



T.C.
KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRKİYE'DE AKRABALIK TERİMLERİNİN
SİYASETÇİLERİN DİLİNE YANSIMASI

Hazırlayan
Aliye KIRAY

Sosyoloji Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Prof. Dr. Mustafa AYDIN

KARAMAN – 2019

ÖNSÖZ

2018 tarihinde yapılan genel seçim ve cumhurbaşkanlığı seçimlerinden yola çıkarak siyasi liderlerin akrabalık tasavvurunu kamusal alana taşıma şekillerini araştıran bu tez, ilk olarak 2015 yılında öneri olarak sunulmuş, aradan geçen zaman içerisinde örnekleme yapılan kimi değişikliklerle nihayete ermiştir.

2015 yılında belirlenen bu tezin fikir aşamasında bana rehberlik eden ve çalışmanın yorumsamacı bir yaklaşımla ele alınmasını teşvik eden, ayrıca görüş ve önerileriyle çalışmama değerli katkılarda bulunan Saygıdeğer Hocam Prof. Dr. Oya AÇIKALIN RASHEM'e, 2018 yılından beri birlikte çalıştığım, öneri ve görüşleriyle tezimin sağlam temellere oturmasına yardımcı olan, yaptığımız paylaşımlarda ufuk açıcı bilgiler edinmemi sağlayan Kıymetli Danışmanım Prof. Dr. Mustafa AYDIN'a, önerilerinden istifade ettiğim Değerli Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi Faruk KARAARSLAN'a, bu süreçte bana desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli aileme ve özellikle anneme teşekkürü bir borç bilirim.

ÖZET

Bu metin yüksek lisans çerçevesinde hazırlanmış bir tez metnidir. “Türkiye’de Akrabalık Terimlerinin Siyasetçilerin Diline Yansıması” adını taşıyan bu tez, zikredilen bağlamda Türk toplum yapısına ayna tutmayı denemektedir. Türk toplumunda akrabalık terimlerinin halen güçlü bir şekilde sosyal hayatta varlığını sürdürdüğünü varsayan tez, akrabalık tasavvurunun siyasetçilerin dilinde yansımalarını tespit etmeye çalışmaktadır. Siyasi liderlerin konuşmalarından yola çıkarak akrabalık imgesini araştıran tez, eleştirel söylem analizine ve yorumsamacı yaklaşıma dayanmaktadır. Bu konuda sosyolojik olarak hemen hiç araştırma yapılmamış olmasından yola çıkarak alana mütevazı bir giriş denemesi yapmayı amaçlayan tezde, siyasi liderlerin konuşmalarındaki akrabalık imgesiyle ilgili tespitler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2018 yılına ait genel seçimler ve cumhurbaşkanlığı seçimlerinden yola çıkarak siyasi liderlerin akrabalık kodunu kamusal alana taşıma şekillerini araştıran bu tezde, 8 siyasi lidere ait toplamda 74 ifadenin analizine yer verilmiştir. Tezde siyasi liderlerin kullandığı akrabalık terimlerinden yola çıkarak altı ana tema belirlenmiş olup bunlar "kardeş, çocuk/evlat, aile/akraba, anne, baba, abla" şeklinde sınıflandırılmıştır. Konuşmalar fenomenolojik yorumsamacı bir yaklaşımla eleştirel söylem analizine tabi tutulmuş ve akrabalık imgesi bağlamında tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk toplum yapısı, akrabalık imgesi, akrabalık kodu, akrabalık terimleri.

ABSTRACT

This is a thesis prepared within the framework of the graduate. "Language Reflections of Politicians in Turkey Terms of Kinship" with the name of this thesis, it aims to hold the mirror mentioned in the context of the Turkish social structure. In this study, it is assumed that the terms of kinship still exists in Turkish society, and it is aimed to determine the reflections of the concept of kinship in the language of politicians. This dissertation, which explores the image of kinship from the speeches of political leaders, is based on critical discourse analysis and interpretative approach. In this thesis, which is based on the fact that there is almost no sociological research on this subject, the thesis is aimed to make a modest introduction to the field and it is tried to reveal the kinship image in the speeches of political leaders.

In this thesis, which examines the ways in which political leaders carry the kinship code into the public sphere based on the 2018 general and presidential elections, 74 statements of 8 political leaders are analyzed. In the thesis, six main themes were determined based on the kinship terms used by political leaders and they were classified as "siblings, children / sons, family / relatives, mother, father, sister". The speeches were subjected to critical discourse analysis with a phenomenological interpretive approach and discussed in the context of kinship image.

Key Words: The structure of Turkish society, kinship image, kinship code, kinship terms

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
GİRİŞ.....	1
I. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	7
1.1. Aile ve Akrabalık Konusuna Sosyolojik Bakış.....	9
1.1.1. Aile ve Akrabalık Nedir?	9
1.1.2. Aile Araştırmaları.....	23
1.1.3. Aile ve Modernite.....	27
1.2. Türk Toplumunda Aile.....	32
1.2.1. Eski Türk Toplumunda Aile	33
1.2.2. Günümüz Türk Toplumunda Aile ve Akrabalık İlişkileri.....	46
1.2.3. Türk Toplumunda Akrabalık Hitaplarının Bağlamı.....	58
II. BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE (YÖNTEM SORUNU)	68
2.1. Yorumsamacı Yaklaşım	69
2.2. Varsayımlar ve Sınırlılıklar	74
2.3. Örneklem	75
2.4. Analiz	76
III. BÖLÜM: YORUM VE TARTIŞMA.....	78
3.1. Kardeş Teması.....	78
3.1.1. Genel Hitap Anlamında Kardeşlik	79

3.1.2. Destek ve Sorumluluk Anlamında Kardeşlik	84
3.1.3. Hemşerilik Anlamında Kardeşlik	87
3.1.4. Dindaşlık Anlamında Kardeşlik	89
3.2. Çocuk / Evlat Teması	91
3.3. Aile / Akraba Teması	95
3.4. Anne Teması	98
3.5. Baba Teması	100
3.6. Abla Teması	101
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	103
KAYNAKÇA.....	107
EK: Çizelge 1. Siyasi Liderlerin Analize Dahil Edilen Konuşmalarındaki İfadelerin Listesi	117

GİRİŞ

Bu çalışma, sosyal bilimciler tarafından Türk toplumu hakkında tespit edilen “akrabalık kodu”, “aile yoluyla vatandaşlık”, “aileden devlete” gibi tanımlamalardan yola çıkarak 2018 Türkiye’sinden seçtiği örneklerden hareketle siyasetçilerin dilinde akrabalık kodlarının yansımalarını açığa çıkarmaya çalışmaktadır.

Tez, Türk toplumunda sosyal hayatta sıklıkla kullanılan akrabalık terimlerinin siyasetçilerinin dilinde “ben-öteki” ilişkisini hangi bağlamlarda kurduğunu araştırırken akrabalık terimleri kullanılarak siyasetçi-seçmen ilişkisinin ne şekilde inşa edildiğini tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Özellikle Cumhuriyet kurulduğundan beri Türkiye’de toplumun, demokratikleşme-sivilleşme, kentleşme ve bireyleşme yönünde yaşadığı dönüşümlere rağmen akrabalık kodlarının gündelik dildeki başatlığını 21. yüzyılın başı itibariyle hâlâ kaybetmediği argümanı tezde araştırılmaktadır. Toplum, gündelik dilde akrabalık ilişkisi olmayanlara akrabalık sıfatları atfedip “yabancıyla” günlük yaşamda toplumsal ilişkiyi olanaklı (ve meşru) hale getirirken siyasetçiler bu olanağı, kamusal alana taşımaktadırlar.

Bu tezde siyasi liderlerin kamusal alandaki konuşmaları analiz edilerek bu konuşmaları yapılandıran ifadelerin yorumlanması denenmektedir. Yorumsama yaklaşımını merkezine alması bakımından bu araştırmanın temel amacı keşiftir.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Türkiye’de sosyolojik bakımdan Türk toplumunun akrabalık ilişkilerine dayalı bir toplum olduğu ve sosyal yaşamda akrabalık terimlerinin gündelik dilde önemli bir yer tuttuğuna dair çok az sayıda çalışma vardır. Bu konudaki ilk çalışmayı 1980’lerde Antropolog Alan Duben yapmış, fakat Duben konuyu devlet-vatandaş ekseninde değil, sosyal ilişkiler bağlamında ele almıştır. İktidar ilişkileri bağlamında konuya dikkat çeken kişi olan antropolog Nükhet Sirman ‘Aile Yoluyla

Vatandaşlığın Kuruluşu’ adlı çalışmasında konuyu özellikle Türk hukuk sistemi açısından değerlendirmiş, ayrıca konuya sosyologların yeterince ilgi göstermemesinden yakınmıştır.

1960’ların ortalarında Fas’ın Sefru kentinde incelemelerde bulunan Geertz (1990: 45-56), buralarda yaşayan insanların kendilerini ‘kişi’ olarak nasıl tanımladıkları, yani Faslı bir kişi olma kavramlarına nelerin girdiğini belirlemek üzere çalışmalar yapmıştır. Geertz, Faslıların en önemli kişilik tanımlarını belirleyen sembolik aracın nisba (bir anlamda nesep) olduğunu belirtmektedir. “n-s-b” kökünden türeyen nisba, “ait olma, yakıştırma, ilgilendirme, ilişki, yakınlık, bağıntı, bağlantı, ilgi, akrabalık” anlamlarına gelmektedir. Eickelman da Fas toplumunda yakınlık konusunu ele aldığı çalışmasında yakınlığı başkalarına karşı yükümlülük bağları açısından ifade ederek bu yükümlülüklerin akrabalık kodu içerisinde ifade edildiğini ve akrabalık ilişkilerinin getirdiği devamlılık niteliği arz ettiğini dile getirmektedir (Duben, 2006: 94-95). Türk toplumunun özkişilik tanımına bakıldığında ise benzer şekilde aile bağları ve akrabalık ilişkilerinin önemli olduğu görünmekle birlikte bunlar Türk toplumuna özgü bir kavrayış ve kültür bağlamında yansıma bulmaktadır. Örneğin toplumsal yaşamda insanlar tanımadıkları kişilere ‘teyze, amca, dayı, abi, abla, kardeş’ gibi sıfatları kullanarak belli çağrışımlara ve kültür kodlarına gönderme yapmaktadırlar. Bu akrabalık sıfatları kişiler tarafından niyet edilen ilişki ve bağlantı türünü yakıştırma yoluyla açığa çıkarmaktadır. Duben (2006: 95-96), Türk toplumunda gerçekten akraba olsun ya da olmasın sosyal hayatta karşılaşılan genişletilmiş akrabalık hitaplarının çok yaygın bir şekilde kullanıldığına dikkat çekerek “getirdikleri hak ve yükümlülükler açısından bu ilişkiler ile gerçek akrabalık ilişkileri arasındaki ayrım, çoğu zaman belirsizleşebilir, hatta mevcut olmayabilir” demektedir ve kişilerin bu durumda gerçek akrabaları ile aradaki farkı göz ardı etmeyi seçtiklerini dile getirmektedir. Duben yine, Türkiye’de “kardeş”, “abi”, “oğlum” gibi hitap biçimlerinin aynı toplumsal sınıfa

mensup bireyler tarafından kullanıldığında gerçek akrabalık sisteminde olduğu gibi yaş ve statü farkına işaret ettiğini, ancak farklı sınıflara mensup kişilerce kullanıldığında yaş farkı dikkate alınmaksızın, toplumsal sınıftan kaynaklanan statü farkına işaret ettiğini gözlemlemektedir. Farklı cinsiyetlere mensup bireyler tarafından da oldukça sık başvurulanan akrabalık terimleri sosyal ilişkilere bir meşruiyet katmakta; örneğin erkeklerin sık kullandığı terimlerden “yenge”, kişinin gerçek yengesi karşısında hangi ahlaki ve cinsel kodlara uyuyorsa onlara sadık kalacağını ifade eden bir terim olmaktadır. Duben bu durumu şu sözlerle açıklamaktadır: “Bu terminoloji, gerçek akrabalık ortamı dışında kalan kamusal alanda, bu tür bir akrabalık ahlakını anımsatmak amacıyla veya mevcut durumda mümkün olduğunca onu anımsatmak için kullanılır. Çünkü kamusal alandaki ilişkilerin dayanacağı başka toplumsal kurallar çok yaygın değildir. Bu strateji ise bazen işe yarar, bazen de yaramaz.” Duben (2006: 91), Türkiye’de insanların kentlerde akraba veya hısım olmayan kişilerle birçok toplumsal ilişkiye girmek zorunda kaldıklarını ve 'akrabalık ilişkileri' ile 'resmi ve mesafeli' nitelik taşıyan ilişkilerin kesiştiği böyle bir ortamda birbirleriyle etkileşimlerini akrabalık koduna dayandırmaya çalıştıklarını söylemektedir. Duben (2006: 96-97), akrabalık terminolojisinin kullanılmayacağı ya da yeterli olmayacağı ortamlarda ise “tanıdık yöntemi” adı verilen, iki kişinin ortak tanıdığı aracılığıyla kullanıldığı bir sistemin devreye sokulduğuna işaret etmekte, bu durumda rica’nın sanki gerçek bir akrabadan geliyormuş gibi değerlendirmeye tabi tutulduğunu ileri sürmektedir. Türkiye’de bireylerin akrabalık grupları içinde ya da bunlar arasında kültürel etkileşimini belirleyen kodlara ‘akrabalık kodu’ (kinship idiom) adını veren Duben (2006: 69, 81-82), akrabalık kodunun Türkiye’de akraba olmayanlar arasında da geçerli olan yoğun bir ilişkiler ağına tekabül ettiğini dile getirmektedir.

Aydın’a (2010: 30) göre ‘aile’ bütün toplumlar için önemli olmakla birlikte Türk toplumunda öteden beri ‘birincil ilişkiler’ bağlamında ailenin apayrı bir yeri vardır. Bu yüzden toplumumuzda pek çok sıcak sosyal ilişki biçimi ailesel kavramlarla anlatılagelmıştır. “Mesela buna göre devlet anamız, babamızdır; değişik ilişki alanlarında tanıdığımız tanımadığımız hemen her kişi ağabey, baci, teyze veya amcamızdır.”

Sirman’a (2009: 181) göre de Türk toplumu akrabalığa dayalı bir toplumdur ve Sirman, Türk toplumundaki birey-devlet ilişkilerini “aile yoluyla vatandaşlık” terimiyle açıklamaktadır. Aytaç’a göre (2007: 107-108) ise Türkiye’de sivil toplumun eksikliği “aile toplumu” (familial society) kavramıyla karşılanabilir. Aytaç’a göre aile toplumunu sivil toplumdan ayıran farklar sınıflar arasında çatışmayı değil, dayanışmayı öngörmesiyle; yönetim tekniği olarak akılcılığa değil, paternalist otoriteye dayanmasıyla; bireylerin devlete karşıt olan çatışmacı bir pozisyondan değil, sadakat ilkesi açısından tanımlanmasıyla; son olarak da davranış kalıplarının akılcılıktan değil, duygusallıktan türediği sosyallik formuyla anlaşılır. Benzer şekilde Mardin’e (1995: 209-210) göre de Osmanlı Devletinin son dönemleri ve Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş yıllarında çok köklü patrimonyal gelenekleri olan bir topluma, Batı’nın medeni hukuku ve ceza yasaları aktarılmış, ülkede büyük bir bürokratik devlet aygıtı oluşturulmuştur. Duben’e (2006: 86-87) göre böyle bir toplumsal yapıda Batılı anlamda bir kamu ahlakı hiçbir zaman tam olarak yerleşmemiş ve sivil toplum kodları, sosyal hayatın ayrılmaz bir parçası haline gelmemiştir. Tersine eski, patrimonyal, kişiselci (personalistic) kodlar, günlük yaşamdaki etkilerini kamusal alanda bile önemli ölçüde sürdürmüştür. Duben (2006: 153-155) aynı zamanda Osmanlı’nın son ve Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde ailenin çok kullanılan bir metafora dönüştüğünü ifade ederek ailenin hem toplumun ilerlemesini engelleyen ve geriliği simgeleyen bir etken olarak hem de özellikle İlan-ı Hürriyet’ten sonra aynı

toplumun kurtuluşunu ve ilerlemesini sağlayacak önemli bir unsur olarak görüldüğüne dikkat çekmektedir. Duben ayrıca bu dönemde medeniyet ikileminin merkezinde yer alan aileye ilişkin ‘alaturka ve alafranga’, yani ‘eski ve yeni’ olmak üzere kültürel bir söylem üretildiğini ilave etmektedir.

Türk ailesi ile ilgili olarak Duben’in (2006: 155) ifade ettiği, “Türk ailesi toplumda eski ve yeniye bir araya getiren, toplumunun çelişkilerini ve dramını kişisel boyutlarda yaşatan, onu tümüyle simgeleyen temel bir kurumdur gerçekten.” sözüne katılmamak mümkün değildir. Türk ailesi Türk toplumunun kültürel kodlarını içinde barındırmasının yanı sıra aslında Türk devlet anlayışına da ışık tutmaktadır.

Türklerin devlet anlayışını ‘aileden imparatorluğa’ şeklinde formüle eden Ögel (1982: XIII-XVI) “Devletler yıkılıp yeniden kurulabilirler. Ancak kalıcı olan, Türk milleti ile Türk kavimleri ve onların zihinlerindeki düşüncedir. Türk devletlerinin çekirdeği de ailedir.” demektedir, eski Türk toplum yapısıyla ilgili olarak aile ve devlet birlikteliğini sağlayan unsurlara dikkat çekmektedir. Ögel (1982: 311), Türk töresinin en temel kaidesini ‘devlet disiplini’ ile ‘topluluk ve aile düzeni’ şeklinde açıklarken diğer geleneklerin, bunları destekleyen ya da bu düzenlerden kaynaklanan örf ve adetler olduğunu belirtmekte; “Bir gerçek varsa, ister 2000 yıl önce ister şimdi, ister Göktürklerde isterse İslamiyet’te Türk düşüncesi ile aile kuruluşunun benzer ve sağlam temellere oturduğu idi.” (1988: XXIV) demektedir. Kimi araştırmacılar Türklerde devlet-aile birlikteliğinden söz ederken Gökalp (2005: 73-74) ise Türklerde eskiden beri devletin aileden üstün tutulduğunu ifade etmektedir. Yasa (1973: 159) ise Türk toplumunun hem devletçi hem de aileci bir yapısı olduğuna değinerek “Bugünkü toplumsal yapımızın en belirgin özelliklerinden biri, kırsal topluluklarla kasaba ve hatta kentlerde sürüp giden; insan ilişkilerinde aile, akrabalık, soy-

sop, kabile, aşiret, hemşehrlik bağlarının ve geleneklerinin egemen olması ve etkilerini çeşitli toplumsal, ekonomik alanlarda duyurmasıdır.” demektedir.

İşte bu tez, Türk toplumunun aile algısı ve akrabalık imgesini kamusal alanda tespit etmeye çalışırken siyasi liderlerin sözlerindeki "kardeş, çocuk/evlat, aile/akraba, baba, anne, abla" temalarından yola çıkarak akrabalık hitaplarının bağlamını açığa çıkarmaya çalışmaktadır.

Bu tez, Türk toplumunda aile ve akrabalık olgusunun önemli bir yer tuttuğu varsayımından hareketle, kamusal alanda da akrabalık tasarımıından ilham alındığını ileri sürmektedir. Bu nedenle tez, öncelikle aile ve akrabalık kavramlarını tartışmaya açmakta ve bu konuda yerli ve yabancı literatürdeki tanımlara ve görüşlere yer vermekte, ardından kısaca aile araştırmalarına ve bunların mahiyetine değinmekte, ayrıca Batı toplumlarında aile konusunda genel bir bilgi vermekte, aile ve akrabalık konusunda önemli bir kırılma noktası teşkil eden modernleşme olgusuna kısaca yer vermektedir. Tezin asıl konusu olan Türk toplumunda aile ve akrabalık ilişkileriyle ilgili olarak ise öncelikle eski Türk toplumunda aile konusuna ışık tutulmakta, sonrasında ise günümüz Türk toplumunda aile ve akrabalık ilişkilerinin mahiyeti ile akrabalık hitaplarının bağlamı üzerinde durulmaktadır.

2018 yılına ait genel seçimler ve cumhurbaşkanlığı seçimleri kapsamında 8 siyasi lidere ait toplam 6 miting, 1 salon konuşması ve 2 TRT konuşması olmak üzere 9 farklı konuşmadan yola çıkarak 74 ayrı ifadenin söylem analizine yer verilen tezde liderlerin ifadeleri fenomenolojik yorumsamacı bir yaklaşımla söylem analizine tabi tutulmuş, siyasetçilerin dilinde aile ve akrabalık imgesinin hangi bağlamlarda ve hangi ağırlıkta tercih edildiği açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Sonuç kısmında ise araştırma konusuna ilişkin tespitlere yer verilmiştir.

I. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Türk toplumunda aile olgusu ve akrabalık kodunun güçlü bir şekilde varlığını sürdürdüğü varsayımından yola çıkan tez, öncelikle aile ve akrabalık kavramlarının ne anlama geldiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda kavramsal çerçevenin ilk bölümünü “Aile ve Akrabalık Konusuna Sosyolojik Bir Bakış” başlığını oluşturmakta olup bu başlık altında öncelikle “Aile ve Akrabalık Nedir” sorusu irdelenmiştir. Aile ve akrabalık kavramlarına yönelik sayısız tanımlama olmakla birlikte tez kapsamında bu tanımlardan ‘aile ve akrabalık’ı toplumsal ve ilişkisel bağlamda ele alan yorumlara ağırlık verilmiştir. Konu, özellikle Sahlins’in değerlendirmeleriyle antropolojik bakış açısıyla da irdelenmiş, bu kapsamda ‘aile ve akrabalık’ olgusunun sosyopsikolojik ve kültürel yorumlarına da yer verilmiştir. Ayrıca Aristo’dan İbni Haldun’a kadar bu konu üzerinde ciddi bir şekilde eğilen sosyal bilimcilerin görüşleri de ihmal edilmemiştir.

Kavramsal çerçevede aile ve akrabalık konusunda tanımların ardından aile araştırmalarının tarihine yer verilerek sosyal bilimcilerin gözünden aile konusunun ne zamandan beri, hangi açılardan ve hangi noktalarda araştırılmaya değer görüldüğü ifade edilmeye çalışılmıştır. İlk bölümün diğer bir alt başlığı olan "Batı Toplumlarında Aile", batıdaki aileye ilişkin genel bir perspektif sunarken diğer bir alt başlık olan “Aile ve Modernite” ise tüm dünya toplumlarını etkileyen ‘modernizm’in ‘aile’ üzerindeki etkilerini, Türk toplumundaki yansımalarını da ihmal etmeden ortaya koymaya çalışmıştır.

