapının kurulmasını istemesi şeklinde kendini gösteren Anadoluçuluk, Türkiye’de çağdaşlaşma ve gelenekçilik çatışmasının yeni bir halkası olarak kültürel, sosyal ve siyasal hayatta varlığını günümüze kadar sürdürmüştür (Alver, 2006: 258-259). 1969 yılında “Hareketin Otuz Yılı” başlığı ile Topçu tarafından yayınlanan ve derginin otuzuncu yılını değerlendiren yazıdaki ibareler

sembolik olarak derginin aldığı yolun ipuçlarını verir: Topçu, Hareket'in davasını üç safhaya ayırarak ilk safhaya ahlak ve insanı koyar. Mücadeleye ilahi prensiplerini Kur'an'da buldukları kalp ahlakının felsefi temelleriyle başladıklarını, insanın içine çevrilerek kaynak ve hazineyi ruhun derinliklerinde aradıklarını söyler. Bu devrin insanının teknik ihtirasıyla materyalizm, pozitivizm, sosyolojizm, pragmatizm içinde boğulduğunu ve cereyanlarından kurtuluşun, insanın kendisine kavuşmasıyla olacağını, akılla kalplere ulaşılabilirliğini gösterdiklerini anlatır. Ona göre ilk safhada Hareket'in yapmak istediği iş, gecelerle örtülü gönüllere, yaklaşan gündüz müjdesini getirmektir. Topçu ikinci safhada milliyetçilik davasının ortaya koyulduğunu ve Türklüğü Müslümanlıktan ayırmanın insanı ruhundan ayırmaktan başka bir şey olmadığından bahseder. İslam'ın sahipleriymiş gibi sahneye atılan sahtekârların İslam adı altında tam bir putperestlik ihya ettiklerini öne süren Topçu, ikinci safhada bunlarla ve bunların ortaya çıkardığı hem ibadethanelerdeki hem de neşriyat âlemindeki din ticaretiyle mücadele edildiğini söyler. Nihayet son safhada Topçu, sosyalizm davasını ileri sürdüklerini, bu davanın İslam ahlakıyla milliyetçiliğin birleşmesiyle doğacağını ve Hareket'in mücadelesinin insan ve ahlak kavramlarıyla başlayıp milliyetçilikle devam ederek sosyalizme bağlandığını öne sürer (1969a: 4-7). Bundan hareketle Büyük Doğu dergisinin muhafazakârlık ile İslamcılık arasında geçmiş altın çağ özlemini ve ihtirasını aksiyoner bir şekilde, Hareket dergisinin ise yeni bir milliyetçilik ile temasını teorik bir model olarak kurdukları söylenebilir.

3.3.3. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Ritüeller

Türkiye'de ortaya çıkmış, tutunabilmiş, kendine toplumsal-siyasal hayatta az çok yer edinebilmiş her ideoloji, içeriğinde mutlaka bir tür, yani olumlu veya olumsuz bir "Osmanlı İmparatorluğu" çözümlemesi, değerlendirmesi barındırmıştır. Fakat "Osmanlı İmparatorluğu" hangi siyasi ideolojilerin ana başlıklarından, vazgeçilmez sembollerinden biridir diye sorulsa, bu sorunun yanıtının iki ideolojinin bileşiminden oluşacağı söylenebilir: Muhafazakârlık ve İslâmcılık. Çünkü "Osmanlı", söz konusu ideolojilerin temel motiflerinden biri olup, "altın çağ" özelemlerinin somut, güçlü, çok boyutlu/anlamalı (nostaljik, melankolik,

karşıdevrimci, vs...) bir sembolüdür. Tabii ki Osmanlı'nın muhafazakârlıktaki ve İslâmcılıktaki sembolleştirilme biçimleri birbirlerinden açıkça farklıdır. Muhafazakârlıkta, "Osmanlı", modern Türkiye'den kopmaması, -Ahmet Hamdi Tanpınar'ın deyişiyle "değişerek devam ettirmesi, devam ettirerek değiştirmesi"- gereken maziyi, gelenekselliği ve medeniyet anlayışını temsil eder. İslâmcılık için "Osmanlı" ise özellikle de yükselme devrindeki "Osmanlı", çoğunlukla İslâm tarihindeki Asr-ı Saadet dönemiyle birlikte, siyasal, karşı devrimci, dolayısıyla bütüncül (totaliter) bir ülküdür ki, zaten bu ülke "Osmanlılık" olarak adlandırılmaktadır. İslâmcılıkta sembolleştirildiği hâliyle "Osmanlı", neredeyse "teokratik" bir Osmanlı İmparatorluğudur elbette. Muhafazakârlıkta ise böyle bir geriye dönük ideolojik biçimlendirme mevzu bahis değildir, çünkü siyasi bakımdan hayatî bir önem taşımaz.

Türkiye'de İstanbul'un fethinin kutlamaları bu anlamda şanlı geçmişle ve Osmanlı ile şimdi arasındaki ideolojik inşanın önemli örneklerinden bir tanesidir. Hem Hobsbawm'ın saptadığı "geleneğin icadı" hem de sembolik kurgu olarak "ideolojinin inkişafı" en çok ritüelde tecelli bulduğundan anma programları ve belli pratikler belleğin canlı kalmasına yardım etmektedirler. Osmanlı'nın son döneminde bir dönem kutlanan, cumhuriyetin erken döneminde anılmayan fetih organizasyonları 1950'li yıllarda canlılık kazanmışsa da bir ritüel olarak güçlü bir sembolizm barındırdığı söylenemez. Örneğin, fethin 500. yılına denk gelen 1953 kutlamalarında hassas dış politika nedeniyle yüzbinlerce insan katılmasına rağmen siyaseten beklenen ihtişam görülmez. Bazı bakanların, milletvekillerinin, rütbeli askerlerin, patrikhane yetkililerinin katıldığı kutlamalarda 21 pare top atışıyla surlar temsili olarak yıkılmış, Ulubatlı Hasan'ın Türk bayrağını diktiği yere temsili olarak tekrar Türk Bayrağı dikilmiştir. Daha sonra askeri okul öğrencileri Fatih'in türbesini selamlayarak resmi geçit gerçekleştirmişlerdir. Akşam fener alayı geçit töreni düzenlenmiştir. Ankara'da fetih ile ilgili konferanslar verilmiş, Atina'da ise hüznün hakim olduğu ayinler baş psikopos tarafından icra edilmiştir (Milliyet, 30 Mayıs 1953). Fetih kutlamaları dönem boyunca düzensiz bir görünüm sergilese de mitolojik öğelerin kullanımı ile belleğin geçmişle imgesel bir bağlantı kurmasına hizmet edecek sembolizm göze çarpmaktadır. Farklı ritüellerle desteklenen kutlamalar

özellikle 1960'lı yıllarla birlikte etkili bir siyasi gösteriye dönüşmüştür. Bunun önemli nedenlerinden bir tanesi fetih kutlamasının 1960 müdahalesinin ilan ettiği 27 Mayıs Hürriyet Bayramının ertesine denk düşüyor olması, ikincisi ise Türk sağına gittikçe belirginleşen anti-komünizm düşüncesidir. Zira özellikle sağ görüşlü gençlik MTTB önderliğinde Fetih kutlamalarını resmi ideolojiye alternatif bir siyasi popülistme çevirmek için etkili gösteriler yapmaya girişmiştir. Gösterinin kitleyi motive etmesi için mekân ile beden arasında kurulan ilişkinin belleği canlandırmadaki işlevselliğinden yararlanılmaktadır. Çünkü anıların statik yapısı mekânsallaştıkları zaman sağlamlaşır ve grubun zihnine yerleşir (Bachelard, 2018: 38). Fetih kutlamalarında yapılan canlandırmalar geçmişle kurulan kadim bağlantının izlerini taşır. Bir yandan Fatih, çağ açıp kapatan, peygamberin iltifatına nail olmuş, kıvrak zekâlı ve entelektüel bir kahraman olarak resmedilmiş öte yandan heybetli yapısı ve gözü pek karakteri ile “meçhul asker” Ulubatlı Hasan kutlu davanın cesur neferi olarak resmedilmiştir. Surlara bayrak dikme anının ve ordunun şehre toplu girişinin canlandırılması, 1965 kutlamalarında doksan kişilik bir askeri birliğin surlara cenk havaları ile tırmanması (Milliyet, 30 Mayıs 1965), 1975 kutlamalarında kadirgaların karadan yürütülmesi olayının tekrar edilmesi (Milliyet, 30 Mayıs 1975) gibi ritüeller sayesinde belleğin tazelenmesi üzerine kurulu olan törensel yapının ideolojiye önemli bir dinamizm ve güç kattığı söylenebilir. Belleğin kuytusundan sıyrılan “İstanbul” tekrar tekrar fethedilerek ideolojinin geçmişle imgesel bağlantısı sağlamlaştırılmış olur. Ayrıca kutlamalar sırasında Ayasofya üzerinden yapılan siyasi eleştiri de köken kültürünü canlı kılmaya yönelir. Fetih kutlamalarında gittikçe belirginleşen MTTB ağırlığı, Türk sağına tamamı için önem arz eden bu sembolik olayın hem bir “yenileme” hem de bir “mülkiyet” çekişmesine dönüşmesine de neden olmuştur. Tekrar ibadete açılması istenen Ayasofya için hazırlanan pankartlar ve atılan sloganlarla muhafazakâr görüşün radikalleşmesi ve sahaya inmesi gerçekleşmiştir. 1967'de düzenlenen Fetih Mitingi ve Ayasofya'da toplu namaz kılma eyleminde belirginleşen siyasi tavır MTTB başkanı İsmail Kahraman'ın sözlerine de yansımıştır: “*Fethin sembolü Ayasofya öksüz, Ulu Atamız Fatih'in ilk cumayı kıldığı ve cami olarak vakfettiği Ayasofya'nın ayyuka set çeken minareleri ezansız iken bu büyük fethi kutlayamayız.*” (Burak, 1969: 48). 1970'li yıllarla birlikte muhafazakârlığın İslami söylemle birleşerek ya da ona karışarak söylemlerini

sertleştirdiği görülür. “Zincirler kırılsın Ayasofya açılsın”, “Patrikhane Defol”, “Çağımız buhranda kurtuluş İslam’da” gibi sloganlarla birlikte 1977 kutlamaları arifesinde Milli Nizam Partisi başkanı Necmettin Erbakan’ın İstanbul’u tekrar fethedeceklerine ve namazlarını Ayasofya’da kılacaklarına dair konuşmaları (Milliyet, 30 Mayıs 1977) bir rejim eleştirisine dönüşmüştür. MTTB adına 1967-1969 dönemini kapsayan faaliyet raporlarında düzenlenen dini-millî bayramlar ile anma günleri ve mitinglere dair içerik, Türk muhafazakârlığının zihinsel altyapısının diğer ipuçlarını ve sisteme karşı duruşu resmetmektedir. Dini bayramları milletleri ayakta tutan inanç, örf ve adetler olarak gören teşkilat, kutlama mesajlarından örnekler vermektedir. Milli bayramlardan olan 23 Nisan için Türklüğe saldırıya karşı son imkânlarla elde kalan toprakta ulus inşa edildiği vurgulanmakta, 29 Ekim içinse kutlama ile birlikte sıkı bir sistem eleştirisi yapılmaktadır. Anma Günleri başlıklı bölümde bir takım sahte kahramanların bile doğum ve ölüm günlerinin kutlandığı yerde ulu hakan Fatih Sultan Mehmet’in unutulduğu savunulmuş, 486 ve 487. ölüm yıldönümü için İmam Hatip okulları tarafından mehter takımı gösterileri, mevlidler ve bir anma toplantısı tertip edildiği bilgisi verilmiştir. İkinci anma etkinliği Çanakkale zaferinin 51. 52. ve 53. Yıldönümleri için yapılmıştır. “Hiçbir milletin kahramanlığı ile kıyaslanmayacak bir zafer” olarak bahsedilen olay ile ilgili teşkilat gençlerinin yapacağı folklor gösterileri ve yürüyüşleri tasvir edilmiştir. Fevzi Çakmak’ın anılması ile ilgili bir bölüm ile Ali Fuad Başgil için ayrılan bir bölüm de dikkat çekicidir. Kıbrıs, en önemli millî dava olarak adlandırılmış ve “çizmeme giymeyeceğim, aklımı kullanacağım” söylemi ile resmedilen devletin ada ile ilgili tutumu kıyasıya eleştirilerek derhal müdahaleden yana mitingler düzenlenmiştir. Şahlanış Mitinginin, TİP önderliğinde sol akımların düzenlediği Uyanış mitinglerine karşı yapılması ön görülmüş ve Anadolu’nun birçok yerinde gerçekleştirilmiş anti-komünist söylemin eyleme dönmüş sembolik biçimlerinden bir tanesi olmuştur. Fetih mitingleri düzenlemeleri de ayrıntılı biçimde anlatılmış ve Fatih’ten “ulu atamız” olarak bahsedilmiştir (1969: 87-123). Bahsedilen mitinglerin, anma günlerinin ve diğer tertiplemelelerin içeriğine bakıldığında dağınık görüntüleri ve dini temaların ağırlıkta bulunması sebebi ile daha çok ayinsel bir sembolizmi barındırdıkları söylenebilir.

3.3.4. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Kurumsal Yapılar

Sembolik olarak Demokrat Parti'nin siyasi varisi olarak kurulmuş ve bünyesinde çok çeşitli görüşlere sahip birçok ismi bulundurmuş Adalet Partisi, iki askeri müdahale arasındaki dönemde Türk siyasetine damga vurmuştur. Kurucusu Ragıp Gümüşpala'nın sözleri ile hem “gerici” hareketlere karşı hem de “anti-komünist” çizgide bir siyaset güdecek (Aydın ve Taşkın, 2014: 83) olsa da partinin kaderi -27 Mayıs sonrası var olan her parti gibi- ordu ile olan ilişkilerine bağlı kalmıştır. Çünkü AP, sıklıkla Demokrat Parti'nin devamı olarak görülerek benzer suçlamalara ve tıpkı Demokrat Parti üyeleri gibi zaman zaman “sabık”, “düşük” gibi alaycı yaftalamalara maruz kalmıştır. Dönemin başlangıcında 27 Mayıs rejimini tasdik eder gibi görünmüştür.

Resim 18: İlk AP Amblemi



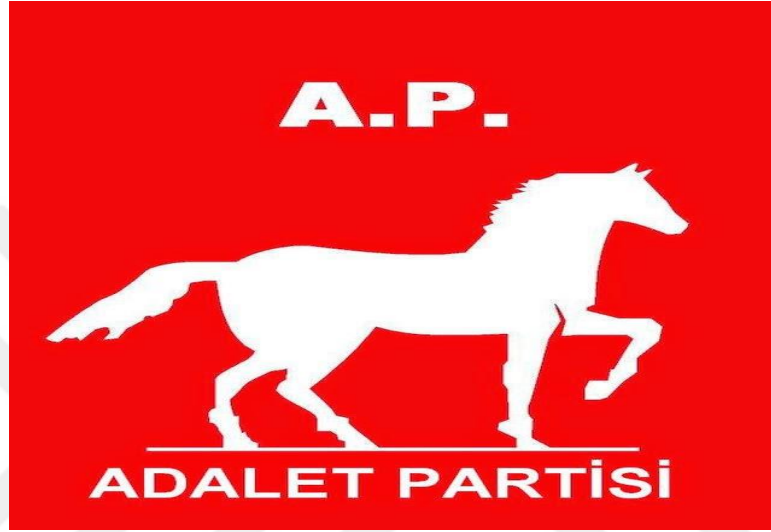
Parti logosu da bu yenilenmiş bakış açısını gösterir nitelikte; açılmış bir kitap ve arkasında doğmakta olan bir güneş şeklinde sembolize edilmiştir. Zira, kitabın Gümüşpala tarafından yeni anayasayı ve güneşin adaleti temsil etmesi için yapıldığı belirtilmiştir (Sözcü, 13 Mart 2016). Öte yandan aynı amblemin anlamının bir başka yorumunda açık görülen kitap ve karşılıklı sayfalarındaki “A” ve “P” harflerinin parti içerisinde kitabın Kur'an, A ve P harflerinin de Allah ve Peygamber olarak sembolize

edildiği ileri sürülmüştür (Milli Gazete, 23 Nisan 2012). Dolayısı ile parti Demokrat Parit'nin kitlesi ile birlikte dindar kesimlerin geneline hitap eden bir söylem biçimini kullanmıştır. Adalet Partisi odaklarının aynı zamanda el altından 1961 Anayasası referandumu için “*Hayırda Hayır vardır*” propagandasını desteklediği de bilinmektedir. Ayrıca mitinglerde mağduriyet çağrışımı üzerinden Demokrat Parti mirasına sahip çıkma çabasını da görülmektedir. Örneğin; seçim çalışmalarında “*Gözlerime bakarsanız anlarsınız*” söylemi ile idamlardan duyulan üzüntünün resmi çizilmiştir. Gayrı resmi olarak yürütülen çalışmalarda yeni anayasaya evet denilmesinin kötülükleri dolaylı olarak ve sloganlarla anlatılmayta çalışılmıştır (Aslandaş ve Bıçakçı, 2013: 159-160). Zaten Adalet Partisi kadrolarının ve kitlesinin askeri müdahaleyi benimsemedikleri aşikârdır. Örneğin, eski bir DP milletvekili olan Rıfkı Salim Burçak yıllar sonra şunları söylemektedir: “*İsmet İnönü'nün koalisyon hükümeti zamanında 27 Mayıs bir kanunla milli bayramlarımız arasına katıldı. Bu, milletin duygu ve düşüncelerini hiçe saymak demektir. Milletimizin her fırsatta reddettiği, tasarruflarına karşı daima direndiği bir müdahale gününü milli bayram olarak nasıl kabul edecektik? 27 Mayıs'ı milli hayatımızda zorla tutturmaya çalışmak eşyanın tabiatına uygun değildi. Nitekim 12 Eylül döneminde bu gayrikabil durum düzeltildi, 27 Mayıs bayramı kaldırıldı.*” Bir bayram yapıldığı zaman milletçe kutlanmalıdır. Örneğin, Cumhuriyet Bayramı diyoruz, milletçe kutluyoruz. 30 Ağustos diyoruz, gene hepimiz canı gönülden kutluyoruz. Ama 27 Mayısı kutlamıyoruz, yalandan kutluyorduk. Açıkçası bu.” (1991: 8).

Bu durum tahakküme karşı gösteri ve rol yapma zorunluluğu ya da yeteneğinin sembolik söylemlerle yürütülmesine örnektir. Zira akla Scott'un hakim olanla tabi olan arasındaki ilişkileri açıklamak için kullandığı “kamusal senaryo” ve “gizli senaryo” kavramlarını getirir. Buna göre iktidarın güç alanını tanımını dışına çıkacak şekilde genişlettiği zamanlarda karşı olanların ya da tabi olanların kamusal davranış tarzları ihtiyatlılık, korku ve göze girme arzusu ile güçlünün beklentilerine hitap edecek biçimde şekillendirilir. Teatral bir zorunluluk olarak hakim grubun olayları gördüğü gözle görmüş gibi davranılır. Ancak her zaman sahne arkasında tabi grubun iktidardakilerin gözleminden kaçırabildikleri bir gizli senaryosu vardır (2018: 26-30). Ragıp Gümüşpala sonrası partinin başına geçen ve kısa süre içerisinde AP

tabanı tarafından da destek bulan Süleyman Demirel, Demokrat Parti kitlesine doğrudan hitap etmiş ve mirasına açıktan talip olmuştur. Demirel bir yandan AP'nin amblemini, halkın Demokrat Parti'ye "Demirkırat" demesinden dolayı şaha kalkmış kır at yaparak halka DP'nin devamıyız mesajını vermiştir (Demirel, 2004: 45).

Resim 19: AP'nin Demirkırat Amblemi



Partinin yeni ambleminin ortaya çıkması çok kolay olmamış ve çizimler birkaç kez değişikliğe uğramıştır. Mehmet Öznur Alkan'a göre ilk çizimde atın hareketli görünmesi kaçıyor olduğu sanılabileceğinden istenmemiştir. İkinci çizimde atın başı beğenilmemiş, üçüncüsünde atın koşu yolu sola doğru olduğundan sakıncalı bulunmuştur. Dördüncü çizimde at uyuza benzetilmiş beşinci çizimde hem sola bakması hem de daire içinde olması eleştirilmiştir. Altıncı çizimde kıza benzediği için kabul görmeyen amblem yedinci çizimde tüm bunların tamamen dışında sağa doğru bakan ön ayağını kaldırmış, kaçmayan bir kırat olarak kabul görmüştür (Alkan, 2015: 109).

Adalet Partisi'nin yeni tutumu yeni başkan Süleyman Demirel ile birlikte gelenekle kalkınmayı birlikte kullanan bir söylemin kitleler ile temasta kullanıldığı; bununla birlikte sembolik olarak yeni bir muhafazakârlık olarak kabul edilebilecek bir çizginin tercih edildiği görülmektedir. Parti programlarında; "*Millî tarihimize önemli yer tutan, millî benliğimizin teşekkülünde rolü büyük olan, tarihî, kültürel mirasın ve millî geleneklerimizin, güzel sanatların, millî folklorun ihmal edilmemesi*"

vurgusu yapılırken diğer yandan “*Türk Milletini geri kalmışlıktan, sefaletten ve siyasî vesayetten kurtarmak, hür dünyanın demokratik, ileri ve müreffeh hür bir üyesi haline getirmek*” (1969: 3-24) gayesi dile getirilmektedir. Kır vurgusunun baskın hale gelmesinin yanı sıra parti, popüler kültür unsurlarından da yararlanmıştır. İlk zamanlarda Amerika’da eğitim görmüş olması ve bir Amerikan firmasının distribütörlüğünü yapmasından dolayı “Morrison Süleyman” olarak söylenegelen Süleyman Demirel, halk öğelerini kullanarak “Çoban Sülü” ye geçişi bilinçli olarak yönetmiştir. Hatta İslamköy’den çıkan bir köylü çocuğu olarak halkın içinden geldiği mesajının verildiği “Çoban Sülü” belgeseli sinemalarda ücretsiz gösterilmiştir (Atılğan, 2015: 538). Bir yandan köylünün unutulmuşluğuna, yoksulluğuna ve çaresizliğine yönelik söylem bina edilmiş öte yandan çok daha geniş alanda kitleye her gün ve her an ulaşabilecek biçimde belli şarkılardan esinlenilerek yapılan seçim müzikleri kullanılmıştır. Yeniden hazırlanan bir türküdeki “*Gariban bir vatandaşsın senin aklın Zühtü, kendini tanı Zühtü, Türklüğünü unutturanlara kanma Zühtü, aklını topla Zühtü, komüniste kanma Zühtü, ecdadının kemikleri sızlıyor da Zühtü, o şehitler olmasaydı sen var mıydın Zühtü...*” sözler muhafazakârlığın amentülerini bir çırpıda özellikle genç kitlelere ulaştırmıştır. Demirel bu tutumu ile Giddens’in yeni muhafazakârlık olarak tabir ettiği çizgiyi sembolize etmektedir. Zira yeni muhafazakârlar romantizme karşı, nostaljiye ise mesafelidir (2002: 37). Özellikle genç kitlelere temas edilecek lirik noktaların pas geçilmesi ve kalkınmaya yönelik somut söylemler üretilmesi bu tercihin sebepleri olarak ele alınabilir. 1965 ve 1969 seçimlerinin kazanılmasına dair bildirdikleri görüşlerde bu bakış açısı somut olarak görülmektedir. Zira partinin Propaganda Başkanlığı tarafından basılan “Yeni Bir Türkiye” isimli kitapçıkta yapılan kalkınma hamlesine ithafta bulunularak “*1964 Türkiye’si’ne her yönden bir Türkiye daha eklediğimizi iddia ediyoruz!*” denilmektedir. Nitekim kitapçığın tamamı gerçekleştirilen kalkınma faaliyetlerine ve girişimlerin sayısal büyüklüklerine ayrılmıştır (1970:1). Bununla birlikte sağ görüşlü genç kitleleri cezbeden esas oluşumun Türk muhafazakârlığını temsil eden Milli Türk Talebe Birliği (MTTB) olduğunu söylemek gerekir. Cumhuriyet tarihinin en eski öğrenci birliği olarak 4 Aralık 1916 tarihinde Darülfünun öğrencileri tarafından kurulmuştur. Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında devletin temel değerlerini benimsemiş, Atatürk ilke ve inkılâplarının bir savunucusu olarak Tek Parti İktidarı

Dönemi’nde siyasi iktidarla uyum içerisinde faaliyet yürütmüştür. MTTB, 1930’lı yıllarda “Türkçülük” fikirlerini benimsemiştir. 1933 yılında icra edilen kongrede, MTTB’nin amblemi “Bozkurt” olarak kabul edilmiştir (Öztürk, 2016: 105).

60’lı yıllarda yükselen ve kitleselleşen sola karşı hem MTTB merkezli “akıncıların” hem de ülkü ocaklarından “ülküçülerin” bir blok oluşturduğu ve zaman zaman birlikte hareket ettikleri görülse de her iki gençlik hareketinin kendi içerisinde “İslam” tonunun zaman içinde değiştiğini gözden kaçırmamak gerekir. Nitekim MTTB’nin 1975 yılında amblem değiştirerek bozkurt yerine “Kuran” görselini kullanmaya başlaması “Milliyetçi Türkiye” ile “Müslüman Türkiye” söylemlerinin ayrışması anlamına gelir. Dönemin MTTB’si gençliği, çekirdeği İslâm olan bir atomun etrafında dönen elektronlar olarak tasvir etmiştir. Gençlik ebedi kalıcılık niteliğine sahip olan ve gücünü dinden alan ideolojinin neferi olmalıdır. Çünkü gençlik çağı ideolojik ihtirasların en yoğun yaşandığı çağdır. MTTB’nin ideolojisi gençliğe ihtiras ve sonunu düşünmeden girişilen bir eylem tarzı yerine sabır, sükunet ve tahammül aşılayacak olan, gücünü de İslam’dan alan bir ideoloji olarak sembolize edilmiştir (1969: 1-2).

Resim 20: MTTB’nin Eski ve Yeni Amblesmleri



Aynı zamanda amblem değişikliği kendi kitlesine kurucu çizginin değiştiğini ve İslami kimliğe geçildiğini göstermekle birlikte milliyetçi cenah ile yer alınan sağ çizgiden de İslamcılığa doğru bir geçişin olduğunu sembolize eder. Nitekim 1977

yılında akıncı gençlerin saldırıya uğradığı iddiası ile İstanbul Akıncılar Derneği tarafından yapılan açıklamada “*Önderimiz ne Marx Yahudisi ne de dağlarda uluyan canavardır. Önderimiz çağlar üstü mutlak fikrin habercisidir*” (Milli Gazete, 28 Aralık 1977) denilerek saflaşmanın ve ayrışmanın sembolize edildiği görülmektedir. Nitekim ayırım kendisini sendikal alanda da göstermiş ve 1977 yılında kurulan ve batıcı sendikacılık hareketine karşı cephe alan Hak-İş, evrensel işçi dayanışma ve emek gününü sembolize eden 1 Mayıs gününü bir “Yahudi-Komünist bayramı” olarak tanımlamıştır (Yeni Devir, 1 Mayıs 1978). Ülkücülerin fikri mayalarının ise insan zihninin saçma fikirlerinden olan ırkçılık temeli üzerine kurulmuş olduğu ve dinen yasaklanmış bu düşünceden uzaklaşmaları gerektiği savunulmuştur (Milli Gazete, 6 Ağustos 1979). Muhafazakâr düşüncenin taşıyıcısı olan MTTB zamanla aksiyondan ziyade bir nevi arınmanın merkezi olmaya aday olduğu fikrini sürekli tekrarlamıştır. İslamcı anlayışın tam oturması ile kendisini “*Ruhları yaradılışın sırrı olarak Allah’a yöneltmenin amansız mücadelesini veren iman karargâhı*” (Çabuk, 1977: 1) olarak tanımlamaktadır. Muhafazakârlığın, İslamcılık ve milliyetçilik arasındaki bazen gerilimli bazen tatlı sert temasının yansıması olarak alınabilecek MTTB Türk sağında hem sembolik çatışmanın hem de sembolik uzlaşının örneklerini vermiştir.