Kavramsal çerçevenin ikinci ana başlığı “Türk Toplumunda Aile” konusuna ayrılmıştır. Bu başlık altında, ilk kısımdaki sosyolojik bakış açısından kopmadan Türk toplumunun ‘aile ve akrabalık’ konusunda durduğu yer gösterilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda öncelikle “Eski Türk Toplumunda Aile” konusu incelenerek konunun tarihsel arka planına ayna tutulmuş, günümüz Türk ailesindeki akrabalık tasarımının tarihsel temelleri açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Burada da öncelikle Türklerin tüm dünya toplumlarından ayrı olarak ‘Bozkır Toplumu’ olduğu tezi üzerinde durulmuş, bu kendine has kültürün ‘aile, toplum ve devlet’ ilişkisini nasıl kurduğu irdelenmiştir. “Türk Toplumunda Aile” başlığının diğer bir alt başlığı olan “Türk Toplumunda Aile ve Akrabalık İlişkileri”, çalışmayı asıl ilgilendiren güncel kısım olup bu bölümde mevcut durum saptaması yapılmıştır. Son alt başlık olan “Türk Toplumunda Akrabalık Hitaplarının Bağlamı” ise geçmişten günümüze Türk toplumunda hangi akrabalık hitaplarının hangi bağlamlarda kullanıldığını tespit etmeye çalışmıştır.

Tüm bunlardan yola çıkarak tezin kavramsal çerçevesi; ilk ana başlıkta sosyolojik bakış açısıyla değinilen aile ve akrabalık olgusunun ikinci ana başlıkta vurgulandığı şekliyle Türk toplumunda aldığı renk ve desen üzerinden, akrabalık hitaplarının sosyal alanda kullanımını ortaya koymuş; tüm bu veriler doğrultusunda akrabalık imgesinin günümüz siyasetçilerinin dilinde nasıl kullanıldığına temel oluşturmuştur.

1.1. Aile ve Akrabalık Konusuna Sosyolojik Bir Bakış

1.1.1. Aile ve Akrabalık Nedir?

İnsanoğlunun gelişim çizgisinde önce toplumun ve akrabalık sistemlerinin sonra da ailenin ortaya çıktığı genel kabul gören bir yaklaşımdır. Kuşkusuz burada aileden kastedilen, bir erkekle bir dişinin birleşmesi değil, cinsel birleşmenin bağlayıcı bir nitelik kazanması; erkekle dişiyi aşan ve toplumsal yönü olan bir ilişkiler ağının doğmasıdır. Bunun için de ailenin bir topluluğun içinde yer alması, diğer bir deyişle topluluk bilinciyle karşılaşması gerekir.

Levi Strauss, toplumu akrabalık bağlarından oluşmuş bir sistem ve ailenin bir uzantısı olarak değerlendirir. Bu sistemin oluşmasında ilk adım anne ile çocuğun cinselliğinin yasaklanması ile atılır ve bu yasak ile aile yaşamı daha geniş bir alana yani topluma yayılır. Bu durum aynı zamanda kişinin bilinçaltının da kabileye sirayet etmesine neden olur ve akrabalık örüntüsü bireyi sıkı sıkıya kolektifin içine yerleştirir. Böylelikle aile, topluma tabi olmuş olur. Hukuk, otorite ve gelenek bireye anne ve babadan değil kabileden geçer. (Akın, 1991: 43).

Ailenin, tabii duyguların mahsulü olmayıp onları da kapsayan daha karışık ve çözülmesi zor bir adetler ve kaideler bütünü olduğunu ileri süren Fındıkoğlu (1991: 2) da “Bunlara bakılırsa cemiyetin aileden doğduğunu değil, bilakis ailenin, bu adetler ve kaideleri aşıl原因 bir cemiyetten sonra kurulduğunu farzetmek gerekiyor.” diyerek benzeri bir olguya dikkat çekmektedir.

Badinter'e göre ailenin akrabalığı örgütleyerek dıştan evlenme yoluyla cinselliği düzenlemesi ve akrabalığı topluma eklemlemesi; erkeklerin kadınları kendi aralarında nasıl bölüşeceklerine karar vererek kadınların eşlerini seçmesinin önüne geçmeleriyle mümkün olmuştur (Yavuz, 2012: 70). Ailenin uygarlığın ilk kaynağı

olduğunu söyleyen Yılmaz (1991: 42) ise aile deyince sadece iki insanın cinsel arzularla bir araya gelmesinin anlaşılmaması gerektiğinin altını çizerek "[...] cinsel yaklaşım kendi haliyle enteresan değildir. Gerçi ailenin özel karakteri olarak ilk hatıra gelen şey ailenin cinsel fonksiyonudur. Bununla beraber cinsel fonksiyonu, aileye vücut veren tek sebep olarak görmek yanlıştır." demektedir, aynı zamanda ailenin manevi ve ahlaki bağları çok sağlam ve kutsal bir kurum olduğunun altını çizerek cinsel yakınlığın aile kurumunun tek sebebi olmadığı gibi, herhangi bir maksatla bir arada yaşamanın da aileyi oluşturmayaacağını belirtmektedir.

Giddens'a (2000: 173, 197) göre aile, "birbirleriyle doğrudan akrabalık bağlarıyla bağlı olan, erişkin üyelerin çocuklara bakma sorumluluğunu üstlendiği bir insan topluluğu" iken, evlilik "iki erişkin birey arasında toplumsal olarak tanınan ve onaylanan bir cinsellik ilişkisi içerisinde birlikte yaşayan iki insan arasındaki anlaşma" olarak tarif edilmektedir. Yine Giddens'a göre iki kişi evlendiğinde birbirleriyle akraba olur ancak evlilik bağı; anne, baba, kız ve erkek kardeşler ile diğer akrabaları da içine alan geniş bir akrabalık dizisini birbirine bağlar.

İki kişinin evlenmesiyle geniş bir akrabalık bağı içine yerleştiklerini vurgulayan Yıldırım (2011: 66) da ebeveynlerin, kardeşlerin ve diğer kan akrabalarının da evliliğin bir parçası haline geldiklerini belirterek "Bu nedenle evlilik sadece kadın ve erkek arasında oluşan bir sözleşme olarak kalmayıp geniş bir sosyal grup içine dahil olmayı da getirmektedir." demektedir, ayrıca günümüzün çekirdek aile yapılarının, geniş aile şebekesini dışlayıcı tutumlarıyla yeni sorunlar ortaya çıkardıklarının altını çizmektedir. Evlilik yoluyla ekonomik bir değişimin de yaşandığına dikkat çeken Bozkurt (2013: 260) ise bir Alman atasözünde de değinildiği gibi "Sadece bir adam bir kızla evlenmez; aynı zamanda tarla tarlayla, bağ bağla ve sürü de sürüyle evlenir" demektedir.

Ailenin, ‘biyolojik boyutu’ aşan ‘psiko-sosyal bir gerçeklik’ olduğuna değinen Doğan (1991: 22-23), diğer beraberlik türlerinden farklılaşarak çağlar boyunca insan toplumlarına temel olan ailenin ‘toplumsal, ekonomik, kültürel ve bazı zamanlar siyasal nitelikleriyle küçük bir toplum’ olduğunu belirtmekte; bu nedenle hayvan topluluklarına özgü olan cohabitation (birlikte olma) kavramının aile olmadığını, ailenin tamamen insana özgü bir gelişme olduğunu vurgulamaktadır.

Antropologların sık sık vurguladığı gibi insanın prematüre yani erken doğmuş bir varlık niteliği göstermesinden dolayı pekçok canlının aksine uzun süre kendine yeterli hale gelemediğine dikkat çeken Aydın (2010: 28), insanoğlunun bu yetersizliği uzunca bir dönem aile denen bir birincil grup içinde tamamlayabileceğini söylemektedir. Yine Aydın, aile’nin tanımına ilişkin sosyal bilimcilerin yaptığı değerlendirmelerden yola çıkarak ‘ana-baba ve çocuklardan oluşan bir beraberlik, bir çatı altında bulunanlar, bir kazandan yemek yiyenler, hatta sıcak ilişkiler içinde bulunan meslek grupları’ şeklinde ailenin tanımlamasına gidildiğini ifade etmekte, bütün bunlarla birlikte kimi zaman tek başına bir kadının bile aile tasavvuru içine girebileceğini belirtmektedir. “Her ne kadar ilk bakışta aile anne baba ve çocuklardan oluşan insan birlikteliği olarak kabul ediliyorsa da bu tanım her türlü ailesel olguyu anlatmaya yetmez, mesela soy, akrabalık gibi pek çok ailesel olguları dışarıda bırakır. Hâlbuki bunlar aileyi diğer gruplardan ayıran önemli olgulardır.” diyen Aydın, ailenin temel fonksiyonlarından ‘birincil ilişkiler, neslin devamı ve meşru cinsellik’ ögelerine dikkat çekerek “Bunlar, yani dostluk, cinsellik ve çocuk birbirlerinden koparıldıkları zaman aile dışı ve sağlıklı hale gelirler.” (2011: 31) demektedir.

Ailenin anne, baba, çocuklar ve tarafların kan akrabalarından meydana gelmiş ekonomik ve toplumsal bir birlik olduğunu belirten Gökçe (1991: 207), “Ancak eşler çocuk sahibi oldukları andan itibaren aile sadece birlik olmaktan çıkıp daha kapsamlı bir

anlam kazanır.” diyerek ailenin böylelikle küçük bir topluluk modeli kazandığını ifade etmektedir. Gökçe (1991: 206, 214) yine kırsal bölgelerde veya ilkel gruplarda ailenin daha kapsayıcı ve üyelerinin bütün ihtiyaçlarını karşılamakla görevli olduğunu dile getirerek tarımsal toplumda görevsel olan ailenin sanayi toplumunda bu görevselliğini kaybettiğine dikkat çekmektedir.

Zimmerman, ailenin dayanışmacı özelliğine vurgu yaparken toplumdaki değerler sisteminin sarsılmasının ailede çöküşü başlatacağını dile getirmiş; Durkheim ise ailedeki çözülmenin toplumdaki çözülmeyi başlatacağını ve dayanışmanın yıkılacağını ifade ederek ailenin ‘toplumun çerçevelenmesi’ni sağladığını söylemiştir (Türkdoğan, 1991: 33-34). Hegel’e göre ise aile, devletin ilk ahlaki köküdür ve yine aile, üyelerinin kendilerini, sözleşme ile birbirlerine bağlanmış rekabet halindeki bireyler olarak değil de, tesadüfen birleşmiş kimseler olarak algıladıkları, dolayumsuz ve düşünümsel olmayan bir birliktir (Keane, 1993: 68).

“[Bir devletin] çokluktan birliğe doğru gittikçe devletliği azalır ve gitgide aileleşir, aileden de bireye döner.” diyen Aristo’ya göre “İlk aile, erkeklerin bu ikisiyle, yani kadınlar ve kölelerle birleştirilmesinden meydana gelmişti. Doğa yasası gereğince kurulan ve günbegün sürüp giden bu birlik, ailedir.” (Aristoteles, 2014b: 11, 40).

Sosyoloji Sözlüğü’ne göre aile “kan, cinsel ilişki ya da yasal bağlarla birbirine bağlı olan insanlardan oluşmuş, mahrem ilişkilerle örülü bir gruptur. Aile, zaman içinde ayakta kalmayı başarmış, çok esnek bir toplumsal birimdir.” (Marshall, 1999: 7).

Aile'yi "bir çatı altında yaşayan bireylerin etkisinde birbirlerini karakter, zihniyet ve kültür yönünden etkileyen ve aralarında akrabalığı bulunan bireyler topluluğu" olarak tarif eden Cebeci (1991: 130), ailenin temelinde bir dünya görüşü ve zihniyet yattığının altını çizerek "Demek ki aile; belli bir yaştan sonra sönmeye başlayan fizyolojik

ihtiyaçlardan çok daha kalıcı, toplumun bir nüvesi olmaktan çok daha kapsamlı ve karşılıklı mutabakattan çok daha anlamlı bir şeydir." demektedir.

Erkal (2012: 110), aileyi “vazgeçilemeyen, alternatifini olmayan” bir sosyal müessese olarak nitelendirirken Gökalp’e (2010: 53) göre aile; karı-kocalık, ana-babalık, evlatlık-kardeşlik gibi bağlarla gerek mülkiyet açısından gerekse birlikte yaşama yönünden dışarıya karşı tam bir birlik oluşturmuş topluluk görünümüne sahiptir. Ailenin kökünün kandaşlık değil, dindaşlık olduğunu iddia eden Gökalp (2005: 57) “[...] birlikte yaşayan her toplulukta gerçek bir aile özelliğı görmemek gerekir. Bir topluluğun sosyal bir aile özelliğini taşıyabilmesi için; onun hukuki, ahlaki zorlayıcı kurallara sahip olması gereklidir.” diyerek aile olmanın koşullarına değinmektedir.

“Aralarında gerçek veya uzlaşma bir akrabalık bağı olan, yani bütün sosyal münasebetleri bir soy etrafında toplanmış olan zümrelere aile denir.” diyen Ülken (1991: 27) de ailelerin birbirlerine gerçek bir kandaşlıkla bağı olabileceğı gibi, bu kandaşlığın tamamıyla farzedilmiş, sıhrî ve kutsal bir bağdan da ibaret olabileceğini dile getirmektedir. “Aile olabilmek için birtakım insanların birbirini akraba farzetmeleri kâfidir.” diyen Ülken, bir zümrenin aile olabilmesinin şartı olarak kandaşlık bağının yanı sıra ailenin içinde bulunduğu cemiyet tarafından kendisine verilen bir hukuk düzeni bulunması gerektiğini ifade etmektedir.

Pek çok araştırmacıya göre aileden söz edebilmek için toplumda bir hukuk düzeninin olması gerekmektedir. Aslında bu, aileden ziyade evlilikle ilgili bir konudur. Nitekim günümüzde de cinsel birlikteliklerin evlilik niteliğı göstermesi için yasal bazı işlemler gerekmektedir. Oysa her evlilik bir aileyi doğurmaz. Aile oluşumu için toplumsal onay, karşılıklı rıza, kurallar ve yaptırımlar, töre ve gelenekler, aile bilinci gibi konuların yanı sıra toplumsal talep ve beklentiler de dikkate alınmak zorundadır.

Harris'in de ortaya koyduğu gibi çoğu ilkel toplulukta ailenin kuruluşu, üreme sürecini gerçekleştiren çiftin beraberliğine dayanmamakta, bu topluluklarda bireyin biyolojik babasıyla toplumca kabul edilen babasının aynı kişi olması gerekmemektedir. Yani bu topluluklarda akrabalık ilişkilerinin biyolojik ve fizyolojik bir temeli yoktur. Levi Strauss'un da dikkat çektiği gibi dünyadaki insan toplulukları arasında erkeğin üreme sürecindeki fizyolojik rolünün bilinmediği ya da bilinse bile önemsenmediği topluluklar vardır. O yüzden bu topluluklarda baba ve çocukları arasında biyolojik ilişkiyi yansıtan kültür değerleri de yoktur (Erdentuğ, 1991: 322-323).

Ailenin, içinde bulunduğu toplumsal sistemin kavramsal çerçevesi içindeki yerine göre anlam kazandığına dikkat çeken Aytaç (2007: 34-35) da ailenin, bireyleri toplumsal süreçlere bağlayan ve hazırlayan ilişkisel bir kavram olarak algılanması gerektiğini ifade ederek "Aile kavramının ilişkisel karakteri, tarihin tüm aşamalarında ve her mekanda geçerli tek bir aile tanımı ya da formu ortaya koymaya engel teşkil eder." demektedir ve şunları ilave etmektedir:

Bir toplumsal formasyon içinde, çalışma ilişkilerinde hangi pozisyonda olunacağı, servet ve güç dağılımından ne kadar pay alınacağı, kaynaklara erişim konusundaki öncelikler ya da hiyerarşik sıralamalar konusunda aile ve etrafında şekillenen sistemin etkisinin büyüklüğü, toplumsal sistem ile aile sistemi arasındaki etkileşimin büyüklüğünü de göstermektedir. Bazı toplumlarda, aile sistemi, bütün bir toplumsal sistemi kuran temel eksen olarak karşımıza çıkarken, bazılarında ise bu kadar önemli bir pozisyona sahip olamamaktadır.

Maurice Godelier'e göre de her insan toplumunda "akrabalık ilişkileri, din, politika, ekonomi ve teknoloji" olmak üzere eşzamanlı beş düzey görülür ki toplumların dönüşüm süreçlerinde bu düzeylerden birisi başat konuma gelir. Buna göre yaban toplumları ile tarım ve hayvancılıkla uğraşanlarda akrabalık ilişkileri hakim konumdadır. Akrabalık ideolojisi ve soyağacı bağıntıları bu toplumlarda o kadar başattır ki hiç bir toplumsal ilişki, akrabalık bağlamının dışına çıkamaz ve akrabalık ilişkileri üretim ilişkileri

olarak işlev görür; din, politika ve ekonomi akrabalık ilişkileri bağlamında örgütlenir ve akrabalık ilişkileri söyleminin içinden dile getirilir (Yavuz, 2012: 46-48).

Aile kavramıyla sıkı ilişkisi olan akrabalığın ne ifade ettiğine bakarsak, akrabalık aslında bir erkekle bir dişinin birleşmesini ve bu birleşmeden doğan her türlü yakınlık bağına toplumda geçerli bir ilişkiler ağına eklemleyerek aileye toplumsallık katan, bunun yanı sıra toplumun üyelerince bilinip kabul edilen ortak bir bağa ve anlama işaret eden etkileşim sisteminin adıdır.

Sahlins'in üstüne basa basa söylediği gibi, akrabalık kavramı "müşterek varoluş"tur. Akrabalar esas olarak birbirlerinin varlığına katılan kişilerdir, birbirlerinin kimliğine ve varoluşuna içkindirler, birbirlerine mensupturlar. Hatta akrabalar duygusal ve simgesel olarak birbirlerinin yaşamlarını yaşayıp birbirlerinin ölümüyle ölürlər. Kutsal günahların babadan oğula geçmesi gibi, bu müştereklik durumunda deneyimler de kişisel olmaktan çıkar; akrabalar, birbirlerinin yapıp ettiklerini ve acılarını kendilerininmiş gibi kabul ederler (Sahlins, 2015: 9, 12-13, 68, 91). Yine Sahlins'e (2015: 95, 126) göre "doğumdan ölüme kadar, hatta ölümün de ötesinde inşa edilen akrabalık, kültüredür." Kısaca "akrabalık bütünüyle sembolik -ve- kültürel bir olgudur."

Durkheim da 1898 yılında yayımlanan *L'Annee Sociologique* adlı eserin ilk cildinde akrabalık örgütlenmesinin soya dayalı ilişkiden tamamen başka bir şey ifade ettiğini belirterek müşterek varoluş ilişkileri ve birbirinin varlığına katılma anlamında akrabalığı tanımlamaya çalışmıştır. Durkheim'a göre dini inanç ya da toplumsal yapının bazı özellikleri bir çocuğu babası ya da annesinden birine diğerinden daha çok bağlı kılabilir, "çocuk birinin ya da diğerinin hayatına daha derinlemesine karışır, böylece birinin ya da diğerinin aynı derecede akrabası olmaz." (aktaran Sahlins, 2015: 33-34).

Akrabalık ve kandaşlığın birbirinin aynı olmadığını, hatta tamamen birbirinden farklı olduğunu vurgulayan Gökalp (2005: 56-57) ise “Bir erkekle kanun dışı çocuğu arasında kandaşlık bulunduğu halde, sosyal akrabalık yoktur.” demekte; Durkheim’in da fizyolojik bir nitelik taşıyan kandaşlıkla, sosyal nitelik taşıyan akrabalığı birbirinden ayırdığına işaret etmektedir. “Etnografi (kavmiyat) ve tarih ilimleri bize gösteriyor ki; ne her zaman kandaşlar birbirinin akrabası sayılmışlar, ne de akrabalar arasında kesinlikle kan bağı aranmıştır.” diyen Gökalp, bu konuyu örneklendirerek şunları kaydetmektedir:

Kandaşlıkla akrabalığın ayrı şeyler olduğuna en iyi örnek Avustralya’daki Aronta aşiretinde görülür. Arontolar’da çocuk; ne babasının totemine, ne de anasının totemine mirasçı olur. Anası nerde gebe kalmışsa o yerin kurucusu çocuğun totemi olur. Bu şekilde çocuk, bu klanın totemine ait olacağından; ne anasının ne de babasının klanı ile hiçbir akrabalık bağı taşıyamaz. Akrabalar, kendisine kan yönünden yabancı olan birtakım kişiler sayılırlar. (Gökalp, 2005: 57).

Radcliffe-Brown’a göre akrabalık yoluyla iki grubun üyeleri bir grup olarak tek bir bütün hâlini alır, tüm üyeler birbirlerine belirli hak ve sorumluluklarla bağlanarak belirli davranış ve tutumları sergilemekle yükümlü olurlar. Yine Radcliffe-Brown’a göre evlilik birlikteliğinde akrabalık sisteminin oluşması için çocuk sahibi olunması şarttır. Bloch’a göre ise akrabalık bağları, temelde bir sosyal grubun ekonomik varlığının sürekliliğini garanti altına almak üzere geliştirilmiştir. Yani akraba olarak tasavvur edilen bireylerin her biri, özellikle tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomilerde dayanışma ve işbölümü içerisinde birbirlerine karşı hak ve sorumluklar zincirinin halkaları durumundadırlar. Murdock’a göre ise ailenin görevleri ve işlevlerinin farklılaşması akrabalık sistemlerinin kültürler paralelinde çeşitlenmesinin ana nedenidir. (Özarslan ve Karataş, 2015: 257-258).

Aristo (2014a: 186-188) ise *Nikomakhos’a Etik* adlı eserinde akrabalığı dostluk ve yakınlık bağlamında irdeleyerek aile içinde doğal olarak yaşanan sevginin sebebini

birbirinin parçası olmak, karşılıklı ilişki ihtiyacı duymak ve ortak benzerliklere sahip olmak gibi etmenlerle açıklamaktadır.

“Yakınlık, akrabalık insanoğlunda doğaldır. İnsanların çok azı bu kuralın dışında kalır.” diyen İbni Haldun (1977: 307-309) ise “Tanrı, kullarının gönlünde hısım-akrabalarına ilişkin sevecenlik ve koruma coşkusu yaratmıştır. Bu, insanların doğal yapısında mevcuttur. Kenetlenmeleri ve birbirlerine yardım etmeleri bununla sağlanır. [...] yakınlık bağlarıyla bağlı arkası-topluluğu olan kimseye saldırı düşünülemez.” diyerek akrabalığın önemine vurgu yapmaktadır. Yalnız ve akrabası olmayan kişilerin kırsal kesimde tutunamayacağını söyleyen İbni Haldun, “Çünkü kendilerini yutmak isteyen başka topluluklara lokma olurlar” diyerek akrabalık bağının göçebeler arasında özellikle kavga esnasında hayatî öneme sahip olduğunu altını çizmektedir.

Montagne de göçebe toplulukların akrabalık bağları ile kurulu beraberliklerden meydana geldiğine dikkat çekerek siyasi ya da sosyal birliği ifade eden bu akrabalığın doğru ya da uydurma olmasının ehemmiyet taşımadığından söz etmektedir (aktaran Sezer, 1979: 102).

İbni Haldun (1977: 319-320), asabiyye adını verdiği yakınlık-akrabalık gücünün, göçebe topluluklarda güvenlik ve korunma gibi ihtiyaçları sağladığı için vazgeçilmez bir unsurken kentlerde gerçek anlamını yitirdiğinden bahsederek “Birbirlerinden kopuk olan kentlilerde ‘aile’, ancak ‘mecaz’ anlamda olabilir. Onlar kendilerinde bunun bulunduğunu sansalar bile..” demekte; kentlilerin soy-soplarının karıştığını ve kendilerinde asabiyye denilen yakınlık bağından hiçbir iz kalmadığını söyleyerek “içlerinde bunun kuruntusu, övüncü kalmıştır sadece” nitelemesini yapmaktadır.

Yine İbni Haldun, soya dayalı yakınlık anlamına gelen akrabalığın, bazen daha sıkı bazense uzak olabileceğini, ancak her iki durumda da oldukça işlevsel olduğunu belirterek şunları ifade etmektedir:

Birbirlerine yardım edenler arasındaki soy bağı, eğer birlik ve kaynaşmayı sağlayacak ölçüde çok yakın bir soybirliği niteliğindeyse, o insanların birbirlerine olan bağlılıkları açık-seçik görülür. O zaman yani salt böyle bir bağın açık-seçik bulunması, yakınlar arasında dayanışmayı sağlamaya yeter, yakınları birbirlerini yürekten savunmaya iter. Ama aralarında yakınlık bağı olanların soyları birbirlerine biraz uzaksa, soy dizimlerinden birçok halka unutulmuş ve sadece soyun ünü kalmış olabilir. Soy durumu böyle olan bir topluluğun bireyi, bu topluluğu savunduğu zaman, aynı soydan geldiklerinin ünlüleşmiş olmasından dolayı savunur. Sadece, ne de olsa aynı topluluğun insanı olduğunu düşündüğü, o topluluğa yönelen bir haksızlığın acısını içinde duyduğunu sandığı ve bu acıdan kurtulmak istediği için..

Soyun aynı zamanda kuruntuya dayalı bir olgu olduğunu ve yakınlar arasında coşku oluşturmadığında anlamını yitirdiğini söyleyen İbni Haldun (1977: 310), bu konuda şunları dile getirmektedir: “Soyun yararı, yakınlar arasındaki bağı güçlendirmeye yarayan kaynaştırıcılığında toplanır. Bunun ötesinde, soya gerek duyulmaz. Çünkü ‘soy’ denen şey, gerçeği olmayan, kuruntuya dayalı bir şeydir. Yararı, sadece, söz konusu dayanışmayı, kaynaşmayı sağlamasıdır.” Yine İbni Haldun (1977: 311), Araplardan başka hiçbir toplumun soy dizimlerine ve soyu korumaya Araplar kadar önem vermediğini belirterek bir kişinin başka bir soya yakınlık hissederek yahut and içerek ve sözleşme yaparak ait olduğu soydan başka bir soya geçebileceğini, böylece tamamen yeni mensup olduğu soya ait hükümlere tabi olacağını söylemektedir.

İbni Rüşd’ü de aile ve soy-sop konusunu hafife alarak aileyi sadece “ataları sayıp dökme” şeklinde tarif ettiği için eleştiren İbni Haldun (1977: 321), bunu kendisinin kentte doğup büyümesine ve yakınlık bağının yaratılmışlar içindeki gerçekliğini ve gizini kavrayamamasına bağlamaktadır.

Yunanlıların haricindeki devletlerde yöneticilerin birlikte devleti yönettiği kişilere akrabalarını derken, diğerlerini yabancı saydığına işaret eden Platon (2005: 163) ise bu kişilerin akraba ve tanıdıklarını kendine ait kimseler olarak görürken diğerlerine karşı böyle davranmadıklarını ileri sürmüştür. Yine Platon (2005: 158-160), devlet kademesindeki koruyucuların aile ve akrabalık bağlarından yoksun bırakılması gerektiğinin altını çizerek “Hiçbir anne baba, hangisinin kendi çocuğu olduğunu bilmeyecek, hiçbir çocuk da ana babasını tanımayacak. Ne kadar sayıda düğün yapılacağına yöneticiler karar verecek. [Yöneticiler], devletimizde ne gereğinden fazla ne de gereğinden az sayıda insan bulunmasını sağlayacaklar.” diyerek bu şekilde ideal bir devlet düzeni oluşacağına inanmaktadır. Oysa Platon'un *Devlet* kitabından öne sürdüğü bu ortak mülkiyet, ortaklaşa kadın ve çocuk tasavvuruna karşı çıkan Aristo (2014b: 43), bu konuda şunları dile getirmektedir:

Olağan kullanımda bir kimsenin "oğlum" dediği aynı kişiye bir başkası "kardeşim", bir üçüncüsü "amcamın oğlu" der, ya da bir başka kan bağıni yahut evlilikten gelen bir bağı, doğrudan ya da dolaylı bir ilişkiyi anlatan bir sözü kullanır. Bir kimsenin, öyle paylaşılan bir oğlu olmasındansa, gerçekten amcasının oğlu olan bir amca oğlu bulunması çok daha iyidir. Sonra, insanların kendi kardeşlerinin, oğullarının, babalarının ya da analarının kimler olduğu hakkında tahminler yapmalarının da önüne geçilemez.

Yine Aristo (2014b: 44), insanların aralarında her hangi bir ilişki olduğunu bilmedikleri kişilere karşı yakınlarına nazaran daha fazla suç işlemeye eğimli olduklarını söyleyerek ana-babaya ve akrabalara karşı işlenen suçların yasalara aykırı olmakla kalmayıp kutsallığa da aykırı olduğunu ve akrabalık ilişkisi ne kadar yakın olursa suç ediminin kutsallığa aykırılığının da o kadar artacağını vurgulamaktadır.

Akrabalık konusunda sözlükte geçen tanıma gelecek olursak, Sosyoloji Sözlüğü'nde akrabalık (kinship) “insan toplumunun temel düzenleyici ilkelerinden birisidir. [...] akrabalık ve yakınlık kuralları; oturma yerini, bireyler arasındaki ilişkileri,

hitap biçimlerini ve başka iktisadi ve siyasal davranışları etkileyebilir.” (Marshall, 1999: 12-13).

“Soy kuramcılarına göre, toplumlardaki akrabalık sistemlerinin varoluş nedeni hak ve görevlerin dağıtılmasıdır. İttifak kuramcılarına göre, akrabalık sistemlerinin varoluş nedeni, evliliğin mümkün olabileceği ya da olamayacağı durumları belirlemektir.” Özellikle devletsiz [ilksel] toplumlardaki asli konumlarından ötürü akrabalık sistemleri sosyal antropologlar tarafından incelenmeye devam etmektedir. (Marshall, 1999: 12, 14).

Goody’nin (2004: 7) dediği gibi, “Farklı toplumlar aile ilişkilerine farklı önem atfeder ve akrabalık ilişkilerini tanıma aralığının genişliğinde de çeşitlilik gösterirler.” Mesela Korowailerdeki akrabalık ilişkilerine değin Stash “Kişi ötekini kendisi olarak tanır ve ötekini kendi varlığına özgü bir nesne olarak kucaklar.” tanımını yapmaktadır. Korowailer, daha önce ilişkide olmadıklarını birini, karşılıklı ziyaretler, işbirliği ve besin verme yoluyla ‘akraba oldukları biri’ şeklinde tarif etmeyi seçmektedir (Sahlins, 2015: 12, 91-92).

Maorilerle ilgili araştırma yapan Johansen’e göre akrabalık, “insanların içsel dayanışmasıdır.” Burada “akrabalık Ben’i” kavramına da değinen Johansen, asırlar boyu yaşayan bu Ben’i, “yoldaşlık” olarak tanımlar. Çünkü birinci şahıs zamiri olan “Ben”, kabile üyeleri tarafından bütün topluluğa gönderme yapacak şekilde, topluluğun kolektif tarihini anlatmaya yönelik olarak kullanılır. Johansen şöyle demektedir (aktaran Sahlins, 2015: 53-57):

Maorilerin zengin geleneklerinde kendini gösteren akrabalık Ben’idir: akrabalık topluluğunun tarihi kendi tarihidir. Eski travmaları ve eski dostlukları hatırlayan akrabalık Ben’idir; vatanına bağlıdır ve onun için savaşır, ataların adetlerini benimser, bütün bunlar hepsinin içinde yaşayan aynı bozulmamış Ben içindir. *Ngatiwhatua* kabilesinin bir parçası olan şef eski kabile tarihinden şunu anlatır: “.... Benim memleketim Muriwhenua’ydı. Sonra Muriwhenua’dan cinayet yüzünden ayrıldım. Sonra intikamımı almayı denedim ve Hokingalar yenik düştü ve o eski vatanı ele

geçirdim.” Johansen’in belirttiğine göre bütün bu olaylar “anlatıcının doğumundan çok önce meydana gelmiştir.

Robert Glasse’ın araştırmasına göre de Yeni Gine’de “birbirlerine karşı olumlu bir tavır sergileyen kişiler, soykütüksel olarak birbirleriyle ilişkili oldukları bilinsin ya da bilinmesin, ya da buna inanılsın ya da inanılmasın, birbirlerini akraba sayarlar.” (Sahlins, 2015: 91)

Eskimo dilini konuşan insanların, doğum sonrası oluşturulan akrabalıkta dünya şampiyonu olabileceklerini iddia eden Sahlins, Nuttal’ın Grönlandlılar hakkında söylediklerini şöyle aktarmaktadır (2015: 22): “Eğer ortada bir ilişki yoksa, yaratılabilir. Aynı zamanda eğer insanlar bir akrabalık ilişkisini yetersiz buluyorlarsa onu devre dışı bırakabilirler. Bu nedenle insanlar katı bir kan yoluyla oluşturulan akrabalık kuralı tarafından kısıtlanmış değildirler, aksine kendi akrabalık evrenlerinin büyük bir kısmını seçebilirler.”

E. Viveiros de Castro’nun yaptığı araştırmaya göre Amazonya’da bütün erkekler, fiili ya da potansiyel olarak, kardeş olmaktan çok birbirlerinin kayınbiraderleridir. Burada biyoloji bir yere gitmemiştir, sadece önceden olduğundan daha az değerlidir ve bazen toplumsal olarak inşa edilmiş olandan da daha az değerlidir (Sahlins, 2015: 25).

Taylor da Jivarolarla ilgili yaptığı çalışmada Jivaro akrabalık ilişkilerine dair şunları ifade etmektedir:

Kişi toplumsal bir alana doğar ve bu alanda herkes kendi akrabalık ilişkilerini inşa eder. Her kişi kendi kültüründen miras aldığı akrabalık ilişkileri sistemine uygun olan semantik sınıflardan kendi akrabalık kalıbını çıkarır ve kendi toplumsal ağının gündelik pratiğinin izini sürer. Bir kişi ortaklaşa ilişkilerini yürüterek “kari” ya da “koca”, “baba” ya da “evlat” olur. (Sahlins, 2015: 126)

Akrabalığın inşa edilmiş biçimlerinin çok sayıda olmasının anlaşılır bir durum olduğunu belirten Sahlins, akrabalığın ‘çoğul, parçalı ve ilişkisel’ olarak inşa edilebileceğini ve bunların da birçok farklı türde gerçekleşebileceğini vurgular. Ayrıca

pekçok akrabalık ilişkisinde genişletilmiş bir zamansallık olgusunun göze çarptığını belirten Sahlins, “özneler arası aidiyet”, “bedenaşırı varlık” gibi tanımlamaların yanı sıra Marriott ve Strathern’in çalışmalarında vurgulanan “parçalı birey” ya da Bastide’in ortaya attığı “kişinin kurucu bileşenlerinin çoğulluğu, ayrık olmayan kişi” gibi tanımlamalardan da örnekler verir (Sahlins, 2015: 12, 21, 36, 45). Ayrıca Sahlins (2015: 99), yaşam sürecinde akrabalık oluşturma ve birbirinin varoluşuna katılma pratiklerinin sayısız olduğuna işaret ederek bunları; ‘bir başkasıyla aynı günde doğma, bir deniz macerasından ya da buz üzerinde bir sınavdan birlikte kurtulma, saçkırandan birlikte muzdarip olma, daha yaygın olarak ise kişiyle aynı ismi taşıma yoluyla onun ilişkilerini ve kişiliğini devralma’ gibi örneklendirir.

Çoğunlukla bir gerilim ve çatışma odağı olan akrabalık bağlantılarının yine de gerek kişilikdışı gerekse kişisel bağlantılar düzeyinde eylemlerin yapılandırılmasında bel bağlanabilecek çok yaygın ilişkiler olduğunu söyleyen Giddens (2004: 102) da akrabalık ilişkilerinin istikrarlılaştırıcı bir yakın ilişkiler örüntüsü sunarken güvenilir toplumsal bağlantılara da dayanak noktası oluşturduğunu ifade etmektedir.

".. birçok toplumda insanlar çeşitli destek ve güvence mekanizmaları temin etmek için kendi ailesinin ya da ev halkının yeterliklerini aşan bir sosyal ilişkiler ağı oluşturmak ve sürdürmek isterler. İşte en temel düzeydeki bu sosyal ilişkiler ağı akrabalık aracılığıyla kurulur." (Haviland'dan aktaran Tekin, 2013: 251).

Akrabalığın işlevlerine dikkat çeken Tekin (2013: 252), akrabalığın ortak bir dil ve eylem biçiminin yanı sıra istikrar sağlayıcı özelliği olduğunu, ayrıca aynı sistem içindeki insanlar arasında yardımlaşmayı sağladığını belirterek "Akrabalık sistemi özellikle geleneksel toplumlarda kimlik görevini yerine getirir. Küçük alt grupları en kolay niteleme yollarından birisidir. Metropollerde bile akrabalık bir kimlik görevi yerine getirmektedir."

demekte ve akrabalığın 'kimlik' işlevine vurgu yapmaktadır. Yine Tekin (2013: 249) akrabalığı şöyle tanımlamaktadır:

Yukarıdan büyük ebeveynleri, aşağıdan torunları, yanlardan kardeşler ve onların yakınlarını kapsayan dikey ve yatay ailesel ilişkiler ağıdır. Bu merkezden çevreye doğru halkalar halinde yayılan bu ağın mutlak bir sınırı yoktur. Ancak insanlar toplumun değer sisteminin de etkisiyle bu ağı bir yerde keser, yani ilişkinin sıcaklığı toplumlara, ortamlara göre değişir.

Sarı'ya (2013: 19-20) göre de “Akrabalık zinciri durgun suya atılmış bir taşın meydana getirdiği halkalara benzer. Dışa doğru gittikçe belirsizleşir ve nihayet bir yerde kesilir. Bu genişlik ve yoğunluk bilinci toplumlara göre değişir. Bazı toplumlar daha bir akrabaya düşkün, bazıları ise daha az duyarlı olabilir.”

Kısaca aile ve akrabalık ilişkileri, varoluşsal olduğu kadar toplumsal, kişisel olduğu kadar ilişkisel, verili olduğu kadar deneyimsel olan bir ilişkiler ağını ve yalnızca ona tabi olanların gerçekten anlayabileceği ortak bir kültürel evreni tanımlamaktadır.

1.1.2. Aile Araştırmaları

Aile, özellikle Yunan düşünürler başta olmak üzere tarihi süreç içerisinde pekçok düşünür ve bilim insanı tarafından eserlerine konu edilmiştir. Ancak Pritchard'ın (1998: 36-37) da vurguladığı gibi; 17. ve 18. yüzyıl yazarları başta olmak üzere 19. yüzyıl ortalarına kadar pekçok düşünür, insan tabiatı ve toplumsal konularla ilgili teoriler ortaya koymuş olsa da bunlar çoğunlukla “olguları, düşünceyle ulaşılan teorileri örneklemek veya doğrulamak için” kullandıklarından ve gözlemden ziyade içebakışa odaklandıklarından dolayı felsefe statüsünde kalmış, sosyal antropoloji ya da sosyoloji noktasına ulaşamamışlardır. Ki ona göre, “Felsefi düşünceler, gerçek delillerle desteklenmediklerinde pek az bir değer sahiptir.” (Pritchard, 1998: 44).

Batıda aile sosyolojisi çalışmalarının, aileyi 'adalet ve aşkın somutlaşmış şekli' kabul eden Comte ve Proudhon ile başladığı ileri sürülse de başlı başına ilk araştırmalar

1861’de yayınlanan iki ayrı eserle başlamış; o yıl yayınlanan Bachefen’in *Analık Hukuku* (*Das Mutterrecht*) adlı eseri ailenin başlangıçta sınırsız cinsel yaşamla ortaya çıktığını ve ilk toplumların anasoylu olduğunu ileri sürerken Maine’in *Antik Hukuk* (*Ancient Law*) adlı eseri ataerkil ailenin evrensel olduğunu iddia etmiştir. Bunları Mac Lennan’ın ve Morgan’ın çalışmaları izlemiş; Mac Lennan anasoylu düzenden babasoylu düzene geçişi araştırırken egzogami kavramını ilk kez ortaya atarak akrabalık bilincinin, bireyler arasındaki kan bağının farkındalığına bağlı olarak geliştiğini ileri sürmüş, Morgan ise akrabalık düzenini ilk karşılaştırmalı inceleyen kişi olmuştur. Morgan’ın 1877’de *Ancient Society* adlı kitabında geliştirdiği ve aileyi dört aşamalı gelişim içinde ele aldığı tezi, Engels’in 1884’te yayınlanan “*Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*” adlı eseriyle Marksist bir çerçeveye oturtulmuştur. Tüm bu yazarlar, aileyi tarihten gelen sosyal bir kurum olarak değerlendirmiş, aynı düşünce çizgisini Durkheim Okulundan yazarlar da sürdürmüşlerdir. Reich ise Freudcu bir yaklaşımla, Malinowski’nin görüşlerinin de etkisiyle psikanalizin pekçok ögesini aile kuramının içine sokmuş, cinsel özgürlüğün önünde engel teşkil eden tek eşli ataerkil aileye ilişkin değerlendirmelerde bulunmuştur. Marks ve Freud temelli bu yaklaşımların yanı sıra Amerikan Sosyolojisinde aileye ilişkin diğer bir akım Yapısal İşlevselci ekol olmuştur. Aileyi toplumsal işlevlerine göre tanımlayan, toplumsal sistemlere ve kurumsallaşmaya aşırı önem atfeden bu ekol, Malinowski’den ilham alarak Parsons, Merton, E. Shills ve Levry tarafından geliştirilmiş, bu ekolün Türkiye’de ilk çalışma örneklerini ise Mübeccel Kıray vermiş, kendisi de en çok Sjoberg ve Foster’dan etkilenmiştir. Yapısal İşlevselci yaklaşım, belirli aile biçimlerinin belirli işlevleri yerine getirdiğini ve bu işlevlerin ailenin içinde bulunduğu toplum tipine uygun olduğunu göstermeye çalışmıştır. Aileyi somut ampirik araştırmaların gözdesi haline getiren ise Chicago’daki enteraksiyonel okuldan Burgess olmuştur. Aileyi daha

ziyade karı-koca ve çocuklar arasındaki etkileşim açısından inceleyen bu Amerikan sosyologları, Sembolik Etkileşimcilik diye bilinen kavramsal çerçeveyi kullanarak sadece dış gözlemle sosyal etkileşimin anlaşılmasının mümkün olmayacağını ileri sürmüş, az sayıdaki aileyle bir dizi gözlem ve görüşme metodları kullanarak ailedeki etkileşim süreçlerini tüm yönleriyle incelemeye çalışmışlardır. Aile sosyolojisinin kurucularından sayılan Le Play ise aileye ilişkin ilk sistematik araştırmaları gerçekleştirmiş, monografi adını verdiği gözlem ve istatistiklere dayalı araştırmalarında aileye kültürel ve coğrafik bir bakış açısı getirmiştir. Onun kültür değişmesi modelini Türkiye’de Turhan, antropolojik çalışmalarıyla desteklemiştir. Batıda geniş aile ve çekirdek aile konusundaki genelleştirici tezlere ilk karşıt görüşü Laslett verirken Aries ise aileyi sadece biçimsel açıdan değil, duygu örüntüsü içinde değerlendirmenin önemine vurgu yapmıştır. Sonrasında aileye yönelik psikolojik yaklaşımlar önem kazanmaya başlamış, Poster ailede otorite ve sevgi ilişkileri üzerinde durarak duygu örüntüleri üzerinden toplumsal sınıflarda beliren aile tiplerini açıklamıştır. Flandrin, Stone ve Shorter gibi araştırmacılar da ailenin duygusal yapısına yönelerek aile içi ilişkilerin git gide duygusal düzeye kaymaya başladığını, geleneksel saygı ve otorite ilişkilerinin kırıldığını, ailede artık göze çarpan konunun ‘gelişen bireycilik’ ve duygular olduğunu belirtmişlerdir. C. Wright Mills, post-modern aile üzerinde durmuş, yine Shorter post-modern ailenin özelliklerini tanımlayan ve ‘yuva’ kavramının yıkılışını dile getiren ilk kişi olmuştur. Gergen ‘doymuş aile’ kavramını geliştirirken Ahrons da ‘çift çekirdekli aile’ tanımlamasında bulunmuştur. Günümüzde aileye ilişkin araştırmalar bu konuda çok farklı görüşleri de önümüze sermektedir. Bu görüşlerden bir gruba göre aile, kapitalist toplumun payandası iken diğer bir görüşe göre karı-koca ailesi bireyselliği ezmekte ve yok etmektedir. (Meriç Yazan, 1991b: 457-458; Pritchard, 1998: 38-43; Türkdoğan, 1991: 25, 32; Gökçe, 1991: 210; Sarı, 2013: 22;

Özarslan ve Karataş, 2015: 256; Akın, 1991: 43-46; Özen, 1991: 403-404; Aytaç, 2007: 161-163; Sayar ve Bağlan, 2011: 36-39; Marshall, 1999: 7).