3.3.5. 1960-1980 Döneminde Muhafazakârlık ve Sembol Kişilikler

Seyyid Ahmet Arvasi, Necip Fazıl’ın ölümün ardından “*Zaman, Üstadın büyüklüğünü ve değerini daha iyi anlamamıza yardım edecektir. O, Türk-İslam medeniyeti içinde parlayan Fuzûlî, Süleyman Çelebi ve Yunus Emre gibi yüce şairlerin kumaşından yaratılmıştır*” (1983: 228) demektedir. Sadece “Üstad” değil aynı zamanda “Sultan-ı Şuara” yani şairlerin sultanı gibi lakapların sahibi olarak Necip Fazıl, MTTB içindeki baskın rolü ile sağcı gençlik üzerindeki ağırlığı, Büyük Doğu yazılarındaki kavgacı ve doktriner üslubu, yazdığı birçok kitabın yanı sıra “İdeolocya Örgüsü” kitabında işlediği devlet ve siyaset teorisi ile Türk muhafazakârlığının en önemli ismi olmuştur. Ayrıca şiiri ile Türk solunun efsanesi olmuş Nazım Hikmet’in Türk sağındaki karşılığı olarak görülmüştür. Aforizmaları, metaforik anlatımı ve slogan gibi cümleler kurması (Bora, 2017: 443) kaleminin

gücünü gösterir. Ayrıca idealist bir hülya ile çizdiği gençlik portresi ile hem İslamcı hem de milliyetçi cenahtan çok fazla takipçi kazanmıştır. Keskin bir anti-komünist ve anti-semitist söylemle milliyetçiliğe, Türk merkezli ümmet anlayışı ile İslamcılığa, Osmanlı vurgusu ile daha merkezi muhafazakâr kimliğe bürünmüştür. Bundan dolayı siyaseten Türk sağı içerisinde birçok farklı yöne hitap etmiştir. Eserlerinin ve fikir yapısının İslamcılık ile milliyetçilik, milliyetçilik ile muhafazakârlık, muhafazakârlık ile İslamcılık arasında yumuşak geçişlere sahip olduğunu, fakat son kertede batılılaşma sürecine ve cumhuriyet devrimlerine yönelik sert eleştirilerinden ve yaşanan her sorunun ilacını İslam'da aramasından ötürü Necip Fazıl'ın, İslamcılık düşüncesinin sınırları içerisinde (Güzel, 2006: 334) yer aldığı görülmektedir.

Aforizmaları, üslubu ve fikirleri ile tüm ekolleri ve ideolojileri etkileyen önemli düşünürlerden bir diğeri Cemil Meriç olarak karşımıza çıkar. Muhafazakâr düşünce içerisinde anılmakla birlikte her ekolü, aydını ve fikri eleştirmekten geri durmaması ile aykırı bir duruş sergileyen Meriç, kendisini doğu ile batı; mazi ile istikbal arasında bir köprü olarak tanımlar. Eserlerindeki manevi unsurların kurgusunda kendi hayatında yaşadığı iniş çıkışlı ruh halinin tesirlerini görmek mümkündür. Dindar bir ailede yetişmiş olması, gençlik döneminde solculuk fikrine yakın durması, erken yaşta gözlerini göremeyecek ölçüde kaybetmesi yazılarındaki psikolojik unsurlar olarak karşımıza çıkar. Batıya karşı takındığı eleştirel tutum yer yer övgüyle devam eder. Doğunun batıya karşılığını doğrudan kurmaz; doğunun fazileti ve erdemi üzerinden sentezler. Batı'nın düşünme tarzına da karşı değildir. *“Ben bu memleketin ninnileri, ezanları, türküleriyle büyüdüm. Avrupa' nın düşmanı değilim. İki Avrupa var, Kolonyalist, kapitalist Avrupa' nın düşmanıyım. Ama düşünen, dost olmak isteyen Avrupalı'nın dostuyum... Ben imanımla, dilimle, zevklerimle İslam ve Türküm. Ama kafaca Avrupalı...”* (Açıkgöz, 1993: 336-337). Ancak zaman zaman “düşünme” ile ilgili radikal olumsuz bir tavır takınır. Osmanlı Devleti'nde büyük düşünür çıkmayışını düşünceye ihtiyaç olmamasına bağlar. Çünkü düşünce felakettir, mecbur kalınmadan insan düşünmez. Osmanlı'da Kur'an her şeye yettiğinden düşünmek gereksizdir (2018: 220-221). Yine de düşünmenin üstadlarının hakkını Mağaradakiler eserinde; *“Rousseau ile İbni Haldun.*

Rousseau'dan Nietzsche'ye, Nietzsche'den Hegel'e ve şakirtlerine geçiş. İbni Haldun, İslam dünyasındaki kılavuzum” diyerek teslim eder (2012: 283). Meriç'in karmaşık fikirlerinden doğuya, değerlerine ve kendi tabiriyle irfanına müspet pencereler açmak mümkündür. Ancak bununla birlikte batıyı reddetmeyen ve arada bir köprü kurulmasını isteyen düşünceleri de yadsınamaz. Dolayısı ile Türk muhafazakârlığı içerisinde sayılabilecek olsa da Necip Fazıl ekolünün “De Maistre’ci” kökten muhafazakârlığındansa daha Anglo-Amerikan çizgideki “Burke” tarzı sentezci muhafazakârlığını sembolize ettiği söylenebilir.

Hareket dergisindeki yazıları, düşünce dünyasına mal olmuş birçok kitabı ve Anadoluculuk düşüncesinin önemli bir temsilcisi olan Nurettin Topçu muhafazakâr çevreler için bir diğer sembol kişiliktir. Topçu’yu özel kılan yanlardan bir tanesi Fransız felsefeci Maurice Blondel ile dirimselci akımın babası kabul edilen Henri Bergson’un Türkiye’de tanınmasında oynadığı roldür. Türk tarihini Anadolu’ya giriş tarihi olarak ele alma taraftarı olması ile Türklüğü hem Turan hedefinin ve hem de Orta Asya bağlamının dışına çıkaran Topçu, milli tarihi kendi sözleriyle “İslam ruhunun saçıldığı” devir olarak başlatır (1997: 111). Nurettin Topçu’yu özel kılan bir başka önemli sebep “İslam Sosyalizmi” görüşüdür. Ziya Gökalp sosyolojisinin temel kavramlarından esinlenerek kurgulanan fikir, bir yanıla dine bir yanıla milliyet fikrine temas eder. “Devlet ve Demokrasi” eserinde Topçu, demokrasilerin doğu toplumlarını kargaşaya sürüklediğini savunarak milletin kurtuluşu olacak düzeni “otoriteye dayanan milliyetçi sosyalizm” (1969b: 10) olarak ilan etmiştir. Sosyalizmin Türkiye’de yanlış anlaşılmış bir sistem olduğunu savunan Topçu bunun nedenlerini; Yahudilerin sömürücü düzenin değişmemesi için gösterdikleri düşmanlık, sosyalizmin komünizmle karıştırılarak özellikle cahil halk tarafından yanlış anlaşılması, dini servet biriktirme yöntemi olarak görenlerin aksi yönde telkinleri gibi sebepleri barındıran dokuz başlık altında toparlar (1970: 4-6). Klasik muhafazakârlığın anti-semitist söylemini farklı bir yorumla düzenleyen görüş, halk ve kırsal kesimle ilgili de ezber bozan bir realizm içindedir. Dinin somut değil aşkın yanını yüceltmeden yanadır. Türkiye’nin Maarif Davası” isimli eserinde cumhuriyet döneminin pozitivist anlayışına, özellikle de eğitim ve dil devrimlerine doğrudan bir saldırı içeren yorumları ile (2016) Necip Fazıl benzeri “kökten” bir tona bürünse de

Anadoluculuk ve “İslam Sosyalizmi” görüşleri ile de birçok açıdan ezber bozmuş ve Türk muhafazakârlığının bambaşka bir boyutunu oluşturmuştur.

Dil devrimlerine cumhuriyet döneminden beri sol kesimin “*birçok mefhumları uydurma veya mevcut tek öz Türkçe kelime ile ifadeye çalıştıklarından birçok müteradiflerin ve bu arada mefhumların ortadan kalkması neticesinde dili korkunç bir derecede fakirleştirmekte*” (1965: 45) olduklarını savunarak muhafazakâr bir eleştiri geliştiren; kitapları, makaleleri ve görüşleri ile önemli bir diğer figür Mümtaz Turhan olarak karşımıza çıkar. En önemli eseri sayılan “Kültür Değişmeleri” adlı eserinde diğer kültürlerle olan temasın Türk kültüründe meydana getirdiği değişikliklere ve sonuçlara (1987: 48-49) odaklanmıştır. Kültür değişmelerini serbest değişmeler ve mecburi kültür değişmeleri olarak ayıran Turhan, cumhuriyet dönemini Atatürk inkılaplarının bir kısmına olumlu bakmış ancak uygulanma biçimlerine karşı çıkmış (1965: 36) ancak özellikle milliyetçiliğin Atatürk ilkeleri içerisinde vazgeçilmez olduğunu -çadırın orta direğine benzeterek- belirtmiştir (1965: 18). Ziya Gökalp’in kültür-medeniyet tahliline katılarak medeniyetin beynelmilel tarafındansa kültürün Türk milletine özgü karakterini savunmuştur (1987: 38-39). Türkiye’de Ziya Gökalp’ten sonra milliyetçiliğin en değerli temsilcisi olarak görülen (Küçük, 1977: 82) Turhan, sol Kemalistlere karşı “milli iradeci”, anti-komünist ve muhafazakâr bir demokrasi anlayışından yana olmuştur. Batılılaşmayı amaçlayan inkılâpçılıkla, kültürde Türk milli kültürünü korumayı amaçlayan muhafazakârlığı uzlaştırmaya çalışmıştır. Batı medeniyetinin özelliğini ilim zihniyetinde gören Turhan, hızlı sosyal değişime mesafeli durarak ilim ve muhafazakârlık eliyle kontrollü bir sosyal değişmeyi savunmuştur (Yılmaz, 2006: 200). Akademik çalışmaları, fikirleri ve kişiliği ile bir dönemi derinden etkilemiş olan Turhan dönemin hakim muhafazakâr rüzgarının dışında milliyetçi-muhafazakârlık ile modernleşmeci-muhafazakârlığın en önemli sesi ve sembolü olmuştur.

Muhafazakârlığın edebi alanda ön plana çıkan isimlerinden Yahya Kemal Beyatlı ve Ahmet Hamdi Tanpınar 1960’lı yıllar başlarken ölmüş ancak eserleri ile Türk muhafazakârlığına ciddi bir külliyat bırakmışlardır. Yahya Kemal’in Osmanlı

İmparatorluğuna siyasal açıdan uzak durulması gereken, olumsuz bir örnek olarak alması ve ancak Osmanlı'yı, yeni devletin, yani “modern” Türkiye'nin devam ettirmesi gereken uygarlık anlayışının sembolü -siyasetiyle değilse de, şiiriyle, musikisiyle, vs...-, somut temsili olarak görür. Ahmet Hamdi Tanpınar ise eserlerinde modern zamanların akılcılığına ciddi bir eleştiri hattı kurmuştur. 1961 yılında yayınlanan ve Dünya Klasikleri arasına girmeyi başaran “Saatleri Ayarlama Enstitüsü” eserinde zaman algısı metaforik bir biçimde modern ve geleneksel arasındaki gerilimi yansıtır. Ana karakter Hayri İrdal'ın alıştığı geleneksel ve mistik hayat tarzından yeni olana, dünyaya ilişkin olana adapte olamayışı, ironik bir tarzda ve rasyonalite eleştirisi ile sunulmuştur. Zaman doğuda Ahmet Haşim'i hatırlatır biçimde bir yaşam tarzı zevkinin, beklemenin, gündelik hayatın sorgusuz akışının temsili ile romanın diğer kahramanı Halit Ayaracı'nın bir saniyesini bile boşa atmamak gerektiğini savunan Modernizm arasındaki bir gerilimin sembolik dışa vurumudur (2017). Tanpınar, yeni zamanların biçimlendirme, düzenleme ya da “ayar verme” işlevini metaforik bir dille ele almış ve geleneksel muhafazakârlığın “yabancılaşma” eleştirisini sembolize etmiştir.

3.4. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Sembolleri

Sol hareketlerin içeriklerine ilişkin bakışı “berrak” kılacak bir ayrımı baştan yapmak yararlıdır. Zira Tunçay'ın da belirttiği gibi Sosyalist, Marksist ve Komünist kavramları arasında çok belirgin ve önemli farklılıklar vardır. Bir kere, “Sol”, “Sosyalist”ten de “Komünist”ten de daha genel, dolayısıyla her ikisini de kapsayan daha gevşek bir terimdir. Komünist sıfatının, bu adı taşıyan bir partinin üyelerinden başkası için kullanılması sakıncalı sayılabilir. Sosyalist ise, günlük dilde, komünist olmayan bir çeşit ılımlı sol anlamına gelmektedir (2009: 25-26). Marksist fikirlerin değişik varyasyonlarından oluşan ve merkezden radikale doğru savrulan görüşlerin toplandığı “sol görüş” Bolşevik İhtilali ile uygulama alanı bulmuş ve 2. Dünya Savaşı sonrası yeni dünya düzeninin kutuplarından birisinin fikri temelini oluşturmuştur. 60'lı yılların ikinci yarısından itibaren tüm dünyada etkili olan gençlik hareketleri de “solun” yeni coğrafyalara adım atmasına ve tutunmasına yaramıştır.

Duverger, bu durumu batı sisteminin 60'lı yılların sonundan itibaren girdiği bir manevi bunalımın sonucu olarak ele alır. Kendilerini “kenarda kalmış” olarak gören azınlık grupların sisteme karşı muhalefet etmeleri, tekno-demokrasiye karşı çıkmaları ve tümüyle iktisadi büyümeye ve kâra yönelmiş bir toplumun, mutluluğa yer tanımayan, insanlık dışı bir toplum olduğunu savunmaları ile güçlenir. Söz konusu gruplar toplumun modern üretim mekanizmalarından doğan disiplini, ast- üst ilişkisini, uzmanlaşmayı, örgütlenmeyi reddedip doğal davranışın, anarşinin, hazzın ve şiirin peşinden koşmuş; babanın inkârını ve cinsel özgürlüğü gerçekleştirmek suretiyle, geleneksel ahlâki yasaklara karşı çıkmış, paranın egemen olduğu bir dünyada, serveti küçümseyen bir hayat sürmeye çalışmışlardır (1977: 189). Protesto ve iktidar tiplerine başkaldırı şeklinde okunabilecek süreç “sol” görüş içinde de sembolik biçimlerin etkili olduğunu göstermektedir. Marksizm ve kitle ile ilgili önemli çalışmalardan birisi olan eserinde Sorel, sol ve Marksizm temelinde insanlara devrimci bilinci aşılayan şeyin rasyonalist bakış ve değerlendirmeler değil; bunun ötesinde insanların duygularına hitap edecek, onları eyleme itecek –grev- gibi siyasi mitleri canlandıracak imgelerin olduğunu savunmuştur (2013:123-155). ABD’de öğrenci hareketleri olarak başlayan ve büyük isyan gösterilerine dönüşen furya zamanla dalga dalga dünyaya yayılmış ve Fransa’daki büyük grev ile doruğa ulaşarak dünya tarihi açısından önemli bir kırılmayı sembolize eden “68 Kuşağı mitini” ortaya çıkarmıştır.

Sisteme top yekün başkaldırı “68 kuşağının” ortak yönü olup bir yerde başlayan bir gösteri bir başka yere ilham vermiştir. Afro-Amerikan sivil haklar hareketi lideri Martin Luther King 1968 Nisanında öldürüldüğünde bir öfke patlaması yaşanmış ve Fransa, New York, Berlin, Varşova, Prag ve diğer birçok şehirde ayağa kalkan gençlik sistemin tüm fetişlerini birer birer yıkmaya yönelmiştir. Sloganları ise “*Herşeyi istiyoruz. Herşeyi ve Hemen şimdi!*” dir. Hem işçi grevleri ile hem öğrenci gösterileri ile büyüyen akımın kendine has gençlik liderleri de yarattığı görülmektedir. Kongo bağımsızlık savaşı lideri Lumumba, Afro Amerikan dünyasının siyahi lideri Malcolm X, Latin Amerika’da Che Guevara, Fas bağımsızlık savaşının başındaki Mehdi Ben Barka, kolonicilik karşıtı eylemleri ile Fransız Omar Fanon bunlardan bazılarıdır. Bu tip liderlerin yaşamları çoğunun öldürülmeleri

sonucu erken yaşta sona ermesine rağmen o yılların gençlik rüzgârı içinde mücadelenin, hayallerin ve cesaretin imgelemine kurmuştur (Atılğan, 2017: 316-318). Ayrıca basmakalıp ve rutin dışındaki tutumları, eylemleri, toplantıları, gösterileri ve yaşam tarzları ile ürettikleri sloganlar, sanatsal faaliyetler ve ürünler yoluyla siyasi sembolizm için yeni ufuklara öncü oldukları rahatlıkla söylenebilir. Özellikle egemen ideolojiler karşısında geliştirdikleri söylemler ve popülerleşme teknikleri ile bir çeşit “karşı kültür” oluşumuna ön ayak olarak toplumda yayılmasını sağlamıştır. 50’li yıllarla başlayarak gelişen ve Vietnam savaşından ötürü bir karşıtlık kampanyasına dönüşen hareketler “rock” müzik üzerinden popülerleşmiştir. The Beatles, The Doors, The Rolling Stones, Joan Baez, Jimi Hendrix, Janis Joplin, gibi isimler ve gruplar, Rock Müziğin klasikleşmiş öncü isimleri olmuştur. Amerikan Folk Müziği, bu dönemde birçok örnekte toplumsal sorunlara dikkat çeker. Phil Ochs, Tom Paxton, David Peel, The Lower Eastside, Bob Dylan bu türün önde gelenlerindendir. Bob Dylan; politik ve sosyal söylemlerle dolu olan *Blowing in the Wind* (Rüzgârda Uçuyor), *Don't Think Twice (İki Kere Düşünme)*, *Masters of War* (Savaşın Efendileri) gibi parçalarını, Janis Joplin; kadınların eşit hak mücadelesini, The Rolling Stones; işçi sınıfını şarkılarında işleyerek dünyanın dört bir yanına mesajlar göndermeyi başaran isimler olmuşlardır (Kızık, 2008: 164). Muhalif müzik ya da ağırlıklı olarak “rock” müzik birçok alt dalı ve farklı yorumlanma biçimlerini de içine alarak yeni bir yaşam tarzını tetiklemiş; giyimden tüketim alışkanlıklarına kadar yeni bir genç kuşağı ortaya çıkmasında ve dünyada sol fikrin yayılmasında önemli bir “sembol” olmuştur.

Türkiye’de sol akımların gelişimine bakıldığında ise Osmanlı Devleti’nin son döneminde işçi hareketlerini ve bazı sosyalist girişimlerin varlığını görmek mümkündür. Osmanlı Devleti’nde İkinci Meşrutiyetin ilanı ile başlayan özgürlük ortamında sosyalist adını taşıyan ilk siyasi parti Hüseyin Hilmi ve arkadaşları tarafından “Osmanlı Sosyalist Fırkası” adıyla Eylül 1910’da İstanbul’da kurulmuştur. Parti fikirlerini yaymak için “İştirak” ve “İnsaniyet” adında iki dergi de çıkarmıştır (Tunçay, 2009: 44-46). İştirak dergisinin tüm sayılarının kapaklarında üstte “*Biri yer biri bakar kıyamet ondan kopar*” ve “*Sosyalist düşünce taraftarıdır*” ibareleri dikkat çekicidir. 10. sayısında dergi, 1 Mayıs’ın içeriğinden ve kutlanma biçiminden

bahsederek “bütün amelelerin” toplanarak haklarını savunduğu bir kutlamadan (İştirak, 18 Nisan 1909) bahsetmektedir. Ayrıca dönem içerisinde sol görüşün dillendirildiği “İdrak”, “Kurtuluş”, “Emek”, “Kızıl Gazete”, “Taarruz”, “Orak Çekiç” gibi süreli yayınlar da dikkat çekicidir.

Cumhuriyet dönemi ile 1960’lı yıllar arasında 1947 yılında Esat Adil Müstecaplı önderliğinde kurulan Türkiye Sosyalist Partisi (TSP) ile Şefik Hüsnü ve arkadaşlarının kurduğu Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi (TSEKP) ve 1957 yılında Hikmet Kıvılcımlı tarafından kurulan Vatan Partisi gibi kısa süreli deneyimler görmek mümkündür. Solun esas türevlerinin ise Türkiye Komünist Partisinin geçirdiği evrimlerle oluştuğunu söylemek gerekir. Ekim Devrimi sonrası Mustafa Suphi ve arkadaşları tarafından kurulan parti, kapatılmalar suçlamalar ve baskılara rağmen tekrar tekrar kurulmuş ve 1960’larda Milli Demokratik Devrim-Sosyalist Devrim tartışmalarının temelini oluşturacak biçimde birçok fraksiyona bölünerek Türk solunun ana damarını oluşturmuştur. Bunun sebeplerinden birisi en eski örgütlenmeye sahip oluşu ve gençlik içinde gizli faaliyetlerinden ötürü bir tür efsaneye dönmüş olması sayılabilir. Fakat 1950’li yıllardan beri komünist olma hali ceza kanunu ve soruşturmaları ile bizzat devlet tarafından kontrol ve baskı altına alınmaya çalışıldığından ülke içinde bir örgütün bulunmayışı ve sadece yurtdışı üzerinden etkili olmaya çalışması dolayısı ile TKP (Ersan, 2013: 113) kendi içerisinde birçok farklı sol yorumun çıkmasına neden olmuştur.

1960’lı yıllara kadar Türkiye’de TKP’nin cılız ve zahmetli mücadeleleri dışında sosyalizmin yerleşemediğini belirten Belge, sosyalist düşüncüyü anlatan kitapların da olmadığını dolayısı ile sola ilgi duymaya başlayan üniversiteli gençliğin dünya komünizminin somut tarihinden de bihaber olduğunu kaydeder. Ayrıca Türk siyasi kültürünün sosyalist düşünce üzerinde hissettirdiği ağırlığa da dikkat çeker (1992: 64-65). Dolayısı ile solun ideolojisini etkili ve kısa yollarla anlatabilmesi - hele komünizm, sol, sosyalizm gibi kavramları doğrudan tehdit olarak algılayan siyasi kültürün varlığı da düşünüldüğünde- siyasi sembolizmin vasıflarına çok fazla ihtiyaç duymuştur.

3.4.1. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Görsel Semboller

Henry Lefevbre, sokağın, sözün söylendiği yer, kelimelerin, işaretlerin ve şeylerin mübadele yeri olduğunu ve bu anlamıyla sözü yazılı hale getiren müstesna bir yer olduğunu savunur. “Sözün “vahşi” hale gelebildiği, kanunlardan ve kurumlardan kaçıp duvarlara yazılabildiği başka neresi vardır?” (2000: 23) diye de sorar. Büyük çaplı çekişmelerin yaşanacağı sahadır sokaklar. Bu yüzden her an siyasi bir alan olarak kendisini yeniden üretme potansiyeli vardır (Connerton, 2014: 32). Türkiye’de sol ideolojilerin görsel sembolizasyonu birçok farklı alan ve teknikle güçlendirilmişse de meydanların bu yeni toplanma dalgası ile tanışmaya başladığını söylemek gerekir. Sol akım muhalif doğası gereği ideolojiyi daha çok afişler, karikatürler ve kamusal alanda görünürlük üzerinden kurmuştur.

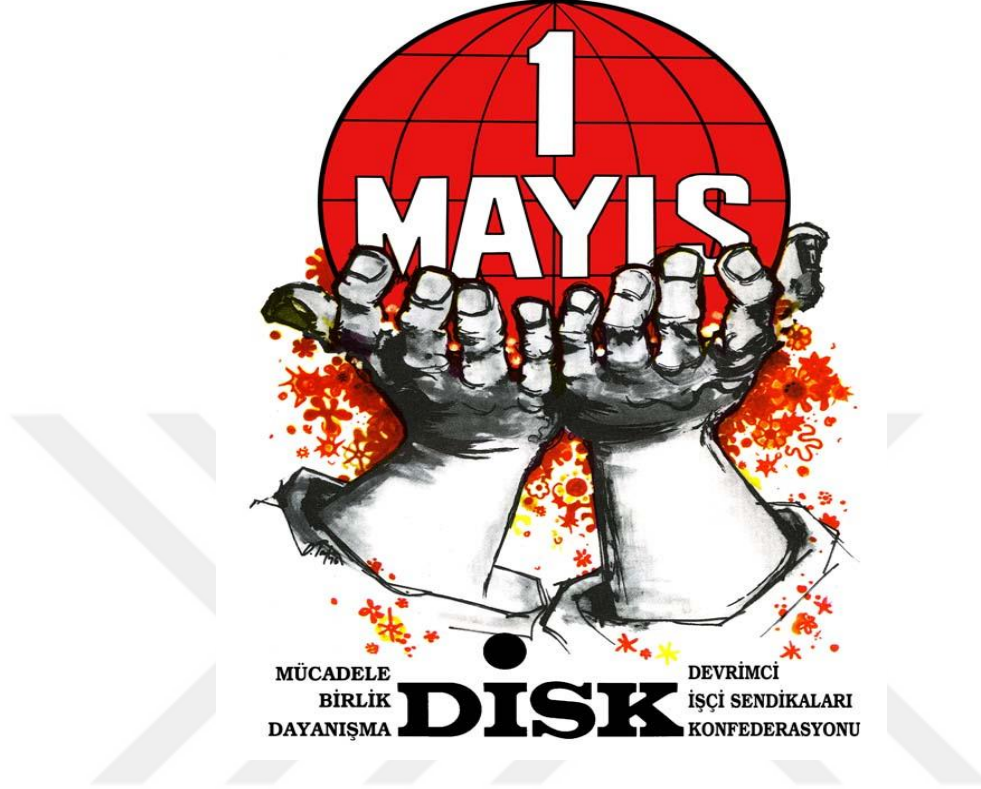
Siyasal Bilgiler Fakültesi öğrencilerinin bir arkadaşlarının öldürülmesinden dolayı 29 Nisan 1960 tarihinde Cebeci sokaklarına taşan protestoları “solun” kamusal alandaki ilk “saflaştığı” ve belirginleştiği anlardan birisidir. Protestolar esnasında “*Hürriyet Hürriyet Menderes istifa*” sloganlarının yer alması dikkat çekmektedir. Olayların sert biçimde bastırılması ve yaralananların olması üzerine Mülkiyeliler yeni bir yürüyüş organize etmiş, 5. Ayın 5. Günü saat 5’te Kod adı “555 K” olarak tarihe geçen protestolar Kızılay’da yapılmıştır. Öğrencilerin sakallarını kesmemeleri ve ıslıkla Plevne marşını çalmaları (Yıldırım, 2008: 37-38) eylemlerinin etkisi yanında “solun” kendisini polarize etmesi ve görünür kılmasını sembolize eden önemli dönüm noktalarından birisidir. Olayların birinci yıldönümünde Ankaralılar, Kızılay Meydanı’nda toplanarak Ulus gazetesinin ifadesine göre, o günün hatırasını hep birlikte tekrarlayarak yaşamak istemişlerdir. Saat 15’den itibaren Kızılay Meydanı’nı dolduran Ankaralılar, 17’ye kadar beklemişler, tam bir yıl sonra olay anında 28. Tümen Bandosu, Tümenin Şeref Bölüğü ile birlikte Çankaya istikametinden Kızılay’a inmiş; trafik bir anda durmuş ve Kızılay Meydanı hınca hınç dolmuştur. Bu sırada, bir yandan mehter takımı Güven Anıtı önünde tarihi marşlar – özellikle ‘hürriyet’ mücadeleleri sırasında gençliğin dilinden düşürmediği Plevne Marşını – çalıp söylerken; diğer yandan da Muhafız Alayının Şeref Bölüğü resmi geçitini sürdürüp, Orduevi karşına gelmiş, Zafer Anıtına çelenk koymuşlardır.

Devamında, şeref bölüğü halkın sevgi gösterileri ve tezahüratları içerisinde gösterilerini sürdürmüş; son olarak havaya hep birden attıkları bir el ateşle gösterilerini noktalamışlardır. Oradaki halk dakikalarca ‘*Yaşasın Türk Ordusu*’ diye tezahüratta bulunmuştur. Şeref Bölüğü ise Atatürk Bulvarı’nı devam ederek, Ulus’a ulaşmıştır (Ulus, 5 Mayıs 1961). 1960’lı yılların siyasi çeşitliliği içinde meydanlar artık karşıt görüşlerin sıklıkla görünür olduğu renkli, zamanla hararetle ve nihayet korku dolu bir imgesel dönüşüm geçirecektir. Meydanlar ve sokaklar artık siyasetin ifade edildiği, resmi ideolojinin sembollerini taşıdığı kadar muhalefetin ve protestonun da kolektif bir bellek oluşturacak şekilde güçlendiği yerdir. Örneğin Taksim Meydanı öznel düşünceler dışında bir bellek mekânıdır. İdeolojinin kolektif tasarımı yoluyla inşa edilmiştir. Connerton’un dediği gibi baskın olan ideoloji ile diğerleri arasındaki savaş söz konusu olduğunda mekân, sembolik olarak bir “unutturma-hatırlama” mücadelesinin sahnesi olur (2014: 30). Özellikle sol söz konusu olduğunda Taksim bir hatırlama figürü olarak canlanır. Bir aidiyetin mabedi, bir başkaldırının, bir canlanışın *pantheonu* olarak romantize edilmiş halde belleğe kaydedilmiştir. 60’larda öğrenci protestoları ile 70’lerle birlikte siyasi çatışmalar ve sol hareketlerin temsili mekânı olmasından dolayı Taksim, Türk solunun kendisini “vitrine çıkarmasının” araçlarından birisidir.

Sol ideolojiler kendilerini bir diğer yoldan dünyadaki gençlik rüzgârlarından da etkilenerek moda ve yaşam tarzı üzerinden de popülize etmişlerdir. Devrim gençliğinin en önemli kültü olan Deniz Gezmiş’in dikkat çeken özelliklerinden birisi yeşil montla özdeşleşmiş olmasıdır. Gezmiş’in arkadaşlarından birisi olan Hasan Barutçu anılarında, ODTÜ’de düzenlenen bir maskeli balo esnasında o dönem arandığı için yurttan saklanan Deniz Gezmiş’in dışarıya çıkmak için portmantoda asılı duranlar içinden yeşil bir parkayı tamamen rastgele aldığını ve o çıktıktan sonra parkanın ücretini esas sahibine ödediklerini aktarmıştır (Aysan, 2016: 112). Gezmiş’i Devrimci Öğrenci Birliği kurucusu bir eylemci genç olmaktan alıp bir ikon haline dönüştüren “nesne” bir seçimden çok bir zorunluluktan dolayı ortaya çıkmıştır. Süleyman Demirel’in fötr şapkası, Che Guevara’nın yıldızlı şapkası, Hitler’in badem bıyığı gibi kişiyle özdeşleşen bir nesne olarak beliren yeşil kürk Fiske’nin deyişiyle bir eşya olarak bir dünya görüşünün yansıması halini almıştır. Bu

nesneye bakılırken tarihi ve toplumsal hafızada temsil ettiği “şeye” odaklanılır. Düz anlam bu durumda neyin “göründüğü” yan anlam ise nasıl “göründüğüne” yönelir (2003: 117). Yeşil kürk popülize edilerek sol düşüncenin “üniforması” haline getirilmiş, yeşil parka ile postal ve kadife pantolon giyinmek solcu olmanın hatta devrimci bir militan olmanın en kısa yoldan ideolojik beyanı haline dönüşmüş ve “Deniz Gezmiş tarzı” adıyla metalaştırılmıştır. Bugün bile e-ticaret sitelerinde Deniz Gezmiş Parkası ya da Montu olarak satıldığını ve rağbet gördüğünü söylemek mümkündür. Bir sembol böylelikle ideolojinin bir işlevini yerine getirmekten çok daha fazlasını yapmış; bizzat onun yerine geçmiştir. Giddens, modern devletlerde ikonların ve sembollerin denetim altında tutulduğunu, sistemin kendisine direnen bir odağın sembolünü baskı ve tasfiye ile ortadan kaldırmaya çalıştığını ancak post-modern toplumlarda buna ihtiyaç kalmadığını söylemektedir. Çünkü direniş odaklarının çöktüğü, direnişin de ancak ve ancak sermaye sahipliği ile mümkün olduğu bu yapılanmada direniş sembolleri veya ikonları, artık sisteme zarar veremeyen silik ve gerçeküstü kavramlara dönüşmüştür (2005: 18). Yeşil kürkün hikâyesi için bunu söylemek kısmen mümkün olsa da 60’ların sol modası ve yaşam tarzı devletin gözünden kaçmamış ve resmi makamlar bazı sembolleri doğrudan ortadan kaldırmaya çalışmıştır. 1964 yılında yayınlanan bir haberde “*Beatles grubunun ortaya çıkmasıyla birdenbire yayılan saç, dar pantolon, yüksek topuk modası önce İngiliz erkeklerine, arkasından da tüm Avrupa, Amerika gençliğine sirayet etti. Zamanla öylesine rağbet buldu ki, sokaklardaki kızlarla erkekleri birbirinden ayıramaz hale gelindi... Günün birinde entari giyen erkek şarkıcılar çıkarda ortalığı kasıp kavurursa hiç şaşırmamak gerekir.*” denilmektedir. 1968 yılında ise Adana’da zamanın Mili Eğitim müdürü okullara genelge göndererek geleneklere aykırı olduğundan dolayı “Beatles” modasının önlenmesini isteyerek “*uzun saç, top ense, uzun favorinin en az mini etek kadar ahlak kurallarımıza aykırı olduğunu*” öne sürmektedir (Meriç, 2017: 1002).

Resim 21: Ödüllü 1 Mayıs Afişi



Öte yandan görsellik söz konusu olduğunda Türkiye’de sol hareketler için akla gelen en etkili sembolik içeriklerin afişlerde olduğu söylenebilir. Bunun yanında duvar yazıları, dergi kapakları, plak resimleri sol propagandanın popülizasyon işlevine önemli katkılarda bulunmuştur. O kadar ki solun görsel tarihi başlı başına bir çalışmayı hak eder. Bu noktada, ideolojik bir sembolün tutunmasının iki farklı alanda mümkün olabileceğini saptamak gerekir: İlki hafızanın canlı tutulması ve unutturulması mücadelesinde bir şekilde ayakta kalması, ikincisi ise bir ülkenin siyasi kültürünün sembolik örgüsüne uyum sağlayabilmesi, en azından kendisini öyle gösterebilmesidir.

Resim 22: En Büyük 1 Mayıs Afişi



Her iki afiş 1 Mayıs kutlamaları için aynı kişi tarafından hazırlanmış olup birincisinin sembolik değeri elde ettiği başarıda ikincisinin ise boyutu ve yorumlanmasındadır. Orhan Taylan birinci afişi acele ile hazırladığını ve 1976 kutlamalarına yetiştirdiğini aktarmaktadır. İşçilerin kollarında yükselen çiçekler içinde bir dünya tasviri afişin ana metnini oluşturur. 1 Mayıslarda en çok kullanılan afiş aynı zamanda 1979 yılında Dünya Sendikalar Federasyonu yarışmasında Sovyetler Birliği ve ABD menşeli çalışmaları geçerek birinci seçilmiş ve enternasyonal bir sembol haline gelmiştir. İkinci afişte ise bir eli prangalı öbür elinde bir bayrak ile resmedilmiş bir işçi figürü görülmektedir. Bu afişin sembolik değeri devasa boyutlarıdır. 12 metre yüksekliğine ve 35 metre genişliğine sahip olan pankart genellikle Atatürk Kültür Merkezi ön cephesine asılmıştır (Aysan, 2013: 367). İşçinin, emeğin ve sosyalizmin iç içe geçmiş birer tema olarak sergilendiği afişlerden ikincisi için Murat Belge ilginç bir okuma yapmaktadır: Kollarından dolayı fiziksel gücü abartılmış ancak kafası yani entellektüel gücü çok zayıf bir işçi portresi olarak gördüğü afişten yola çıkarak bu entelektüel zayıflıkla işçi sınıfının geleceği kurmasını beklemenin bir hayalcilik olduğunu savunmaktadır. Afişte işçi sınıfını güçlü ve devrimci olarak gösteren ayrıntılar aslında kapitalizmin işçilere

yüklediği birer sıfat olup işçiyi makinenin bir uzantısı olarak görme eğilimi olan bu anlayış sonucunda kapitalizm karşısında işçi sınıfının güçsüz kaldığı ve kafanın küçük tasvir edilmesinin “bilincin” işçiye dışarıdan gelecek olması yorumunun bir ifadesi olduğunu söylemektedir. Belge, gösterge üzerinden yaptığı okumanın sonunda işçi sınıfının sanatsal resmedilişinde fiziki güçten daha fazla zihinsel potansiyelinin aktarılması gerektiğini savunmaktadır (1977: 67-68). Afişler ve diğer görseller “solun” serüveninde birçok okumayı mümkün kılacak kadar renkli olup 80’li yıllara kadar etkili bir sokak dilinin oluşumunda güçlü bir rol oynamıştır. Sokaktaki yaşamın, eylemin, gerginliğin, sevincin görseller üzerinden etkili bir sembolizmle aktarılması belleğin zinde kalmasına hizmet etmiştir.

3.4.2. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Sözel Semboller

Türkiye solunda fikir, düşünce, slogan ve öğreti de tıpkı görseller gibi çok renkli ve bir o kadar bölünmüş bir yapı görünümündedir. Farklı sol ideolojilerin farklı dergiler ve diğer yayınlar etrafında şekillendiği görülmektedir. Bunların içinde yayına ilk başlayan Doğan Avcıoğlu önderliğinde 1961 yılında kurulan “Yön Dergisi” dir. 1967 yılına kadar yayınlanmaya devam eden dergiden sonra Doğan Avcıoğlu “Devrim” isminde bir başka dergi çıkarmaya başlamıştır. 1042 kişinin imzaladığı bir bildiri ile ilk sayısını çıkaran dergi ilk sayısının kapağında “Çıkmazdan Kurtuluş Yolu” başlığını kullanmıştır. Yön dergisinin çıkış amacı açıklanırken; Atatürk devrimleriyle amaçlanan çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmanın, eğitim sorununu çözüme kavuşturmanın, Türk demokrasisini yaşatmanın, sosyal adaleti gerçekleştirmenin ve demokrasi rejimini sağlam temeller üzerine oturtmanın ancak iktisadi alanda hızlı kalkınmakla, yani milli kalkınma seviyesinin hızla yükselmesinde gösterilecek olan başarının sağlanmasıyla mümkün olduğu vurgulanmıştır. Türkiye’nin iktisadi hayatında özel teşebbüsü ve devlet teşebbüsünü bir araya getiren karma bir sistemin kalması gerektiği, ama özellikle temel yapısında özel teşebbüs olan iktisadi sistemin Türkiye’yi hızlı bir şekilde geliştiremeyeceği ve sosyal adalet içinde çağdaş uygarlık seviyesine ulaştıramayacağı söylenmektedir (Yön, Aralık 1961: 12). Kadro dergisinin izlerinin görülebileceği dergi daha yaygın bir devletçiliği esas almıştır ve bu tarafı ile Kemalizm’i yorumlamak istedikleri

marksizm için kullanmışlardır (Özdemir, 1986: 275). Ancak bunu yaparken Türk sosyalizminin komünizmden çok farklı olduğunu ve Kemalizm ile işçi yandaşlığına yani bir çeşit batı türü sosyal demokratlığa dayandığını savunmuşlardır. Yön'ün temel aldığı sosyalist görüş batılı sosyalist grupların özellikle de İngiltere İşçi Partisi'nin savunduğu gibi üretimde kârdan çok toplumsal yarar, sanayinin devletleştirilmesi, zenginliğin adil dağılımı, işçilerin güçlü biçimde temsil edildikleri bir parlamenter sisteme dayalı bir düzendir (Landau, 1983: 81-82). Şevket Süreyya Aydemir Yön dergisindeki bir yazısında sosyalist yönetime geçişin Sovyetler Birliği örneğinde olduğu gibi ihtilal yoluyla değil, Atatürkçü düşünce ve politikaların uygulanmasıyla ve Atatürkçü düşünce sistemi esaslı demokratik usüller vasıtasıyla iktidara gelmekle mümkün olduğunu belirtmiştir (1962: 7).

1965 seçimlerinin sol kesimde yarattığı hayal kırıklığının ardından Yön'ün sosyalizm algısında bir taktik değişikliğe gidilmesi gerektiğine dair bir süreç başlar. 133. Sayısında “*Sosyalizmin Romantik Dönemi Artık Mutlaka Kapanmalıdır*” başlıklı yazı ile yeni anlayışın ipuçları belirmiştir. O andan itibaren ideolojik bir farklılaşmaya gidilerek bir yandan henüz sosyalizme geçiş için uygun ortamın oluşmadığı savunulmuş öte yandan milliyetçilik ile devrimciliğin bir sentezi yapılmaya çalışılmıştır. Avcıoğlu'nun bir yazısı şöyledir: “*Milliyetçi mücadele ile sosyalist mücadele tamamen birleşmektedir. Gerçekten antiemperyalist hareket, işçisi, köylüsü, aydını, gençliği, esnafı ve milli sanayicisi ile birlikte, milletçe yürütülen milli bir mücadeledir. Ama sömürge kapitalizminin ve emperyalizminin iki büyük dayanağını tasfiye eden bu milliyetçi hareket, içerde kapitalist gelişme temellerini son derece daraltarak, köklü sosyal ve ekonomik reformlara yönelmiş halkçı ve devletçi bir gidişe açıldığı için, aynı zamanda sosyal bir mücadeledir.*” (1966: 3). Ayrıca 1965 sonrası ordunun ilerici geleneğinden ve az gelişmiş ülkelerdeki ilerici bir rol oynayabileceğinden bahseden yazıların yazılmaya başlaması Yöncüler'in seçimden ümidi kestiklerini ve tepeden inme bir anlayışı savunmaya başladıkları (Şener, 2017: 376) şeklinde yorumlanmıştır. Yeni anlayışı ile eylemsel anlamda daha canlı görülen Yön hareketi, teorik çözümlemelere yer vermekle birlikte, pek de kuramsal bir kaygı gütmemiştir. Yön'ün bu tutumuyla, özellikle pasifist politikalardan sonuç alınamayacağını düşünen sol hareketlere bir

çeşit miras bıraktığı söylenebilir (Sertel, 1969: 292). Yönün başlangıçtaki başarısı otuz bin satış rakamına ulaşmasına yol açmış ancak 1965'ten sonra 6-7 bin dolaylarına düşmüştür. İdeolojik olarak herhangi bir partiye organik olarak bağlanmaması ve birleştirici bir felsefeye sahip olmayışı ayrıca Hikmet Kıvılcımlı gibi daha sistematik sol düşünürlerin eleştirilerine maruz kalması onun zayıf tarafını temsil eder (Landau, 1983: 73-93). Kıvılcımlı, “Yönizm” olarak bahsettiği hareketin sosyalizmin devletçilik tarafını sembolize ettiğini ve bunun işçilerin emeğine ve gücüne yaslanmaktan ziyade “aydın ve zinde kuvvetlerin” güdeceği siyasetle sınırlı olduğunu ve bundan dolayı başarı şansının olmadığını öne sürer (1970: 21).

Yön bir hareket olarak iki askeri darbe arasında kapsayan dönemde radikalden en yumuşak olanına öğrenci hareketlerinden aydın düşüncelere kadar Türkiye solunu bir araya getirmiş bir platformdur. Zamanın siyasi ortamı ve toplumsal durumu düşünüldüğünde cesur bir girişim olarak kabul edilebilecek “Yöncülük” 1965’li yıllarla birlikte kendisini bir hayal kırıklığı, bir tür sinizm içinde bulmuş ve demokratik usuller ile gelişecek soldan yana olan dergi artık parlamentarizmin Türkiye’de emperyalizmin bir bileşeni olduğunu iddia ederek Türk demokrasisini “cici demokrasi” ve “Filipin demokrasisi” olarak niteleyerek ortaya çıkış sebeplerinden sapma göstermiştir. Doğan Avcıoğlu’nun 1969 yılında çıkarmaya başladığı “Devrim” dergisi bu dönüşümün sembolik taşıyıcısı olmuş ve dergi sosyalizm şiarından çok “zinde kuvvetlere” vurgu yapan ve kendisini ilerici bir darbenin propagandasına adanmış “milli devrimcilik” parolasına dönmüştür (Bora, 2016: 610-611). Yön dergisinin solun görsel sembolizmine de önemli katkılar sağladığı söylenebilir. Derginin kapaklarını hazırlayan Sait Maden her hafta değişen kapakların ilgili sayının içeriğinin bir hafta önceden ele alınmasıyla ortaya çıktığını söylemektedir (Aysan, 2013: 36). Canlı renklerin ve resimlerin kullanıldığı kapaklar dergiye daha dinamik ve canlı bir hava katmış ve Türk solunun serüveninde dönemin ilk kapsayıcı ve birleştirici denemesi olarak kayda değer bir deneme olmuş ancak Yönden sonraki fikri eserler sol ideolojinin bütüncüllüğünü değil parçalanmışlığını sembolize etmişlerdir. İlk temel bölünme TİP ve MDD arasındaki ayrılıktadır; Yön’ün “sosyalizm öncesi Kemalizm” tezine karşılık MDD’nin “sosyalist devrimden önce milli demokratik devrim” parolasında karşılık bulur. Çavdar bu ilk bölünmenin

zamanla dört taraflı bir eksen üzerinde oluştuğunu söyler: İlki Mehmet Ali Aybar, Kemal Nebioğlu ve Tarık Ziya Ekinci'nin de içinde bulunduğu ve daha sonraları “parlamentaristlikle” suçlanacak olan gruptur. İkinci grup Mihri Belli ile Hikmet Kıvılcımlı'nın etrafında toplanan Türk Solu ve Aydınlık çevresidir. Üçüncü grup Behice Boran ve Sadun Aren'in liderliğindeki Emek dergisi grubu ve son grup Ant dergisini çıkaran Fethi Naci, Doğan Özgüden ve çevresidir (1999: 185).

1967 ile 1971 tarihleri arasında yayınlanan “Ant” dergisi “Bağımsızlık ve Sosyal Adalet İçin” hedefiyle yola çıkmış ve bir dönem çizgisiyle etkili olmuştur. Doğan Özgüden önderliğinde çıkarılan derginin ilk sayısının kapağında güneş ışınları gibi sıralanan Fethi Naci, Abidin Dino, Doğan Özgüden, Yaşar Kemal, İdris Küçükömer, Aziz Nesin, Çetin Altan, Selahattin Hilav gibi isimler dikkat çekicidir. Dergi TİP içerisinde baş göstermiş bir fikir ayrılığının sonucunda ortaya çıkmıştır. Aybar'ın “güler yüzlü, insancıl sosyalizm” tezleri parti içerisinde çoğunluğun desteğini almakla birlikte bu görüşe karşı çıkan Sadun Aren ve Behice Boran gibiler demokrasi pratiğinin zaten sosyalizm de var olduğunu savunarak bir muhalefet geliştirmişlerdir. Belge'ye göre bu iki grubun dışında “üçüncü yol” adı verilen bir diğer grup parti içi demokrasi, parti dışı muhalefete alınacak tavır, programın tekrar düzenlenmesi gibi konular üzerinde durmaktadırlar. Ant dergisinde kümelenen bu grup (1995: 2128) derginin ideolojik bakışını da bu yönde oluşturmuşlardır. Dergi TİP'i açıktan desteklemiş ve seçimlerde doğrudan yanında yer almıştır. Doğan Özgüden Ant dergisindeki bir yazısında şöyle söylemektedir: *“Türkiye’de sosyalist kavgayı verecek başka örgüt bulunmadığına göre, bu tek sosyalist partiyi seçim mücadelesinde sonuna kadar desteklemek Türkiye’nin gerçek bağımsızlığını ve emekçi halkın mutluluğunu sosyalizmde gören insanların kaçınılmaz görevidir.”* (1968: 3). Güneş ambleminin yazar kadrosunu belirlemek için yapıldığını kaydeden İnci Tuğsavul Özgüden bu işlemi yaptıktan sonra güneşin sembolleştiğini aktarır. Teknik yetersizlikler sebebiyle aynı renk tonlarında veremediklerini ve zaman zaman sembolün farklı tonlarda çıktığını da ekler (Aysan, 2013: 47). İkinci yayın döneminde aylık yayınlanmaya başlayan derginin başlığı “Sosyalist Teori ve Eylem Dergisi” şeklinde değişmiştir. Dergi, Yön gibi bir fikir ortamı değil daha çok doğrudan devrimin altyapısına yönelmiştir. Bunun sebebi TİP'in içerisindeki

ılımlıların ve radikallerin çatışması ve Ant dergisinin radikal kısma kaymasıdır. Birçok yazısında bu yeni eğilimin ipuçlarını görmek mümkündür. 1 Mayıs 1970 sayısında “*Devrimcinin görevi devrim yapmaktır*” demektedir. 3 Temmuz 1970 sayısında ise “*Sosyalizmin zaferi için kesintisiz devrim yapmaktan*” bahseder. Ayrıca dönemin gençlik liderlerinden Osman Saffet Arolat derginin “Ortadoğu Devrimci Çemberi” sloganı ile Filistin, İran, Suriye gibi ülkelerde olanlara yönelik yazılara yer vererek “Filistin Halk Kurtuluş Hareketi”, El Feth örgütlerini tanıttıklarını kaydeder. Bu yolla üniversitede okuyan ortadoğulu gençlerin örgütlenmesini sağlayan dergi, 1971 yılında kapatılınca dek *devrimci-eylemci çizgisini sürdürmenin yanı sıra* gençlerin Filistin kamplarına gitme fikirlerinin (2005: 77) sembollerinden olmuştur.

Aynı dönemde çıkarılan “Türk Solu” dergisi 1967-1970 yılları arasında faaliyet göstermiş ve 126 sayıya ulaşmıştır. Yine TİP içerisindeki fikir ayrılıklarının bir sonucu olarak ele alınabilecek dergi MDD çizgisini ve fikirlerini sembolize etmiştir. Milli Demokratik Devrimi “*Batı toplumları için kapitalizm ne kadar zorunlu bir aşama ise, Milli Demokratik Devrim de az gelişmiş ülkeler için, sosyalizm yolunda o kadar zorunlu bir aşamadır*” (Gürkan, 1968: 8) şeklinde tanımlayarak Türkiye’de kapitalizm yerine öncelikle emperyalizm ile bir mücadele verilmelidir şeklinde özetlemektedir. Bu yüzden Milli Demokratik aşama sonucunda devrim yolu hazırlanmış olacaktır. Öte yandan Aydın’a göre Türkiye’deki sol hareket içinde MDD çizgisinin en önemli ideolojik kaynağı, “Maoizm”dir. Çin Komünist Partisi’nin yürüttüğü devrim mücadelesi hem eski rejime hem de işgale karşı iki yönlü bir savaş halini almıştır. Çin sosyalizmi, bu mücadele süresinde milliyetçi bir nitelik kazanmış ve milli kurtuluş savaşlarının zamanla sosyalizm yolunu açacağı düşünülmüştür (2002: 458). Yine de derginin Sovyetler Birliği Komünist Partisi ile Çin Komünist Partisi arasında gidip geldiği bilinmektedir. Bunun için derginin genellikle son sayfalarında Mao Lenin ve Stalin’den çeviriler görmek mümkündür. Sosyalist Literatürde Kavramlar başlığı ile her sayıda bulunur. Derginin bu tutumu özellikle doktrin kısmındaki eksiklerin dünyadaki güncel gelişmelere kulak kabartarak gidermeye yönelmiştir. Doğal olarak bu teknik gençlik hareketlerine yönelmiş ve TİP’in gençlik hareketleri için eylemsizliği savunduğu bir dönemde tam aksine “praxis”ten yana tavır koymuştur. Örneğin 6. filoya dair yazılan “Amerikalı

Defol” başlıklı bir yazıda özetle meydanlarda nutuk atarak anti-emperyalist olunamayacağını bunun kaçma anlamına geldiği, gençliğe “faşizm gelir” korkusunun aşıl原因arak eylemden alıkonulduğunu söyleyerek halkı eylemin içinde bilinçlendirme gerektiğini savunur (1968: 1).

Sol akımların 60’lı yıllarla başlayan çok boyutlu yayın dünyası ideolojik geçişlerin ve farklı sol okumaların izlerini sürmeyi mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte yayın furiasının hem sol öğretiyi özellikle genç kitlelere aşıl原因mada hem de kendi içlerinde bir ağacın dalları gibi farklı dallara ayırmada işlevsel rol edindiği söylenebilir.

3.4.3. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Ritüeller

1960’lı yıllarda Türkiye’de sosyalizmi savunanların en önemli itici güçleri Amerikan aleyhtarlığı ve NATO düşmanlığı olarak öne çıkar (Toker, 1971: 74-76). Amerikan imgesinin iticiliği yeni marksist düşüncenin anti-emperyalist kurtuluş mücadelelerine ilham vermiş ve devrimci gençlik hareketlerinin güçlenmesine yol açmıştır. Batı toplumlarının tahakkümcü yapısını eleştiren, otoriter olmayan ve özgürleşmeyi talep eden bir sosyalizme imkân sağlamıştır. Bu durum üçüncü dünya ülkelerinde ve sınırlı da olsa Türkiye’de gençliğe azim ve özgüven sağlayan bir iradecilik ve anti-otoriterlik istemleriyle kendisini göstermiştir (Bora, 2016: 600).

Gençliği özgürlüklerin ve başkaldırının yılmaz savunucusu olarak kurgulayan sol hareketler onu bir “mit” gibi inşa etmişlerdir. Sağ ideolojilerin aksine sol akım mitlerini geçmiş zaman deneyimleri üzerine değil gelecek imgesini inşa edecek bir şimdiden esinlenerek oluşturmaktadır. Gençlik hareketlerinin önemli isimlerinden Herbert Marcuse, işçilerin ihtilal yapamayacak kadar bilinçsiz olduklarını ve belirli refah seviyesine eriştiklerini belirterek, asıl ihtilalci gücün okumuş ve işsiz olan öğrenciler olduğunu kaydeder (Köni, 1987: 164). Kışlalı’nın verdiği rakamlara bakılarak gençliğin üstlendiği öncü rolün izini sürmek mümkündür. 1965-1970 döneminde öğrencilerin yaptığı 92 yürüyüşten sadece 27 tanesi üniversite ve eğitim sistemiyle ilgili nedenlerden kaynaklanmıştır. Geri kalan 65 yürüyüş ise, toplumsal düzen veya siyasi rejimle ilgili sorunlardan kaynaklanmıştır. (1974: 64). İdeolojinin

kavga boyutunda etkili olan Dev-Genç kendi tabiri ile “*emperyalizme ve feodal kalınlara karşı verilen halkımızın Milli Demokratik Devrim mücadelesinde sosyalist gençliğin düşünce ve eyleminin geliştirilmesi amacıyla kurulmuştur*” (Ersan, 2013: 28).