Aile konusundaki yaklaşımları Hill ve Hansen şu beş kategoride toplamaktadırlar: “Sembolik Etkileşimci (Enteraksiyonel), Yapısal Fonksiyonel, Durumsal (Situasyonel), Kurumsal, Gelişimsel Çerçeve.” Aileye yaklaşımlar konusundaki bir diğer sınıflandırma ise şöyledir: “Sosyobiyoloji, Yapısal Fonksiyonalizm, Hümanist Psikoloji, Sembolik Etkileşimcilik, Sosyal Sistem.” Klein ve White’ın yaptığı başka bir sınıflandırmada aileye ilişkin kuramsal yaklaşımlar sekiz kategoride ele alınmaktadır. Bunlar: “Ekolojik Perspektif, Yapısal İşlevselci Perspektif, Çatışma Perspektifi, Feminist Perspektif, Simgesel Etkileşimcilik, Toplumsal Alışveriş Perspektifi, Ailevi Gelişim Perspektifi ve Aile Sistemleri Perspektifi”dir. (Meriç Yazan, 1991b: 458-459; Özen: 1991: 399-400; Canatan, 2011b: 36-47). Aileye ilişkin kuramlar ise “Sistem kuramı, Alışveriş (Mübadele) kuramı, Güç (Çatışma ve Denge) kuramı, Feminist kuram, Ailesel Evreler kuramı ve Rol kuramı” şeklinde altı başlıkta toplanabilir (Koyuncu, 2013: 52-62).

Batı ülkelerinde son yıllarda aile konusuna sosyologlar ve antropologlardan sonra tarihçiler, filozoflar ve psikaytların da ilgi duymaya başladıkları görülmektedir. Ampirik aile sosyolojisinde kullanılan yeni metodların da katkısıyla aile ile ilgili sosyolojik çalışmaların kavramsal çerçeveleri ortaya çıkmış, aile sosyolojisi şüpheli, bilimsel çalışmaya elverişsiz bir statüye sahipken bugün oldukça saygın bir konuma yükselmiştir. (Meriç Yazan, 1991b: 458)

Türkiye’de aile konusuna ilgi duyan ilk isimler Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin olmuş, ancak onların yorumları daha çok spekülatif düzeyde kalmıştır (Canatan, 2011a: 25). Türk ailesinin günümüze kadar geçirdiği aşamaları dikkate alarak aile tiplerini tanımlamaya çalışan araştırmalar Z. Fahri Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Tahir Çağatay,

İbrahim Yasa ve Mübeccel Kıray gibi sosyologların öncülüğünde gerçekleştirilmiştir (Tokuroğlu, 1991: 38-39; Sarı, 2013: 22). İlk ampirik nitelikli ve geniş ölçekli çalışmalara ise 1960'lı yıllarda rastlanmıştır (Canatan, 2011a: 25). Türk ailesinin geçirdiği dönüşümleri kapsamlı olarak değerlendiren ilk akademik çalışma Serim Timur'un 1968'de alan araştırmasına dayalı olarak yayımlanan Türkiye'de Aile Yapısı isimli çalışması olmuştur (Aytaç, 2007: 195). 1987 yılında Devlet Planlama Teşkilatı tarafından ilk "Türk Aile Araştırması" yapılmış; 2006 yılında da Aile ve Sosyal Politikalar Genel Müdürlüğü ile Türkiye İstatistik Kurumu tarafından "Aile Yapısı Araştırması" yürütülmüştür. 1980-1991 yılları arasında ülkemizde gerçekleştirilen sosyolojik araştırmalarda aile ve kadın konusu, üzerine bilimsel çalışma yapılan konular arasında üçüncü sırada, makale ve tebliğlerde ise ilk sırada yer almıştır. Türkiye'de aile araştırmaları daha çok yapı ve değişim ağırlıklı olup çoğunlukla sorun odaklı araştırmalardır; ayrıca nicel araştırma yöntemleri nitel yöntemlere oranla daha fazla tercih edilmektedir. Şunu da eklemek gerekir ki Türkiye'de aile araştırmalarında kullanılan temalar gün geçtikçe daha da zenginleşmektedir (Canatan, 2011a: 25-30; Kaçmazoğlu, 2013: 264).

1.1.3. Aile ve Modernite

"Modernite ülküsü XV. ve XVI. yüzyıldan itibaren sadece Batı kültür dünyasında ortaya çıkan ve dünyanın diğer bütün medeniyetlerinde yeri olmayan bir olaydır, dünyaya yeni bir bakış açısıdır." diyen Ümit Meriç Yazan'a (1991a: 63) göre modernleşme, "bir hareketlilik, bir farklılaşma ve bir laikleşme süreci" olarak tanımlanabilir. Hareketlilik terimi; eşyaların, insanların, bilgilerin bir toplum içindeki yer değiştirme kolaylığı ve hızlılığıdır. Farklılaşma ise modernleşmenin getirdiği değişimlere işaret eder; özellikle de rol ve statülerin ve bunlara bağlı olarak fertlerin değerinin 'ailelerinden ve mensup oldukları çevreden değil', toplumsal açıdan değer taşıyan

‘görevleri yerine getirmelerinden’ kaynaklanması farklılaşmanın önemli bir yönünü oluşturur (1991a: 65). Bolay’a (2011: 309) göre de modernlik, sırf değişim olmayıp toplumsal hayatın siyaset, iktisat, aile ve din gibi alanlarının gittikçe daha çok farklılaşmasıdır (Bolay, 2011: 309).

19’uncu yüzyılda Avrupa’da ve sonrasında dünyanın geri kalanında ortaya çıkan ücretli istihdamın, her bireyi ailesi ya da soyu dolayısıyla değil de kendi adına istihdam etmesinin akrabalık düzeni açısından önemli bir kırılma noktası olduğuna değinen Goody (2008: 96), bu durumda her bireyin kendi çıkarlarını gözetmekle yükümlü hale geldiğini, devlet ve onun temsilcileriyle olan ilişkilerinin ise kişiselleştiğini ifade etmektedir.

Pateman’ın (1993: 130-133) aktardığına göre modern toplumun oluşma sürecinde; “Baba ölmüştür ve sivil topluma katılanlar kan bağlarını arkalarında bırakırlar, fakat sivil bireyler olarak onlar hala bir bağı paylaşmaktadırlar: *Erkeklik* bağı.” Pateman’a göre 19. ve 20. yüzyıl liberalizmi büyük ölçüde, bireyle topluluğu birbirine bağlayan kardeşliğe dayanırken sivil toplumun ‘doğal temeli’ kardeşler arası toplumsal sözleşmeyle var edilmiştir. “Babanın keyfi iradesi ya da yasası, kardeşlerin ortak eylemiyle ortadan kaldırılır, yerine karşılıklı sınırlamalar getirilir. Biraderler, babanın ataerkil erkek hakkını devralırlar ve kadınları kendi aralarında paylaşırlar. Kardeşlik kadınlardan vazgeçmez, fakat her biri kendini babanın yerine koyma arzusunu bırakır.”

Aytaç’a (2007: 76-78, 104-108) göre kandaşlık, evlilik ve aile sistemi yoluyla insanların oluşturduğu birlikler, insanlık tarihinin uzun bir dönemini karakterize ederken ‘aile, devlet ve sivil toplum’ kavramları ekseninde siyasal yaşamın yeniden yapılandırılması, modernliğin en dikkat çekici sonuçlarından biri olmuştur. Çünkü modernlikle birlikte *özerklik* şeklinde tanımlanabilecek olan ‘kişinin toplum ve devlet

karşısında görece bağımsızlığı’, bunun yanı sıra aile ve akrabalık ilişkilerinin böyle bir bireyciliği destekleyecek şekilde dönüştürülmesi söz konusu olmuştur. “[...] modern bir siyasal yapının doğması, toplumun aile, devlet ve ekonomi bölünmesini sırasıyla duygusallık, rasyonellik ve çıkar kavramları ekseninde yeniden örgütlemesine bağlıdır.” diyen Aytaç’a göre Batılı düşünce yapısının diğer toplumlar hakkındaki fikirlerinin merkezini bu ülkelerde sivil toplumun olmadığı fikri oluşturmuş, bu nedenle de batı dışı toplumlarda siyasal modernleşme; aile toplumunun ve aile ideolojisinin tasfiyesi, aile metaforunun dışlanması ve ailenin sosyal ve siyasal bakımdan dönüştürülerek yerine sivil toplumun kurulması sürecine dönüşmüştür. Batı dışı toplumlarda aile aynı zamanda modernliğin topluma kök salması için korunması gereken bir kurum olarak da algılanmıştır.

“Aile, gelenek ile modernlik arasındaki mücadelelerin geçtiği bir zemindir, ama aynı zamanda onları yansıtan bir metafordur.” diyen Kurt (2013: 338, 357) ise “İçinde yaşadığımız çağda aile kavramı, tarihte görülmemiş ölçüde büyük bir farklılaşma geçirmektedir.” açıklamasında bulunarak özellikle Batı toplumlarında ‘evlilik ve aile’ kavramlarından ziyade ‘çift olma’ ve ‘çift olmama’ kavramlarının kişisel yaşamları daha doğru bir şekilde tanımladığını belirtmektedir.

Çeşitli otoriteler (örneğin L. Stone), on sekizinci yüzyılda aile normlarında bir devrime tanık olduğunu savunmuşlardır. O zamana kadar aileler (çekirdek aileler bile) içinde yaşadıkları cemaatle o kadar iç içe bir yaşam sürüyorlardı ki aile, fertlerinin duygusal yakınlık ve bağlılıklarının başlıca odağı haline gelemiyordu. Bu yüzden cinsellik, bir haz kaynağı olmaktan ziyade araççı (çocuk yapmak için gerekli) bir işleve sahipti. Evliliğin kendisi de aslında aynı işlevi yerine getiriyordu; romantik duygularla bağlanmaktan ziyade ekonomik ya da siyasal nedenlerle ortaya çıkıyordu (Marshall, 1999:

167). Ailenin zaman içerisinde şekil değiştirdiğine dikkat çeken Ülken (1991: 27) de ailenin geçirdiği evrime bağlı olarak aile zümresinin ve akrabalık sınırlarının git gide daraldığını, ailenin dinî vazifelerini kaybederek laikleştğini, aile otoritesinin siyasî cemiyete ve devlete geçtiğini dile getirmektedir.

Aries, 18'inci yüzyıla kadar ailenin, toplumu henüz uzakta tutmaya ve özel hayatın sınırının dışına atmaya başlamadığını ifade ederken Stone da ailenin dönüşümünü etkili bireycilik kavramıyla açıklamaktadır (Giddens, 2005: 115). Giddens (2005: 123) da modern toplumlarda görülen yüksek boşanma oranlarının aileye karşı duyulan bir memnuniyetsizlik nedeniyle değil, etkili bireyciliğin mutlak zaferiyle ilgili olduğunu ileri sürmekte; ayrıca ailenin, modern toplumlar için vazgeçilmez bir duygusal tatmin aracı olmadığının altını çizmektedir. Akrabalık bağlarının modern toplumlarda artık yoğun toplumsal bağların taşıyıcıları olmadığını söyleyen Giddens (2004: 103, 108) modern öncesi dönemde toplumsal bağları istikrarlı kılmada düzenleyici bir araç olan akrabalık ilişkilerinin modern toplumlarda yerini dostluk ya da cinsel yakınlıkla bağlantılı kişisel ilişkilere bıraktığını söylemektedir. Ayrıca evliliğin, modern öncesi dönemlerde tam bir işbölümüne dayandığını, doğal bir durum arz ettiğini ve çoğunlukla düzenlenmiş olduğunu yani bireyler tarafından başlatılıp sürdürülmediğini söyleyen Giddens (2002: 120-121), son yarım yüzyılda durumun temelden değiştiğini ifade ederek artık evliliğin ataerkil bir ilişki olmaktan çok eşitlerin buluşmasına dönüştüğünü ve çekicilik, cinsellik ve duygu temelinde oluşturulup yürütüldüğünü dile getirmektedir. Modern dönemde aile içinde de anne babaların otoritesi artık yaşamın verili bir gerçeği olmaktan çıkarak uzlaşılmış bir otoriteye dönüşmüş, çocuk ve ebeveyni birbirlerine eşitler olarak yaklaşır olmuşlardır.

Köse'ye göre (2016: 11-12) "Modern dünyada, aileyi kuşatan ve yaşatan değerler bütününde, onu çerçeveleyen normlarda, kültürel kodlarda, ilişkiler ağında, kısaca

aileyi kuşatan zihniyet dünyasında farklılaşma dikkat çekici boyutlara ulaşmıştır." Geleneksel aileyi değiştirip modern aileye dönüştüren iki ögenin altını çizen Köse, "Birincisi, dinin alanını oldukça daraltan ve dini belirleyici kurum olmaktan çıkaran seküler yaşam biçimi, ikincisi de kadın figürünün yeniden inşası ve bu yolla toplumsal kodların değiştirilmesidir." iddiasında bulunmaktadır. Günümüz ailesinin modernlik ile gelenek arasında yaşanan gerilimin odağındaki kurum olduğunu belirten Köse (2016: 385), "Dinin, aileyi bütünüyle belirleyici ve kuşatıcı konumu, modernliğin ise din karşıtlığı üzerine kurduğu zihniyet dünyası gerilimin şiddetini arttırmış ve şokların sarsıcı şekilde ortaya çıkmasına sebep olmuştur." demektedir. Yine Köse (2016: 22), "Aile, dinin sadece ilkeler düzeyinde değil, ayrıntılarıyla da belirleyici olduğu kurumların başında yer alır. Ailede, modernite-din geriliminin yüksek seyretmesinin nedeni budur. Bu çatışma ortamında, süreç dinin aleyhine işlemiş, bu çatışmanın aile üzerindeki etkisi sarsıcı olmuştur." ifadelerini kullanmaktadır. "Sekülerizm dünyanın kutsanması ve hazların tanrılaşmasına zemin hazırlamış, kadının yeniden inşasıyla da rollerde karmaşa doğmuştur. Yeni kadının merkezinde olduğu modern hayat, aile kurumunu bambaşka bir şekle sokmuştur." diyen Köse, modern değerleri merkeze alarak din ile moderniteyi uzlaştırmanın ve onu din üzerinden meşrulaştırmaya çalışmanın birçok açıdan sorun doğurduğunu dile getirerek "Bugün insanlık bir kriz içinde ise ya bu bağlantının [din] kopmasından ya da sağlıklı kurulamayışındandır." demektedir. Köse'ye (2016: 11, 15) göre; "Ekonomide kapitalizm, sosyal alanda sekülerizm, hukuki ve siyasal alanda laisizm, bireysel alanda hedonizm, bilimsel alanda pozitivizm, insanı Tanrının tahtına oturtan hümanizm insanlığı bitirmiş, medeniyetin sonunu getirmiştir." Köse'ye göre çözüm olarak ise Allah-insan, insan-insan, insan-âlem, kadın-erkek arasındaki fitrat dengesinin yeniden

kurulması; modernitenin itici hale getirdiği ya da değiştirdiği ‘aileye ruh veren değerler’in yeniden ele alınıp aktif hale getirilmesi gerekmektedir.

Nirun (1994: 34) da sanayileşmeyle birlikte günümüz ailesinde aile fertleri arasında nitelik farklılarının büyüdüğünü ve birbirlerine yabancılaşmaya başladıklarını belirterek "Baba oğlunu, anne kızın adeta tanıyamaz oldu. İş hayatı, okul hayatı, sosyal çevreler ve eğlence hayatları aile fertlerini nitelik, şahsiyet açılarından çok farklılaştırdı. Özellikle akrabalar arasında sosyal ve ekonomik mesafeler uzadı." demektedir. "Baba, babalık modeli oluşturmaz hale geldi; erkek, babalık niteliğini kaybetmeye başladı." diyen Nirun (1994: 54) ailede baba otoritesinin sarsılmış olmasıyla birlikte kadının himayecilik potansiyelinin arttığını vurgulamaktadır (34). Nirun (1994: XI) ayrıca bugün insanların eski zamanlardaki gibi ailelerine göre değil, iş yerlerine göre ve üretici statüleri ile anılmaya başladıklarını belirterek ailenin fonksiyonlarının değiştiğine vurgu yapmaktadır.

Toplumların modernleşme sürecine entegre olma düzeyleri ile akrabalık ilişkilerinin yoğunluk ve yaygınlık biçimleri arasında negatif bir korelasyonun mevcut olduğu kabul edilmektedir (Tutar, 2007: 155). Bugün aile artık bireyin geçimini sağladığı, toplumsallaştırıldığı, güvenliğini sağladığı ve kişiliğini geliştirdiği yegane merkez ve toplum üzerine önceliği olan temel bir hücre konumunda olmamasına (Doğan, 2006: 241-242) ve ailenin büyüklüğü, şekli, mensupları ya da biçiminde pekçok değişiklik yaşanmasına rağmen, geçmişteki deneyimlere bakarak, ailenin varlığını korumaya devam edeceğini söyleyebiliriz (Marshall, 1999: 9).

1.2.Türk Toplumunda Aile

Türk toplumunda ailenin oluşumu, yapısı ve işleyişi gibi konuları irdelemek için öncelikle eski Türk toplumunda ailenin teşekkülüne bakmak, sonrasında günümüz

Türk toplumunda aile ve akrabalık ilişkilerini gözden geçirmek ve son olarak akrabalık hitaplarını irdelenmek gerekmektedir.

1.2.1. Eski Türk Toplumunda Aile

Tarihte ilk nizamlanmış ailenin Musevi ailesi olduğunu, sonra ise sırasıyla Türk ve Roma ailesinin geldiğini söyleyen Karpas (1991: 34-36), Musa'nın Sina dağında on emiri almasıyla ailenin nizam almaya başladığını belirtmekte; ardından gelen Türk ailesinin ise demokratik esaslara dayandığını ifade ederken Roma ailesinin de kanunlar yoluyla tarihte aileye ilişkin ilk nizamlandırıcı hükümleri getirdiğini dile getirmektedir.

Eski Türk ailesinin demokratik nitelikte olduğu yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından geçmişte ve günümüzde sıkça ifade edilen bir konudur. Bunun nedeni olarak ise Türklerde hem anasoyuna hem babasoyuna itibar edilmesi en başta zikredilen husustur. Gökalp başta olmak üzere pekçok bilim insanı tarafından ilk Türk ailesinin anasoylu nitelikte olduğu, daha sonra devlet oluşumuyla birlikte babasoyunun takip edilmeye başladığı ifade edilmekte, bunun en büyük delili olarak ise Türkçede anne tarafından akrabalık terimlerinin öz Türkçe kaynaklı iken baba tarafından akrabalık terimlerinin sonradan oluşturulmuş olduğu gösterilmektedir. Nitekim Eski Türk ailesinin maderi [anasoylu] yapıdan pederi [babasoylu] aile aşamasına geçtiğini belirten Yörük (2014: 48, 50) da bunu akrabalık terimlerinde görebileceğimizi şöyle ifade etmektedir:

Çünkü ana tarafından akrabaların “dayı”, “tagay”, “kufduk” ve “teyze” gibi Türkçe adları bulunduğu halde, baba tarafından akraba isimleri Türkçe olarak görünmüyor. “Amca”, “hala” gibi kelimeler ise daha sonraki bir devre aittir. Ve ata karındaşı gibi tabirler de mürekkeptir. Halbuki pederşahi ailede karabet [akrabalık], baba tarafından muteberdir.

Eski Türklerde aile ve devletin kurulmasının eşzamanlı gerçekleştiğini ve göçer-şehir konumundaki ‘il’ oluşmadan ‘ocak’ oluşmadığını belirten Gökalp (2005: 69-73) şöyle demektedir:

Türk ili [devlet] ile Türk ocağı [aile] arasında bir simetri vardır. Devletin genel hukuku, hakan ile hatun'un birleşik kişiliğinde belirir. Hükümet tarafından çıkarılan emirlerin (kanunların); kesinlikle 'Hakan ile Hatun emrediyor ki' şeklinde ilan edilmesi gereklidir. Bunun gibi, ailenin özel hukuku da baba ile ananın ortak kişiliğinde bulunmaktadır. Böyle olmakla birlikte ailenin hukuku aslında 'od ata' ile 'od ana'ya ait olup karı ve koca bunların vekili oldukları için bu hukuka sahiptirler. Hakan ve Hatun da 'Ay ata' ile 'Gün ana'nın vekili ve temsilcileri oldukları için kamu hukukunu kendilerinde toplamaktadırlar. Türklerde ocağın erkek ve kadını aynı düzeyde sayması, kadınları baba-üstün ailede görülen birtakım kurallardan uzak tutmuştur.

Türklerin ilk dinine Tsin (Çin) dini adını veren Gökalp (1976b: 34), Şamanizm de denilen bu dini, "bilhassa aile tesianüdünü vücade getiren ve kuvvetlendiren bir dindir" şeklinde açıklamakta ve "Bu din bir taraftan aileye ve totemizme merbut olduğu halde, diğer cihetten de maderi [anasoylu] neseb'e müstenittir. Buna, kadın unsuruna bahsettiği imtiyazlardan dolayı kadın dini unvanı verilebilir." diyerek bu dinî sistemin daha sonra erkek dinî sistemiyle birleşerek il dini'ni meydana getirdiğini söylemektedir. Gökalp'e göre (1976a: 281) "Tarihin yetişemediği en eski zamanlarda, boy 'maderi' idi. Yani çocuk anasının boyuna mensup olurdu. Sonradan boy 'pederi' mahiyete girdi. Boy'un eskiden 'maderi' olduğuna en büyük delil, şamanizm'in 'maderi' olmasıdır."

Hassan (2009: 72-73) da Şamanlığın anasoylu olduğunu şu cümlelerle dile getirmektedir:

Şamanlık anahanlığa dayanır. Şamanlık, ana "hukuk"una dayalı kan örgütünün babahanlık tarafından değişime uğratıldığı gelişim boyunca var olmuş; kökenleri itibariyle anahanlığın silinememiş izlerini taşıyan ve zaman içerisinde hep babahanlık kalıbına dökülmeye çalışılmış bir inanç sistemidir. Geç örneklerinde, hatta çağdaş kalıntılarında bile anahanlık kökenli temellerinin tam anlamıyla değiş(tirile)memiş olması, şamanlığın ana erkli toplum ile baba erkli toplum arasında da yer alan ve baba erkli toplum içerisinde değişime uğrayarak süren bir uzlaşma sistemi olarak kabul edilmesini mümkün kılar.