Kendine biçtiği öncü rol ile birlikte “gençlik” ve “eylem” tanımını dikkat çekicidir. Marşındaki ifadeler ile:

“hey dev-gençli, hey dev genç'li
savaş vakti yaklaştı
al silahını eline
emperyalizme karşı
işçi, köylü, gençlik, asker
devrim için ölürüz
biz güçlü devrimcileriz
en sonunda yeneriz...”

Sembolik olarak gençliği “zinde kuvvetler” ile bir arada belki de onun bir bileşeni olarak gören anlayışın bir tezahürü olan marş uzun süre meydanlarda ve üniversitelerde söylenir olmuştur. Bununla birlikte 68 gençliğinin ritüeller konusunda çok aktif davranmadığı ve sol kuşağın siyasi pratiğinin planlı, kapsamlı ve ses getiren mitingler, boykotlar işgaller ve diğer eylemleri dışında düzenlediği bir anmanın olmadığını söylemek gerekir. 1 Mayıs gibi solun mücadeleye en değer gördüğü “emeğin günü” bile 1970’lerin sonunda bir ritüel olarak ön plana çıkabilmiştir. 1925 yılında çıkarılan bir kanun ile kutlanması yasaklanan İşçi Bayramı 1935 yılında çıkarılan "Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun" adıyla çıkarılan düzenleme ile "Bahar ve Çiçek Bayramı" olarak genel tatil günlerine dahil edilmiştir. Ancak 68 kuşağının da 1 Mayısın törensel olarak kutlanmasından yana olmadığı görülmektedir. Gençlik hareketleri içinde bulunmuş, yargılanmış ve ceza almış Demir Küçükaydın, ritüellerin devrimci hareketlerin yaratıcılığını ve “somut gerçeklik anlayışını” bitirdiğini bundan dolayı kabullenilmediğini kaydeder. Ritüellerin eski toplumlarda okuma-yazma bilmeyen topluluğun imge dünyasının oluşturulmasında bir işlev görse de bugünkü toplumlarda insanların geri yanlarına

hitap edebilirler. İlericilikten yana olan sosyalizmin ritüelleri en aza indirgemesi ve realiteye odaklanması onun yararınadır. Küçükaydın, Deniz Gezmiş ile yaşadıkları bir anıyı 1 Mayıs'ın o dönemdeki ilk kutlanışını olduğunu söyler. 1969 yılında bir otobüs insanla Belgrad ormanlarına gidildiğini ve burada Fikir Kulüpleri Federasyonuna bağlı kendi söylemleri ile -Oportunist öğretmenleri- de yanlarına alarak onları “devrimci” yapmak adına Belgrad Ormanları’nda türkü ve devrimci şarkılar söyleyerek; top oynayıp, güreşerek günün geçirildiğini ve gün sonunda onları birer devrimci yaptıkları için sevindiklerini aktarmaktadır. Küçükaydın’a göre bu kutlama hiçte kutsanacak bir durum değildir: *“En başta Deniz olmak üzere bizler, hem gelenek henüz ortada olmadığından, hem de ritüellere, seremonilere ve ‘Pazar vaazlarına’ hiçbir değer vermediğimizden, bir şeyi sırf kutlamış olmak için kutlamazdık.”* (2012: 43-46).

Bunun muhtemel sebeplerinden bir tanesi Gezmiş ve arkadaşlarının TİP içerisinde farklılaşan iki ekolden daha radikal olan, doğrudan devrimden yana olan tarafta yer almaları ve önemli teorisyen ve siyasetçi Mihri Belli’nin sosyalizm anlayışından etkilenmiş olmalarıdır. Nitekim Belli sosyalizm ile ilgili bir saptamasında şöyle demektedir: *“Sosyalizm bir dogma değil, bir hareket kılavuzudur. Yani sosyalizmde dogmalar, hazır reçeteler aramak yanlış, boşuna gayrettir. Sosyalizm metodunu benimsemek, bu metodu doğru uygulayarak, her soyut durumda doğru yorumu, doğru uygulamayı kafamızı yorarak kendimiz bulmak zorundayız. Bu temel teoriye katkıda bulunmak olmasa bile, hiç değilse teorisinin uygulanmasında orijinal olma görevini bize yükler.”* (1966: 13). Genç devrimcilerin atılımcı ve aksiyoner düşünceleri ile sol kendisine özgü bir çeşit “eylem” ritüeli geliştirir. Örgütlü ve silahlı bir mücadele aşamasına geçiş aynı zamanda fikri bir kopuşu sembolize etmekle birlikte yöntem ve fikir farklılıkları sol ideolojide daha derinden bölünmelere neden olmuştur. Sokaktaki ilk dönem eylemlerin Fikir Kulüpleri Federasyonu tarafından organize edildiği ve genellikle sessiz yürüyüşler şeklindeki protestolardan oluştuğu söylenebilir. İkinci dönem denilebilecek eylemler 68 hareketi ile birlikte güçlenmiş ve büyük mitingler ile kitlesel protestolar üretmiştir.

Ancak sol ideoloji, yaşadıkları acı tecrübeler zamanla birer efsaneye dönüşen eylemciler, olaylar ve ölümlerden sonra mitoslar üretmeye başlamıştır. 1968 yılında 6. Filoya karşı “Dolmabahçe Direnişi” diye bilinen olayın ardından öldürülen Vedat Demircioğlu 68 kuşağının ilk şehidi olarak efsaneleşmiş, anısına sembolik cenaze törenleri ve oturma eylemleri yapılmış ve adına bir de marş yazılmıştır. Dev-Genç marşı şehitlere gönderme yaparak; “Devrimciler ölür ama Devrimler durmaz” dizeleriyle sonlanır (Yıldırım, 2008: 335 ve 362). Daha sonra tutuklamalar, hükümler ve Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının idamı ile doruk noktaya ulaşan “dava uğruna bedel ödeme” psikolojisi “davaya sadakat” söylemini beslemiştir. Ayrıca tüm bunlar fikren olmasa da kitlesel duygu olarak acıları paylaşma anlamında solun bütün bir biçimde polarize olmasında işlev gördüğünü belirtmek gerekir.

1976 yılındaki 1 Mayıs kutlaması eski zamanlardaki gibi kendi halinde gizli ve somut bir içerikten çıkarak siyasi bir gövde gösterisine dönüşmüştür. Yürüyüş Dergisi 11 Mayıs 1976 tarihli sayısının kapağında 1 Mayıs'ı "Büyük gün Aydınlık gece" başlığı ile vermiştir. 24 Temmuz 1963 tarihinde “Sendikalar Kanunu” çıkarılmış ve bundan hareketle işçilerin 1 Mayıs yerine 24 Temmuz bayram olarak kutlayacağı ilan edilmiştir. Bundan dolayı 1976 yılının 1 Mayısı aynı zamanda işçilerle enternasyonalin birleşmesinin, aynı şekilde akşamında yapılan tarihi TİP kongresi ise parçalanmış ve fraksiyonlara ayrılmış ideolojinin diyalog kurma ve birleşme isteklerinin sembolü olmuştur. Zamanın önemli isimlerinden birisi olan Oya Baydar bu sembolik birleşmeyi şöyle açıklamaktadır: “Yıllardır olmamış bir şey, işçiler var. Bizim bir saplantımız enternasyonal diğeri de işçi... Özeleştirilerimizi hep ‘işçi yok partilerde’ diye yaptığımızdan birden o kadar işçiyi görünce, bir de o zaman TKP, Maden-İş ve DİSK’i epeyce ele geçirmişti bu da çekici oldu. 1 Mayıs 1976 herkesi TKP’ye çeken bir faktördü.” (Yurtsever, 2016: 236).

Sol çevrelerde 1 Mayısın birleştirici bir ritüele doğru dönüştüğüne dair mevcut kanaatler var olsa da Yürüyüş dergisindeki bir yorum kutlamaların büyüklüğünü ve ihtişamını “bilinçli bir coşku” olarak özetlemektedir. Törene katılan bazıları işçilerin gücüne inanmış ancak kendi eksikliklerinden dolayı bir coşku eksikliği yaşarken, bir diğer kesim işçi sınıfının gücünü anlayamamış ve kendilerini

sadece eylem coşkusuna bırakmışlardır. Bu görüş 1 Mayısın gücünü ritüelin kutsiyetinden ve ilhamından değil yüzbinlerin bilinçli düşüncelerinden almakta olduğunu iddia etmektedir (Yürüyüş, 11 Mayıs 1976). Bazı kaynaklarda dört yüz bin kişinin katıldığı ileri sürülen 1977 kutlamalarında “sol” büyük bir yıkıma uğrar. Ancak aynı zamanda bu 1 Mayısın kutsanmasının yolunu da açmıştır. Artık ona bir kutsiyet atfetmenin bir dayanağı vardır. Sol ideolojiler siyaset ve propagandalarına her ne kadar “akli önermeler” üzerinden devam etmeye çalışsalar da yaşanan deneyimlerin ağırlığı arka planda bir kutsallık iddiasını yerleştirmiştir. Devrim şehitleri söylemi ile parlatılan propaganda, otuzun üstünde ölen insanın ardından yapılan 1 Mayıs 1978 kutlamaları bir anmaya ve bir meydan okumaya dönüşmüşse de 12 Eylül rejimi ile uzun süren yeni bir yasaklanma dönemine girmiştir. Ancak yine de 1 Mayıs olgusunun Türk solunda her türlü rasyonelliğin dışında aşkın bir sembolizm çağrışımı yaptığı söylenebilir.

3.4.4. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Kurumsal Yapılar

Türk solunun siyasi partiler, sendikalar ve örgütler bağlamında ele alınabilecek üç kurumsal sembolizasyonu vardır. Aslında hepsi birbirinin içerisinde kök salmış fikirlerin birer yansımasını sunan bu kuruluşlar sol ideolojilerin siyaset, kuram ve eylem boyutlarını karakterize ederler. 60 döneminin ilk parti denemesi Türkiye İşçi Partisi’dir. TİP, aynı zamanda TBMM’ye milletvekili seçtiren ilk sol parti olarak bilinir. Sol ideolojinin yaşadığı kırılmaların bir yansıması TİP’in geçirdiği tecrübelerde bulunabilir. 1960’lı yıllarla birlikte sol blok içerisinde ortanın ya da merkezin solunu CHP temsil ederken radikal kanadını da TİP doldurmuştur. Kendisini Türkiye tipi solculuğun sembolü olarak gören parti bir yandan da Kemalizm ile ihtilafa düşmemeye özen göstermiştir (Çetin, 2016: 150-152).

Resim 23: TİP'in İlk ve İkinci Ambлемleri



TİP'in ilk amblemi bir çarkın içine yerleşmiş burçak ve “Köylüye Toprak Herkese İş” sloganından oluşan bir kompozisyonudur. Sistemin ana itici gücünün emek olduğunu anlatan amblem bir süre kullanılmıştır. TİP, ilk önemli kırılmasını 1965 Malatya Kongresinde yaşamış ve Mihri Belli grubu olarak bilinen Milli Demokratik Devrim ekibi partiden ayrılarak daha radikal ve eylemci bir ekol geliştirirken partide ise “güler yüzlü sosyalizm” söylemi hakim düşünce haline gelmiştir. 1969 yılında çarklı ve başaklı amblemin halk tarafından kolay akılda tutulamadığı ve Yeni Türkiye Partisi'nin başaklı amblemi ile benzerliği aynı zamanda teşkilatın da isteği ile beyaz zemin üzerinde bir emekçinin resmedildiği ve sloganın yine “Köylüye Toprak Herkes İş” olarak kaldığı bir biçime dönüştürüldüğü ilan edilmiştir (Ant, 8 Temmuz 1969). Yeni amblemi hazırlayan Abidin Dino, diğer partilerin logolarında yer alan hayvan figürleri ile bir kontrast yaratarak “Oyunu hayvana değil adama ver” sloganını bir farkındalık yaratmak için kullanmıştır. Ancak figür zamanla hem bir köylüyü andırması hem de sadece erkek olması nedeniyle eleştirilmiştir. Mehmet Ali Aybar'ın istifası sonrası yine kendi tasarımı olan eski amblem kullanılmaya başlanmış ancak ikinci figür TİP'in yayın organı olan Emek dergisi kapaklarında kullanılmaya devam edilmiştir (Aysan, 2013: 25).

Türkiye Komünist Partisi (TKP) en eski partilerden birisi olmakla birlikte kapatılmalar sonucunda sürekli yeniden kurulmak zorunda kaldığından, siyasi ve

tarihi gelişim çizgisi devamlı ancak kesik çizgilere sahiptir. Daha en başından 1921 yılında Mustafa Suphi ve arkadaşlarının öldürülmesi partinin genlerinde bir saklanma kültürü oluşturmuş ve uzun yıllar partinin kimlerden oluştuğu, kimlere hitap ettiği çok anlaşılamamıştır. Kitlesele eylemler ve yürüyüşler dışında kamusal bir görünürlüğü olmayan parti, okült bir dernek gibi yeraltı faaliyetleri yürütmüştür. Güttüğü siyasetin temel direği Bizim Radyo yayınları ve seyrek yapılan toplantılardır. Ancak hem partinin radyosu Leipzig şehrinde bulunmaktadır hem de toplantıları genelde yurtdışında yapılmıştır. Göçmen bir kadroya ve muğlak bir görünüme sahip olan parti siyasetini 70'li yıllara kadar bu belirsizlikler içerisinde yürütmüştür (Ersan, 2013: 113-118). TKP'nin pan-komünist figür olan ve en çok bilinen kırmızı zemin üzerine orak-çekiç kombinasyonlu amblemi seçtiği bilinmektedir.

Resim 24: TKP Amblemi



1920'den itibaren TKP'nin benimsediği amblemin anlamını Sovyetler Birliği'nde tasarlandığı haliyle koruduğu söylenebilir. Orak köylüleri, çekiç ise işçileri temsil ederken bazen altta bazen üst kısımda kullanılan yıldız ise işçi-köylü birlikteliğini ve partinin öncü rolünü sembolize etmektedir. Parti siyasi sembolizmi neredeyse hiç tercih etmediğinden, özellikle yasaklı yıllarda orak-çekiç figürünün de göz önünde olmamasına dikkat etmiştir. Bununla birlikte Türkiye'de sol oluşumların doğrudan bu amblemi değil TİP örneğinde olduğu gibi çark-başak, TSİP örneğinde olduğu gibi İngiliz anahtarı-başak, TEP örneğindeki çekiç-başak gibi (Aysan, 2013: 331) farklı görsellerle amblemlerde kullandıkları görülür. TKP'nin değişimi 1974 yılına rastlar. İçine kapalı gizemli bir örgüt yapısından bir kitle partisine dönüşün

sinyallerini Merkez Komitesi adına çıkarılan “Atılım” dergisinin birinci sayısında görmek mümkündür. Gayet sade bir tasarımla ve görselsiz basılan sayıda ilkin derginin adının tesadüfen verilmediği belirtilmekte ve yığınlar inmek için, onları örgütlemek için ve tecrübelerden yararlanmak için *atılım* yapılması gerektiğinden söz etmektedir. TKP’nin ülke işçilerinin en yüksek siyasi örgütü olduğunu iddia edilmekte ve işçi-köylü etkileşiminde açık bir biçimde işçi sınıfının öncü rolüne vurgu yapılmaktadır. Ayrıca gençliğe verilen tavsiyeler arasında Maocu ve Troçkist akımlara kapılmamaları açıkça beyan edilmekle grup içi bir düşman imgesi de yaratılmıştır. 1974 yılında merkez komiteyi kurarak Türkiye örgütlenmesinin yolunu açan İsmail Bilen, Bora’ya göre çoğu zaman Fransız Devrimimin Jakoben liderlerinden olan ”Marat” ve “Laz İsmail” gibi lakaplarla bilinen önemli bir üye olarak kitlelere ulaşma misyonunu ifa etme açısından romantik-devrimci bir dil inşa etmiştir. Bu amaçla “Barikatlara çıkmak”, “işçi yatakları”, “ateş boyları” gibi söylemleri üretmiştir (2017: 641). 1976’dan itibaren 1 Mayıs kutlamalarının kitlesel olması için önderliğe girişmesi partinin ritüellere de el attığını gösterir. Nitekim DİSK ve Dev-Genç içerisinde etkili olan TKP, büyük gösterilerin organizasyonunda iddialı olmuş ve alan düzenlemelerinde etkin rol almıştır. 1978 yılı 1 Mayısında TKP ilk kez slogan ve pankart kullanmıştır. Taksim meydanında “TKP’ye Özgürlük” ve “İsmail Bilen Yoldaş Aramızda” sloganları atılmıştır. Ayrıca TKP Programı el broşürleri halinde bastırılarak dağıtılmıştır (Baysan, 2013: 140). Ancak bunlara rağmen 1 Mayıs gösterilerinde farklı bir alan kullanmaları, nobran tavırları, sloganın birleştirici işlevi yerine “belgiyi” tercih etmeleri, tekeli tutumlarından dolayı antipati toplamaya başlayan parti (Bora: 2017: 642) yine de bu çizgisinden vazgeçmemiştir. Partinin yeni üye katılımına çok sıcak bakmaması, tavandan tabana yayılma stratejileri bilimsel sosyalizm üzerinden yorumlama metotları dolayısı ile Türkiye’de Ortodoks-Marksizmi sembolize ettikleri söylenebilir.

Türkiye solunun oy ve parlamento mücadelesi dışında eylemle hayat bulan ve bu yönüyle partiler üstü bir konuma erişmiş örgütler önemli semboller olarak karşımıza çıkar. Fikir Kulüpleri Federasyonu olarak başlayan ve Dev-Genç olarak devam eden örgütlenme 1960’lı yıllarda TİP ve MDD çizgileri arasından filizlenmiş özgün gençlik hareketlerinin kaynağıdır. FKF marşında “*Ha deyip sırtımızı halklara*

dayamışız... Kavga özgürlük için yığınlar için kavga...” diyerek bir anlamda gençlik hareketlerinin itici gücü olmuştur. Eyleme yatkın, dinamik ve romantik gençlerin “örgütsüz mücadele olmaz” şiarından hareketle bir nevi toplanma kampları olarak nitelendirilebilecek örgüt 1970’lerde birçok fraksiyona bölünse de gençliğin kimlik ve aidiyet hissettikleri yegâne teşkilattır. 1969 yılında bir kurultay ile ismi Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu (TDGF) bilinen haliyle Dev-Genç olan örgütün bileşenleri olarak gençlik kitlesel eylemlerin planlayıcısı ya da bizzat uygulayıcısı olmuştur. Mücadele ruhu, azim, kararlılık önem verilen özellikler olmuş ve Dev-Genç üyelerinin kimlik kartlarına yansımıştır. Ön yüzünde sol yumruğunu havaya kaldırmış bir gerilla resmi, arka yüzünde ise Che Guevara’nın “*Ölüm nereden ve nasıl gelirse gelsin savaş sloganlarımız kulaktan kulağa yayılacaksa ve silahlanınız elden ele geçecekse ve başkaları mitralyöz sesleri ile ve de savaş ve zafer naraları ile cenazemize ağıt yakacaksa, ölüm hoş geldi sefa geldi*” sözü yazılmıştır (Yıldırım, 2008: 589). Düşman ise Devrimci Andı içerisinde geçtiği haliyle hem emperyalizm hem de feodalizmdir. Bu dönemde devrimci sosyalist ideolojinin meydanlarda boy gösteren “Kahrolsun emperyalizm ve işbirlikçileri”, “Arap halkına ölüm saçan Amerikan üslerine hayır”, “Köylü birlik olunca ağa dediğin ne ki”, “Kahrolsun toprak ağaları”, “Devrimciler ölür-devrimler sürer” gibi pankartlar ve afişlerin yanı sıra “Cici demokrasiye paydos”, “Ne Amerika ne Rusya tam bağımsız Türkiye”, “Altıncı filo defol”, “Altıncı filoya karşı diren”, “Bağımsız Türkiye’yi kuracağız”, “Parlamento dışı muhalefet”, “Kahrolsun katil Amerikan filosu”, “Ya bağımsızlık ya ölüm” gibi sloganlar ile hayat bulduğu söylenebilir. Dev-Genç üyesi gençlerin tatil zamanlarında köylere giderek köylülere sömürünün nasıl gerçekleştiğini, emeklerinin ağa-tüccar sınıfı tarafından nasıl sömürüldüğünü, emperyalizmin ne olduğunu anlattıkları ve bir bilinçlendirme çalışması yaptıkları “köy mitingleri” özellikle MDD tezlerinin pratiğe dökülmesi anlamında sembolik değere sahiptir (Odabaşı, 2017: 357).

Dev- Genç kadroları daha sonra başlıca üç önemli örgütü kurarak devrimci illegalitenin sembolleri olmuşlardır. Bunlardan Türkiye Halkı Kurtuluş Cephesi (THKP-C) 1970 yılında Mahir Çayan tarafından kurulmuştur. Çayan tarafından kaleme alınan “Kesintisiz Devrim” eserinden anlaşıldığı üzere örgüt Maoculuk dahil

dünyadaki tüm sosyalist devrim hareketlerine bir anlamda “praxise” kattıklarından dolayı sempati duymakla birlikte Küba devrimi ve Guevera tonunun da belirgin olduğu görülmektedir. Mao’nun kırları esas alan devrim görüşünden ayrılan örgüt şehirleri esas alan bir modelden yanadır. Emperyalizmin yanına düşman olarak oligarşiyi ekleyen Çayan, amacın her ikisini de ortadan kaldırmak olduğunu söyler. Örgüt devrim modeli olarak kaynağını Mao Zedung’a dayandırdığı ‘Yeni Demokratik Devrim’ teorisini benimsemiştir. Bu teorinin temelini, halk savaşının kırlarda başlayacağından dolayı “köylülük” oluşturur. Yani fiili önderliğin köylülük, ideolojik önderliğin işçi sınıfına ait olduğu tezi savunulmuştur. Bundan dolayı THKP-C parti anlayışını Bolşevik Partisi’nden, devrim anlayışını Çin’den, mücadele yöntemini ise Latin Amerika’dan almış ve uygulamaya çalışmıştır (2003: 102-119). Oligarşinin korkulu rüyası sloganıyla ve kızıl yıldızın içerisine konulan çatılmış iki tüfekte kendisini sembolize eden örgüt, İsrail konsolosu ve üç NATO çalışanını öldürmek gibi illegal solun radikal eylemlerine yenilerini eklemişlerdir. Örgüt dağıldıktan sonra öğretilerini ve temel tezlerini takip eden Marksist Leninist Silahlı Propaganda Birliği, Kurtuluş, Devrimci Yol ve Devrimci Sol gibi örgütler silahlı eylemlere devam etmişlerdir. Özellikle Dev-Yol katkısı ile 1979 yılındaki Fatsa Yerel Yönetimler deneyimi hem solun uygulama alanı bulması hem de bugünkü kent konseylerinin bir prototipi olması anlamında semboliktir. İkinci olarak direniş komiteleri olarak bilinen, 1 Mayıs Mahallesi ve Divriği gibi yerlerde kendiliğinden gelişen direniş mantığını öne çıkaran bir örgütlenme modelini oluşturmuş olmasıdır. Her iki deneyden çıkarılabilecek sonuç bu anlayışın, iktidar mücadelesini gerekçe göstererek savunulan değerlerin tatbikini devrim ertesine havale eden geleneksel sosyalizmden önemli bir kopuşu (Morgül, 2009: 68-74) sembolize etmiş olmasıdır.

Bir diğer radikal örgüt, Türkiye Halkı Kurtuluş Ordusu (THKO) Deniz Gezmiş ve arkadaşları tarafından kurulmuştur. Şehir gerillası mantığı yerine “kırdan şehirlere” doğru başlatılacak bir devrimden yana olduklarından “dağcılar” olarak bilinmişlerdir. Özellikle Türkiye’deki Amerikan varlığına karşı birçok silahlı baskın, adam kaçırma, işgal gibi eylemlerde bulunmuşlardır (Aydın ve Taşkın, 2016: 187). THKO Küba örneğinden ilham alarak, devrimci partinin devrimci ordudan çıkacağını bundan dolayı silahlı mücadele içinde oluşturulacağını savunmuştur

(Bora, 2016: 661). Türkiye Devrimci Komünist Partisi, Türkiye İhtilalci Komünistler Birliği, Türkiye Komünist Emek Partisi gibi örgütler THKO mirasını devralmış ancak diğerleri gibi zamanla çözülme sürecine girmişlerdir.

Dev-Genç içerisinde çıkmış en farklı grup İbrahim Kaypakkaya önderliğinde kurulan Türkiye Komünist Partisi/Marksist Leninist ve kırsal gerilla yapılanması olan Türkiye İşçi Köylü Kurtuluş Ordusu (TİKKO) dur. Maoculuk stratejisinin de bir sonucu olarak özellikle Doğu Anadolu’da kırsal alanlarda etkili olmuştur. Kaypakkaya’nın teorileriyle özdeşleşen örgüt diğer grupların aksine sert Kemalizm eleştirisi ve keskin Maoculuğu ile bilinir. Mao’nun feodal hükümlerin hüküm sürdüğü, işçi sınıfının büyük şehirlerde yoğunlaştığı ülkelerde geleneksel yöntemlerle savaşılamayacağını bundan dolayı ise feodal güçlerin güçlerini kırmakla başlamak gerektiği yönündeki görüşünü temel alan teori ile (Aysan, 2013: 222) silahlanan örgüt özellikle Tunceli, Elazığ ve Malatya ekseninde çatışmalara girmiştir. Kitle çizgisi anlayışına karşı yenilgiyi göze alarak derhal harekete geçmekten yana tavır alan örgüt (Bora, 2016: 662) Kaypakkaya ve arkadaşlarının öldürülmesinden sonra çözülme sürecine girmiştir.

1970’li yıllarda Dev-Genç kadrolarından yetişerek radikal sol hareketin unsurları olmuş bu üç hareket Türkiye solu için iki sembolik değere sahiptir: Birincisi, solcu gençlik için Dev-Genç’in ve Dev-Gençli olmanın ayrı bir yer edinmesine yol açmışlardır. Dev-Genç kavgacılığıyla, militanlığıyla, coşkusuyla ikonik bir değer kazanmış, taraftarlarının dinamizmini palazlandırarak yüksek bir prestij kazanmıştır. Dev-Gençli olmak bir farklılığın, bir itibarın menşei olarak görülmüştür (Yıldırım, 1998: 577). İkincisi 1970’li yıllar ile 60’lı yılların solculuğu arasında kesin bir bakış farklılığına neden olmuştur. Başından beri solun legalize olmaya çalışan, parlamantarist, soyut tartışmalara dalmış –durağan yapısından çıkıp devrimci bir radikalizme bürünmesini sağlamış ve revizyonist ve reformcu sol görüşten kesin bir kopuşu sembolize etmiştir.