Gökalp, eski Türk ailesinde totemizm ve Manizmin de etkili olduğunu belirterek Oğuzlarda il'in altı soya bölünüp her bir soyun avcı bir kuşu ongun olarak kabul etmesini totemizmin izleri olarak değerlendirirken (2005: 63), "Eski Türklerde bütün

Hakan sülaleleri, neseplerini bir ilaha yahut toteme kadar çıkarırlardı. Sebebi, bu ilaha yahut toteme ait olan kut’a varis olmaktır.” (1976b: 50) diyerek ‘aile ve soy’la ‘totem ve kut’ bağlantısını açıklamaktadır. Yine Gökalp, Türk ailesinin rengini belirleyen ve evin ölmüş atalarına ibadet anlamı taşıyan manizmle ilgili olarak şunları söylemektedir:

Eski Türklerde, aile ocağında biri atanın, diğeri büyük baba ve büyük annenin ruhu olmak üzere iki ‘man’ barınırdı.Bundan dolayıdır ki aile ocağının ateşine yalnız ‘od ata’ denmiyor, ‘od ana’ da deniyordu. Bu ateşte iki ruh yaşıyordu. Bunun sonucu olarak eski Türklerde yalnızca ata-erkil olan bir aile olmamış, ana soyuna da değer veren (maderşahi ana-üstün) çoğaltılmış hukuk eşitlikli bir aile örneği meydana gelmiştir. Türk ailesi il’li, man’lı olduğu için hem ana soyuna hem de baba soyuna önem verirdi. Çocuk hem baba yönünden olan kandaşlarını, hem de ana yönünden olan kandaşlarını akraba tanırdı. (Gökalp, 2005: 68-69, 71)

Yörükan’ın (2014: 66) da dikkat çektiği gibi “Türklerde aile ocağı ataların mukaddes yadigarıdır. Büyük atanın ve büyük ananın –bazı oymaklarda yalnız atanın, bazılarında yalnız ananın- ruhları, aile ocağında daima hazır bulunur; bunun için bunları takdis etmek ve bunların namına ocağı söndürmemek lazımdır.”

Türk ailesinin ilkin "boy", sonra "sop", sonra "soy", daha sonra "pederî aile", en son da "izdivacî aile" şekillerini aldığını söyleyen Gökalp (1976a: 326), “Avcılık devrinde ‘maderî boy’ vardı. Maderî boy bölünerek maderî soylara ayrıldı, daha sonra ‘pederî boy’ ve ‘sop’ teşekkül ederek ötekilerle birleşti. Gerek maderî gerek pederî soplarda bölünerek soylara ayrıldılar.” demektedir; Türklerde boy ve sop devirleri geçtikten sonra soy isimlerinin aile ismi olmağa başladığını dile getirmektedir (1976a: 293). "Eski Türk ailesi ‘soy’ adını alırdı. Soy’da hem erkek cihetinden hem de kadın cihetinden gelen akrabalar mevcuttu. Ve bu iki türlü akrabalar hukukça birbirine müsavi idi.” diyen (Gökalp, 1976a: 292-293) soy’un Garb Türkleri’nde yedinci göbeğe, Şark Türkleri’nde ise dokuzuncu göbeğe kadar çıktığını, soy’un dışında kalanların ise yabancı sayıldığını ifade etmektedir. Gökalp’e göre, Türklerde asaleti ifade eden “soylu soplu” ya da “soyu sopu

temiz” deyimlerinde geçen soy kelimesinin baba soyunu, sop kelimesinin ise ana soyunu ifade ettiğini dile getiren Eröz (1998: 20), bu bağlamda Türklerde kadının soyunun değerli olduğunu ve hiçbir zaman ihmal edilmediğini söylemektedir.

Türklerde aile ve urugların birleşerek boy’u teşkil ettiğini dile getiren Kafesoğlu (1987: 17-18) ise her boy’un başında bir bey bulunduğuna dikkat çekerek “Buna göre boy, siyasi mahiyette bir birlik idi. Belirli arazisi ve savaş gücü vardı; mülkü ve hayvan sürüleri başka zümrelerinkinden ayırt edilmekte idi.” demektedir. Boy’un fertleri arasında çeşitli dayanışma şekilleri bulunduğuna dikkat çeken Gökalp (1976a: 282-283) de bu konuda şunları dile getirmektedir:

Boydaşlar malen birbirine yardım ederler ve her suretle birbirine muavenette bulunurlar. Bir Çepni yalnız kendi ili dahilindeki Çepnilerle değil, başka illerdeki Çepnilerle de nerede rastgelse kendi malikesini bulmuş gibi sevinir ve yardımlaşır. Boydaşların mübarek olmak üzere birer damgaları vardır ki totemizm devrinden kalmadır. Boydaşlar arasında birbirinin cenazesinde bulunmak, doğuş ve evlenme ve erdirme zamanlarındaki ayinlere ve ziyafetlere iştirak etmek lazımdır. Boy’un fertleri arasında iktisadi tesanüd de vardır. Çayırılar, ormanlar, yaylaklar, kışlaklar boy’un müşterek malıdır. Demek ki boy’un bütün hayvanları, eşyası, hazineleri boy’un tamgası ile damgalanır. Bu müşterek damga, manevi mülkiyette de zımni bir iştirakin mevcut olduğunu gösterir.

Yine Gökalp’e (1976a: 280-281) göre Oğuz Türkleri’nde bir adamın künyesi boy’unun ismi ile şahsi adından ibaretti. Örneğin "Salur Kazan" dendiğinde "Salur" boy ismi, "Kazan" ise şahsi adı göstermekteydi. Ayrıca boy’un fertleri, o boy’un adını, eski dedelerinin adı sayarlardı.

El-Kaşgarî de Divan’ında (2007: 198) boy’a ilişkin şunları kaydetmektedir:

Birbirini tanımayan iki adam karşılaştıkları zaman, bir diğerini selamlar ve "hısımların, boyun, kavmin kimlerdir?" anlamına gelecek biçimde *boy kim* diye sorar. Diğeri "*Salgur*" diyerek onu yanıtlar, bu "cemaatim (reht) *Salgur* kavmidir" anlamına gelir ya da kitabın ilk bölümünde andığım kollardan birinin adını zikreder. Bu adlar, kavimlerin kurucu atalarından gelir. Bundan sonra konuşmaya başlar ya da daha fazla gevezelik

etmeden kendi yollarına giderler; böylece her biri, diğerrinin ait olduğu tarafı (*hizb*) bilir.

Tıpkı boy gibi oymak da Türklerde soy ve aileye ilişkin önemli bir göstergedir.

Omak yani oymak, kemik (sünge) anlamına gelmekteydi. Ebûlgazi'nin aktardığına göre Türkler "omak hangisidir" diye sorduklarında "kemik'in yani soynun nedir" demek istiyorlardı (Ögel, 1988: 313).

Türklerde aile olgusunu aslında devlet anlayışıyla birlikte ele almak gerekmektedir. Koppers, Türk devletlerinin ortaya çıkışı ile atın ehlileştirilmesi arasında bağlantı olduğuna değinerek, “Atın ehlileştirilmesi ve atlı-çoban kültürünün ortaya konması ilk Türklere bağlanabilir. İnsanlık tarihinde ulaşılan bu başarı, kavimlerin ve diğerr kültürlerin gelişmesinde fevkalade neticeler doğurmuştur: Tarihi bağlantıların gösterdiği gibi, büyük devlet esası için gerekli şartlar ancak bu sayede belirebilmiştir.” demektedir. Schmidt de “Orta Asya’da oturan ve çok eski bir zamanda avcılık hayatından hayvanları ehlileştirmeğe geçen ilk kavim Türkler olmuştur. At, Türkler tarafından ehlileştirilmiştir ve Türkler ata binen ilk insanlar olarak görünmektedir.” demektedir. (Kafesoğlu, 1987: 8). Ögel (1988: 1-2) de ‘at ve Türk’lerin başlangıçtan beri birbirini tamamlayan iki varlık olduğuna dikkat çekerek bu durumun Türklere teşkilatçılığı da getirdiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

Atlı Türklerin düşmanları, yine atlı olan komşuları idiler. Bu sebeple atlı düşmanları, onları bir anda bastrabiliyor ve herşey de o anda yok olabiliyordu. Yaşamak isteyenler her an savaşa hazır olmalı idiler. Toplum bir anda savaş düzenine girmeli ve bu, sosyal bir güdü halinde olmalı idi.

Menghin de eski Türk kültürünün dünya tarihindeki yeri bakımından iki önemli tesire işaret ederek bunları; hayvan besiciliğini yayarak ekonomik hale getirmek ve sosyal hayatta yüksek bir teşkilatçılık örneği sergilemek şeklinde açıklamaktadır. (Kafesoğlu, 1987: 8).

Ögel (1982: XI-XV), “Türklerin devlet anlayışı, bütün Türk tarihi boyunca, kökleri çok derinlerde bulunan, sağlam bir düşünce düzeniyle dünya görüşüne dayanıyordu.” demektedir; ahlak ve protokol kaideleriyle pekiştirilen bu devlet anlayışının köklerinin “daha çok aile ile aileden daha büyük olan boy ve köy düzenlerinden” geldiğini ileri sürmektedir. “Türklerde öyle bir devlet düşüncesi vardır ki, yüzyıllar boyunca ve İslamiyete girişten sonra da bu anlayış değişmemektedir.” diyen Ögel, bugün eski Türk devlet teşkilatları kaybolursa da onlardan gelen doktrin ve düşüncelerin hala günlük hayatımızı düzenlediğini iddia etmektedir. Türk sosyal müesseselerinin kolay değişmeyen ve hayli istikrarlı yapılar olduğuna katılan Mardin (2007: 349) de Türklerin sosyal müesseselerine sıkı sıkıya bağlı olduklarını, ayrıca dışarıdan bu sistemin içine girmeyi kabul ederek bu müesseseleri benimseyenlerin de artık “Türk” addedildiklerini dile getirmektedir. Fuad Köprülü’nün de tespit ettiği gibi Osmanlı imparatorluğunun kuruluşunda büyük rol oynayan Türkmen boylarıyla, Selçuklulardaki ve hatta beş yüz yıl, belki de bin yıl önceki Türk boyları arasında pek fazla bir değişiklik yoktu. Osman Turan’a göre de “devlet anlayışı bakımından bir Türkmen beyi ile bir Türk sultanının aralarında pek büyük bir ayrılık yoktu” (Ögel, 1982: XII-XIII).

Doğan (1991: 22-23) özellikle Oğuz boyları ve Osmanlı hanedanlığı başta olmak üzere bütün Türk devletlerinde ocak (aile) kültürünün devlet olma çabasında önemli bir unsur teşkil ettiğinin altını çizerek Türklerin devlet anlayışını ‘aileden imparatorluğa’ şeklinde formüle eden Ögel (1982: XIII-XVI) ise “Devletler yıkılıp yeniden kurulabilirler. Ancak kalıcı olan, Türk milleti ile Türk kavimleri ve onların zihinlerindeki düşüncedir. Türk devletlerinin çekirdeği de ailedir. Yerler ve dinler değişebilirdi. Ancak kalıcı olan, Türk ailesiyle Türk toplulukları idi.” şeklinde bu formüle açıklık getirmektedir. Yine Ögel (1982: 311), Türk töresinin en temel kaidelerini ‘devlet disiplini’ ile ‘topluluk ve aile düzeni’

şeklinde açıklarken diğer geleneklerin, bunları destekleyen ya da bu düzenlerden kaynaklanan örf ve adetler olduğunu belirtmekte; “Bir gerçek varsa, ister 2000 yıl önce ister şimdi, ister Göktürklerde isterse İslamiyet’te Türk düşüncesi ile aile kuruluşunun benzer ve sağlam temellere oturduğu idi.” (Ögel, 1988: XXIV) demektedir. “Türklerde halk bir ordu, ordu ise halk idi. Özellikle uzun süren akınlarda çoğu zaman aileler de askerlerle beraber giderlerdi.” diyen Ögel (1988: 301), Mete çağından beri savaşa giden gençleri ailelerinin donattığını, çünkü anne ve babaların emniyetinin devletin güvenliğine ve başarısına bağlı olduğuna inanıldığını belirterek “Aile; ordu ve devlet için, çocuğunu yalnızca asker olarak değil, askerin elbise ve yiyeceğini vermeği de bir vazife olarak görüyordu. Aile; devlet ve ordunun tabî ve tek temeli halinde kurulmuştu.” (1988: 239-241) demekte, ayrıca ailenin Türk ordusunun adeta bir mangası ve devletin en küçük birliği şeklinde teşekkül ettiğini belirterek “Türklerde aile, devlete asker verme zorundadır. Ancak bunu yaparken, devletin yararı ile kendi yararları arasında da bir ayrılık göstermemektedir. ‘Devletin yararını kendi yararı’ gibi düşünmektedir.” (1988: 243) açıklamasında bulunmaktadır. Ögel (1991: 7) ayrıca Türklerde devlet-millet birlikteliğine değinerek halk ile hakan arasında herhangi bir ayrım olmadığına dikkat çekmekte, ‘halkın otağının yalnızca daha büyüğü ve daha iyi döşenmişti vardı’ demektedir. Türk hakanları tarafından yılın belli zamanlarında düzenlenen toy ya da kurultaylar ise halk ile devletin kaynaşmasına sebep oluyordu. Hatta hakan toy vermezse halk şikayetçi oluyordu (Ögel, 1982: 64). Esasen ‘toy’, İbn-i Mühenna’ya göre cemaat demekti; Kaşgari’ye göre ise ordugah anlamına gelmekteydi (Yörük, 2014: 71).

Türk topluluklarının başlangıçtan beri askeri birlikler halinde yaşadıklarını ifade eden Ögel (1982: XII); ayrıca aile ve otağların da ordu ile birlikte hareket halinde

olduğunu belirtmektedir (1991: 21). Ögel, Türk geleneğindeki ordu, otağ, aile ve devlet ilişkisi hakkında şunları söylemektedir:

Türk tarihinde ‘otağ’ ve onun çevresinde kurulan ‘ordugah’, Türk topluluk, devlet ve aile disiplininin oluşma ve gelişmesinin tek temeli ve çekirdeği gibi görünmektedir. ‘Ordu’ sözü, eski Türklerde ‘orta’ yani merkez sözü ve anlayışından kaynaklanmış, yeşermiş, çiçeklenmiş, -bazan yolunmuş-; ancak çok denenmiş, gönül ve iradelerimizde yerini almış olarak günümüze kadar gelmiştir. Ordu sözü böylece aile, devlet ve millet birliğinin, otorite ve disiplininin bir sembolü olmuştur. ‘Ordu’ sözü, başlangıçtan beri idare, otorite ve disiplini temsil eden kişi ile çevresinin bulunduğu ve oturduğu yer manasında söylenmiştir. ‘Ordu’ sözü, kesin bir yazılışla, Hun topluluklarında da Osmanlılarda da bizde de aynı manada söylenmiştir ve söylenecektir. (Ögel, 1991: VII-VIII)

Kimi araştırmacılar Türklerde devlet-aile birlikteliğinden söz ederken Gökalp (2005: 73-74) ise Türklerde eskiden beri devletin aileden üstün tutulduğunu belirterek “Türk ata binince [devlet memuru olunca] babasını tanımaz”, “Yolda büyük [devlet memuru] dururken, soyda büyük önde yürümez”, “Belden gelen başkan değil, yoldan gelen başkandır” gibi atasözlerinin devletin aileden üstün tutulduğuna delil olduğunu söylemektedir.

Türklerde aile ülküsünün ikinci, devlet ülküsünün birinci derecede olmasının önemli sonucu da; çocuk ergen olunca baba ve anasının hukukundan çıkarak devletin hukukuna girmesi idi. Bundan dolayıdır ki bir genç, evlendiği zaman ailenin sürülerinden ve mallarından kendine ait olan miras hakkını alarak ayrı bir eve çıkardı. (Gökalp, 2005: 74)

Gökalp (1976a: 295-296) yine devlet-aile ilişkisine dair, eski Türklerde evlenecek yaşa gelen delikanlının bir kahramanlık göstererek il meclisinden milli bir ad aldığını vurgulayarak “Bu suretle ‘ildaş’ mahiyetini ‘erkek=ermiş’ kıymetini iktisab ederek vatandaş hukukuna malik olurdu. Ailesinin velayet-i hassasından çıkarak milletin velayet-i âmmesi altına girerdi.” demektedir. İnân’a (1976: 138-139) göre de “Türklerin destan ve masallarından pek açık olarak anlaşıldığına göre, çok eski bir çağda kahramanlık gösterinceye kadar gençler boyun gerçek üyesi sayılmaz, babasının iğreti olarak verdiği

isimden başka ad taşıyamaz ve at sahibi de olamazdı.” Nitekim Kırgızların Manas destanında geçen ad verme töreninde anne babası Karahan büyük bir düğün yaparak ilini, ulusunu toplar ve çocuğa [Manas’ın oğlu] ad vermelerini ister. Yine Manas destanının kahramanlarından Er Tüştük yıllarca adsız gezerken annesi, babasına “oğlanın adı yok, ad verelim” der, babası da ilini yurdunu toplar ve bir ak sakallı peyda olup çocuğa ad verir (İnan, 1976: 139-140). Bütün bu örneklerde görüldüğü gibi ad verme bile kişisel bir olay olmayıp aile-devlet birlikteliğini ya da Gökalp’e göre devletin önceliğini gösteren bir töre’nin parçası durumundadır.

Türk inancına göre Gök Tanrı hükümdara kut vermiş, güç ve saltanat vermiş, onu kollayarak desteklemiş, hükümdardan da dünyaya nizam vermesini istemiştir. Hükümdar şayet bunu yapmazsa yani Tanrı’nın verdiği kut’a layık olmazsa Tanrı o emaneti geri alacağı için hükümdarlar bu ilahi görevi taşıma idrakinde olmuşlardır. Kızıl Elma motifinin de kaynağı burasıdır. Bu yüzden Türk hükümdarları nizam-ı alem ve cihan hakimiyeti idealini gerçekleştirmek emeline olmuşlar, aynı zamanda bu ideal, saltanatı meşrulaştırma vazifesi de görmüştür (Bolay, 2011: 41). Nitekim İbn-i Kemal de *Tevarih-i Ali Osman* kitabında Türk hanedanlarını "İlahi emrin icrasına vazifelendirilmiş kişiler" olarak göstermiş; bu yüzden hükümdarlara karşı gelen, ister şehzade olsun, isterse kardeşi ya da karısı olsun, katledilmesinin vacip olduğuna inanmıştır (Bolay, 2007: 159-160).

Dukas’ın 15’inci asırda Osmanlı hanedanlığı ile ilgili söylediği, “Beylik, babadan oğula veya kardeşten kardeşe, kime intikal ederse, elhasıl talih kime yardım ederse, kullar bu yeni beye sadıkane bağlanırlar.” ifadesi de benzeri bir olguya dikkat çekmektedir. Yani taht daima ilahi takdire açıktır, bu telakki karşısında diğer bütün teamüller hükümsüzdür. Hanedandan kim tahtı ele geçirirse artık onun meşruiyeti tartışma konusu olmamaktadır. Çünkü eski Türk kavimlerinden beri kağan unvanını ancak

Tanrı'nın göndermiş olduğu soyun taşıyabileceğine ve han soyunun kutsal ve Tanrısal bir menşei olduğuna inanılmıştır. Cihanşumül anlamına gelen Cengiz Han ve onun oğulları da yeryüzü hakimiyetinin kendilerine verildiğine inanmaktaydılar. Bu durum, çeşitli Türk ve Moğol hakanlarının tarihî süreçte kendilerini böyle bir soya bağlayarak doğru ya da değil fark etmeksizin, müşterek bir ataya dayanan bir şecere yazmalarına sebebiyet vermiştir. Osmanlılar da II. Murad zamanında, özellikle Timur'un kendini Cengiz Han oğullarının temsilcisi olarak ortaya koymasından sonra, Osman soyunu Kayı aşiretine dayandırmışlar; soylarının Oğuz Han'ın büyük oğlu Günhan'ın oğlu Kayı'dan geldiğini ileri sürerek ilk kez paralar üzerine Kayı boyunun damgasını vurmuşlardır. Ayrıca Osman'ın karnından ağaç çıkarak yeryüzünü kaplaması hakkındaki rüyaya vurgu yaparak Osman soyuna dünya hakimiyetinin Tanrı tarafından bahşedildiği yorumunda bulunmuşlar ve böylece geleneksel Türk devlet inanışlarına göndermede bulunmuşlardır (İnalcık, 1959: 73-80).

Sezer'e (1979: 102) göre gerek Cengiz Han'ın kendi şeceresini efsanevi bozkurta bağlaması gerek kendisinden sonra gelenlerin hepsinin kendilerinin Cengiz Han soyundan geldiklerini iddia etmesi göçebe halklar tarafından hiçbir zaman şüphe ile karşılanmamıştı. Çünkü burada önemli olan gerçek bir köken ve akrabalık bağı değil, kişilerin gerek kurdun şahsında temsil edilen değerlere gerekse Cengiz Han'ın siyasetine ve ideallerine bağlılığını ifade etmeleriydi.

Camiü't Tevarih'e göre de Türklerde hakanlıkların birleşmesinden doğan ilhanlık yani imparatorluk kime geçmişse diğer bütün halklar kendilerini o ilhanlığa mensup görmüşlerdir:

“İlhanlık” hangi ilde, hangi urukta ise, bütün diğer uruklarla iller kendilerinin de o cinsten olduklarını iddia ederlerdi. Hiung-nu'ların ilhanlığı devrinde her kavim kendisini “Hun=Kun”sayardı. İlhanlık Avarlar'a geçince, her il, Avarlık iddiasında bulunmağa başladılar. Sonraları İlhanlık Göktürkler'e geçince, bu nam bütün Turan illerinin umumi unvanı oldu. İlhanlık Oğuzlar'a geçtikten sonra Çingiz Han,

nesebini Oğuzlar'a ve Kayılar'a raptetti. Daha sonra İlhanlık Moğollar'a intikal edince, Türkler'e de Moğol denmeğe başladı (aktaran Gökalp, 1981: 65-66).

Gökalp'e göre (1981: 64) ilhan'ın [Hakanlar Hakanı], maiyetindeki hakanlarla münasebeti, baba ile oğulları arasındaki münasebete benzemektedir. Çünkü ilhan, maiyeti altındaki hakanları evlatlığa kabul ederek onlara yeni bir ad vermekteydi. Cengiz Han da Kaşgar hakanına İlik Türkman ve Nayman hakanına Cirak unvanlarını vermişti. Ayrıca Hakanlar da maiyetlerindeki yabguların [il beyi], yabgular ise tudunların [boy beyi] manevi babaları konumundaydılar. Yani hükümdarlar arasında pederane bir silsile mevcuttu.