Türkiye’de sol ideolojinin pratiğe yansıdığı bir diğer örgüt tipi sendikalar olarak belirir. İşçi sınıfının aydınlanması ve bilinçlenmesine yönelik sol hareket içine konumlanmış bir yapı olarak sendikalar özellikle 1970’li yıllarda kitlesel eylemlerle

ses getirmiştir. 1967 yılında Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK), Türk-İş sendikasına mensup TİP sempatisi olan bazılarınınca kurulmuştur. Kuruluş bildirisinden anlaşılacağı üzere sendika sol görüşlerin harmanlandığı bir minvaldedir. Öncelikle kendilerini “Büyük Atatürk’ün daha 1921’de ilan ettiği gibi “bizi mahvetmek isteyen emperyalizme karşı ve bizi yutmak isteyen kapitalizme karşı savaşımaya ant içmiş sendikacılar” şeklinde tanımlayan sendika amaçlarının “bugünkü tutucu, gerici ekonomik, sosyal ve politik ilişkilerin Anayasa uyarınca değiştirilmesi” olarak belirlemiştir (1968: 18-30). DİSK sol hareketlerin muhalefet ve direniş geleneğine, boykot ve grevler ile sembolik katkıda bulunmuştur. Bunlardan bir tanesi olan 15-16 Haziran olayları, Türkiye işçi hareketi açısından önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Bu eylemlerin önemi, farklı konfederasyonlardaki ve farklı iş kollarındaki işçilerin ilk kez ücret dışındaki hakları için bir araya gelmelerinden kaynaklanmaktadır. Mitinglerin gerçekleştiği 1970 yılına kadar işçi eylemleri, işyerleriyle sınırlı kalırken, 15-16 Haziran ile farklı illerdeki yaklaşık 100.000 işçi işyeri sınırlarını aşan ortak bir eylem dizisi düzenlemiştir. Bunun da ötesinde, işçiler, destekledikleri partilerin tavırlarını da reddederek ortak bir düzlemde bir araya gelmişlerdir (Koç, 2000: 136-137). 15-16 Haziran günlerinin halen kutlandığı düşünüldüğünde kolektif belleğin yaşatılmasındaki önemi göze çarpmaktadır. İkinci olarak 1970’lerde Devlet Güvenlik Mahkemelerinin kuruluşuna karşı yapılan boykot dünya sendikacılık tarihi açısından süresiz ilk grev olması nedeniyle sembolik değere sahiptir. Ayrıca 1976 ve 1977 yıllarının 1 Mayıs kutlamalarının öncülüğünü yapan DİSK, 1978 yılındaki Faşizme İhtar Eylemi olarak adlandırdığı ve iki saatlik iş bırakma eylemi ile de ses getirmiştir. İstanbul Üniversitesi öğrencilerinin ölümü ile sonuçlanan bir olayı protesto etmek için yapılan ve bir çeşit “sivil itaatsizlik” örneği sayılabilecek eylem, kendisini “faşist yuvalarının dağıtılması ve faşist katillerin adalete teslim edilmesi yolunda” şeklinde tanımlamıştır (Cumhuriyet, 20 Mart 1978). 12 Eylül rejimi ile faaliyetleri durdurulan sendika, sol hareketlerin kimlik aidiyetlerine, ritüellerine, görsellerine önemli katkılar yapmıştır. DİSK’in sosyalist eğilimlerin atomize olduğu yıllarda tıpkı partilerin çatısı TİP gibi, radikal devrimciliğin önderi Dev-genç gibi sendikal hareketlerin ana kaynağı ve sembolik olarak işçi hareketlerinin itici gücü olduğu söylenebilir.

3.4.5. 1960-1980 Döneminde Sol Hareketler ve Sembol Kişilikler

Siyaset, kuram, eylem ve sanat alanında Türkiye solunun yol almasında ve şekillenmesinde rol almış birçok kişiden bahsedilebilir. Ancak özellikle üç kişi her zaman ilk akla gelenlerdir. Öğrenci hareketi liderlerinden Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan ve Hüseyin İnan bir banka soygunundan sonra kaçmaya çalışırken yakalanmış daha önceden de arama emirleri bulunduğu yargılandıktan sonra 6 Mayıs 1972’de idam edilmişlerdir. Sol hareketlerin kendi içlerinde dağılmaları ve bölünmeleri dışında ortak değer olarak uzlaşabildikleri nadir sembollerden birisi olarak Deniz Gezmiş yeşil parkası, eylemleri, konuşmaları ve idamı ile ikonlaştırılmış bir kişiliktir. Öncelikle Gezmiş, zaman zaman söylemler iç içe geçse ya da aynı anlamda kullanılsa bile bir devrim şehidinden çok bir kahraman olarak mitleştirilmiştir. Çünkü Bauman’ın ayrımı ile hem şehitler hem de kahramanlar çoğu insanın yapamayacağı bir biçimde konforlarını da hiçe sayarak nihai bir fedakârlığı yapmaya hazır olan ölümü amaçları için göze alabilen insan tipidir. Bu amaca yaklaşmak ölümlerini değerli kılar. Ancak şehitliğin anlamı ölümden sonra bu dünyada olacak şeylere bağlı değildir ancak kahramanlığın anlamı buna bağlıdır. (2018: 59-60). Deniz Gezmiş’in sembolleşme sürecinin ilk basamağı onun bir kahraman olarak hareketin geri kalanı için bir ilham olduğu, her devrimcinin onunla bir duygusal bağ kurduğu ve gerektiğinde onun gibi fedakârlık yapabileceği fikrinin inşasıdır. Bunun için ilk aşamada metonimik bir kurgu olarak hem ölenler hem de onları anıyor olanlar hep birlikte “Denizler” olarak adlandırılır. Metoniminin bu sentetik kullanımı ile parça sistemin yerine geçmiştir. “Denizlerin anılması, Denizlerin günü, Denizlerin Yolunda” gibi söylemler üretilerek ideolojinin türdeş zihinsel örgü üretmesi amaçlanmıştır. Yine idam edilen üç gençlik lideri için “üç fidan” benzetmesi bir metafor olarak onları resmetmeye ve zihinde birer kahraman olarak tekrar kurmaya yönelmiştir. Ayrıca “üç fidan” benzetmesi, gerçek kişilikleri ve lakaplarının yer değiştirmesine yol açmış ve Mitchell’in tanımlamasıyla (2005: 11) adlarını söylemeksizin onları temsil ettiği için bir çeşit ideograma dönüşmüştür. İlk olarak Deniz Gezmiş, yaşadığı dönemin zihin yapısında sonraki zamanlara da ulaşacak biçimde derin etkiler yaratmıştır. Sol yazında kendisine ithaf edilmiş birçok şiir, düzyazı, anı onun ideolojisini de içine alacak biçimde genişleyerek bir literatür

meydana getirmiştir. Doğu Perinçek'in "Arkadaşım Deniz Gezmiş", Erdal Öz'ün "Gülünün Solduğu Akşam", Nihat Behram'ın "Darağacında Üç Fidan", Oral Çalışlar'ın "Denizler İdama Giderken", gibi kitapların yanında Can Yücel'in "Mare Nostrum" ve "Sardunyaya Ağıt", Atilla İlhan'ın "Mahur Beste" şiirleri ile Gezmiş'in hayatını anlatan belgeseller "kültleştirme" vasfını yerine getirmişlerdir. İkinci olarak Deniz Gezmiş tarzı üzerinden yapılan ikonlaştırma çalışması da ideolojinin popülerize aşamasını oluşturmuştur. Bu noktada Gezmiş'in düşünceleri, eylemleri ve devrimciliğinden yani ideoloji içindeki konumlanışından ziyade yaşam alışkanlıkları ve tarzı ikonikleşmiştir. Örneğin onun için yazılan ve bestelenen; Selda Bağcan'ın "Denizlerin Dalgasıyım", Zülfü Livaneli'nin "Hoşça kal Kardeşim Deniz", Moğollar grubunun "Geri Sar", Metin ve Kemal Kahraman kardeşlerin "Deniz Koydum Adını" gibi müzik parçaları ile kitlesel popülerliği artmıştır. Ölümünden sonra giyim tarzı bir ideolojinin üniforması, adına yazılan müzik parçaları bir çeşit marş gibi algılanmış ve imgesel bir efsaneye dönüşmüştür. Hem görünüşü giyim sektöründe hem de anısına söylenen ezgiler müzik sektöründe bir pazarlama yöntemi olarak kullanılmış ve ticarileştirilmiştir. Deniz Gezmiş imgesel bir kahraman figürü olarak devrimciliği, eylemleri ve fedakârlığı ile Türkiye'de sol hareketlerin üzerinde uzlaştıkları en önemli semboldür.

Deniz Gezmiş ile aynı ekolden, "Milli Demokratik Devrim" görüşünden gelen Mahir Çayan, Maocu ve Latin Amerika kökenli Fokocu devrim anlayışını benimseyerek zamanla silahlı halk devrimi yolunda kendi çizgisini oluşturmaya başlamıştır. 1969 yılında Fikir Kulüpleri Konfederasyonunun isminin Dev-Genç olarak değiştirildiği kongrede Dev-Genç kadrosu içinde yer alan Çayan, daha sonra THKP-C adlı örgütü kurmuştur. Örgütün amacı profesyonel devrimci kadroların elinde giderek refah seviyesi artan Türk halkı ile oligarşik yönetim arasındaki "suni dengeyi" bozmaktır. Deniz Gezmiş önderliğinde kurulan THKO'dan tek farkı devrimin kırdan şehirlere doğru değil bizzat şehir eylemleri yoluyla yapılabileceğine inanmasıdır (Aydın ve Taşkın, 2014: 190). Grubun en önemli stratejisti sayılan Çayan fikirlerini "Kesintisiz Devrim" adlı derlemeleri örgütün risalesi haline gelmiştir. Ayrıca Kurtuluş Dergisi logosunda kullandıkları "Devrim için Savaşmaya Sosyalist Denmez" ibaresi bakış açılarının keskinliğini anlatan önemli

bir semboldür (Baysan, 2013: 247). 1972 yılında Kızıldere’de 9 arkadaşıyla birlikte öldürüldüğünde 26 yaşındadır. Bir diğer gençlik lideri İbrahim Kaypakkaya ekonomik olarak geri kalmış ve göz önünde olmayan uzak kırsal bölgelerde komünist iktidarlar kurmak için halk savaşı stratejisini benimsemiş ve bu amaçla arkadaşları ile birlikte TKP/ML ve silahlı eylem uzantısı olarak TİKKO’yu kurmuştur. Devrim mücadelesi için halkın bilinçlenmesini bekleyen “kitle çizgisi” fikrinden ziyade yenilgiyi göze alarak doğrudan eyleme geçme isteği; öte yandan Kemalizm’in bir diktatörlük olduğunu savunması da (Bora, 2017: 662) Kaypakkaya ve örgütünün sol ideoloji içerisinde bu anlamda çok daha radikal bir kırılmayı sembolize ettiğini gösterir. Kaypakkaya öldüğünde 25 yaşındadır. Yirmili yaşlarında girdikleri silahlı eylemlerde öldürülen bu üç isim; Gezmiş, Çayan ve Kaypakkaya hem dünyadaki uygulamalarının farklı yorumlamaları olarak Türkiye’deki sol ideolojilerin bölünmesinin müsebbibi olmuşlar hem de bu bariz yorum ve metot farklarına rağmen genç yaşlarında hayatlarını kaybetmiş olmalarından dolayı solun zaman zaman eriyen gücüne dinamizm katan birer hatırlama nesnesine: birer “sempole” dönüşmüşlerdir. Ayrıca ölümleri üzerinden geliştirilen devrim kahramanları söylemi karşı cepheyi oluşturan sağ ekollerden hayatını kaybetmiş gençlerle birlikte düşünüldüğünde ülke adına yapılmış fedakârlıkları sahiplenme adına karşı tarafın sembollerini kötüleme ve kendisinininkini öne çıkarma taktiği ile birlikte bir çeşit “negatif değerlendirme mücadelesinin” örneği olmuştur. Zira aynı dönemde hayatını kaybetmiş milliyetçi gençler için de aynı söylemler geliştirilmiştir.

Türkiye solunda ikinci grup sembol kişilikler olarak ele alınabileceklerin arasında sayılabilecek Hikmet Kıvılcımlı 69 yıllık hayatının 22 yılını hapiste geçirmiş, yazdığı onlarca kitap, makale ve Türk Tarih tezi kuramı ile özel bir kişiliktir. TKP’nin kurulduğu yıllarda parti içerisinde üye olarak bulunmuş 1950’ye kadar uzun süre hapiste kalmasına rağmen Vatan Partisi’ni kurarak çalışmalarına devam etmiştir. Geliştirdiği tarih tezi ile Marxism’i kendi terimleriyle özgün bir biçimde değerlendirmiş ve Türk soluna çok önemli katkılar sunmuş bir teorisyendir. Ancak hem TİP’e hem MDD çizgisine hem de devrimci diğer hareketlere zamanla tavır aldığı ve sıklıkla eleştirdiği bilinmektedir. Sovyet komünizminin resmi görüşlerinin bir yansımasını sembolize eden Kıvılcımlı (Küçükaydın, 2012: 40)

zaman zaman “*pratikteki cuntacılığı, teorideki Leninciliğine baskın çıkan bir jakobendir*” (Çulhaoğlu, 1988: 102) eleştirilerine maruz kalmışsa da sol için esas değeri Belge’nin belirttiği gibi teorik katkısından ziyade dogmatizme aldığı tavır, teoriye katkısı değil papağanlığa karşı durması, Türkiye tezleri değil ama bir ülkenin özel koşullarının dikkate alınması gerektiğini savunması gibi özelliklerinden (1975: 59) dolaydır. Dönemin sol ideolojiler için aciliyet arz ettiği düşünüldüğünde bunun, kendine özgü teorik arayışlarının yankı bulamamasına ve geliştirilememesine bir nebze de olsa tesir ettiği söylenebilir (Bora, 2017: 651).

Türkiye’de sol ideolojinin sembol kişiliklerinde üçüncü başlık altında edebiyatçıları ve sanatçıları toparlayabiliriz. Bu noktada sosyalist sanatın tüm formlarıyla gerçekçiliğe yöneldiğini hesaba katmak gerekir. Resmi olarak Sovyet sosyalizmi “form açısından gerçekçi, içerik açısından sosyalist” olmak zorundadır. Gerçekçiliğin ve sanatın nasıl bir araya getirileceği uzun süre çok anlaşılamamış olsa da zamanla batılı değilmiş gibi görünen her şey –resmi geçit ve gösteriler, komünist parti liderlerinin toplantıları ve yeni toplumu inşa edecek mutlu işçiler- kullanılarak sosyalist sanatın sembolik altyapısı oluşturulmuştur. Bu her ne kadar zengin bir içerikten ziyade bir form oluşturmaya yaramışsa da (Groys, 2014: 143-147) dünyada solun sembolize edilmesinde halkın gerçek yaşam koşullarından yola çıkılarak oluşturulan söylem ve edebiyat etkili olmuştur. Sosyalist sanatın gerçekçi boyutu toplumsal gerçekçilik olarak da anılmış ve kendisinden önce gelen bazı akımların birikimi olarak oluşmuştur. Toplumcu gerçekçilik, kendisinden önce gelen gerçekçilik (Balzac, Flaubert, Lamartine), eleştirel gerçekçilik (C. Dickens, J. Eyre, George Eliot), doğalcılık (Goncourt Kardeşler, E. Zola) ve modern gerçekçiliğin (J. London, M. Andersan) devamı olarak algılanmalıdır. Bütün bu gerçekçilik akımları, toplumcu gerçekçi anlayışa göre “*işçi sınıfına dair bir edebiyatın ve sanatın yaratılmasına katkıda*” bulunmuşlardır (Çubukçu vd., 1996: 40).

İdeolojik bir çatışmanın ilk evresi olarak kabul edilebilecek fikri çatışma dönemi, ideolojinin ötekini yarattığı ve kendisine yeni taraftar edinerek polarize ettiği tabir-i caizse lojistiğini sağladığı aşamadır. Türkiye’de sol akımlar söz konusu olduğunda çok tartışılmış bir kalem olarak hayatı, romanları, şiirleri ve eserleri ile

Nazım Hikmet bu alanda ilk akla gelen düşünürdür. Yaşamının önemli bir bölümünü Türkiye dışında sürgünde geçiren Hikmet, “vatan hainliğiyle” suçlanmış, “büyük şair” sıfatıyla övülmüş, özel yaşamı ve mektupları ile sansasyonel bir ikon haline gelmiş ilginç bir kişiliktir. Onun Türk solu için değeri eserlerinde yaptığı tasvirler ve tanımlamalar ile ideolojinin kitlelere ulaşmasında oynadığı roldür. Gençlik yıllarından itibaren TKP ile ilişki içinde olan şair başından beri siyasi otorite ile sorunlar yaşamış, yazıları ile ilgili cezalar almıştır. Toplumcu gerçekçi anlayışı içerisinde halkın durumunu halkın dilinden ve söylemlerinden yararlanarak ideolojik bakışını da yansıttığı bir harman şeklinde üretmiştir. 1960’lı yılların hemen başında ölmesine rağmen o dönem yazdığı bazı eserler ile “solun” geleceğini belirleyecek ideolojik öncelikleri görmüş olması şaşırtıcıdır. 28 Nisan 1960 tarihinde DP protestolarına katılan öğrencilerden Turan Emeksiz’in ölümü için yazdığı “Beyazıt Meydanındaki Ölü” şiiri (2019: 54) şöyledir:

“Bir ölü yatacak
toprağa şıp şıp damlayacak kanı
silâhlı milletim hürriyet türküleriyle gelip
zaptedene kadar büyük meydanı.”
Yine kitapları, türküleri, bayraklarıyla geldiler,
dalga dalga aydınlık oldular,
yürüdüler karanlığın üstüne.
Meydanları zaptettiler yine
Beyazıt'ta şehit düşen
silkinip kalktı kabrinden,

ve elinde bir güneş gibi taşıyıp yarasını
yıktı Şahmeran'ın mağarasını.

Daha gün o gün değil, derlenip dürülmesin bayraklar.
Dinleyin, duyduğunuz çakalların ulumasıdır.
Safları sıklaştıran çocuklar,
bu kavga faşizme karşı, bu kavga hürriyet kavgasıdır...”

Şiirin içeriği bir ağtın ağırlığı ile bir devrim özleminin enerjisini birlikte taşımaktadır. Meydanların devrim isteğiyle dolduğu zamanları yaşayamasa da çok önceden resmetmiştir. Özgürlük ve anti-faşizm temaları ise bir sonraki kuşağın en çok kullandığı söylemlerden olacaktır. Temmuz 1962’de yazdığı “Vatan Haini” şiirinde (2019: 150) ise ironik bir dille kendisini “ele vermiş” bir nevi ihbar etmiştir:

"Nâzım Hikmet vatan hainliğine devam ediyor hâlâ.

Amerikan emperyalizminin yarı sömürgesiyiz, dedi Hikmet.

Nâzım Hikmet vatan hainliğine devam ediyor hâlâ."

Bir Ankara gazetesinde çıktı bunlar, üç sütun üstüne, kapkara haykıran puntolarla,

bir Ankara gazetesinde, fotoğrafı yanında Amiral Vilyamson'un
66 santimetre karede gülüyor, ağzı kulaklarında, Amerikan amirali
Amerika, bütçemize 120 milyon lira hibe etti, 120 milyon lira.

"Amerikan emperyalizminin yarı sömürgesiyiz, dedi Hikmet

Nâzım Hikmet vatan hainliğine devam ediyor hâlâ."

Evet, vatan hainiyim, siz vatanperverseniz, siz yurtseverseniz, ben yurt
hainiyim, ben vatan hainiyim.

Vatan çiftliklerinizse,

kasalarınızın ve çek defterlerinizin içindekilerse vatan,

vatan, şose boylarında gebermekse açıklıktan,

vatan, soğukta it gibi titremek ve sıtmadan kıvranmaksa yazın,

fabrikalarınızda al kanımızı içmekse vatan,

vatan tırnaklarıysa ağalarınızın,

vatan, mızraklı ilmühalse, vatan, polis copuysa,

ödeneklerinizse, maaşlarınızsa vatan,

vatan, Amerikan üsleri, Amerikan bombası, Amerikan donanması topuysa,

vatan, kurtulmamaksa kokmuş karanlığımızdan,

ben vatan hainiyim.

Yazın üç sütun üstüne kapkara haykıran puntolarla :

Nâzım Hikmet vatan hainliğine devam ediyor hala."

Nazım Hikmet'in siyasi görüşlerinin bir özetinin bulunabileceği şiirdeki ana temalar anti-emperyalizm, emeğin sömürülmesi, Amerikan karşıtlığı ve devletin “sola” bakışının adeta acı bir hicviyesidir. Bir manifesto niteliğindeki bu ironik metin ideolojik duruşunun en yalın ve en gerçekçi resmedilişidir. Ayrıca “solun” amentüleri, siyasi kültürün “sola” bakış açısı, Türkiye’de içinde bulunulan durum, ve Türkiye’de yaşayan bir “solcunun”aşmak zorunda olduğu merhaleler ve düşmanın imgesel silüeti gibi ideolojinin genel boyutlarını içeren bir “ders notu” gibidir. Bazı ülkelerde kabul görmüş önemli bir şair olmasının yanında Türkiye sol hareketleri içinde özel bir ekolü temsil etmemekle birlikte hem siyasi hem de edebi anlamda gerçekçilik ve romantizmi bir arada harmanlamış sembol bir kişiliktir.

Bir diğer güçlü kalem Atilla İlhan aslında küçüklüğünden itibaren sıkı bir Nazım Hikmet takipçisidir. 1941 yılında bunun bedeli olarak hapse girer. Fakat aslında Nazım Hikmet’le hiç karşılaşmayan İlhan, Manisa Akıl Hastanesinde kendisinin Nazım Hikmet olduğunu söyleyen hastaya gerçekten inanır. İlhan’ın TKP ve yayın organları hakkındaki bilgisi de sınırlıdır. Çünkü Kasım 1941’de ilk şiiri olan “Balıkçı Türküsü”nün yayımlandığı, Yeni Edebiyat Dergisi’nin TKP yayın organı olduğunu yıllar sonra öğrenir (İleri, 2005: 60). İlhan, Paris’te bir dönem yaşadktan sonra Türkiye’ye dönmüş şairliği ve entelektüelliğinin yanında sol ideoloji içerisinde ulusal cephenin fikri temellerini oluşturmuştur.

Atilla İlhan, 15 Haziran 1960’ta *Varlık* dergisinde 27 Mayıs ile ilgili olarak yazdığı “Yarının Başlangıcı” adlı şiirinde, 27 Mayıs’ı beklenen ve ilerici bir müdahale olarak ele alır:

“İşte soyundu dökündü
İstanbul şehrinde bahar
İstanbul şehrinde
Menekşe gözlü yağmur bulutları
Dağlarda büsbütün köpürdü papatyalar
Kana bulanmış öfkemiz
Kana bulanmış rüzgârın kanatları
Ankara’da yağmur yağıyor

Ankara’da yağmur yağıyor
Ankara’da yağmur altında
İstanbul’da yüksekokul talebesi
Derslerini bırakmış
Kan çiçeği kırmızı
Ankara içinde bir adam yaşıyor
Ankara içlerinde anıtkabirde
Şartsın başkumandan
Mavi bir kalpak gibi geçirmiş başına
Gökyüzünü rüzgâra verir rüzgara
Kuvayi milliye rüzgarına
Hürriyet türküsünü
Ankara içlerinde garnizonlarda
Ordunun ve donanmanın erleri
Kurmaylar ve subaylar
Gözleri saatlerine saplı
Son emri bekliyorlar yine ondan
Kıldan ince kılıçtan keskin şarkısı
Kuvayi milliye rüzgarının
Sonuna vardı birikme
Artık yeter
Sıçrama başlasın...”

27 Mayıs olayını Kuvay-i Milliye ruhu içinde görerek destekleyen İlhan daha sonraları sosyalizmin farklı bir versiyonunu; dile getirilen ama formüle edilmemiş bir yeni yorumlanışını kurmaya çalışır. Bunun için öncelikle sosyalizmin Türkiye’deki mevcut yorumlanışlarını eleştirerek başlar. Kimilerinin 27 Mayıs’ın rüzgârıyla cuntacı ve darbeci bir harekete sosyalizm dediğini, kimilerinin sosyalizmi Latin Amerika türünden gerilla hareketleri ile kurulacağına inandıklarını, bir başka kesimin Stalinist diktacı bürokrat sosyalistliğini örgütlemeye çalıştığını, bazılarının ise İnönü diktası döneminden kalma halkçı eğilimli bir üstyapı solculuğuna meylettiklerini ve esas noktayı kaçırdıklarını savunur. Az gelişmiş ülke sosyalizmi söylemi ile

gelişmekte olan ülke sosyalizmi kavramını ayırarak bu sistemlerin yeni ve özgürlükçü hareketlerce eleştirildiklerini hesaba katmadıklarını söyler (İlhan, 2008: 7-8). Koşullara özgü bir sosyalizm tasarladığı açıktır. Nitekim Yön dergisindeki bir yazısında: *“Yüz demokrasi varsa yüzü de ayrı, on sosyalizmin onu da ayrı yoldan ilerliyor. Türk sosyalizmini elbet bilimsel yöntemlerle- ama Türkiye gerçeğinden çıkaracağız”* demektedir (1966: 16).

Öncelikle Türkiye’deki Marksizm’e mesafe koyan ve dolayısı ile eylemci tüm gruplarla fikir ayrılığına giren İlhan daha sonra sosyalizmin milliyetçilikle bir sentezini kurmaya çalışır. Bu milliyetçilik anlayışının hamurunu Kuvay-ı Milliye ruhunda bularak ani-emperyalist tutum üzerinden Kemalist bir sol düşüncesi geliştirir. Daha sonraları Galiyev düşüncelerini de adapte ederek üçlü bir sentez deneyecektir. Bu anlamda Atilla İlhan solculuğunun dünyadaki enternasyonal fikri beslemekten çok bağımsızlık mücadelesi veren bir ülkedeki anti-emperyalizm ve Türklük, milliyetçilik ve İslam gibi ülke değerleri üzerinden yorumlanan “ulusalcılık” akımını sembolize ettiği söylenebilir. Bu anlamda Nazım Hikmet doğrudan solun içerisinde konsolide olurken Atilla İlhan milliyetçiler, muhafazakârlar ve İslamcılar için de ilham kaynağı olmuştur.

Türk solu içerisinde dönemin ilginç ekollerinden birisini toplumsal yapıyı açıklarken Marks’ın doğu toplumlarının batıdan farklı gelişen üretim tarzları modeline atfita bulunan Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) görüşü oluşturur. Türk sosyalizmi içinde 1960’lı yıllarla birlikte Selahattin Hilav, Sencer Divitçioğlu gibi teorisyenlerle gelişen görüşün en ilginç ismi İdris Küçükömerdir. “Düzenin Yabancılaşması” eserinde ATÜT ile ilgili görüşlerinin yanında Türkiye’de mevcut sağ ve sol kavramlarını tersyüz eden ve Türk tarihinin yeniden bir okuması sayılabilecek açıklamaları vardır. ATÜT temelli görüşlerinde Türkiye’nin az gelişmişliğini Osmanlı’nın Asya tipi üretim tarzından kaynaklandığını savunan Küçükömer batılılaşmayı da tarihsel sürecin bir zorunluluğu olarak değil belli toplumsal sınıfların çıkarlarının bir getirisi ya da zorlaması olarak yorumlamaktadır. Buradan hareketle batılılaşma karşıtlığının aslında sol kanadı batılılaşmadan yana olanların ise aslında sağ görüş etrafında temellendiğini savunarak ilginç bir tez

geliştirmiştir. Jön Türklerin Prens Sabahattinci kanadı, Terakkiperver Fırka, Sebest Fırka, Birinci Millet Meclisindeki ikinci grup ve Demokrat Partiyi “sol” yelpazede tanımlarken; İttihat ve Terakki, Birinci Millet Meclisindeki birinci grup, Cumhuriyet Halk Fırkası ile CHP ve MBK’yı ise “sağ tarafa” dahil etmiştir (2002: 72-73). Kayalı, Küçükömer’in değerini Türk solunda o dönemde kültür odaklı tahliller yapmasına ve hakim olan rüzgarın aksine anti-Stalinist bir çizgiyi temsil etmesine bağlamaktadır (2008: 1104).