Türk devletlerinde gerek aile-devlet birlikteliği, gerek boy ve il (devlet) teşkilatlanması, gerekse tüm bu toplumsal yapının doğurduğu dünya görüşünün önce Selçuklular, ardından da Osmanlılarla birlikte ciddi bir değişikliğe uğradığı söylenebilir. Bu dönemde gözlenen en önemli zihniyet değişikliğinin başında tevhid inancının siyasi yansıması olan üniter devlet anlayışı geldiğini belirten Tabakoğlu (2013: 22), özellikle İslamiyet'in etkisiyle yaşanan bu değişimi şöyle açıklamaktadır:

Türklerin müslüman oluşları İslam ilkelerinin eski geleneklerle çatışma problemini de beraberinde getirmiştir. Bunların başında aşiret zihniyeti gelir. Asabiyyet dediğimiz kabile bağlılığı arkaik toplumların önemli bir gücüdür. Fakat bu, İslam'ın siyasi birlik anlayışıyla çelişir. İşte Hunlar gibi antik Türk devletlerinin zamanla bölünmelerine, dolayısıyla yıkılmalarına yol açan eski aşiret zihniyeti yerini adım adım merkezi-üniter devlet anlayışına bırakmıştır. Devşirme usulü, aşiret asilzadeliğine dayalı sistemi ortadan kaldırmakla büyük bir öneme sahiptir. Böylece yönetici zümrede süreklilik olgusu ortadan kaldırılmıştı. Bu usul köle asıllı veya halktan kişilerin eğitilerek ordu mensubu veya idareci olmalarını ifade eder. Memlukler (Kölemenler) (1250-1517) bu işte daha da ileri giderek yönetici ve sultan olmak için köle asıllı olmayı şart koşmuşlardır.

11. Yüzyılda Büyük Selçukluların başlattığı, Anadolu'ya göç eden büyük ve kuvvetli aşiretleri bölerek birbirlerinden uzak sahalara yerleştirme ve parçalayarak iskan etme politikasının Osmanlılarda da devam ettiğini belirten Tabakoğlu (2013: 22-23),

“Devlet, bölünmeci eğilimleri sistemli bir şekilde engelleyerek üniter ve merkezi bir dünya devleti haline gelmiştir.” demek, siyasi merkezîyetçiliğin yanı sıra idari ve iktisadi anlamdaki merkezkaç sistemin Selçuklu ve Osmanlı otoritesinin bin yıla yakın bir zaman dilimini kapsamasının temel sebeplerinden olduğunu ifade etmektedir.

Tabakoğlu (2013: 23), Fatih’in teşkilat kanunnamesi ile getirdiği ‘kardeş katli’nin de birlik düşüncesinin bir tezahürü olduğuna dikkat çekerek şunları dile getirmektedir:

Yine Fatih eski Türk aşiret aristokrasisini tamamen bertaraf ederek devşirme sistemini yerleştirmiş ve böylece siyasi birlik süreci tamamlanmıştır. Osmanlılarda devletin daha başlarda birkaç parçaya bölünmesini esas alan eski Türk aşiret zihniyetinin yerini tamamen merkezi-üniter bir devlet anlayışı, “nizam-ı alem” için “vahdet” ülküsü almıştır. Osmanlı devletinde son halini alan bu uygulama soy asilzadeliği fikrini bertaraf etmeden büyük devlet olunmayacağını ispatlamıştır.

“Osmanlı devletinin, kuruluş döneminde önde gelen vazifesi Anadolu birliğinin sağlanmasıydı.” diyen Tabakoğlu (2013: 25), Anadolu’da Beylikler döneminde ikta sisteminin korunmakla birlikte eski Türk aile ve aşiret zihniyetine dayanan feodalimsi eğilimlerin de güç kazanmaya başladığını, Osmanlı devletinin ise 1300’lerde kurulurken diğer beyliklerin aksine, bu eğilimleri kesin bir şekilde bertaraf ederek “hakimiyetin bölünmemesi” ilkesi etrafında bölgede büyük bir nüfuz sahibi olmaya başladığını ifade etmektedir.

Mardin (1995: 209-215) ise patrimonyal geleneklere sahip Osmanlılarda devlete tehlike nereden gelirse gelsin yok edilmeye çalışıldığını ve devletin aynı zamanda İslamcı inanışın biçimini de denetlediğini dile getirmekte, Osmanlı bürokratlarının üstlendikleri bu koruma işlevinin parolasının ise *Din ü Devlet* şeklinde formüle edildiğini belirtmektedir. Mardin’e göre burada ilk zikredilen din olsa da asıl korunmaya çalışılan devlettir ve nizam-ı alemci görüştür. Fakat Osmanlıların nizam-ı alemci görüşleri

Tanzimatla birlikte değişmeye başlamış; yeni bir uyruk kavramı geliştiren Tanzimat, devlet-birey ilişkilerini de baştan belirleme yoluna gitmiştir. Çağdaş toplumlarda devletle olan ilişkilerin yasa anlayışı doğrultusunda hukuki düzenlemeler ve yönetmeliklerle biçimlendirildiğini, oysa İşlam devletlerinde kamusal mekanizmaları yürütmekte kişilerarası ilişkilerin önemli olduğunu vurgulayan Mardin (1995: 214, 221), Tanzimat ve ardından Cumhuriyet’le birlikte yeni onur anlayışının kök salmaya başladığını, uyruk olmanın yavaş yavaş yurttaş olma biçimine dönüştüğünü, yeni yurttaş tipinin de artık kişilere saygı, muhabbet, vefa ve Padişah’la olan kişisel ilişki noktasından değil, daha soyut bir kavram olan vatan bağlamında değerlendirildiğini ifade etmektedir. Mardin ayrıca yeni onur arayışının Atatürk reformlarının derin temelini oluşturduğunu ve bunun formülünün de bilim kavramıyla açıklandığını belirterek Atatürk devrinde uygar din şeklinde tasavvur edilen bilimin temel öge olarak dinin yerine nasıl geirilebileceğinin devletin önemli bir sorun alanı haline geldiğini ifade etmektedir (Mardin, 1995: 228, 232). Kuşkusuz Tanzimatla başlayan Türk modernleşmesi, Türk ailesinin de batılılaşmasını öngörüyordu. Türk toplumunda modern aile fikrinin oluşturulması hakkındaki ilk neri Prens Sabahaddin, ikincisi ise Ziya Gökalp tarafından dillendirilmişti. Prens Sabahaddin, inisiyatif sahibi ve girişimci bireyler var etmek için özel yaşamın dönüştürülmesinin gerekliliğine inanıyor, Gökalp ise modern bir ulus yaratmak için topyekn ‘Türk ailesinin’ oluşturulması ile ilgileniyordu. ‘Fert yok, cemiyet var’ diyen Gökalp’e göre devletin güçlenmesi; ailenin daralması ve akrabalık ilişkilerinin zayıflamasıyla ilgiliydi (Aytaç, 2007: 159-160, 181-183).

Görülüyor ki Türk devlet ve aile düzeni; Moğol ve in uygarlıklarının şekillendirdiği Uzak Doğu medeniyetlerinin ardından İran, Arap, Bizans gibi n Asya uygarlıklarından etkilenmiş ve Türklerin yeni tecrübeler kazanarak özellikle İşlamiyet’le

yeni bir dünya görüşü edinmeleriyle kimi değişikliklere uğramış, Tanzimat ve ardından gelen Cumhuriyet’le birlikte ise Türk düşüncesi ve toplum yapısı Batı medeniyetinin karşı konulamaz etkisine maruz kalmıştır. Bütün bunlarla birlikte Türk halkının bugün hala merkeziyetçi ve devletçi bir bakış açısına sahip olduğuna değinen İ. Yasa (1973: 112), Türk halkının 700 yıla yaklaşan merkeziyetçi bir imparatorluk düzeninin etkisi altında olduğunu belirterek “İmparatorlukta ve onu izleyen Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde bütün reform çabaları yukarıdan aşağıya doğru gelmiş, halk yığınları siyasal isteklerini gerçekleştirmek için merkezi ve yöresel yöneticilere, siyasal kuruluşlara karşı baskı yapamamıştır.” demektedir. Yine Türk toplumunun en önemli özelliklerinden birinin ‘yetkeye ve birinci topluluklara bağlılık’ olduğunu belirten Yasa (1973: 159), “Bugünkü toplumsal yapımızın en belirgin özelliklerinden biri, kırsal topluluklarla kasaba ve hatta kentlerde sürüp giden; insan ilişkilerinde aile, akrabalık, soy-sop, kabile, aşiret, hemşehrilik bağlarının ve geleneklerinin egemen olması ve etkilerini çeşitli toplumsal, ekonomik alanlarda duyurmasıdır.” şeklinde Türk toplumunun hem devletçi hem de aileci bir yapısı olduğuna değinmektedir.

1.2.2. Günümüz Türk Toplumunda Aile ve Akrabalık İlişkileri

Doğan’ın (2009: 142-143) da ifade ettiği gibi akrabalar arasında toplumun diğer üyelerine göre farklı ve özel bir yakınlık vardır ve Türkiye’de akrabalık, ailenin önemine paralel olarak güçlü ve kendine özgü bir anlama sahiptir, çünkü aile örgütlenmesi üzerine kurulmuş geleneksel Türk toplumu adeta bir akrabalar toplumdur. Yine Doğan (2009: 143-145), Türkiye’de görülen akrabalık sistemini “kan akrabalığı, hısımlık ve manevi akrabalık” şeklinde üç kategoride değerlendirirken kan akrabalığını ‘biyolojik kökenle ortaya çıkan ve doğuştan kazanılan’ akrabalık olarak açıklamakta, hısımlığı ‘evlilikle ortaya çıkan akrabalık’, manevi akrabalığı ise ‘kan kardeşliği, süt kardeşliği,

sütannelik, sütninelik, ahret kardeşliği, yol kardeşliği, sağdıçlık, yengelik, kına analığı, ad babalığı, kirvelik, evlatlık, hemşerilik’ gibi örneklerde görüldüğü üzere ‘sonradan kazanılan akrabalık’ olarak tanımlamakta ve bu akrabalık türünün, bireylerin birbirlerini manen akraba ve yakın kabul etmeleriyle ilişkili olduğunu belirtmektedir. Doğan (2009: 174) ayrıca Aile Yapısı Araştırmasına (2006) göre, Türk ailesinin en büyük sosyal aktivitesinin akrabalar ve komşularla bir arada olmak olduğuna işaret ederek “Bu tercihleriyle Türk aile bireylerinin akraba ilişkilerini öne çıkaran kapalı bir sosyalleşmeyi tercih ettikleri ve sürdürdükleri anlaşılmaktadır.” demektedir. Türkiye’de akrabalık ilişkilerinde ‘yardımlaşma ve dayanışma, iş ve amaç birliği, ortak çıkarların korunması, paylaşım ve sorunları birlikte çözme, karşılıklı sevgi ve saygı, hiyerarşi, telkin ve tavsiye mekanizması, terbiye ve eğitimde yetki ve sorumluluk, sosyal güvenlik mekanizması kurma’ gibi özellikler bulunduğunu belirten Maden (1991: 97-98) ise kişisel hatalar ya da başarıların tüm akraba üyelerine mal edilmesinden dolayı akrabalık ilişkilerinde sıkı bir sosyal kontrol sistemi kurulduğuna dikkat çekmektedir. Tokuroğlu (1991: 38) da Türkiye’de batıya nazaran güçlü bir aile kurumu bulunduğunu, Türk ailesinde geleneksel değerlerin korunduğunu, evlenmelerde görücü usulü yaygınlığını kaybetse bile kişilerin ailelerinin onayını almaya devam ettiklerini ve boşanmanın çok tercih edilmediğini vurgulamaktadır. Tokuroğlu, aynı zamanda Türk toplumunda kadın erkek ilişkilerinde cinsiyete dayalı çifte standartların da sürdürüldüğünün altını çizerek “Türkiye’de kadın ve erkeklerin toplumsal kimlikleri aile tarafından ve aile içinde hala geleneksel değerlerin ağırlığı altında oluşturulmaktadır.” ifadesini kullanmaktadır.

Batı ile kıyaslandığında Türkiye’de evliliğin ve ailenin çok güçlü kurumlar olarak göze çarptığını belirten Elisabeth Özdalga (1991: 78, 81) da evli olmayan ya da hiç evlenmeyen çok az insan olduğuna dikkat çekerken Türkiye’deki çekirdek aile ünitelerinin

hem aile hayatı hem de çocuk sayısı bakımından Avrupa standartlarına göre “geniş” sayılabileceğini ileri sürmektedir. Türkiye’de evliliklerde ailelerin önemli bir rol oynadığına değinerek evlilikte aşk’ın değil, çevre’nin beklentilerinin karşılanmasının önemli olduğunu söyleyen Özdalga (1991: 81-82), aile tarafından bireye sağlanan korumanın bedelinin otoriter yapıyı kabul etmekle karşılandığını ileri sürmektedir. Özdalga, bütün bunlarla birlikte Türk toplumunda en çarpıcı özelliğin farklılaşma olduğunu belirterek hem bölgesel olarak hem kent ve kırsal kesim, hem eğitim ve ekonomik düzey olarak büyük farklılaşmaların gözlemlendiğini, bu nedenle de Türk toplumunun heterojen bir yapı arz ettiğini dile getirmektedir. Türk toplumunun halen Batı ile kıyaslanamayacak oranda güçlü ailelere sahip olduğunu vurgulayan Kurt (2013: 360-361) ise “Evlerimiz, bütün sıcaklığıyla kutsal aile ocağı olma niteliğini devam ettiriyor” dese de ailedeki büyük dönüşümü “Çocuklara verilen isimlerden, ölüm törenlerine kadar aileye ilişkin birçok değer dönüşmüş, farklılaşmıştır” sözleriyle dile getirmektedir. “Bu gün aile yapımız pek çok topluma göre istikrarlıdır. Bu söz konusu istikrar değer yapımızla yakından ilgilidir. Ancak ailemizin aynı oranlarda dengeli olduğunu söylemek mümkün değildir.” diyen Aydın (2010: 33), “Burada sorun, fiziki imkan ve modern verilerle geleneksel değerlerin nasıl bir araya getirilebileceğidir. Beklenen sentezler çoğu kere seçkinlerin yaygın kanaatinin aksine orada duran bir mantık kurgulamasının ötesinde kendiliğinden gerçekleşmektedir.” demektedir.

“[...] Arap, İran, Türk kültür bölgelerinde yüzyıllar boyu devam eden değişmelere rağmen aşağı-yukarı tek bir İslam aile tipi hakimdir.” diyen Meriç Yazan (1991a: 66), bu ailenin ana özelliklerini, “endogami, baba tarafından paralel kuzenlerle tercihli evlilik, mirasta erkek kardeşler arasında eşitlik, evli oğullarla ebeveynin bir arada oturması, evlilik yaşındaki erkenlik, poligamiye ruhsat olması ve çok çocukluluğun teşvik

edilmesi” şeklinde sıralamaktadır. Karabaş'ın Dede Korkut Hikayeleri üzerine yaptığı yapısal analize göre ise Oğuz Türklerinde ideal evlilik modeli "dayı kızı-hala oğlu" evliliğidir. Ancak Orta Asya Türklerinde görülen bu dışevlilik kuralı Anadolu'daki Türk toplumunda değişime uğramış, Türk toplumu ile Arap toplumu arasında özellikle İslam'ın kabul edilmesiyle başlayan sosyokültürel etkileşimin sonucunda Türkler Arap evlenme düzenini benimseyerek eş seçiminde babasoyuna (amca kızı evliliğine) yönelmişlerdir. Yani babasoyu sisteminde halalar başka soya gelin gittiğinden "dayı kızı" evliliği dışevlilik, erkek kardeşler aynı soy içinde bulunduğundan "amca kızı" evliliği içevlilik tanımlamasına girmekte ve Anadolu Türk toplumunda görülen amca kızı evliliği, dışevlilik kuralından içevliliğe doğru yapısal bir değişim olarak kabul edilmektedir (Altuntek, 2001: 20-21). Sencer ve Sencer'e göre de Türk toplulukları 10. yüzyılın ikinci yarısından itibaren toprağa yerleşip tarımcı topluma dönüşürken herşeyden önemlisi hukuk düzeni olarak İslamı benimsenmiş ve yerleşik Arap toplumunun aile ve kadın modelinden geniş ölçüde etkilenmiştir (aktaran Özen, 1991: 407).

İslamiyet'in ve Arap, İran gibi İslam toplumlarının Türk aile ve akrabalık sistemini etkilemesi kaçınılmazdır. Meriç Yazan (1991a: 67-68), İslam ülkelerinde görülen çekirdek ailenin batıdakinden oldukça farklı olduğuna değinerek akrabalık şebekesinin önemini koruduğunu belirtmekte, “Bu bağ, çekirdek aileleri birbirine bağlayan bir örümcek ağı gibidir.” tarifini yaparak bu ilişkileri şöyle açıklamaktadır:

Akrabalık ilişkileri, aile üyelerinin bütün meselelerini çözümleyemezse de en azından onları kötü sürprizlere karşı korumaktadır. Yine akrabalık ilişkileri zaman zaman siyasi ve ekonomik tercihlerde ‘bir baskı grubu’ görevi oynamaktadır. Henüz ‘yüz yüze’ ilişkilerin önemli olduğu ve sosyal güvenlik sistemlerinin gelişmediği toplumlarda, akrabalık grubu malî ve iktisadî açıdan belli bir güvence sağlamaktadır. Birçok ticarî ve endüstriyel yatırım grubu, akrabalar arasında kurulmaktadır.

Kentleşme ve sanayileşmenin artmasının Türk toplumundaki akrabalık ilişkilerinin önemini azaltmadığını dile getiren Duben (2006: 98) de Türkiye’de öteden

beri, çekirdek aile oranı yüksek olmakla birlikte geniş aile ve akrabalık ilişkilerinin tüm toplumsal sınıflar için son derece önemli olduğunu belirtmektedir. Kağıtçıbaşı'nın da aile ve kültürel psikoloji bağlamında dikkat çektiği gibi, "Türkiye'deki çekirdek ailenin batıdaki çekirdek aileye sadece aile içinde yaşayan birey sayısı ile benzediği bunun dışında aile bireyleri arasındaki ilişkiler ve bu ilişkilere atfedilen değerler kadar ailenin yaşama biçimi açısından da belirgin bir şekilde farklı olduğu gözden kaçırılmaktadır." (aktaran Tokuroğlu, 1991: 37). Nitekim Tokuroğlu da Türk ailesine ilişkin şu tespitleri yapmaktadır:

Karşılıklı dayanışma ve yardımlaşma temeline bağlı bir yaşama biçiminin sürmesi ve bazı aile içi etkinliklerin (çocukları evlenene kadar aile yuvasında barındırmak, yaşlılara aile içinde çocuklar tarafından bakılmasının toplumsal bir değer taşıması, evliliklerin her iki tarafın ailesi tarafından desteklenerek kurulması vb.) devam ediyor olması Türkiye'deki çekirdek aileyi batıdakinden ayırmaktadır. (Tokuroğlu, 1991: 37)

Meriç Yazan (1991a: 68), İslam ülkelerinde görülen geleneksel evliliğin yalnız bir erkekle bir kadının evlenmesinden ibaret olmadığını belirterek "Kadın ve erkek iki yalnız varlık değil, belli bir geniş akrabalık zümresinin üyeleridir. Evlilik yalnız iki kişi arasında değil, iki grup arasında ilişkilerin sıkışmasıdır." demektedir ve eklemektedir: "Müslüman dünyada aile, karşılıklı bir mecburiyetler ağından oluşur. Bu mecburiyetler yalnız karı-kocanın kendi arasında değil, büyükbabalar, torunlar, kız ve erkek yeğenler, halalar, amcalar, teyzeler, dayılar ile yakın veya uzak bütün kuzenler için geçerlidir." Bates'e göre de Ortadoğu kültürlerinde hemen hemen tüm aileler açısından evlilik, iki bireyin birlikteliğinden öte anlamlar içermekte; evlilik, evlenen bireylerden ziyade onların akrabalarını birleştiren bir kurum olarak öne çıkmaktadır (Özarslan ve Karataş, 2015: 258).

Ortaylı (1991: 74) ise Osmanlı toplum yapısına değinerek ailenin temel üretim birimi olduğu bütün geleneksel toplumlardaki gibi Osmanlı toplumunda da geniş aile tipinin yaygın olduğunu belirtmekte ve "Bu geniş aile, üç kuşağın bir arada yaşadığı ama

yakın akraba ve kardeşlerin ailelerini de içeren daha geniş bir birleşik topluluğun üyesidir. Bu durum Osmanlı ülkelerindeki Müslümanlar kadar, gayrimüslimler için de söz konusudur.” demektedir. Yine Ortaylı, Osmanlı döneminde hanelerin ortalama beş kişiden oluştuğunu belirterek aile ve mahalleye ilişkin şunları dile getirmektedir:

Genellikle bir avlunun etrafındaki konutlarda aynı ailelerin üç kuşağına mensup haneler bir sosyal-ekonomik ünite halinde yaşarlar. Bu birliği aynı mahallede bulunan yakın akrabalar tamamlar. Osmanlı mahallesinin sadece idari değil, aynı zamanda birbirinin zincirleme kefil olan yakın insanlardan müteşekkil bir sosyal topluluk olmasında bu gerçek etkindir. Geniş ailenin bireyleri birlikte bir üretim birimi meydana getirirler. Anonim sosyal kuruluşların gelişmediği toplumlarda aile üyeleri ve yakın akrabalar bireyin doğumundan ölümüne kadar bütün toplumsal ilişkilerin çerçevesini meydana getirirler. Bireyin güvencesi kanbağıyla ait olduğu gruptur, ailesi için yaşar. Birlikte üreten geniş aile, birlikte tüketir. Bünyesinde üç kuşağın bütün üyelerini barındıran geniş ailenin kadınları birlikte diker, birlikte kışlık yiyeceği hazırlar, birlikte gezilir ve eğlenilir. Ailenin erkekleri inşaat ve tamiratı, erzak alımını birlikte geniş aile için yaparlar.

Türklerde ailenin adeta toplumda sigortalanmış olduğunu vurgulayan Ögel (1988: 245) de ölen bir kimsenin eşi ve çocuklarının sahipsiz kalmasına ve yoksulluk çekmesine töre tarafından izin verilmediğini ifade ederek şunları dile getirmektedir:

Aile üyelerinde "ben ölürsem çocuklarım ve eşim ne olur" diye bir kuşku ve korku olmamalı idi. Kendisinden sonra, çocuklarına kimlerin bakacağı ise törece tayin edilmişti. Aile dışarıya karşı bir bütündü. Görülüyor ki Türk aile düzeni, adeta bir "aile sigortası" halinde kurulmuş ve herkesin hayatı güvenlik altına alınmıştı.