SONUÇ

Siyasi ideolojilerin en belirgin yanlarından birisi kendilerini semboller üzerinden göstermeleridir. Çünkü semboller insan zihninde kolay yer edinen ve bir ideolojik kurgulamada önem arz eden ortak bellek üretiminin merkezinde bulunur. Bir sembol herhangi bir şeyin anlamı olabileceği gibi, bir anlamı saklayabilir ya da onu temsil edebilir. İşte bu üç işlevden sonuncusu sunulan anlama ilişkin bir “yoğunlaştırma” faaliyetidir. Sembol ile temsil ettiği “şey” arasında doğrudan benzerlik ve belirti gibi bir bağlantı olması zorunluluğu yoktur. Ancak kurulan anlam sembol yolu ile zihindeki kalıcılığını sağlamlaştırır. Algılama imgesel bir işlem olup imgelemi yönlendiren, değiştiren ya da yeniden üreten şey sembollerdir. İdeolojilerin sembolik biçimlere önem vermelerinin sebebi budur. İdeolojiler birer “dünyayı anlama kılavuzu” olarak siyasi sembolizmi yoğun biçimde kullanırlar. Ancak bu tek başına ve diğer tüm değişkenlerden bağımsız ilerleyen bir süreç değildir. Bir ülkenin içinde bulunduğu siyasi durum, gelenekleri, geçmişte yaşadığı tecrübeler, tarihi ve hatta coğrafi konumu o ülkenin siyasi atmosferini belirler. Sembolizmin ülkenin hakim kodları dışında var olabilmesi iki taraflı direnç gücüne bağlıdır. Siyasi sosyalleşme adınız verdiğimiz süreçle insanlar küçük yaştan itibaren egemen kanaatlerin ortamında büyür. Ülkede baskın siyasi kodlar da bireyleşme sürecinin etkin aktörlerindendir. Hatta bu kodlar devletin ideolojik aygıtları eliyle sosyalleşme sürecinin en etkin faktörü haline gelir. Dolayısı ile bireylerin anlam dünyalarının inşasını resmi ideoloji perspektifi dışında ele almak zor bir uğraştır. Baskın ideoloji bilişsel ve zihinsel süreçlerin hepsinde belli derecelerde yönlendirici ve belirleyicidir. İktidarlar kendi sembollerini üretme, yaygınlaştırma ve bu yolla toplumda egemen ve kalıcı olma uğraşı içerisindedir. İktidarın sembolizmi aynı zamanda bir meşrulaştırma arayışının sonucudur. Siyasi iktidar hakim siyasi iklimle ve sistemin resmi unsurları ile çatışmaya düşmediği sürece sembolizmin etkili işlevlerinden faydalanır.

Çalışmamızda ele aldığımız konu Türkiye’de yalnızca resmi ideolojinin ya da iktidarların sembolleri değil, bununla birlikte diğer siyasi ideolojilerin de sembolizm biçimlerini betimlemektir. Söz konusu olan; dünyadaki gelişmelere paralel olarak birbirinden farklı, birbirine aykırı, hatta birbirine düşman olan ideolojilerin aynı

amaç için yani daha fazla kitleye hitap etme ve daha fazla taraftar toplama adına ne tür semboller ürettiği, toplumda hazır olarak var olan sembolleri nasıl kullandığını saptamaktır. Siyasi sembollerin dışında ve onları da kapsayacak biçimde kitlelerin mobilizasyonunu amaç edinmiş ideolojik sembolizmler araştırma konusu olup öncelikle bir tür kurgulama yapılmıştır. Resmi ideolojinin gölgesinde, hakim kültür atmosferinde ideolojik sembollerin etki göstermesi için üç işlev belirlenmiştir: İlk olarak ideolojilerin sembollerini günümüzde en çok tüketim kültürü üzerinden dolaşıma soktuğu ve popülerleştirdiği, ikinci aşamada dost-düşman ayrımı temelinde sembollerin kimlik inşa ettiği ya da diğer tarafla ayırttığı ve son aşamada “halk diline ve kültürüne inerek lirikleştirdiği saptanmıştır. Tüm bunlar yeni üretilecek sembollerle icra edilebileceği gibi diğer ideolojilerin sembolleriyle hatta toplumda hali hazırda bulunan sembollerin kullanılması yoluyla mümkün olabilir. Burada bir sembolün kutsanması ya da aşağılanması bir çeşit “sembolik çatışma” durumu olduğundan aynı isimle tanımlanmış hipotezden yardım alınmıştır. Gruplar diğerlerinin sembollerini kendilerine mal etmeye çalışabilecekleri gibi kendi sembollerini yüceleştirmeye ya da diğerini gözden düşürmeye de çalışabilirler. Son olarak ideolojik sembolizasyonun hangi kategorilerde olabileceğini saptamak adına beş başlık belirlenmiştir. İdeolojiler sözel ve görsel semboller ürettikleri gibi kurumsal yapılar da sembolik vazife görürler. Ritüeller ise en önemli sembolik biçimlerden birisidir. Son grupta ideolojilerin ete kemiğe bürünmesi liderlerin, kahramanların ya da güçlü kalemli de birer sembol olarak ele alınmasını gerektirmiştir.

Bu karmaşık ve ciddi çalışma gerektiren hazırlık evresinden sonra asıl konu olarak Türkiye’de 1960-80 arasında ideolojilerin sembolleştirilmesi ele alınmış ve betimleme yolu ile önemli verilere ulaşılmıştır. Sürecin 27 Mayıs askeri müdahalesi ile başlaması sembolizmlerin kaderini tayin etmiştir. Çünkü ordu mensupları yaptıkları eylemi Kemalizm ve devrimlere dayandırmış, ülkeyi kuruluş ayarlarına döndürmek için mücadeleye girişmişlerdir. Demokrat Parti icraatlarının kurucu ideoloji ile nasıl çeliştiğini ve çatışmaya girdiğini halka anlatma isteği göze çarpmaktadır. Kemalizm başlığı altında incelenen bölümde Atatürkçülük fikrinin erken cumhuriyet zamanındaki gibi tepeden inme devrimler ve icat edilen gelenekler yolu ile değil daha çok günlük hayat pratikleri üzerinden temellendiği ve Kemalizm

sembollerinin kuramsal boyuttan ziyade somut ve kurumsal yapılarla desteklendiği görülmektedir. Atatürk'ün meydanlarda görünürlüğünü artıran heykeller, anma programlarının ve milli bayramların çeşitliliği dikkat çekicidir. Ayrıca dönemin dış kaynaklı gelişmelerine ve anayasal özgürlüklere paralel olarak Kemalizm'in sembol olarak sağ ve sol ideolojilerin söylemlerinde de yer aldığı görülmektedir. Türk ordusu Kemalizm koruyuculuğuna aktif olarak girdiği yıllarda Atatürk devrimlerinin yılmaz bekçisi olarak siyaset üstü bir koruyucu ruh biçiminde konumlandırılmıştır. Kemalizm, ilk dönemde çok eleştirilen “halk için halka rağmen” ekseninden ordu eksenli “halk için halkla birlikte” anlayışına romantik bir dönüş yaşamış ve nihayet bu yeniden yorumlanma kamusal görünürlüğü arttıran militarist bir sembolizm yaratmıştır. Bu dönemde Kemalizm kurucu olmaktan öte devletin halkla ilişki kurma biçiminin kültürel aracı olarak görülmüştür. Bundan dolayı diğer tüm ideolojilerin sembolleştirilmesinde Kemalizm eleştirisi doğrudan ve açık sembolik biçimlerle değil örtük sembolik söylemler ve davranışlar üzerinden yapılabilmektedir.

Cumhuriyetin kurulmasında etkili olan diğer ideoloji ise milliyetçiliktir. Türk milliyetçiliğinin gelişiminde sembolik yapının primordialist merkezli olduğu söylenebilir. Atatürk'ün Türk milliyetçiliği anlayışında da izleri sürülebilen “ilkçilik” merkezli milliyetçilik anlayışı 1960'lı yıllara kadar söylemde ve sembollerde ağırlıkta olmuştur. Özellikle Atsız'ın bir tür “romans” değeri taşıyan eserleri ile antik çağlardan itibaren yüceltilen Türk ırkı kavramı geniş bir romantik övgüye nail olmuştur. Türkçülük, uzaklarda bir yerlerde bulunan anayurda ve kadim zamanlara özlemin beslediği ve mitolojik öğelerle süslenmiş ciddi bir literatüre sahiptir. Ancak 1960'lı yılların sonu ile milliyetçiliğe muhafazakâr bir tonlama egemen olmuş, Türk milliyetçiliği de “bozkurttan-hilale” ince bir geçiş yapmaya çalışmıştır. Yeni dönemle güçlü bir lider ve disiplinli bir teşkilat yapısının şekillendirdiği “ülkücülük”, bir yandan Atatürkçü düşüncenin diğer yandan ise dini tefekkürün ağır bastığı muhafazakârlığın kültürel mirasını kullanır olmuştur. Kadim sembollerinin yanında Türk-İslam kültürünün sembolleri de yoğun olarak kullanılmış ve Türk milliyetçiliği çok sesli bir görünüm almıştır. Devletin yüceltilmesinin yanında Türk ırkının tüm diğer motiflerle devamlı yad edilmesi milliyetçinin el kitabında “kutlu davanın” bir tür “nakaratı” olarak yer almıştır. Özellikle adeta bir kılavuz olarak kabul edilen

“Dokuz Işık” kitabı içeriğinden çok sadece “var olması” ile ülkücülüğün en önemli sembolü olmuştur. Bunun yanında milliyetçiliğin bir “biz” ve bir “düşman” imgesi üzerinden kurulduğu göz önüne alındığında komünizm karşısında alınan tavır ve kullanılan sembolizm kolektif kimlik vurgusunda ciddi bir “polarizasyon” işlevi görmüştür.

Türk sağının önemli kavşak noktalarından bir diğeri olan muhafazakârlık 60’lı yıllarda Demokrat Parti ideolojisinin devamı olarak var olmuş ve ideolojisi Türk milliyetçiliği ile sembolik çatışma ya da uzlaşıya dayalı bir dirsek teması çerçevesinde ilerlemiştir. Muhafazakâr sembolizm bir “altın çağ” olarak gördüğü Osmanlı teması üzerinden şekillenmiştir. Cumhuriyet devrimlerine karşı soğuk ve mesafeli duruş tüm sembolik yapılarında görülmektedir. Atatürk devrimleri ve uygulanma biçimlerine olan muhalefet aslında bir modernleşme eleştirisini de barındırıyor olup batı ve akılcılık karşıtlığı semboller üzerinden açığa vurulmuştur. Türk milliyetçiliği ile gelenek ve dini hassasiyet konusunda Osmanlı üzerindeki hem fikirlik, konu cumhuriyetin kazanımlarına gelince bozulur. Bu zıtlık ve karşı görüş muhafazakârların en değer verdikleri sembol olan Ayasofya yürüyüşlerinde ve protestolarında dahi göze çarpmaktadır. Ayasofya muhafazakârlar için cumhuriyet, Atatürk ve Lozan karşıtı sembolizmin en önemli parçası iken milliyetçiler için daha çok batı ve emperyalizm karşıtlığının bir yansımasıdır. Öte yandan muhafazakârlığın katı bir ideolojik duruştan ziyade bir bakış açısı ya da moderne karşı bir kaygı biçiminde de inşa edildiğini söylemek gerekir. Bundan dolayı bir “İslamcı muhafazakârlık” ve “kültürel muhafazakârlık” tanımlamak mümkündür. Bir yandan Ahmet Hamdi Tanpınar ve Yahya Kemal gibi kültürel muhafazakârlar, öte yandan “İslamcı” çizgisiyle Necip Fazıl, milliyetçilikle bir sentez kurmaya girişen Nurettin Topçu gibi sembol isimler yeniye ve moderne karşıtlık konusunda aynı fikirde gibi görünmelerine rağmen savunulan eskinin ve geleneğin karakterine dair ciddi ayrılıklar içindedirler. Bununla birlikte dönemsel olarak düşünüldüğünde muhafazakâr sembolizmin “altın çağa” olan nostaljik özlemle şekillendiği söylenebilir.

Türkiye’de sol akımların tarihi ise başlı başına bir serüven olarak adlandırılabilir. Sembollerin bir zaman kaybı olduğunu evrensel olarak savunan sol ideolojiler bu iddialarının aksine Türkiye’de bir sembolizm haritası çıkaracak kadar

çok sembol üretmişlerdir. Kendi içerisinde birçok farklı fraksiyona bölünmesine rağmen ortak bir sistem eleştirisi geliştirmeyi başaran “sol” görüş özellikle görsel sembolizmi çok etkili kullanmıştır. 1960’lı yıllarda basılan mizah ve karikatür dergileri, pankartlar, duvar yazıları ve mitingler genç kitleler üzerinde çok etkili olmuştur. Bunun yanı sıra diğer ideolojilerden farklı olarak birer ikon haline getirdikleri gençlik liderleri aslında eleştirdikleri tüketim kültürü içerisinde birer popüler meta haline gelmiş ve onlar gibi görünmek bir imaj sembolizmini yaratmıştır. Ritüellere karşı mesafeli durmak istese de “sol akımlar” 1 Mayıs gibi kitlesel gösterileri birer siyasi şova dönüştürmüşlerdir. Ayrıca sendikalar ve işçi örgütleri yolu ile sınıfların aidiyet duygusu içinde davranmalarına olanak sağlanmıştır. Kemalizm ve Atatürk ilkeleri ile zaman zaman gerilimli ancak genelde adapte biçimde kendisini gösteren sembolizm bir devlet eleştirisinden çok içinde bulunulan durumla mücadelenin metodolojisi gibi kurgulanmıştır. Devlet direnci ile karşılaşan radikal solun yılmazlığının ve kararlılığının sembolik ihtişamını yansıtan kırmızı rengin gücü önemli ölçüde kırılmış ve zamanla sol içinde merkeze yaklaşan söylem beyaz güvercini taşıyan mavi renk ile yükselişe geçmiştir. Aşırı solun faaliyetleri devam etmekle birlikte yer altına inmiş, görünür olan sol ise söylemde daha sakin bir yol izlemiştir. Ayrıca çok etkili siyasetçilere ve aydınlara sahip olan sol ideolojiler eskatolojik¹³ bir hedef belirleyip işe köylüye, cahile, ezilen sınıflara odaklanarak başlamışlardır. Ancak yoğun halkçılık, gerçekçi tutumların ve saptamaların yerini tüm sembollerde görülebilecek biçimde ciddi bir “narodnik”¹⁴ romantizme bırakmıştır.

İki askeri müdahale dönemi arasında ordu, bürokrasi ve basın ağırlığının ciddi biçimde hissedildiği bir dönemde ideolojilerin var olabilmesi sistemi ve genel durumu eleştirirken dahi naif, dolaylı ya da gizli bir sembolizm üretmelerine bağlı

¹³ *Eskatoloji*, evren ve insanlığın yani tarihin sonu ile ilgili öğretilere verilen genel addır. İslam ve Hristiyanlık teolojisinde görüldüğü üzere dinsel içerikli olabileceği gibi, Marx’ın sınıfsız toplumu öngörmesi ve Fukuyama’nın ‘tarihin sonu’ tezinde somutlaştığı üzere dünyevi içerikli de olabilir. Tarihin belli bir yöne doğru gittiği ve bir son ereğinin olduğu düşüncesine dayanır (Güçlü vd., 2003: 1084).

¹⁴ *Narodnik hareketi*, Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Rusya’da ortaya çıkan ve halkçılık ilkesinin ilk örneğini oluşturan köycülük hareketine verilen genel addır. Sosyal dayanışma ile toplumun gelişmesi tezine dayanan akım halkın mutluluğu amacına yönelmiştir. Sözlük anlamı ile ‘halkçı’ olan narodnikler köycülüğü fazla önemserler ve kahramanlara büyük önem verirler (Çeçen, 1990: 28-29).

olmuştur. Karşıt sembolizmler resmi ideoloji ile diğerleri arasında zaman zaman hatları daha belirgin olarak nitelenebilecek bir çeşit tahakküm ve direniş sanatına (Scott, 2018) dönüşmüştür. Her bir ideolojinin güç dengesinde aldığı yer bir tür merkez-çevre çatışması ekseninde belirlenmiştir.



KAYNAKÇA

- Abeles, Marc (2017). *Devletin Antropolojisi*. Çeviren: Nazlı Öktem. İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Açıkgöz, Halil (1993). *Cemil Meriçle Sohbetler*. İstanbul: Seyran Yayınları.
- Adalet Bir Ülkenin Namusu Onurudur Ona Sahip Çıkın. (13 Mart 2016). *Sözcü*.
- Adalet Partisi (1969). *Adalet Partisi Programı*. Ankara: Orijinal Matbaa.
- Adalet Partisi (1970). *Yeni Bir Türkiye*. AP. Propaganda Başkanlığı. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Adorno, Theodore ve Horkheimer, Max (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (Çevirenler: Elif Öztarhan, Nihat Ülner). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (1995). Milliyetçi Hareket Partisi. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt:8. İstanbul: İletişim Yayınları, 2111-2119.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali vd, (2005). *Kral Devletten Ulus Devlete*. Ankara: İmge Yayınları.
- Ahmad, Feroz (2015). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akarcılı, Sezer (2003). 2. *Dünya Savaşı'nda İletişim ve Propaganda*. Ankara: İmaj Yayıncılık.
- Akçura, Yusuf (2001). *Türkçülüğün Tarihi*. 2. Basım. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Akıncılar Bugüne Kadar Büyük Bir Sabır ve Olgunluk İçerisinde Hareket Etmişlerdir (6 Ağustos 1979). *Milli Gazete*.
- Akpınar, Hasan (2016). *Kurtların Kardeşliği: CKMP'den MHP'ye Ülkücü Hareketin Kısa Tarihi*. İstanbul: Kemer Yayınları.

- Akşin, Sina (2013). Siyasal Tarih. *Türkiye Tarihi 4 - Çağdaş Türkiye 1908-1980*. (Yayın Yönetmeni: Sina Akşin). Ankara: Cem Yayınevi.
- Akurgal, Ekrem (1998). *Türkiye'nin Kültür Sorunları*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Akyaz, Doğan (2002). Ordu ve Resmi Atatürkçülük. (Editör: Ahmet İnsel). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt: 2 Kemalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 180-191.
- Akyol, Taha (1997). *Hayat Yolunda: Gençler İçin Anılar*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Alkan, Erdoğan (2006). *Sembolizm*. Ankara: Varlık Yayınları.
- Alkan, Mehmet Öznur (2016). 27 Mayıs'tan Propaganda Hatıraları. *Atlas Tarih*. 41, 124-129.
- Alkan, Mehmet Öznur (Mayıs 2015). Seçim Afişleri Parti Amblemleri ve Demokrasi Tarihimize Dair Notlar. *Birikim Dergisi*. 313, 101-113.
- Almond, Gabriel (1956). Comparative Political Systems. *The Journal of Politics*. 18 (3), 391-409.
- Almond, Gabriel, Powell, Bingham (1966). *Comperative Politics: A Developmental Approach*. Boston: Little Brown and Company.
- Almond, Gabriel and Verba, Sydney (1989). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. New Jersey: SAGE Publications.
- Alp, Tekin (1936). *Kemalizm*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Althusser, Louis (2006). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çeviren: Alp Tümertekin). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Altınay, Ayşe Gül (2013). Eğitimin Militarizasyonu: Zorunlu Milli Güvenlik Dersleri. *Bir Zümre Bir Parti*. 5. Baskı. Derleyenler: Ahmet İnsel ve Ali Bayramoğlu. İstanbul: Birikim Yayınları, 179-200.

- Altındal, Aytunç (2004). *Bilinmeyen Hitler*, 22. Baskı, İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Altınyıldız, Nur (2013). Eskiye Muhafaza Yeniye İnşa. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt: 5/ Muhafazakârlık*. 6. Baskı, (Editör: Ahmet Çiğdem). İstanbul: İletişim Yayınları, 179-186.
- Alver, Köksal (2007). Siyasal Eylem Alanı olarak Kültür. *Kültür Sosyolojisi*. (Derleyen: Köksal Alver ve Necmettin Doğan). Ankara: Hece Yayınları, 129-140.
- Alver, Köksal (Ocak 2006). Anadoluculuk ve Nurettin Topçu. *Hece Dergisi*. Nurettin Topçu Özel Sayısı. 109, 258-265.
- Amblem Ankarayı Böldü. (5 Temmuz 1995). *Milliyet*.
- Amerikalı Defol. (23 Temmuz 1968). *Türk Solu Dergisi*, 36/ 1968, 1.
- Anar, Turgay (2013). Büyük Doğu Kapaklarında Gençlik. *Özü Yüzden Okumak, Büyük Doğu Kapaklarının Dili Sempozyumu*. (Hazırlayan: M. Fatih Andı ve Bahtiyar Aslan). İstanbul: Küçükçekmece Belediyesi Kültür Yayınları, 21-34.
- Anayasa Nizamını Milli Güvenlik ve Huzuru Bozan Bazı Fiiller Hakkında Kanun. (1962). T.C. Resmi Gazete, 11053, 7 Mart 1962.
- Anderson, Benedict (2013). *Hayali Cemaatler*. (Çeviren: İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Antmen, Ahu (2016). *Sanatçılardan Yazılar ve Açıklamalarla 20. Yüzyıl Batı Sanatında Akımlar*, 7. Baskı. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Arar, İsmail (1968). *Hükümet Programları 1920-1965*. İstanbul: Burçak Yayınevi.
- Arendt, Hannah (2014). *Totalitarizmin Kaynakları 3 / Totalitarizm*. (Çeviren: İsmail Serin). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arığ, Ayten Sezer (2007). *Atatürk Türkiye’sinde Kılık Kıyafette Çağdaşlaşma*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

- Arık, Remzi Oğuz (1969). *İdeal ve İdeoloji*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Aristoteles (2015). *Retorik*, 13. Baskı, (Çeviren: Mehmet H. Doğan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Arolat, Osman Saffet (2005). *Yaşamımda Bir Gezinti*. İstanbul: Dünya Yayınları.
- Arvasi, Seyyid Ahmed (2009a). *Türk-İslam Ülküsü II*, İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.
- Arvasi, Seyyid Ahmed (2009b). *Türk-İslam Ülküsü I*, İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.
- Arvasi, Seyyid Ahmed (Temmuz-Ağustos-Eylül 1983). O Yüce Şairlerimizin Kumaşından Yaratılmıştı. *Mavera Dergisi*, 82/ 1983, 228.
- Aslandaş, Sedat ve Bıçakçı, Baskın (2013). *Popüler Siyasi Deyimler Sözlüğü*. 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Assman, Jan (2015). *Kültürel Bellek*. (Çeviren: Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Asya, Arif Nihat (1970). *Onlar Bu Dilden Anlar*. Ankara: Didakta Yayınları.
- Atatürk Heykeli Kampanyası. (8 Ocak 1964). *Milliyet*.
- Atatürk Heykeli Proje Yarışması Açıldı. (3 Mart 1964). *Milliyet*.
- Atatürk ve Bir Resim. (1 Ağustos 2004). *Cumhuriyet*.
- Atatürk'ün On İlde Heykeli Yok. (31 Ekim 1963). *Milliyet*.
- Atay, Falih Rıfkı (1966). *Atatürkçülük Nedir*. İstanbul: Ak Yayınları.
- Atılğan, Gökhan (2015). Sanayi Kapitalizminin Şafağında. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat*. (Editörler: Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu ve Ateş Uslu). İstanbul: Yordam Kitapları, 501-656.

- Atılğan, Gökhan (2017). 68'in Kapıları. *Türkiye'nin 1960'lı Yılları*. (Hazırlayan: Mete Kaan Kaynar). İstanbul: İletişim Yayınları, 315-340.
- Atsız, Hüseyin Nihal (1997). *Makaleler IV*. İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Atsız, Hüseyin Nihal (2011). *Turancılık Milli Değerler ve Gençlik*. 7. Basım, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Atsız, Hüseyin Nihal (2015). *Makaleler III*. Ankara: İrfan Yayınları.
- Atsız, Hüseyin Nihal (2018). *Yolların Sonu*. 22. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Auge, Marc (2012). *Çağdaş Dünyaların Antropolojisi*. (Çeviren: Hülya Uğur Tanrıöver). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Austin, J. Diane (September 1979). History and Symbols in Ideology: A Jamaican Example. *Man, New Series*. 14/1979, 497-514.
- Avcıoğlu, Doğan (Eylül 1966). Sınıf Mücadelesi, Sosyalizm ve Milliyetçilik. *Yön Dergisi*. 182/ 1966, 3.
- Aydemir, Şevket Süreyya (31 Ocak 1962). Türk Sosyalizmi ve Fikir Atatürkçülüğü, *Yön*, 7/1962, 7.
- Aydın, Suavi (2002). Sosyalizm ve Milliyetçilik: Galiyefizm'den Kemalizm'e Türkiye'de 'Üçüncü Yol' Arayışları. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 4, (Editör: Tanıl Bora). İstanbul: İletişim Yayınları, 438-482.
- Aydın, Suavi ve Taşkın, Yüksel (2016). *1960'dan Günümüze Türkiye Tarihi*. 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aysan, Yılmaz (2013). *Afişe Çıkmak & 1960-1980 Solun Görsel Serüveni*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bachelard, Gaston (2018). *Mekanın Poetikası*, 5. Baskı. (Çeviren: Alp Tümertekin). İstanbul: İthaki Yayınları.

- Bacon, Francis (2012). *Novum Organum Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*. (Çeviren: Sema Önal). İstanbul: Say Yayınları.
- Balibar, Etienne (2000). Sınıf Irkçılığı. *İrk, Ulus, Sınıf Belirsiz Kimlikler*. 3. Baskı, (Editörler: Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein). (Çeviren: Nazlı Ökten). İstanbul: Metis Yayınları, 245-259.
- Balla, Bonaventure (2012). *Symbolism Synesthesia and Semiotics: Multidisciplinary Approach*, Indiana: Xlibris Corporation.
- Baradat, Leon (2012). *Siyasal İdeolojiler*. (Çeviren: Abdurrahman Aydın). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Baran, Stanley J., Davis, Dennis K. (2005). *Mass Communication Theory With Infotrac*. Belmont: Thomson Wadsworth Publishing.
- Barnard, Alan (2014). *Simgesel Düşüncenin Doğuşu*. (Çeviren: Mehmet Doğan). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Barthes, Roland (1977). *Image, Music and Text*. London: Fontana Press.
- Barthes, Roland (2014). *Çağdaş Söylenler*. (Çeviren: Tahsin Yücel). 4. Baskı. İstanbul: Metis Yayınları.
- Barthes, Roland (2017). *Göstergebilimsel Serüven*. 7. Baskı. (Çevirenler: Mehmet Rifat ve Sema Rifat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Başbakanlık (1961). *Ak Devrim*. Ankara: Devlet Basımevi.
- Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı (1973). *Cumhuriyetimizin Ellinci Yıl Marşı*, Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayını.
- Başkan, Seyfi (2005). Bazı Atatürk Resimlerinden Örneklerle Cumhuriyet Döneminde Figür. *Atatürk Araştırma Dergisi*, 11/ 2005, 1045-1069.
- Başlar, Kemal ve Murat Arslan (2007). *Kuruluşunun 45. Yılında Anayasa Mahkemesi: 1962-2007*. Ankara: Anayasa Mahkemesi Yayını.

- Baudrillard, Jean (2004). *Tüketim Toplumu*. (Çeviren: Hazal Delgeçaylı ve Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2018). *Akışkan Hayat*. (Çeviren: Akın Emre Pilgir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bayazoğlu, Ümit (2004). *Uzun İnce Yolcular*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Belge, Murat (1992). *Türkiye Dünyanın Neresinde*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Belge, Murat (1995). Türkiye İşçi Partisi. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt:8. İstanbul: İletişim Yayınları, 2120-2131.
- Belge, Murat (2009). *Sanat ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, Murat (2016). *Militarist Modernleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, Murat (Haziran: 1975). Dr. Hikmet Kıvılcımlının Tarih Tezi Üzerine. *Birikim*. 4/ 1975, 45-59.
- Belge, Murat (Nisan 1977). Bir Afiş Dolayısıyla Devrimci Resim Üzerine. *Birikim*. 26/ 1977, 67-69.
- Belli, Mihri (Haziran 1966). Sosyalizmde Metod Meselesi. (E. Tüfekçi takma adıyla). *Yön Dergisi*, 152/ 1966, 12.
- Berger, John (2016). *Görme Biçimleri*. (Çeviren: Yurdanur Salman). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bergson, Henri (2011). *Metafiziğe Giriş*. Çeviren: Atakan Altınörs. İstanbul: Pradigma Yayıncılık.
- Bildiri (Aralık 1961). *Yön*. 1/1961, 12-13.
- Bilgin, Nuri (2003). *Sosyal Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

- Bilgin, Nuri (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşina Kitaplar.
- Billig, Michael (2003). *Banal Milliyetçilik*. (Çeviren: Cem Şişkolar). Ankara: Gaye Kitabevi Dağıtım.
- Bir Mimar: Vedat Dalokay (1991). *Mimarlık Dergisi*. 2/ 1991, 33-41.
- Bloch, Maurice (2014). *Ritüel Tarih İktidar*. (Çeviren: Ümit Hüsrev Yolsal). İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Blom, Philipp (2014). *Cadı Kazanı/Avrupa Aydınlanmasının Unutulmuş Radikalizmi*, (Çeviren: Faruk Akkuş). İstanbul: Sel Yayınları.
- Bluhm, William (2014). İdeoloji ve Politik Kültür. *İdeoloji Üzerine*, (Derleyen: Can Şahan). İstanbul: Pales Yayıncılık, 23-60.
- Blumer, Herbert (1969). *Symbolic Interactionasim Perspective and Method*, Berkeley: University of California Press.
- Bocock, Robert and Thompson, Keneth (1985). *Religion and Ideology*. Manchester: Manchester University Press
- Boğaziçi Köprüsü Törenle Hizmete Açıldı (31 Ekim 1973). *Cumhuriyet*.
- Bolat, Bengül Salman. (2007). *Milli Bayram Olgusu ve Türkiye’de Yapılan Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1923-1960)*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.
- Bora, Tanıl (1998). *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik Muhafazakârlık İslamcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, Tanıl (2011). *Medeniyet Kaybı/ Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar*. 4. Baskı. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, Tanıl (2016). Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi. *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*. (Derleyen: Güven Gürkan ve İnci Öztan). İstanbul: İletişim Yayınları, 9-28.

- Bora, Tanıl (2017). İdeoloji. *Siyaset Kavramlar, Kurumlar, Süreçler*. (Editör: Yüksel Taşkın). İstanbul: İletişim Yayınları, 81-104.
- Bora, Tanıl (2018). *Zamanın Kelimeleri*. 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, Tanıl ve Can, Kemal (2004). *Devlet ve Kuzgun*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, Tanıl ve Canefe, Nergis (2007). Türkiye’de Popülist Milliyetçilik. *Anavatanadan Yavruvatana Milliyeçilik, Bellek, Aidiyet*. (Editör: Nergis Canefe). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 141-172.
- Brown, J.A.C. (1992). *Siyasal Propaganda*. (Çeviren: Yusuf Yazar). İstanbul: Yeni Zamanlar Sahaf.
- Bryson, Lucy and McCartney, Clem (1994). *Clashing Symbols A Report on the Use of Flags, Anthems and Other National Symbols in Northern Ireland*, Antrim: W&G Baird Ltd.
- Burak, Osman (Ocak 1969). Tarih Boyunca Millî Türk Talebe Birliği. *Millî Gençlik Dergisi*, 1/ 1969, 40-50.
- Burçak, Rıfık Salim (1991). *27 Mayıs Üzerine Görüşler*. Ankara: Demokrat Yayınlar.
- Burke, Peter (2003). *Afişten Heykele Minyatürden Fotoğrafa: Tarihin Görgü Tanıkları*. (Çeviren: Zeynep Yelçe). İstanbul: Kitap Yayınları.
- Büyük Gün ve Aydınlık Gece (11 Mayıs 1976). *Yürüyüş*. 57/1976, 8-9.
- Can, Ahmet Tahir (2016). *Ülkücülük Tarihi*, 3. Baskı, Ankara: Tutku Yayınevi.
- Can, Kemal (2001). Radikal Milliyetçiliğin En Büyük Örgütü: Ülkü Ocakları. *Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*. Editör: Stefanos Yerasimos. İstanbul: İletişim Yayınları, 201-234.
- Cassirer, Ernst (1980). *İnsan Üstüne Deneme*. (Çeviren: Necla Arat). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Cassirer, Ernst (2005). *Devlet Efsanesi*. (Çeviren: Necla Arat). İstanbul: Say Yayınları.
- Cassirer, Ernst (2014). *Bilginin Fenemonolojisi*. (Çeviren: Milay Köktürk). İstanbul: Adres Yayınları.
- Castoriadis, Cornelius (1997). *Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar*. Cilt:I. (Çeviren: Hülya Tufan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Castoriadis, Cornelius (2006). *Dünyaya İnsana ve Topluma Dair*. 3.Baskı. (Çeviren: Hülya Tufan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2005). *Felsefe Sözlüğü*. 6. Baskı. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Chomsky, Noam (2001). *Dil ve Zihin*. (Çeviren: Ahmet Kocaman). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Chomsky, Noam (2014). *Toplumsal Zihin ve Rızanın Gündelik Üretimi*. (Çeviren: Zahit Atam). İthaki Yayınları, İstanbul.
- Clark, Toby (2017). *Sanat ve Propaganda*. 3. Baskı. (Çeviren: Esin Hoşsucu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cohen, Abner (1974). *Two Dimensional Man*. California: University of California Press.
- Cohen, Anthony (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*. (Çeviren: Mehmet Küçük). Ankara: Dost Kitabevi.
- Connerton, Paul (2014). *Toplumlar Nasıl Anımsar*. (Çeviren: Alaeedin Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Coşkun, Menderes (2012). *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Coward, Rosalind ve Ellis, John (2008). *Dil ve Maddecilik*. (Çeviren: Veysel Kılıç). İstanbul: Toroslu Kitaplığı.

- Cumhuriyetin 40. Yılı Törenlerle Kutlandı. (30 Ekim 1963). *Cumhuriyet*.
- Cumhuriyetin 40. Yılına Kutluyoruz. (29 Ekim 1963). *Cumhuriyet*.
- Cüceloğlu, Doğan (2006). *İnsan ve Davranışı*. 25. Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çabuk, Vahit (Nisan 1977). Çanakkale 1915. *Milli Gençlik*, 2/ 1977, 3-13.
- Çağlar, Behçet Kemal (1935). Gönüllü Sanat. *Ülkü Halkevleri Mecmuası*, 4/23, 336-337.
- Çaha, Ömer (Bahar 2004). Muhafazakâr Düşüncede Toplum. *Liberal Düşünce*, 34/2004, 15-24.
- Çalık, Mustafa (1995). *MHP Hareketi Kaynakları ve Gelişimi*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Çarıkçı, Emin (1998). Çağını Aşan Lider Başbuğ Türkeş. *Alparslan Türkeş 1. Yıl Armağanı*, Ankara: Mavi Ofset, 61-68.
- Çavdar, Tevfik (1999). *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1950'den Günümüze*. 3.Baskı, İstanbul: İmge Kitabevi.
- Çay, Abdulhaluk (1985). *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını.
- Çeçen, Anıl (1990). *Halkevleri*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Çelik, Nur Betül (2002). Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem. *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Kemalizm*. (Editör: Ahmet İnsel). İstanbul: İletişim Yayınları, 75-92.
- Çetin, Halis (2016). *Türk Siyasal Hayatında Krizler Kahramanlar ve Hainler*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Çığ, Muazzez İlmiye (2016). *Ortadoğu Uygarlık Mirası- I*. 9. Basım. İstanbul: Kaynak Yayınları.

- Çoban, Barış (2003). Söylem, İdeoloji ve Eylem: İktidar ve Muhalefet Arasındaki Mücadeleyi Çözümleme Denemesi. *Söylem ve İdeoloji*, (Editör: Barış Çoban ve Zeynep Özarslan). İstanbul: Su Yayınları, 245-284.
- Çulhaoğlu, Metin (1988). *Solda Kimlik Aranırları*. Ankara: Gelenek Kitap Dizisi.
- Daver, Bülent (1969). *Çağdaş Siyasal Doktrinler*. Ankara: Doğan Yayınevi.
- De Saussure, Ferdinand (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*. (Çeviren: Berke Vardar). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Decaoux, Alan (2003). *Fransa Cumhuriyet Sembolleri*. (Derleyen: Alan Decaoux). İstanbul: Fransız Başkonsolosluğu Yayını.
- Demirel, Tanel (2004). *Adalet Partisi, İdeoloji ve Politika*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demirel, Tanel (2013). Türk Silahlı Kuvvetlerinin Toplumsal Meşruiyeti Üzerine. *Bir Zümre Bir Parti Türkiye’de Ordu*. 5. Baskı. (Derleyenler: Ahmet İnel ve Ali Bayramoğlu). İstanbul: Birikim Yayınları, 345-382.
- Demirer, Yücel (2012). *Tören Simge Siyaset*. İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Deringil, Selim (2002). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloj*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Devrimcinin Görevi Devrim Yapmaktır (Mayıs 1970). *Ant Dergisi*, 174/ 1970, 2-4.
- Dilthey, William (2012). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. (Çeviren: Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap Yayıncılık.
- DİSK (1968). *Kuruluş Bildirisi-Ana Tüzüğü*. İstanbul: DİSK Yayını.
- DİSK’in Protesto Eylemi Bugün Yapılıyor. (20 Mart 1978). *Cumhuriyet*.
- Dittmer, Lowell (July 1977). Political Culture and Political Symbolism: Toward a Theoretical Synthesis. *World Politics*, 4/1977, 552-583.

- Doğan, Şahin (2015). Muhafazakârlık, Aile ve Kadın. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17/2015, 363-393.
- Domanech, J. Marie (1995). *Politika ve Propaganda*. (Çeviren: Tahsin Yücel). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Donuk, Abdülkadir (1998). Türklerde Devlet Adamlığı ve Alparslan Türkeş. *Alparslan Türkeş 1. Yıl Armağanı*, Ankara: Mavi Ofset, 69-76.
- Doob, Leonard (1968). Goebbelsin Propaganda İlkeleri. (Çeviren: Ünsal Oskay). *AÜ SBF Dergisi*, 3/1968, 337-366.
- Dubiel, Helmut (2017). *Yeni Muhafazakârlık Nedir?*. (Çeviren: Erol Özbek). 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dural, Baran (2014). Ülkücü Hareketin Analitik Tarihi. *Türk Milliyetçiliği*. 2. Cilt. (Editör: İkbâl Vurucu). Denizli: Bilal Ofset Baskı, 359-428.
- Durand, Gilbert (1998). *Sembolik İmgelem*. (Çeviren: Ayşe Meral). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Durkheim, Emile (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. (Çeviren: Fuat Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Durkheim, Emile (2006). *Toplumsal İşbölümü*. (Çeviren: Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, Emile (2012). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. 3. Baskı. (Çeviren: Cemal Bali Akal). Ankara: Dost Kitabevi.
- Duverger, Maurice (1965). *Diktatörlük Üstüne*. (Çeviren: Bülent Tanör). İstanbul: Dönüm Yayınevi.
- Duverger, Maurice (1973). *Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş*. (Çeviren: Ünsal Oskay). Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Duverger, Maurice (1977). *Batı'nın İki Yüzü*. (Çeviren: Cem Eroğul ve Fazıl Sağlam). Ankara: Doğan Yayınları.
- Düzgün, Hülya Taflı (2019). Orta Çağ İngiliz Romansı Olan Havlok The Dante'de Milli Kimlik. *Milli Folklor Dergisi*. 16/2019, 91-104.
- Eagleton, Terry (2005). *İdeoloji*. 4. Baskı. (Çeviren: Muttalip Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, Terry (2014). *Tanrının Ölümü ve Kültür*. (Çeviren: Selin Dingiloğlu). İstanbul: Yordam Kitap.
- Eagleton, Terry (2017). *Hayatın Anlamı*. 5. Baskı. (Çeviren: Kutlu Tunca). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eco, Umberto (2016). *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*. 6. Baskı. (Çeviren: Kemal Atakay). İstanbul: Can Yayınları.
- Edelman, Murray (1985a). Political Language and Political Reality. *American Political Science Association*, 1/1985, 10-19.
- Edelman, Murray (1985b). *The Symbolic Uses of Politics*. Illionis University of Illionis Press.
- Elçibey, Ebulfeyz (1998). Alparslan Türkeş Daim Yaşayacaktır. *Alparslan Türkeş 1. Yıl Armağanı*. Ankara: Mavi Ofset, 9-14.
- Eliade, Mircea (1993). *Mitlerin Özellikleri*. (Çeviren: Sema Rifat). İstanbul: Simavi Yayınları.
- Erdoğan, İrfan ve Alemdar, Korkmaz (2005). *Kültür ve İletişim*, Ankara: Erk Yayınları.
- Erdoğan, Mustafa (1993). *Liberal Siyaset*. Ankara: Siyasal Kitebevi.
- Erkanlı, Orhan (1964). Atatürk ve 27 Mayıs. *Çeşitli Cepheleriyle Atatürk*. (Derleyen: Nusret Kurosman). İstanbul: Robert Kolej Matbaası, 197-222.

- Ersan, Vehbi (2013). *1970'lerde Türkiye Solu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ersoy, Necmettin (2000). *Semboller ve Yorumları*. İstanbul: Zafer Matbaası.
- Eryılmaz, Bilal (2008). *Bürokrasi ve Siyaset Bürokratik Devletten Etkin Yönetime*. İstanbul: Alfa Yayınevi.
- Ete, Hatem, Hamza Taşdelen ve Ersay, Sami Orçun (2014). *Ülkücülükten Tepkisel Milliyetçiliğe: MHP'nin İdeolojisi ve Seçmen Eğilimleri*. İstanbul: SETA Yayınları.
- Eysenck, Hans Jurgen (1954). *The Psychology of Politics*. New York: Frederick A. Praeger Inc.
- Faik, Bedii (1967). *İhtilalciler Arasında Bir Gazeteci*. İstanbul: Dünya Yayınları.
- Ferdinand, Peter (2012). *Political Culture. Indroduction to Politics*. Second Edition. (Editors: Robert Garner, Peter Ferdinand, Stephanie Lawson). Oxford: Oxford University Press, 285-305.
- Festival Yunus Emre Oratoryosu ile Açıldı. (21 Haziran 1973). *Cumhuriyet*.
- Fethin 500. Yıl Dönümü Dün Kutlandı. (30 Mayıs 1953). *Milliyet*.
- Feyizoğlu, Turhan (2000). *Fırtınalı Yıllarda Ülkücü Hareket*. İstanbul: Ozan Yayınları.
- Firth, Raymond (1973). *Symbols: Public and Private*. New York: Routledge Revivals.
- Fiske, John (1999). *Popüler Kültürü Anlamak*. (Çeviren: Süleyman İrvan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Fiske, John (2003). *İletişim Çalışmalarına Giriş*. 2. Basım. (Çeviren: Süleyman İrvan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Foucault, Michael (2007). *Cinselliğin Tarihi*. 2. Baskı. (Çeviren: Hülya Uğur Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Freeden, Michael (2013). *İdeoloji*. (Çeviren: Hakan Gür). Ankara: Dost Kitabevi.
- Frolov, Ivan (1991). *Felsefe Sözlüğü*. (Çeviren: Aziz Çalışlar). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Gadamer, Hans George (2005). *Güzelin Güncelliği*, (Çeviren: Fatih Tepebaşılı). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Gans, Herbert (2007). *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür*. 2. Baskı. (Çeviren: Emine Onaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gardin, Nanon, Olorenshaw, Robert (2014). *Semboller Sözlüğü*. (Çeviren: Beyza Akşit). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Gasset, Ortega (1995). *İnsan ve Herkes*. (Çeviren: Gül Işık). İstanbul: Metis Yayınları.
- Geertz, Clifford (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (Çeviren: Hakan Gür). Ankara: Dost Kitabevi.
- Gellner, Ernst (1994). *Postmodernizm İslam ve Us*. (Çeviren: Bülent Peker). İstanbul: Ümit Yayınları.
- Gellner, Ernst (2008). *Uluslar ve Ulusçuluk*. 2. Baskı. (Çeviren: Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Erdoğan). İstanbul: Hil Yayınları.
- Genel Kurmay Başkanlığı (1973). *Komünistler Gençlerimizi ve İşçilerimizi Nasıl Aldatıyorlar*, İstanbul: 1. Ordu ve Sıkıyönetim Komutanlığı.
- Gerring, John (1997). Ideology: A Definitional Analysis. *Political Research Quarterly*, 4/1997, 954-997.
- Geuss, Raymond (2009). *Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu*. (Çeviren: Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Giddens, Anthony (2000). *Sosyoloji*. (Çeviren: Hüseyin Özel ve Cemal Güzel). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Giddens, Anthony (2005). *Ulus-Devlet ve Şiddet*. (Çeviren: Cumhuriyet Atay). İstanbul: Devin Yayınları.
- Girard, Rene (2003). *Şiddet ve Kutsal*. (Çeviren: Necmiye Alpay). İstanbul: Kanat Yayınları.
- Giritli, İsmet (2004). *Bir Ulusal Modernleşme Projesi Olarak Atatürkçülük*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Giritli, İsmet (2011). 1961 Anayasası ve Kemalist Niteliği. *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi*, 1/2011, 21-36.
- Gökalt, Ziya (1976). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gökçe, Gülise (2007). *Zayıf ve Güçlü Devlet Tartışmaları Bağlamında Türkiye*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Gökçe, Orhan ve Saygılı, Rukiye (2016). Siyasal Tutumlar. *Siyaset Sosyolojisi*. (Editör: Orhan Gökçe). Konya: Çizgi Kitabevi, 137-154.
- Göksu, Sadık (1993). *Darbeler Demirkıratlar ve 27 Mayıs*, Ankara: Anahtar Yayınları.
- Gramsci, Antonio (2014). *Hapishane Defterleri*. 7. Baskı, (Çeviren: Adnan Cemgil). İstanbul: Belge Yayınları.
- Groys, Boris (2014). *Sanatın Gücü*. (Çeviren: Firdevs Candil Erdoğan). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.
- Guiraud, Pierre (1975). *Anlambilim*. (Çeviren: Berke Vardar). İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Guiraud, Pierre (1981). Dil ve İdeoloji. (Çeviren: Fahrettin Arslan), *İlimler ve İdeolojiler*. Ankara: Umran Yayınları.

- Güçlü, Abdülbaki, Uzun, Erkan, Uzun, Serkan ve Ümit Hüsrev Yolsal (2003). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Güler, E. Zeynep (2014). Bir Ulusal Hafıza Mekanı Olarak Gelibolu Yarımadası. *Türk Sağı Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*. (Derleyenler: İnci Özkan Kerestecioğlu ve Güven Gürkan Öztan). 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 307-344.
- Gürkan, Mustafa (Mart 1968). Devrimci Görev. *Türk Solu*, 16/1968, 8.
- Güzel, Murat (2006). Necip Fazıl Kısakürek. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık*. 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 334-341.
- Hak-İş Genel Başkanı: 1 Mayıs Yahudi-Komünist Bayramıdır. (1 Mayıs 1978). *Yeni Devir*.
- Halbwachs, Maurice (2018). *Kolektif Bellek*. (Çeviren: Zuhal Karagöz). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Hall, Stuart (1994). Kültür Medya ve İdeolojik Etki. *Medya İktidar İdeoloji*. (Derleyen: Mehmet Küçük). Ankara: Ark Yayınevi, 199-245.
- Hall, Stuart (1998). Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik. *Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistemi*. (Çeviren: G. Seçkin Ü. H. Yolsal). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 63-96.
- Hall, Stuart (2005). The problem of Ideology: Marxism without Guarantees. *Critical Dialogues in Cultural Studies*. (Editors: David Morley and Kuan-Hsing Chen). London: Rotledge Series, 24-45.
- Hampson, Norman (1991). *Aydınlanma Çağı*. (Çeviren: Jale Parla). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Hançerlioğlu, Orhan (1977). *Felsefe Ansiklopedisi*. 6. Cilt, İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Harrison, Simon (1995). Four Types of Symbolic Conflict. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2/1995, 255-272.
- Head, Brian William (1985). *Ideology and Social Science*. Boston: Martinus Nijhoff Publishers.
- Heper, Metin (2010). *Türkiye’de Devlet Geleneği*. (Çeviren: Nalan Soyarık). 3. Baskı. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Heper, Metin (2011). *Türkiye’nin Siyasal Hayatı*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Heywood, Andrew (2013). *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*. 5. Baskı. (Çeviren: Ahmet Kemal Bayram vd.). Ankara: Adres Yayınları.
- Heywood, Andrew, (2014). *Siyaset*. 14. Baskı. (Çevirenler: Bekir Berat Özipek vd.). Ankara: Adres Yayınları.
- Heywood, Andrew (2016). *Siyasetin ve Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları*. 3. Baskı, (Çeviren: Fahri Bakırcı). Ankara: BB101 Yayınları.
- Hikmet, Nazım (2019). *Son Şiirleri (1959-1963)*. 25. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobsbawm, Eric (2007). *Aşırılıklar Çağı 1914-1991*. (Çeviren: Yavuz Alogan). İstanbul: Everest Yayınları.
- Hobsbawm, Eric ve Ranger, Terence (2006). *Geleneğin İcadı*. (Çeviren: Mehmet Murat Şahin). Ankara: Agora Kitaplığı.
- Hocaoğlu, Durmuş (2008). Tabî ve Fitrî Bir Ekzistans Olarak Milliyetçilik. *Statükodan Değişime Milliyetçilik Ufku*. (Editör: Huzeyfe Süleyman Arslan). Ankara: Binyıl Yayınevi, 195-309.
- Hoffer, Eric (2019). *Kesin İnançlılar*. (Çeviren: Erkıl Günur). İstanbul: Olvido Kitap.
- Hogg, Michael ve Vaughan, Graham (2017). *Sosyal Psikoloji*. 3. Baskı, (Çeviren: İbrahim Yıldız ve Aydın Gelmez). İstanbul: Ütopya Yayınevi.

Horkheimer, Max (1998). *Akıl Tutulması*. (Çeviren: Orhan Koçak). İstanbul: Metis Yayınları.

<http://www.kkk.tsk.tr/KKKHakkinda/KKKAmblem.aspx>, Erişim Tarihi: 29.08.2020

https://www.tbmm.gov.tr/kultursanat/mka_nutuk.htm, Erişim Tarihi: 29.08.2020

<https://www.youtube.com/watch?v=rePb2NadxQw>, Erişim Tarihi: 29.08.2020

<https://www.youtube.com/watch?v=k4WJDMwKF3c>, Erişim Tarihi: 29.08.2020

Huntington, Samuel (Mayıs 1966). *Siyasal Gelişme ve Bozulma*. (Çeviren: Ergun Özbudun). *AÜ SBF Dergisi*, 22/1966, 55-107.

Huxley, Aldous (2016). *Edebiyat ve Bilim*. (Çeviren, Ünsal Özünlü). Ankara: Epos Yayınları.

Hürriyet Savaşının Yıldönümü. (5 Mayıs 1961). *Ulus*.

İleri, Selim (2005). *Nam-ı Diğer Kaptan Attila İlhan'ı Dinledim*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, Attila (2008). *Hangi Sol*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

İlhan, Attila (Haziran 1960). Yarının Başlangıcı. *Varlık*, 528/1960, 9.

İlhan, Attila (Kasım 1966). Attila İlhan'ın Defteri. *Yön*, 189/1966, 16.

İlkokul Yönetmeliği (1972). T.C. Resmi Gazete, 14291, 29 Ağustos 1972.

İnsel, Ahmet (2002). "Giriş". *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt:2 Kemalizm*. (Editör: Ahmet İnsel). İstanbul: İletişim Yayınevi, 17-28.

İstanbul ve Ankara'da Fetih Yürüyüşü Yapıldı. (30 Mayıs 1976). *Milliyet*.

İstanbul'dan Ankara'ya 9 Günde Yürüdüler. (11 Ağustos 1966). *Milliyet*.

İstanbul'un Fethi Törenle Kutlandı. (30 Mayıs 1965). *Milliyet*.

İstanbul'un Fethinin 515. Yılı Kutlandı. (30 Mayıs 1968). *Milliyet*.

İstanbul'un Fethinin 522. Yılı Kutlandı. (30 Mayıs 1975). *Milliyet*.

Jack, Christine Trimingham (1998). Sacred Symbols, School Ideology and the Construction of Subjectivity. *Paedagogica Historica*. 3/1998, 771-794.

Kahraman, Bülent (2010). *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-I*. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Kahraman, İsmail (Kasım 1968). İdeolojiler Önünde Türk Gençliği. *Milli Gençlik*. Özel Sayı, 1.

Kalkınma Muhafazakâr Tedbirle Gerçekleşmez. (29 Temmuz 1965). *Milliyet*.

Kanar, Ercan (2016). Türkiye Solunun İnsan Haklarına Bakışı. *Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt: 8 Sol*. (Editör: Mete Tunçay vd.). İstanbul: İletişim Yayınları, 1031-1051.

Kapak Görseli. (Eylül 1950). *Büyük Doğu Dergisi*, 24/ 1950. 1.

Kapak Görseli. (Mart 1951). *Büyük Doğu Dergisi*, 50/ 1951. 1.

Kapani, Münici (2004). *Politika Bilimine Giriş*. 16. Baskı. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Karataş, Turan (2001). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Perşembe Yayınları.

Kardaş, Rıza (1980). Sembol. *Türk Ansiklopedisi*. XXVIII, Ankara: MEB Basımevi.

Karpat, Kemal (2011). *Kimlik ve İdeoloji Osmanlıdan Günümüze*, 4. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları.