Yamakoğlu (1983: 97-98) da "Türk milletinin yaşlı ana, baba ve yakınlarını bakıp beslemek bıkmadan usanmadan hizmetlerinde olmak kutsal geleneğidir." demekte; ana babaların da evlatlarını hayatlarının bir sigortası olarak gördüğüne dikkat çekerek "Yaşlanıp hastalanınca çocuklarının, torun ve gelinlerinin kendilerine bakacağına dair kesin kanaatları vardır. Bu sebeple yaşlı günleri için herhangi bir biriktirme yapmazlar, bütün varlıklarını çocuklarının okuması ve iş sahibi olmaları için son kuruşuna kadar harcarlar." demektedir. Yamakoğlu (1983: 81, 85) ayrıca "Türk cemiyetlerinde

varoluşundan beri aile küçük devlettir. Bu devletten bağlarını koparmak zannedildiği kadar kolay değildir." önermesinde bulunarak "[Türk ailesi] İlahi menşei olan bir mabettir. Bu mabedin dağılmasına ilahi kitapların hiçbirisi razı değildir." ifadelerini kullanmaktadır.

Tekin (2013: 254-255), Türk toplumunda akrabalık ilişkilerinin önemine vurgu yaparak bu yolla toplumda iş ve amaç birliği sağlandığını, üyeler arasında psikolojik, ekonomik ve sosyal çıkarların korunduğunu, akrabalık sistemi içerisinde en yaşlıdan en gence ve en bilgiliden en bilgisize doğru sürekli bir telkin ve tavsiye mekanizması işlediğini, terbiye ve eğitimde tüm üyelerin eşit yetki ve sorumluluğa sahip olduğunu, zira bireysel hata ya da başarıların tüm akraba üyelerine mal edildiğini, sevinç ve tasada akraba grubuna öncelik tanındığını, sorunların birlikte çözülmeye çalışıldığını, üyeler arasında sosyal güvenlik mekanizmasının kurulduğunu, soyun devamının ve onurunun korunmaya çalışıldığını, ayrıca ilişkilerin sevgi ve saygı esasında dayandığını belirtmektedir.

Türk ve İslam toplumlarındaki aile ve akrabalık düzeninin önemine araştırmacılar tarafından sık sık vurgu yapılsa da modernleşmeyle birlikte bu sistemin ister istemez pekçok değişikliğe uğradığı bir gerçektir. Nitekim Meriç Yazan (1991a: 72-73), Müslüman ailenin bugün içinde bulunduğu değişmeye paralel olarak pekçok farklı yapı örneği ve davranış şekli sergilediğini belirtmekte ve iki farklı kültür dünyasının orta yerinde bulunan Müslüman ailesinin kültürel bir ikilik yaşadığına dikkat çekerek şunları söylemektedir:

Mesela: Evliliğe kadar moderniteye açık olan bir erkek, evlendikten sonra geleneksel hayata yakın bir hayat biçimini tercih etmektedir. İslam ülkelerindeki bir başka özellik, tutum ve davranışlardaki parçalanmadır. Tutumlar, yabancı bir kültürün etkisiyle şekillenmiştir. Halbuki davranışlar, hala geleneksel kültürün eserdirler. Bu durum, İslam toplumlarında nihaî bir ahlakın oluşmasını beklerken, geçici bir ahlakın doğmasına yol açmıştır. Bazı sosyal kategorilerde iş çevreleri değişmektedir; ama aile hayatı değişmemektedir. Bu durumda birey, farklı davranışlara zorlanmakta, aile içinde ve dışında, biri geleneksel biri modern tavır içine itilmektedir. Genel olarak

Müslüman ailenin değişim içinde olduğu ve eski ile yeni, gelenekle modernlik arasındaki çatışmanın bu ailenin içinde devamlı bir mücadele haline geldiği söylenebilir.

Kentleşme, sanayileşme ve kapitalistleşme sürecinde ailenin Türk toplumundaki merkezi rol ve konumunun sarsıldığına dikkat çeken Tolan (1991: 209-210) da bunda en büyük etkenin ‘üretimin aile tekelinden çıkarak kâr amaçlı işletmelerde gerçekleştirilmesi’ olduğunu, bu durumun da aile ile toplum arasındaki uyumlu ve olumlu ilişkileri bozduğunu ve bir çeşit çatışma ortamı yarattığını belirtmekte ve devamında şunları söylemektedir:

Bu değişme aile için hiyerarşi ilişkilerini ve çocukların toplumsallaşma özelliklerini önemli ölçüde etkilemiştir. Kırsal yapıda aile içi hiyerarşi, en yaşlı erkekten en genç olana doğru giderken, kente göçmüş ailede, emeğini pazarda en yüksek fiyata satandan en düşük fiyata satana doğru bir yol izlemektedir.

Yasa (1973: 142) da “Türkiye’de aile, genel olarak birincil topluluk özelliklerini yitirmekle büyük bir değişim içindedir.” demektedir ve aile yapısıyla; kentleşme, endüstrileşme, ekonomik koşullar, mülkiyet ilişkileri ve aile içi meslek bağlarının yakından ilişkili olduğunu vurgulamaktadır. Köse (2016: 255-257) ise modernleşmenin olumsuz etkileriyle birlikte Türk ailesinde önemli sıkıntılar yaşandığını belirtmekte ve özellikle ebeveyn otoritesinin sarsılarak “çocuğun evin küçük hükümdarı olması” nedeniyle ailenin misafir kabulü, seyahat, ziyaret gibi programlarının çocuğa endeksli olarak hazırlandığını hatırlatmakta, ayrıca anne-babaların çocuklara söz geçiremediğini ifade etmektedir. Köse, bunun yanı sıra çocukların zaman zaman anne-babalarından daha bilgili ve donanımlı ya da daha fazla imkana sahip olmalarının çocuklar lehine bir ilişki şekli doğurduğunu ve bunun ebeveynin otoritesini olumsuz etkileyerek ilişkilerdeki dengeleri alt-üst ettiğini dile getirmektedir. Aybey (2017: 109-110) de “[...] modernleşme ile birlikte bireysel temeller üzerine oturtulmaya çalışılan modern aile, büyüklerle birlikte bir yaşam tarzına mesafeli

durmaktadır. Aynı konutta aile büyükleriyle birlikte oturmak, aile üyelerinin psikolojilerini olumsuz etkilemekte, karşılıklı ilişkilerde yıpranma ve bozulmalara neden olabilmektedir." diyerek aile büyükleri ile ilgili yaşanan sorunlara dikkat çekmektedir.

Türkiye’de kuşkusuz hem ekonomik olarak hem aile üyelerinin sayısı hem de ilişki türleri bakımından birbirinden farklı aile yapıları ve akrabalık bağları mevcuttur. Burada Yasa’nın (1973: 146-159) yaptığı sınıflandırmayı esas alarak kısaca Türk toplumunda görülen aile tiplerine değineceğiz. Yasa bu aile çeşitlerini ‘göçebe aşiret ailesi, köy ailesi, kasaba ailesi, kent ailesi, gecekondu ailesi, taygeldi ailesi, berder ailesi’ şeklinde sınıflandırarak her birinin yapısını ve farklılıklarını incelemektedir.

Doğudaki kırsal alanlarda yaygın bir aile türü olan aşiret ailesi hakkında Yasa (1973: 146), bu aileyi kavramak için göçebe toplumunun örgütsel yapısını bilmek gerektiğini ifade ederek göçebe aşiret ailesi ile ilgili şu bilgileri vermektedir:

Göçebe aşiretlerin iç yapısı, akrabalık düzenleri, felsefe ve düşünceleri yaşayış biçimlerine göre ortaya çıkar. Doğu, Kürt göçebe aşiret topluluklarında herkes birbirinin akrabasıdır. Herkes birbirine güç derecesine göre kan bağı ve evlenme yolu ile oluşan hısımlık ve dostlukla bağlıdır. Bunun ötesinde herkes bir ortak atadan geldiğine inanır. Soy-sopun sürüp gitmesini sağlayan öge, içten evlenmedir. Aşiret dışı evlenmeler çok azdır. Göçebe topluluklarında aile ataerkil olduğu için akrabalık baba tarafından sürdürülür. Aile içinde baba tarafı üstün değer taşır; sevilir ve saygı görür. Bu nedenle yeni evliler ve doğan çocukların kalacağı yer de baba çadırıdır. Göçebe aşiretlerinde aile geniş aile tipidir. Ana, baba, oğullar, torunlar, gelinler aynı çadırda bir arada yaşarlar. Birkaç kuşağın bir arada kaldığı bile görülmüştür. Fakat değişen aşiret topluluğunda geniş aile daralmaya doğru gitmektedir. Bunun en büyük nedeni ekonomiktir. Göçebe ailesinde kadının görevi çok çeşitli ve ağır olmakla birlikte yeri de önemlidir. Gerçekte kadın bu görevinin ağırlığını bilir ve onu isteyerek yerine getirir. Çünkü, topluluk belirli görevleri erkeğin yapmasını ayıp görür. Kadın çok iş yapmasına karşın erkeğin karşısında eğilmez. Onun düşüncesi alınmadan önemli işlere karar verilmez. Kadın erkekle istediği zaman, istediği konuda tartışabilir. Kadına verilen bu söz hakkının en önemli nedeni ekonomik, yani aile içi üretim işlerine katılmasıdır.

Köy ailesine ilişkin ise Yasa (1973: 147) “Köylerde ‘cemaat tipi’ aile egemendir. Bu yüzden temel birim aile değil, hanedir.” diyerek köy ailesinde tarım işletmesinin bütün aile üyeleri için ortaklaşa bir iş-güç alanı olduğunu ve bu üretim biçimi nedeniyle aile üyeleri arasında birlik, işbölümü ve ‘bizlik’ duygularının hakim olduğunu belirtmektedir. “Köy ailesinin dış çevre ile ilişkileri daha çok akraba ve komşularıyla sınırlıdır.” diyen Yasa (1973: 149), köy ailesinde baba yetkisine dayanan ataerkil bir yapı görüldüğünü, bu durumun da ana ve çocukların kişiliklerini gölgelediğini, sert yapının ve gücün erkekte toplanmış olmasının akrabalık ilişkilerine de geçtiğini ileri sürmektedir.

Kongar (2008: 588) ise gerek kırsal alanların pazar ekonomisi ile bütünleşmesi gerekse kitle iletişim araçlarının etkisiyle kırsal kesimdeki ailelerin hem tüketim normları hem de aile içi ilişkiler bakımından kentsel aileye benzediğini ifade etmekte; ancak kırsalda hala tarımsal üretimin ve aile işletmelerinin belirgin öge olduğunun altını çizmektedir.

Kasaba ailesi hakkında ‘köy ve kent arasında bir geçiş topluluğu’ nitelemesini yapan Yasa (1973: 150), kasaba ailelerinin büyük çoğunluğunda toprağa bağlılığın bulunduğunu, çünkü henüz topraktan kopmuşluğun söz konusu olmadığını dile getirerek şunları ifade etmektedir: “Aile, ataerkil aile örgütü içinde olmakla birlikte çoğu hallerde ananın da sözü geçer. Haneler genellikle ayrıdır, fakat akrabalar arasında sıkı bir ilişki egemendir. Haneler arasındaki örgütleşme akrabalığa dayanır.”

Kentte egemen aile türünün anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile türü olduğunu belirten Yasa (1973: 152), kent ailesinde kadın-erkek arasında psikolojik fakat güçlü bir bağ bulunduğuna dikkat çekerek “Eşler arasında eşitlik ilişkileri artmış, çağdaş değerler daha kolaylıkla benimsenir olmuş; aile gittikçe bağımsızlaşan bir kuruma dönüşmeye yönelmiştir.” demektedir. Kent ailesinin dış ilişkilerinde iş yaşamının rol

oynadığını belirten Yasa (1973: 153), “Kent ailesi akrabalık ilişkilerinden genellikle uzaklaşmış olmakla birlikte yine de belli düzey ve alanlarda akrabalara başvurmaktadır.” şeklinde tanımlamada bulunmaktadır. Tezcan (1991: 101) ise Türk toplumunda çekirdek ailenin, yerine getirdiği işlevler açısından geniş aile özelliği gösterdiğine değinerek özellikle kentlerde yeni evli çiftlerin çocuklarının bakımının çoğunlukla anneanne ya da babaanneler tarafından üstlenilmesini, ayrıca akrabalarla aynı yerde ve aynı semtlerde oturmanın tercih edilmesini, yine ayrı oturan yetişkin evlatların aileye bağlılık ve sorumluluklarını sürdürmesinin beklenmesini buna örnek göstermektedir.

Hem köy hem de kent ailesinin kimi özelliklerini bünyesinde barındıran bir aile türü olan gecekondü ailesiyle ilgili Yasa (1973: 153), büyük bir çoğunlukla evlerin arsalarına değil, konutların yapı gereçlerinin mülkiyetine sahip olan gecekondü ailelerinin ‘konutundan olma korkusu’ nedeniyle sürekli bir güvensizlik ve huzursuzluk taşıdığına dikkat çekmektedir. "Gecekondü ailesinin temel niteliklerinden biri, akrabalarından kopmuş görünmesidir." diyen Kongar (2008: 590) ise akrabalarıyla para ve hizmet ilişkisine girmeyen gecekondü ailesinin oldukça yalnız bir yapıya büründüğünü belirtmektedir. Kongar (2008: 579) aynı zamanda gecekondülarda ortaya çıkan 'arabesk kültürü'ne de dikkat çekerek geleneksel değerleri reddeden, kentsel kültürü de benimsemeyen, geçici gibi görülen bu melez kültürün bencillik esasına dayandığını ileri sürmektedir.

Yasa (1973: 145), toprak mülkiyetinin de aile yapısında önemli bir etkiye sahip olduğuna değinerek “Toprak büyüdükçe ataerkil aile görünümü ile karşılaşmaktadır. [...] geniş toprağa sahip olmak ve bunu koruyabilmekle ataerkil aile (geniş aile) arasında bir bağlantının olduğunu kabul edebiliriz. Bunun doğal bir sonucu olarak köylerde gelir düzeyi yüksek ailelerde ataerkillik oranı yüksektir.” değerlendirmesinde bulunmaktadır. Yasa

yine, “Köylerde topraksız veya az topraklı aileler ile kentlerde işçiler çekirdek aileleri oluşturmaktadır. Yükseköğrenim görmüş kişiler yine genellikle çekirdek ailelerde toplanmaktadırlar. Evli oğlun işi ve mesleği babası ile ilgili ise ataerkil aile tipi sürüp gitmektedir.” demektedir.

Köy arazilerinin mülkiyet tablosunu da tartışan Yasa (1973: 98-103), Türkiye’de köy topraklarının bir bölümünün köy halkına, bir bölümünün kişilere, bir bölümünün ailelere ve bir bölümünün de sülalelere ait olduğuna değinerek bu çerçeveden köyleri ‘halk köyleri, ağa köyleri ve karma köyler’ şeklinde üçe ayırmaktadır. Bu ayrıma dayanarak Yasa, halk köylerini “Bunlar, köyde yaşayan halkın toprağı, mülkiyet bakımından aralarında pek büyük ayrılıklar olmaksızın paylaşmış oldukları köylerdir. Ailelerin arasındaki ilişkiler köklü ve geleneksel komşuluk temellerine dayanır. Bu tip köyler genel olarak Batı Anadolu, Trakya ve Karadeniz’de egemen durumdadır.” şeklinde tarif etmektedir. Karma köylerle ilgili olarak ise Yasa, “Bu tür köylerde bir veya iki kişi veya aile geniş arazi mülkiyetine sahiptir. Geri kalan köylü aileleri yeter kadar toprağına sahip değildir veya hiç toprakları yoktur. Böylelikle büyük toprak sahipleri ile topraksız-çiftçi aileleri arasında yeni yeni ilişki biçimleri doğmaktadır.” demektedir. Yasa, kişi köyleri ya da ağa köyleri adını verdiği köylere ilişkin ise şunları söylemektedir:

Bu tür köyler de, toprak mülkiyeti bir kişiye, bir aileye veya bir sülaleye ait köylerdir. Bu köylerde çiftçilik yapan köylülerin toprağı yoktur. Geniş toprakları ağalar köylü aileler aracılığı ile işletmektedir. Ağa köylerinde köylü geçimini sağlamak için ister istemez ağaya bağılı kalmakta, onun buyruklarının dışına çıkamamaktadır. Ağa, herşeyden önce bir “ilişki çerçevesi” rolü oynamaktadır. Çünkü ekonomik ve toplumsal ilişkilerini ağa ile sürdüren kişiler onun toplumsal ve siyasal davranışlarını da benimsemek zorunda kalmaktadır. Ağa ekonomik kararlarında, toplumsal ve siyasal davranışlarında tutucu düşüncelere sahip olduğundan, onunla ekonomik ve toplumsal ilişkiler kurmaya zorunlu olan köylüler de bu kişinin etkilerinden kolay kolay kurtulamazlar. Dolayısıyla herhangi bir seçim bölgesinde ağanın desteklediğı siyasal partinin kazanma şansı büyük ölçüde kolaylaşır.

Tüm bu anlatılanlardan yola çıkarak Türkiye’de aile yapıları ve akrabalık ilişkileri ile ilgili olarak, birbirinden oldukça farklı yapıda aileler ve bunların yürüttüğü akrabalık bağları ve toplumsal ilişki türleri olduğunu ifade edebiliriz. “Esasen son araştırmalar, kır ve kent kültürlerinin genel bir farklılığına rağmen, iletişim ulaşım ve benzeri etkileşme imkanlarının da etkisiyle kır ve kent aile yapıları arasındaki farklılıkların gittikçe ortadan kalktığını göstermektedir.” (Aydın, 2010: 32). Aileler arasındaki göreceli farklılıkların tespit edilmesi ise daha çok alan araştırmaları ve ailelerle yapılacak katılımcı gözlem, derinlemesine mülakat gibi yöntemlerle yerine getirilebilir. Bu alanda henüz yeterli sayıda ve tatmin edici türde araştırma olmadığı açıktır.

1.2.3. Türk Toplumunda Akrabalık Hitaplarının Bağlamı

Her toplumun kendine özgü bir kültürü ve bir anlam dünyası olduğu gibi kişiler arası ilişkilerde tanıdıklarına ya da tanımadıklarına olan hitap ve yaklaşımları da birbirinden çok farklıdır. Aslında toplumsal hayattaki hitaplar kültürden bağımsız değildir. Çünkü Bolay’ın (2007: 53) da altını çizdiği gibi “[...] kültür; varlıkları ve olayları iyi anlamak, onları anlamlandırmak, hayata ve dünyaya mana vermektir. Kültür tek kelimeyle manalandırmaktır.” Bu bağlamda Goldenweiser, örneğin Iroquois’lardaki hitaplarla ilgili şöyle demektedir (aktaran Levi-Strauss, 1984: 214):

Yakın akrabalar söz konusu olunca, bireysel ad, gönderme ya da adres olarak kullanılmaz hiçbir zaman: hep akrabalık terimi kullanılır. Akraba olmayan biriyle konuşulurken bile, bireysel ad çok seyrek anılır, çünkü konuşan kişiyle konuştuğu kişinin yaşlarına göre seçilmiş bir akrabalık terimi yeğ tutulur.

Kaliforniya Yurokları da Iroquois’lar gibi kişi adları kullanmaktan kaçınmak için, kelimelere ekledikleri soneklerle kişinin babayerli mi anayerli mi olduğunu, evliliğin eşin ölümü ya da boşanma gibi olaylarla bozulup bozulmadığını, kişinin yasadışı çocuğu olup olmadığını, kişinin annesinin veya babasının nereli olduğunu betimlerler (Kroeber’den aktaran Levi-Strauss, 1984: 214). Bu betimlemelerle de elbette kendilerine

özgü bir kültür inşa ederler. "Sosyo-kültürel açıdan farklı olan insanlar, akrabalarını belirlemek için farklı akrabalık terminolojilerini kullanarak, akrabalık ilişkilerini farklı biçimlerde tanımlarlar." (Kottak'tan aktaran Tekin, 2013: 251).

Türk kültüründe ise büyüklere adlarıyla hitap etmemek ve adları 'hanım, bey' gibi bir unvanla veya amca, teyze gibi bir akrabalık adıyla kullanmak gelenektir (Karahan, 2009: 22). Yine Türk geleneğinde eşlerin birbirine hitabı da ismen değil, 'bey, hanım, hatun, herif, babası, anası' gibi unvanlar yoluyla.

Türk toplumundaki akrabalık olgusu ve kullanılan terimler kuşkusuz Türklerin dünya görüşünü ve hayatı nasıl anlamlandırdıklarını yansıtır. Türk düşüncesi; hayatın değişikliklerine karşı kolaylıkla uyum geliştirmeyi, zorlu koşullarda bile zaman kaybetmeksizin teşkilatlanarak hayatını en uygun şekilde kazanmayı; dil, düşünce ve mevcut koşullar arasında hızlı bir bağ kurup en kısa sürede gerçeklere entegrasyonu öngördüğü gibi yabancı olan bir şeye en kısa sürede nüfuz ederek kendi bünyesine katmayı ve onu tanıdık hale getirmeyi, dolayısıyla kendi töresine ve anlam dünyasına dahil etmeyi gerektirir. Şüphesiz bu durumun varlığını Türklerdeki akrabalık terimlerinden de takip edebiliriz. Türkçedeki akrabalık terimleri; Türklerin anasoylu veya babasoylu akrabalık sistemlerini ya da içevlilik ve dışevlilik gibi akrabalık yöntemlerini benimsemeleri gibi kriterlerin yanı sıra onların yaşayış biçimleriyle de yakından ilgilidir. Türklerdeki akrabalık terimleri, sırf kan bağına dayanmamakta, akrabalığın ardında yatan işlev ve o terimle kastedilen mana ve konuma göre şekil almaktadır. Kısaca Türklerin göçerliği, hayatlarının devingenliği ve uyum yakalama mecburiyetleri akrabalık terimlerine de bir 'geçişlilik' kazandırmış; buna göre bir terim, farklı bir terim yerine rahatlıkla kullanılmıştır. Örneğin Altay dillerindeki akrabalık adları üzerine bir araştırma yapan Gülensoy'un (1974: 283-303) tespitlerine göre Türkçedeki aba "ata, baba, amca" anlamlarına gelirken eke "abla,

ağa, baba, hala", yenge "erkek kardeşin veya amca ile dayının eşleri", enişte "kız kardeşin veya teyze ile halanın eşleri", yeğen "kardeşin oğulları veya hala ve teyze oğlu" iken Kırgızcada apa "büyük kız kardeş, anne", yeğen (ceen) "kadın tarafından torun", Çağataycada aba "amca", Moğolcada eke, "anne"; Kıpçakçada eke "hala" anlamlarına gelmektedir. Tekin'in (1960: 288-290) belirttiğine göre de Kazakçada eke "baba", Yakutçada abaga "kabilenin en yaşlısı, büyük amca, baba tarafından dedenin büyük kardeşinin oğlu, büyük dedenin kardeşi" gibi anlamlara gelmektedir. Yine Divanı Lügatit Türk'te aba "baba" anlamında geçerken kimi Türk lehçelerinde aba "baba, dede, amca, ihtiyar, ağabey" anlamlarında, eçe veya aça kelimesi ise Divanı Lügatit Türk'te "büyük kız kardeş, abla" anlamına gelirken Uygurca metinlerde "büyük erkek kardeş, ağabey" anlamında kullanılmaktadır. Buran'ın (2000: 173-176) "gakgo/gakgoş" kelimesiyle ilgili tespitlerinde de benzer bir durumla karşılaşırız. Tarihî ve çağdaş Türk Lehçelerinde baba kavramı daha çok "ata (ada /ti/aça), dede ve aba" kelimeleri ile karşılanırken Kazak Türkçesinde "eke", Türkmen Türkçesinde ise "kaka" şeklinde kullanılmaktadır. Azerbaycan Türkçesinde de ağabey anlamında "gağa" kelimesi kullanılmakta, bu kelime aynı zamanda hürmet ve saygı için amcaya, dayıya ve genelde yakın akrabalara yakıştırılır. Türkiye Türkçesi ağızlarında da "kaka, kako, kakko, gağa, gaga, gacı, gada, gıcı, gığa, keke, keki, keko" gibi tabirler "büyük kardeş, küçük kardeş ve erkek" gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Elazığ yöresinde kullanılan "gakko, gakgo, gakkoş, gakgoş" kelimesi "akraba, baba, ata, amca, ağabey, küçük kardeş, süt kardeş, büyük ata" anlamlarına gelmekte, ayrıca bir aile veya sülale içinde sevilen, sözü dinlenen, yaşlı ve saygın kimselere de aile fertleri ya da yakın çevreleri tarafından bu şekilde hitap edilmektedir. Örneğin bir kız, küçük erkek kardeşine "gakgom" şeklinde hitap ederken onu yüceltir, ağabeylik makamına lâyık gördüğünü belirtmek ister. Aynı zamanda "yiğit, mert,

delikanlı" gibi anlamları olan "gakgo" kelimesi böylece kan akrabalığından kültür ve soy akrabalığına doğru genişleyen bir alana sahip olur. Adı bilinmeyen ve tanınmayan insanlara hitap ederken de bu kelime kullanılabilir; bu durumda o insana kardeşlik makamının verilmesi, dolayısıyla saygı gösterilmesi ve değer verilmesi sağlanmış olur. Ayrıca o kişiyle ilgili "bizden biri, arkadaş, tanıdık, dildaş, soydaş, dindaş" gibi anlamlara gönderme yapılır.