Karpat, Kemal (2012). *Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi*. 2 Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Kaushik, Asha (2001). *Politics, Symbols and Political Theory Rethinking Gandhi*. Jaipur and New Delhi. Rawat Publications.
- Kayalı, Kurtuluş (2008). Solda İdris Küçüköer Tartışmaları. *Modern Türkiye' Siyasi Düşünce Cilt: 8 Sol*. (2. Baskı). (Editör: Murat Gültekingil). İstanbul: İletişim Yayınları, 1102-1107.
- Kayalı, Kurtuluş (2015). *Ordu ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaynar, Mete Kaan (2008). Nutuku Okumak. *Resmi Tarih Tartışmaları-5*. (Editörler: Kaan Kaynar ve Fikret Başkaya). Ankara: Özgür Üniversite Yayınları, 35-104.
- Kennedy, Emmet (1979). Ideology From Tracy To Marx. *Journal of the History of Ideas*. 3/1979, 353-368.
- Kertzer, David (1988). The Rites of Power. In *Ritual, Politics, and Power*. Boston: Yale University Press, 174-184.
- Kesintisiz Devrim. (Temmuz 1970). *Ant Dergisi*, 176/ 1970, 13-38.
- Kısakürek, Necip Fazıl (1981). *Ulu Hakan Abdülhamit Han*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, Necip Fazıl (1999). *Hitabeler*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kışlalı, Ahmet Taner (1974). *Öğrenci Ayaklanmaları*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kışlalı, Ahmet Taner (1987). *Siyaset Bilimi*. A.Ü. Basın Ankara: Yayın Yüksekoku Yayınları.
- Kıvılcımlı, Hikmet (1970). *27 Mayıs ve Yön Hareketinin Sınıfsal Eleştirisi*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Kızık, Mete (2008). *Küresel İsyan: 68*. İstanbul: Günizi Yayıncılık.
- Kili, Suna (1976). *1960-1975 Döneminde Cumhuriyet Halk Partisinde Gelişmeler*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

- Koca Reis AP ve Sağda Ayrışma. (23 Nisan 2012). *Milli Gazete*.
- Kocabıyık, Hüseyin (2011). *Milliyetçi Hareket Partisi*. Ankara: Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı.
- Koç, Yıldırım (2000). *Türkiye’de İşçiler ve Sendikalar*. Ankara: Türkiye Yol-İş Sendikası Yayınları.
- Kongar, Emre (2005). *21. Yüzyılda Türkiye*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Kongar, Emre (2018). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. 19. Baskı, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Korat, Gürsel (2008). *Dil Edebiyat ve İletişim*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koray, Cenk (1995). *Kur’an İslamiyet Atatürk ve 19 Mucizesi*, 15. Basım, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Kottak, Conrad Phillip (2002). *Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, (Çeviren: Balkı Aydın Şafak vd.), Ankara: Ütopya Yayınları.
- Köker, Levent (2007). *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*. 10. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köktürk, Milay (2016). *Millet ve Milliyetçilik*. Ankara: Ötüken Neşriyat Yayınları.
- Köni, Hasan (1987). Terör ve Gençlik. *Uluslararası Terörizm ve Gençlik Sempozyumu*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, 163-167.
- Körüklü, Refet (2001). *Özlenen Koşu*. İstanbul: Pamuk Yayıncılık.
- Kösoğlu, Nevzat (2013). *Türk Olmak ya da Olmamak Milli Kültür, Mozaik Kültür ve Etnisite*. 3. Basım, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Krishnamurti, Jiddu (2013). *İlk ve Son Özgürlük*. 2. Baskı, (Çeviren: Ayşegül Korkmaz). İstanbul: Omega Yayınları.

- Kumar, Krishan (2005). *Ütopyacılık*. (Çeviren: Ali Somel). Ankara: İmge Yayınları.
- Kunze, Thomas ve Vogel, Thomas (2016). *Ey Sevgili Liderim 20 ve 21. Yüzyıllarda Kişi Kültü*. (Çeviren: Levent Tayla). İstanbul: Paloma Yayınları.
- Kushner, David (2009). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876-1908*. (Çeviren: Şevket Serdar Türet, Rekin Erdem, Fahri Erdem). 2. Baskı. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Küçük, Hasan (1977). *Prof. Dr. Mümtaz Turhan*. İstanbul: İrfan Matbaası.
- Küçükaydın, Demir (2012). *1 Mayıs Üzerine Yazılar*, Beşinci Sürüm: Köxüz Dijital Yayınları.
- Küçükömer, İdris (2002). *Batılılaşma & Düzenin Yabancılaşması*. 3. Basım. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Landau, Jacob M. (1983). *Türkiye’de Sağ ve Sol Akımlar*. (Çeviren: Erdinç Baykal). Ankara: Turhan Kitabevi.
- Langer, Susanne (1951). *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Laswell, Harold D. (August 1927). The Theory of Political Propaganda. *The American Political Science Review*. 3/1927, 627-631.
- Le Bon, Gustave (2011). *Devrimin Psikolojisi Kitle Zihni Üzerine Tarihin Gözden Geçirilmesi*, İstanbul: Scala Yayıncılık.
- Le Bon, Gustave (2015). *Kitlelerin Psikolojisi*. (Çeviren: Yunus Ender). Ankara: Hayat Yayınları.
- Lefebvre, Henry (2000). *Kentsel Devrim*. (Çeviren: Selim Sezer). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lenin, Vladimir İlyiç (1992). *Ne Yapmalı*. (Çeviren: Muzaffer İlhan Erdost). Ankara: Sol Yayınları.

- Levi-Strauss, Claude (2012). *Yapısal Antrpoloji*. (Çeviren: Adnan Kahiloğulları). Ankara: İmge Kitabevi.
- Levi-Strauss, Claude (2013). *Mit ve Anlam*. 2. Baskı. (Çeviren: Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Lewis, Bernard (2011). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. 5. Baskı, (Çeviren: Boğaç Babür Turna). Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Lewis, C. S. (29 December 1944). Private Bates, *The Spectator*, 8.
- Loewenstein, Karl (1953). Political Systems, Ideologies, and Institutions: The Problem of Their Circulation. *Political Research Quarterly*, 6/1953, 689-706.
- Lull, James (2001). *Medya İletişim Kültürü*, (Çeviren: Nazife Güngör.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Mach, Zdislaw (1993). *Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology*. Albany: State University of New York Press.
- Mannheim, Karl (2008). *İdeoloji ve Ütopya*. (Çeviren: Mehmet Okyayuz). Ankara: De Ki Yayınları.
- Marcuse, Herbert (1990). *Tek Boyutlu İnsan İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*. 2. Baskı. (Çeviren: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Mardin, Şerif (2009). *İdeoloji*. 13. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2014). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*. 19. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2017). *Din ve İdeoloji*. 25. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çevirenler: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Marx, Karl (1990). *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i*. (Çeviren: Sevim Belli). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (2000). *Gotha Programının Eleştirisi*. (Çeviren: Muzaffer Kabagil). Ankara: Sol Yayınları.
- Mc Carhty, Doyle E. (2002). *Bilgi Kültürü*. (Çeviren: A. Figen Yılmaz). İstanbul: Çivi Yazıları Yayınevi.
- Mc Gregor, Craig (1990). *Pop Kültür Oluyor*. (Çeviren: Gürol Özferendeci). İstanbul: Logos Yayıncılık.
- Mc Lellan, David (2012). *İdeoloji*. 3. Baskı. (Çeviren: Barış Yıldırım). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Mead, George Herbert (1934). *Mind Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Meriç, Cemil (1967). İdeoloji. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*. 2/1967, 119-142.
- Meriç, Cemil (2011). *Bu Ülke*. 36. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Cemil (2012). *Mağaradakiler*. 21.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Cemil (2018). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*. 20. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Murat (2017). İki Darbe Arası Müzikli Curcuna: Cazdan Saza 60'lı Yıllarda Müzik. *Türkiye'nin 1960'lı Yılları*. (Hazırlayan: Mete Kaan Kaynar). İstanbul: İletişim Yayınları, 315-340.
- Mete, Ömer Lütfi (2008). Milliyetçiliğini Kritik Bir Yaklaşım Üzerinden Yeniden Düşünmek. *Milliyetçilik Ufku*. (Editör: Huzeyfe Süleyman Arslan). Ankara: Selçuklu Vakfı Yayınları, 119-132.

- Millet Partisi (1948). *Millet Partisi Program ve Tüzük*. Ankara: Millet Partisi Yayınları.
- Milli Türk Talebe Birliği (1969). 49. *Genel Kurul Faaliyet Raporu*. İstanbul: Tan Matbaası.
- Mills, Wright (1979). *İktidar Seçkinleri*, (Çeviren: Ünsal Oskay). İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Miranda, Pablo (2012). *Ülkem Toprağım ve Halkım*. (Çeviren: Tonguç Ok). İstanbul: Everest Yayınları.
- Mirkelamoğlu, Necip (1975). *İnönü Ecevit'i Anlatıyor*. İstanbul: Kervan Yayınları.
- Mitchell, J.W.T (2005). *İkonografi*. (Çeviren: Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları
- Moeschberger, Scott L. and De Zalia, Rebecah (2014). Symbols that Bind. *Symbols that Divide: The Semiotics of Peace and Conflict*, e-book, Springer, 1-12.
- Morgül, Kerem (Mart 2009). Fatsa, Sol Popülizm ve Yerel Yönetimler. *Birikim*. 239/2009, 67-77.
- Mumby, Dennis K. (2004). İdeoloji ve Anlamanın Toplumsal İnşası: Bir İletişim Bakış Açısı. (Çeviren: Ç. Dursun). *Doğu Batı*, 30/2004, 123-141.
- Nabi, Yaşar (Haziran 1960). Çok Şükür. *Varlık*, 527/1960, 3.
- Nevruz Yüzünden Terör Artacak (29 Mart 1980). *Milliyet*.
- Odabaşı, Levent (2017). Fikir Kulüplerinden Devrimci Gençliğe. *Türkiye'nin 1960'lı Yılları*. (Hazırlayan: Mete Kaan Kaynar). İstanbul: İletişim Yayınları, 341-358.
- Oktay, Ahmet (2002). *Popüler Kültürler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okuyan, Yaşar (2010). *12 Eylül'den Anılar Mektuplar ve Belgeler O Yıllar*. İstanbul: Doğan Kitap.

- Oran, Baskın (1999). *Atatürk Milliyetçiliği*. 5. Baskı. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Ordu Yardımlaşma Kurumu Kanunu (1961). T.C. Resmi Gazete, 10702, 9 Ocak 1961.
- Orwell, George (2019). *Aspidistra*. 22. Baskı. (Çeviren: Şemsa Yeğin). İstanbul: Can Yayınları.
- Oskay, Ünsal (2000). *Tek Kişilik Haçlı Seferleri*. (Derleyen: Ünsal Oskay). Ankara: İnkılap Yayınevi.
- Öğün, Süleyman Seyfî (2016). Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü. *Türk Siyasal Hayatı*. 6. Baskı. (Editörler: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay). İstanbul: Sentez Yayınları, 291-323.
- Örs, Birsen (1996). *Türkiyede Askeri Müdahaleler*, İstanbul: Der Yayınları.
- Örs, Birsen (2011). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özbudun, Ergun (1986). Atatürk ve Devlet Hayatı. *Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II: Atatürkçülük*. (Hazırlayanlar: Ahmet Mumcu ve Ergun Özbudun). Ankara: Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, 13-45.
- Özbudun, Sibel (1997). *Ayinden Törene*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Özbudun, Ergun (2007). *Çağdaş Türk Politikası*. (Çeviren: Ali Resul Usul). 2. Baskı. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık.
- Özbudun, Sibel (2010). *Antropoloji Gözüyle Sınıf, Kültür, Kimlik*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Özdemir, Hikmet (1986). *Kalkınmada Bir Strateji Arayışı Yön Hareketi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Özekmekçi, M. İnanç (2014). Türk Sağında Ayasofya İmgesi. *Türk Sağı Mitler Fetişler Düşman İmgeleri*. (Derleyenler: İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan). 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 283-306.
- Özgen, Cenk (2013). Balkanlar'da Güvenliğe Yönelik Bir Tehdit: Yunanistan-Makedonya Anlaşmazlığı. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2/2013, 327-345.
- Özgüden, Doğan (9 Ocak 1968). Eylem Zamanıdır. *Ant Dergisi*. 54/1968, 3.
- Özipek, Bekir Berat (2004). *Muhafazakârlık*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Özipek, Bekir Berat (2017). Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye. *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce -Muhafazakârlık Cilt: 5*. 6. Baskı. (Derleyen: Ahmet Çiğdem). İstanbul: İletişim Yayınları, 66-69.
- Özkırımlı, Umut (2011). *Milliyetçilik Kuramları*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Özlem, Doğan (1993). *Felsefe Yazıları*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Öznur, Hakkı (1999). *Ülkücü Hareket Komplolar ve Provokasyonlar Cilt: 3*. Ankara: Alternatif Yayınları.
- Öznur, Hakkı (2008). *Ülkücü Hareket Portreler Cilt: 6*, 3. Baskı, Ankara: Alternatif Yayınları.
- Öztürk, Emine (2016). Milli Türk Talebe Birliğinde Değişen Milliyetçilik Anlayışı ve Anti Komünizm (1965-1971). *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 3/2016, 103-126.
- Palahniuk, Chuck (2015). *Dövüş Kulübü*. (Çeviren: Elif Özsayar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pareto, Wifredo (2005). *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*. (Çeviren: Merve Zeynep Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Parla, Taha (1993). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*. 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, Taha (1994). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 1*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, Taha (2008). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları/Cilt 2 Atatürk’ün Söylev Demeçleri*. 3. Baskı. İstanbul: Deniz Yayınları.
- Parla, Taha (2013). *Merkantilist Militarizm. Bir Zümre Bir Parti Türkiye’de Ordu*. 5. Baskı. (Derleyen: Ahmet İnsel ve Ali Bayramoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları, 201-223.
- Parlak, İsmet (2005). *Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurt Bilgisi Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Pavlakovic, Vjeran (2004). Matija Gubec Goes to Spain: Symbols and Ideology in Croatia 1936– 1939. *The Journal of Slavic Military Studies*, 17/2004, 727-755.
- Peirce, C. Sanders (1984). *Selected Philosophical Writings*. Volume 2. Bloomington: Indiana University Press.
- Peirce, C. Sanders (2004). *Mantık Üzerine Yazılar*. (Çeviren: Halit Yıldız). Ankara: Öteki Yayınları.
- Polis ve Jandarma Ayasofya’da Namaz Kılınmasına Engel Oldu (30 Mayıs 1977). *Milliyet*.
- Popper, Karl Raimund (2011). *Hayat Problem Çözmektir*. 4. Baskı. Çeviren: Ali Nalbant). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Postman, Neil (2006). *Teknopoli Yeni Dünya Düzeni*. (Çeviren: Mustafa Emre Yılmaz). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Postman, Neil (2016). *Televizyon: Öldüren Eğlence*, 6. Basım. (Çeviren: Osman Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Rehmann, Jan (2017). *İdeoloji Kuramları*, (Çeviren: Şükrü Alpagut). İstanbul: Yordam Kitapları.
- Rıfat, Samih (1926). *Milli Armamız Nasıl Olmalı*. Ankara: Türk Ocakları Hars Heyeti Neşriyatı.
- Rifat, Mehmet (1992). *Göstergebilimin ABC'si*, İstanbul: Simavi Yayınları.
- Ritzer, George, Stephisky, Jeffrey (2012). *Sosyoloji Kuramları*. (Çeviren: Irmak Ertuna Howison). Ankara: De Ki Yayın Kitap.
- Rorty, Richard (1995). *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*. (Çeviren: Alev Türker ve Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Russell, Kirk (Bahar-Yaz 2008). Muhafazakârlığın On Prensibi. (Çeviren: Okan Aslan ve Cemal Fedayi). *Muhafazakâr Düşünce*. 16-17/2008, 243-250.
- Safa, Peyami (1990). *Din, İnkılâp, İrtica*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Sancar, Serpil (2008). *İdeolojinin Serüveni*. 2. Baskı. Ankara: İmge Yayınları.
- Sapir, Edward (1934). Symbolism. *Encyclopaedia of the Social Sciences*. 14/1934 New York, 492-495.
- Sarı, İbrahim (2017). *Ülkücünün El Kitabı*. Antalya: Nokta E-Kitap.
- Sarıbay, Ali Yaşar (2008). *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*, İstanbul: Everest Yayınları.
- Sartori, Giovanni, (1969a). Politics, Ideology, and Belief Systems. *The American Political Science Review*. 2/1969, 398-411.
- Sartori, Giovanni (1969b). *Demokrasi Kuramı*. (Çeviren: Deniz Baykal). Ankara: Siyasi İlimler Türk Derneği.
- Satılmış, Aışan ve Turhan, Metin (2002). *Ülkücü Hareketin ABC'si, Cilt: I*, İstanbul: Altinküre Yayınevi.

- Schiller, Herbert (1997). *Zihin Yönlendirenler*. (Çeviren: Cevdet Çelik). Ankara: Pınar Yayınları.
- Schimmel, Annemarie (1954). Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. III/1954, 67-73.
- Schmitt, Carl (2012). *Siyasal Kavramı*, (Çeviren: Ece Göztepe). İstanbul: Metis Yayınları.
- Scott C. Jmes (2018). *Tahakküm ve Direniş Sanatları*.3. Baskı. (Çeviren: Alev Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. 4. Baskı. (Çeviren: Serpil Durak). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (2014). *Otorite*. (Çeviren: Kamil Durand). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Serra, Narcis (2011). *Demokratikleşme Sürecinde Ordu: Silahlı Kuvvetlerin Demokratik Reformu Üzerine Düşünceler*. (Çeviren: Şahika Tokel). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sertel, Yıldız (1969). *Türkiye’de İlerici Akımlar*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Sertkaya, Fikri (2001). Atatürk ve Türk Dili. *Türk Dili Dergisi*. 2/2001, 549-563.
- Sezen, Seriyе (2000). Milli Güvenlik Kurulu Üzerine. *Amme İdaresi Dergisi*, 4/2000, 63-83.
- Smith, Anthony D. (2014). *Milli Kimlik*. 7. Baskı. (Çeviren: Bahadır Sina Şeker). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sorel, Georges (2013). *Şiddet Üzerine Düşünceler*. 3. Baskı. (Çeviren: Anahid Hazaryan). Ankara: Epos Yayınları.
- Sosyalistlerin 1 Mayıs Bayramı. (18 Nisan 1909). *İştirak*.

- Sözen, Metin ve Tanyeri, Uğur (2016). *Sanat Kavram ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Stevens, Anthony (2014). *Jung/Kültür Kitaplığı*, (Çeviren: Nursu Öрге). Ankara: Dost Kitabevi.
- Swingewood, Alan (1996). *Kitle Kültürü Efsanesi*. (Çeviren: Aykut Kansu). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Symbol (1793). *Encyclopedia Britannica*, Volume 3, London.
- Şen, Erdal (2010). *Bir Yiğit Vardı*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.
- Şenel, Alaeddin (1982). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şenol, Tolga (2015). Fransız Resim Sanatının Türk Resim Sanatına Etkisi Üzerine Karşılaştırmalı Örnek Eser İncelemeleri. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28/2015, 153-168.
- Tahir, Kemal (2001). Kurt Kapanı, 8. Basım, Ankara: Tekin Yayınevi.
- Talal, Asad (2007). Antropolojik Bir Kategori Olarak Dinin İnşası. *Din Sosyolojisi*, (Derleyenler: Yasin Aktay, M. Emin Köktaş). Ankara: Vadi Yayınları, 296-327.
- Tandoğan Artık Anadolu Meydanı (14 Nisan 2015). *Cumhuriyet*.
- Tanıllı, Server (1994). *Voltaire ve Aydınlanma*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Tanör, Bülent (2011). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2001). *Yahya Kemal*. 4. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2017). *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*. 35. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları.

- Tanyeli, Uğur (1999). Modernizmin Sınırları ve Mimarlık. *Modernizmin Serüveni*. (Editör: Enis Batur). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 63-70.
- Taşkın, Yüksel (2014). Türk Sağ ve Aydınlar: Bir Aşk ve Nefret ilişkisini Anlamak. *Türk Sağ: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*. (Derleyenler: Özkan Kerestecioğlu, İnci ve Güven Gürkan Öztan). İstanbul: İletişim Yayınları, 407-421.
- TDK (1988). Sembol. *Türkçe Sözlük*. Cilt: 2. 8. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- TDK, (1988). İşaret. *Türkçe Sözlük*. Cilt: 1. 8.Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Tekiner, Aylin (2010). *Atatürk Heykelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Therborn, Göran (2017). İktidarın İdeolojisi İdeolojinin İktidarı. (Çeviren: İrfan Cüre). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Thompson, John (2013). *İdeoloji ve Modern Kültür Kitle İletişim Çağında Eleştirel Toplum Kuramı*. (Çeviren: İdil Çetin). İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Tillich, Paul (2000). *Din Felsefesi*, (Çeviren: Zeki Özcan). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Tillich, Paul (2016). *İmanın Dinamikleri*. (Çeviren: Fahrullah Terkan ve Salih Özer). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Timur, Taner (2013). *Türk Devrimi ve Sonrası*. 7. Baskı, Ankara: İmge Yayınevi.
- Tip'in Yeni Amblemi. (Temmuz 1969). *Ant Dergisi*. 123-1969, 3.
- Toker, Metin (1971). *Solda ve Sağda Vuruşanlar* Ankara: Akis Yayınları.
- Topçu, Nurettin (1969a). Hareket'in Otuz Yılı. *Hareket Dergisi*. Sayı: 5/1969, 4-6.
- Topçu, Nurettin (1969b). *Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Hareket Yayınları.

- Topçu, Nurettin (1970). Sosyalizme Karşı Koyan Kuvvetler. *Hareket Dergisi*. 59/1970, 4-6.
- Topçu, Nurettin (1997). *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, Nurettin (2016). *Türkiye'nin Maarif Davası*. 20. Basım. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Touraine, Alain (2012). *Modernliğin Eleştirisi*. 4. Baskı. (Çeviren: Hülya Tufan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tunçay, Mete (1989). *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*. İstanbul: Cem Yayınları.
- Tunçay, Mete (2009). *Türkiye'de Sol Akımlar Cilt: I (1908-1925)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Turan, İlter (1976). *Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış*. İstanbul: Der yayınları.
- Turan, Osman (2019). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. 28. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Turhan, Mümtaz (1965). *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*. İstanbul: Şehir Matbaaları.
- Turhan, Mümtaz (1987). *Kültür Değişimleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Turner, Victor (1975). Symbolic Studies. *Annual Review of Anthropology*, 4/1975 145-161.
- Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü (1961). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – I*. Türk İnkılap Ankara: Tarihi Enstitüsü Yayını.
- Türkeş, Alparslan (1976). *Dokuz Işık*, Ankara: Kutluğ Yayınları.
- Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluşunun 50 nci Yıldönümünün Kutlanması Hakkında Kanun (1973). T.C. Resmi Gazete, 14498, 5 Nisan 1973.

- Türkkahraman, Mimar (2000). *Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*. İstanbul: Birey Yayınları.
- Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkındaki 2739 Sayılı Kanuna Ek Kanun. (1963). T.C. Resmi Gazete, 11381, 13 Nisan 1963.
- Uras, Ufuk (2004). *İdeolojilerin Sonu mu*. 7. Baskı. Ankara: Chivi Yayınları Kitabevi.
- Uysal, Selçuk (1991). 'Nihal Atsız'da Mazi Hal İstikbal Münasebeti. *Türk Kültürü Dergisi*. 31/1991, 25-37.
- Ülgener, Sabri (2006). *Zihniyet Aydınlar ve İzm/ler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Üşür, Serpil Sancar (2008). *İdeolojinin Serüveni*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Vergin, Nur (2016). *Siyasetin Sosyolojisi*. 6. Baskı, İstanbul: Doğan Kitap.
- Voloşinov, Valentin Nikolayeviç (2001). *Marksizm ve Dil Felsefesi*. (Çeviren: Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Wagner, Peter (2003). *Modernliğin Sosyolojisi*. (Çeviren: Mehmet Küçük). İstanbul: Doruk Yayınları.
- Wallerstein, Immanuel (2013). *Liberalizmden Sonra*. 2. Baskı. (Çeviren: Erol Öz). İstanbul: Metis Yayınları.
- Wauqet, D., Laporte, M. (2011). *Moda*, (Çeviren: Işık Ergüden). Ankara: Dost Kitabevi.
- Welch, David (2014). *Germany and Propaganda in World War I: Pasifism, Mobilization and Total War*. New York: I.B Tauris &CO Ltd.
- Wernick, Anrew (1996). *Promosyon Kültürü / Reklam, İdeoloji ve Sembolik Anlatım*. (Çeviren: Osman Akınhay). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.

- White, Leslie A. (1940). The Symbol: The Origin and Basis of Human Behaviour. *Philosophy of Science*, 4/1940, 451-463.
- Whitehead, Alfred North (2009). *Sembolizm*. (Çeviren: Kadir Yılmaz). İstanbul: Şule Yayınları.
- Wilkinson, Kathryn (2014). *Semboller ve İşaretler Binlerce Yıllık Görsel Bir Yolculuk*. 3. Baskı. (Çeviren: Seda Toksoy). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Williams, Raymond (1993). *Kültür*. (Çeviren: Suavi Aydın). Ankara: İmge Yayınları.
- Wilson, Richard W. (1968). The Learning of Political Symbols in Chinese Culture. *Journal of Asian and African Studies*. 3/1968, 241-256.
- www.aydinlarocagi.org, Erişim Tarihi: 24.11.2019
- www.aydinlarocagi.org/ambler/, Erişim Tarihi: 24.11.2019
- Yalçın, Semih (2017). MHP'nin Türk Siyasi Hayatına Girişi ve Etkileri. *Tarihte Türkler ve Alparslan Türkeş*. Cilt: 3. (Editör: Semih Yalçın). Ankara: Berikan Ofset Matbaacılık, 125-186.
- Yalom, Irwin (1999). *Varoluşçu Psikoterapi*. (Çeviren: Zeliha Babayiğit). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Yardımlı, Aziz. İdeoloji. http://www.xn--ideayaynevi5zb.com/Kuram_ve_kilgi/ideoloji/ideoloji_01.htm5zb.com, Erişim Tarihi: 23.05.2019.
- Yassıada Duruşmaları. (13 Mart 1961). *Akis*, Cilt: XX Sayı: 350, (1961), 21-25.
- Yayla, Atilla (2005). *Siyasi Düşünce Sözlüğü*. 4. Baskı, Ankara: Adres Yayınları.
- Yayla, Atilla (2014). *Karşılaştırmalı Siyasal Sistemler*. İstanbul: Adres Yayınları.
- Yeniçeri, Özcan (2014). *Türk Milliyetçiliği*. Ankara: Kripto Basın Yayın.

- Yıldırım, Ali (2008). *FKF Dev-Genç Tarihi*. 3. Baskı. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Yıldırım, Ali, Şimşek, Hasan (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 11. Baskı, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, Sinan (2014). Nefretin ve Korkunun Rengi ‘Kızıl’: İkinci Dünya Savaşı Sonrası Dönemde Anti-Komünizm. *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, (Editörler: İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan). İstanbul: İletişim Yayınları, 47-73.
- Yılmaz, Murat (2006). Mümtaz Turhan. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt: 5 Muhafazakârlık*. 3. Baskı. (Editörler: Tanıl Bora ve Murat Gültekinil). İstanbul: İletişim Yayınları, 192-203.
- Yoğunlaşan Saldırıları Üzerine Akıncılar Derneği Bir Bildiri Yayınladı (28 Aralık 1977). *Milli Gazete*.
- Yurdusev, A. Nuri (2006). Siyasi Tarih ve İdeoloji. *Türkiye’de Siyasi Tarihin Gelişimi ve Sorunları Sempozyumu*. (Yayına Hazırlayan: Gökhan Erdem). Ankara: AÜSBF Yayınları, 85-101.
- Yurtsever, Haluk (2016). *Yükseliş ve Düşüş Türkiye Solu 1960-1980*. 2. Baskı, İstanbul: Yordam Kitap.
- Yurtta Olup Bitenler. (10 Ekim 1960). *Akis*, Cilt: XIX, Sayı: 321, 1960, 4.
- Yücel, Tahsin (2006). *Göstergeler*. İstanbul: Can Yayınları.
- Zizek, Slavoj (2011). *İdeolojinin Yüce Nenesi*. 4. Baskı. (Çeviren: Tuncay Birkan) İstanbul: Metis Yayınları.
- 27 Mayıs İnkılabını Yayıma ve Tanıtma Komisyonu (1961). *Köylülerimiz ve Anayasa*, Ankara: Milli Birlik Komitesi Yayını.