Buradan yola çıkarak Türkçedeki akrabalık terimlerinin kolayca yer değiştirebilir olduğuna hükmedebilir, bunu da hayat şartlarının yarattığı gereksinmeye bağlayabiliriz. Ayrıca Türk dilinde kelimelerin eril ve dişil özellik göstermemesinin de kuşkusuz bu değişkenlikte önemli olduğunu ileri sürebiliriz. *Divanı Lügati't Türk'te* Mahmud Kaşgarî (2007: 353), "ogul" kelimesini açıklarken "Bir kişi kendi oğlu olmayan bir çocuğu da bu şekilde çağırabilir" der ve bir kişinin "Bu oğul ne ter (Bu çocuk ne der)" sorusuyla aslında "oğul" tabirinin toplumda ortak bir hitap şekli olarak kullanıldığını da vurgular.

Ziya Gökalp'in (1976a: 289-290) de dikkat çektiği gibi Türk toplumunda kolektif akrabalığın izleri görülmektedir. Ona göre Türklerde boy, soy, sop şeklinde toplum ve aile teşkilanmasında, özellikle sop devresinde ferdî akrabalık yerine maşerî [kolektif] akrabalık geçerlidir. Nitekim Gökalp bu konuda şunları dile getirmektedir:

Yani her fert kendinden evvelki nesile mensup erkeklerle kadınlara ayrı unvanlar verir, kendinden sonra gelen nesile mensup erkeklere ve kızlara da ayrı adlar verirdi. Mesela ben kendimden evvelki nesile mensup bütün erkeklere "ici", bütün kadınlara "aba=abla" derim. Dedemi, babamı, amcamı, büyük amcazademi, büyük kardeşimi hep bu tabirle ifade ederim. "İci" Şark Türklerine mahsustur. Garb Oğuzları bu mevkilere "ağa" kelimesini kullanırlardı. Benden küçük olan erkek ve kızların da ayrı tabirleri vardı. Benden küçük olan erkeğe "ini", benden küçük olan kıza "sifgil"[singil] adlarını veririm. Görülüyor ki sop'un içinde birbirimizin akrabaları değil, hepimiz sop'un akrabaları idik. Bundan dolayıdır ki ferdî akrabalık ıstılahları yerine, bu maşerî ve

müşterek akrabalık ıstılahları kullanılırdı. Bu nevi akrabalık ıstılahlarına "semiyyevî akrabalık tabirleri" de denilir.

Kaşgarî'nin (2007: 712) *Divan*'ında belirttiğine göre de Türkçede bir erkeğin erkek kardeşi ile bir kadının erkek kardeşine farklı hitaplarda bulunulur. [Kocasına göre] Bir kadının kendinden küçük erkek kardeşine “yurç” [küçük kayın] denir. [Karısına göre] Erkeğin erkek kardeşine eğer kendisinden gençse “ini”, yaşlıysa “eçi” denir. Erkeğin kendinden küçük kız kardeşine “singil”, kendinden büyük kız kardeşine “eke” denir. Kadının kız kardeşine ise küçükse “baldız”, büyükse “eke” denir.

Bütün bunlar Türk toplumunda akrabalık hitaplarının genelden özele ya da özelden genele nasıl anlam değişmesi yaşadığını veya aileden topluma ve toplumdan aileye doğru nasıl bir bağ kurduğunu açıklar niteliktedir. Duben (2006: 95-96), Türk toplumunda gerçekten akraba olsun ya da olmasın sosyal hayatta karşılaşılan genişletilmiş akrabalık hitaplarının çok yaygın bir şekilde kullanıldığına dikkat çekerek “getirdikleri hak ve yükümlülükler açısından bu ilişkiler ile gerçek akrabalık ilişkileri arasındaki ayrım, çoğu zaman belirsizleşebilir, hatta mevcut olmayabilir” demektedir ve kişilerin bu durumda gerçek akrabaları ile aradaki farkı göz ardı etmeyi seçtiklerini dile getirmektedir. Yine Duben, Türkiye’de “kardeş, abi, oğlum” gibi hitap biçimlerinin aynı toplumsal sınıfa mensup bireyler tarafından kullanıldığında gerçek akrabalık sisteminde olduğu gibi yaş ve statü farkına işaret ettiğini, ancak farklı sınıflara mensup kişilerce kullanıldığında yaş farkı dikkate alınmaksızın, toplumsal sınıftan kaynaklanan statü farkına işaret ettiğini dile getirmektedir. Farklı cinsiyetlere mensup bireyler tarafından da oldukça sık başvurulan akrabalık terimleri yine sosyal ilişkilere bir meşruiyet katmaktadır. Örneğin erkeklerin sık kullandığı terimlerden “yenge”, kişinin gerçek yengesi karşısında hangi ahlakî ve cinsel kodlara uyuyorsa onlara sadık kalacağını ifade eden bir terimdir. Duben, “Bu terminoloji, gerçek akrabalık ortamı dışında kalan kamusal alanda, bu tür bir akrabalık ahlakını

anımsatmak amacıyla veya mevcut durumda mümkün olduğunca onu anımsatmak için kullanılır. Çünkü kamusal alandaki ilişkilerin dayanacağı başka toplumsal kurallar çok yaygın değildir. Bu strateji ise bazen işe yarar, bazen de yaramaz.” açıklamasını yapmaktadır.

Türk akrabalık terminolojisinde aslolan, sıkı bir kadın-erkek ayrımı ya da katı bir soy dizgesi veya kan bağı değil, o akrabalık şeklinin yürürlükteki işlevidir. Yani şunu ifade edebiliriz ki Türk akrabalık hitapları temelde 'babanın akrabası, annenin akrabası, eşin akrabası' gibi akrabalık bağlarını belirlemekle birlikte bunların ötesinde büyük-küçük, yaşlı-genç, kadın-erkek ilişkilerine, ben-sen uzaklığına, sosyal bağlara ve de mülkiyet ilişkilerine gönderme yapar. Bates'in de vurguladığı gibi akrabalık terminolojisi, bireyin hak ve sorumluluklarını belirlemekle birlikte bireylerin birbirlerine karşı nasıl davranması gerektiğini, karşılıklı beklentilerinin neler olduğunu, etkileşim ve iletişimlerinin nasıl olacağını da belirlemektedir (Özarslan ve Karataş, 2015: 259). Tutar'a (2007: 156-157) göre de baba, anne, amca, dayı, kardeş gibi akrabalık terimleri belli bir ilişkiler ağında dünyaya gelen bireylerin diğer bireylere göre konumunu tespit etmek ve bu konuma bağlı olarak rol icra etmesini sağlamak, yani statü belirlemek için oluşturulur. Yine akrabalık ilişkileri, biyolojik bir temele sahip olmakla birlikte kültür tarafından belirlenir ve sosyal ilişkiler ağının temelini teşkil eder. Ayrıca akrabalık ilişkileri evrensel olmakla beraber her toplumun kendine özgü bir akrabalık sistemi vardır ve bireyin sosyalleşmesinde akrabalık terminolojisi en ön sırada yer alır. Soydan'a (2003: 46-47) göre de insanın en yakın çevresi olan aile topluluğunu oluşturan bireyler arasındaki akrabalık bağlarını tanımlayan terimler, bireyin aile içindeki konumunu ve mensubu olduğu topluluktaki statüsünü belirtirler. Bütün toplumlarda kişiler arası ilişkiler ve bu ilişkilerin türleri toplumun özelliğine bağlı olan çeşitli statüler aracılığıyla kalıplaştırılır ve bu durum o toplumun kültür yapısıyla

yakından ilişkilidir. Örneğin Türkçede akrabalık ilişkilerini ifade eden pekçok sözcük mevcutken başka dillerde bir sözcükle birden fazla akrabalık isminin karşılanması gidilir. Bu durum, Türkçenin zenginliğini gösterdiği gibi, Türk kültüründe yakın ilişkilere verilen önemi de göstermektedir (Emiroğlu, 2012: 1691).

Türkçede kullanılan akrabalık terimlerine ilişkin birçok yerli ve yabancı çalışma mevcuttur. Bunlardan Tuncer Gülensoy'un hazırladığı "Altay Dillerindeki Akrabalık Adları Üzerine Notlar" adlı eser, akrabaların birbirlerine göre durumlarını soyağacı biçiminde ortaya koyarken Türk lehçeleri ile Japonca, Korece, Moğolca, Mançuca gibi Altay dilleri arasındaki benzerlik ve farklara da değinmektedir. Yong Song Li'nin "Türk Dillerinde Akrabalık Adları" adlı eseri ise eski ve yeni Türk lehçelerindeki akrabalık terimlerinin sözlük ve makalelerden derlenmesiyle oluşturulmuştur. Mehmet Ziya Binler'in hazırladığı "Türk Dünyası Aile ve Akrabalık Terimleri Sözlüğü"nde Türk lehçe ve ağızlarında yer alan 6850 kelime ve terime yer verilirken M. Adil Özer'in hazırladığı "Türk Halk Biliminde Düğün-Evlilik-Akrabalık Terimleri Sözlüğü" adlı eser halk bilimine ait çeşitli kaynakların taranması ve birçok kişi ile yapılan görüşmeler sonucu aile ve akrabalık ile ilgili elde edilen 1400 kadar terimin yer aldığı bir çalışmadır. Gömeç tarafından yapılan bir çalışmada ise *Dîvanü Lugati't Türk*'teki akrabalık sözcükleri irdelenerek eserde 60 kadar akrabalık ismi olduğu bulunmuştur. Emiroğlu'nun yürüttüğü çalışmayla ise Türk Dil Kurumunun Güncel Türkçe Sözlüğü hem kitap olarak hem de ağ ortamında taranarak akrabalık terimlerine ilişkin 150 kadar sözcük tespit edilmiştir (Emiroğlu, 2012: 1693-1694).

Eski Türkçede hısım ve yakın akrabalara "uruğ turığ" deniyordu. Batı Anadolu'da ise bu deyim "uruk derik" şeklinde halen "akraba" anlamında kullanılmaktadır. Aile, soy ve nesil anlamlarına gelen uruğ kelimesi tohum ve tane anlamını da taşımaktadır.

Nitekim "uruğ ekti" tabiri, "tohum ekti" demektir (Ögel, 1988: 311). Arapça'dan dilimize geçen 'aile'nin Türkçe karşılığı ise 'ev' kelimesidir. "Türklerde aile, ev ile özdeşleştirilmiş, ev aynı zamanda aile yerine geçen bir sözcük olarak kullanılmıştır. Ev ile aile arasındaki kavramsal ayrışma, ancak Türklerin Müslüman olması ve Arapça'dan aile sözcüğünü almalarıyla gerçekleşmiş gibi gözükmektedir." (Canatan, 2011c: 55). Aile; "ev halkı, bir evde yaşayan baba, ana ve çocuklar, ehl-i beyt, familya, bir sulbden gelen çocuklar" gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Cerrahoğlu, 1991: 15). Ülkemizde çoğu kır kökenli erkekler, karılarından söz ederken "ailem" tabirini kullanırken bu ifadeyle insanlar eşlerinin yanı sıra çocuklarını da kapsayabilmektedir. Aynı şekilde hem ülkemizde hem batıda kişiler anne babalarından bahsederken de sıklıkla "ailem" tabirini kullanmaktadırlar (Erdentuğ, 1991: 322). İster İslamiyetten önce isterse sonra çadır veya otağ, aile birliğinin bir sembolü olmuş; Eski Türkler buna 'eb' yani ev demişlerdir. Sonradan ev hayatı yaşayan Türklerde de bu anlayış değişmemiş, ister çadır isterse ev olsun, aileyi birleştiren yer ve ev, mukaddes kabul edilmiştir (Ögel, 1991: 5-6). Türkçede hayatlarını birleştirecek olan erkekle kadının baba ocağından ayrılarak yeni bir ev kurması "evlenmek" tabiriyle ifade edilirken bu tabir en eski Türkçe yazıtlarında "ebledim oğlımın" (oğlumu evlendirdim) şeklinde geçmektedir. Düğün yaparak evlenen kadın ve erkek artık karşılıklı olarak birbirlerinin aileleriyle akraba olurlar (Gülensoy, 1974: 286-287).

Eski Türklerde babaya "kang" denirdi. Aynı babanın oğulları için 'kanğdaş', üvey kardeşler için ise 'kanğsık' denirdi. Kanğdaş tabiri baba soyuna işaret etmekteydi. Ancak daha sonra 'karındaş ve emikdeş' ifadeleri kullanılarak çocuklar annelerine bağlanmıştır. 11. Yüzyıldan sonra büyük devletler kuran Türkler, babaya artık 'ata' demeye başlamışlardı. Ata 'evin büyüğü' idi ve bu yüzden büyük baba da 'ata' olabilirdi. Fakat büyük babalar için daha çok 'ata atası' tabiri tercih edilmekteydi. Eski Türkler anneye ise

"ög" diyorlardı. Bugünkü "öksüz" tabiri de buradan gelmektedir. Babadan sonra aileyi anne temsil ettiği için annenin yeri, babanın diğer akrabalarından ileri olurdu. Karı-koca bağı, anne babadan üstündü. Ayrıca dul kalan veya kocasına kızan bir kadın baba evine gidemez; bir koca da kadını evden kovamaz ve boşayamazdı (Ögel, 1988: 246-254).

Türklerde akrabalık çift taraflıdır. Yani amca ile dayı, hala ile teyze, amcazade ile dayızade, halazade ile teyzezade birbirine eşittir. Kadınlar da büyük haklara sahiptirler ve neredeyse kocalarına denktirler (Gökalp, 1976a: 293-294, 303). Türk toplumu ataerkil izler taşısa da kız tarafı ve anne akrabalığı Türk toplumunda önemini korumaktadır. Türkçede kadın tarafından akrabalık ifade eden “tay, tayı, tayu, daay, dayı, tagay, tagayı” gibi çeşitli söylenişleri olan dayı kelimesinin zengin kullanımı ve tüm Türk dillerinde ortak oluşu bunun bir delilidir (Gündoğdu, 1991b: 317):

[...] Türk ailesinde, ‘dayı’nın ayrı bir yeri vardır. Dayı Türk ailesinde annenin haklarının koruyucusu ve adeta güvencesi gibidir. Karı-koca arasında bir sorun olmadıği mutlu zamanlarda dayı, kız kardeşinin kocası olan eniştesi için de büyük bir arka sayılır. Dayı, inanç ve törelere göre şekillenmiş olan Türk ahlakî düşüncesi ve mahremiyet anlayışına göre, aileye rahatlıkla girip çıkabilen nadir kişilerden biridir. Bu da dayıya amcaya nazaran bir üstünlük sağlamaktadır. Dayı, yeğenler üzerinde sevgiye dayalı itibarlı ve müessir bir konumdadır. Çocuklardan “oğlan dayıya kız halaya çeker” inancı da, dayının aile içerisindeki ağırlığının bir göstergesidir. ‘Dayı’ kelimesinin mecazi olarak, bir kimsenin kayırcısı, koruyucusu manasını kazanması da, şüphesiz dayının aile içerisindeki işlevi ile yakından ilgilidir. (Gündoğdu: 1991b: 318).

Doğu Türk lehçelerinde *tay* ya da *tagay*, ana tarafından olan bütün akrabalar: Dayı baba, dayı ana, dayı ağa, dayı abla.. gibi. Anadolu Türkçesinde 'dayı'nın ananın ancak erkek kardeşi için kullanılması, ana soy çizgisi değişimine ve daha sonraki babahanlık gelişimlerine uygun olarak daralmış bir biçimini ifade eder. Yine de "oğlan'ın dayı'ya çekmesi" kanımızca, bir geçiş ve geçici uzlaşma döneminin son hatırası olmak gerektir. (Hassan, 2009: 126).

Amca kelimesi ise eski dilde “amuca, abıca, abça, apça, abuca, abıcı” şekillerinde söylenmekte olup Tekin’e göre “abuca” kelimesi; “aba aç-a-sı” ya da “aba eçe-si”, yani babanın ağabeyi şeklindeki Türkçe bir terkipten türemiştir. Anadolu ağızlarında

yaygın olarak kullanılan “emmi” hitabı ise Arapça “amm” kelimesiyle ilişkilidir. (Tekin: 1960: 288)

Ailede amca babanın, dayı da annenin erkek kardeşi olarak, çocuklarla olan akrabalık dereceleri aynı orandadır. Çocuklar amca ve dayının yeğenleridir. Ancak buna rağmen amca ve dayının Türk ailesindeki yeri ve ağırlıkları ayrı ayrıdır. Dayı, mahremiyet anlayışının bir neticesi olarak aileye daha rahat girip çıkabilmekte, bu da ona amcaya nazaran bir ayrıcalık sağlamaktadır. Ayrıca amca ile yeğenler arasında, eski miras anlayışının neticesi olarak veraset ihtilafları doğabilmektedir. (Gündoğdu: 1991a: 109).

Gerek kan akrabalığı gerekse kayın (evlilik) akrabalığında belli bir dereceden sonraki akrabalara uzak akraba denir ve halk dilinde bu akrabalıklar zincirleme isim tamlaması biçiminde, örneğin “babamın dayısının oğlunun karısı” şeklinde belirtilir. Oysa isim tamlaması şeklinde değil de belli bir akrabalık terimiyle ifade edilen yakınlık bağında; örneğin bacanak (kız kardeşlerin kocaları) ya da elti (erkek kardeşlerin karıları) gibi, üçüncü derece akrabaları tanımlayan terimlerle bir bakıma yabancılar, kardeşler aracılığıyla yakınlaştırılarak yeni bir ilişki ağı kurulur. Erkek kardeşin karısı anlamındaki yenge ve kız kardeşin kocası anlamındaki enişte tabirinde ise bacanak ve eltiye nazaran daha yakın bir akrabalık ilişkisi mevcuttur (Emiroğlu, 2012: 1700-1701). Nitekim yenge ve enişte'nin aktarım yoluyla sosyal hitaplarda kullanımı, tıpkı "amca (emmi), dayı, yeğen, kardeş, teyze, anne, nine, dede" hitaplarındaki gibi daha yaygındır.

II. BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE (YÖNTEM SORUNU)

Sosyal bilimciler tarafından Türk toplumu hakkında tespit edilen “akrabalık kodu”, “aile yoluyla vatandaşlık”, “aileden devlete” gibi tanımlamalardan yola çıkarak 2018 Türkiye’sinden seçtiği örneklerden hareketle siyasetçilerin dilinde akrabalık kodlarının yansımalarını araştıran bu tez, fenomenolojik yorumsamacı yaklaşıma dayanmaktadır. Nitekim “.. fenomenolojik çalışma birkaç kişinin bir fenomen veya kavramla ilgili yaşanmış deneyimlerinin ortak anlamını tanımlar. Fenomenolojistler bir fenomeni deneyimleyen tüm katılımcıların ortak özelliklerinin tanımlanmasına odaklanır... Fenomenolojinin temel amacı bir fenomenle ilgili bireysel deneyimleri evrensel nitelikteki bir açıklamaya indirgemektir.” (Creswell, 2013: 77). Nitel araştırmacılar öncelikle fenomeni tanımlar, daha sonra fenomenle ilgili deneyime sahip olan kişilerden veri toplar ve bu deneyimlerin özünü tanımlayan bütüncül bir betimleme ortaya koyar. Bu betimleme, araştırmaya konu olan kişilerin 'neyi', 'nasıl' deneyim ettiklerinden oluşur. (Moustakas’tan aktaran Creswell, 2013: 77). Bu araştırma da "akraba" kavramını fenomenolojik yaklaşımla ele almaktadır.

Aslında “..fenomenoloji insan bilincinin ve insanların içinde yaşadıkları dünyayı yorumlama biçimlerinin araştırılmasıdır.” (Slattery, 2007: 232). Bugün fenomenolojinin kullanıldığı farklı felsefi argümanlar kişilerin yaşam deneyimleri üzerinde çalışılması, bu deneyimlerin bilinçli olduğu görüşü, açıklama ve analizlerden ziyade bu deneyimlerin özüne ilişkin betimlemelerin geliştirilmesidir. (Creswell, 2013: 77). “Bir fenomenoloji, ‘neyin’, ‘nasıl’ deneyimlendiğini bütünleştiren, bireylerin deneyimlerinin *özünün* tartışıldığı betimleyici bir bölümle sonlanır. Bu "öz" fenomenolojik çalışmanın son noktasıdır.” (Creswell, 2013: 79). Ayrıca “Fenomenoloji yalnızca bir betimleme değildir,

araştırmacının yaşanmış deneyimlerin anlamına ilişkin yorum yaptığı yorumsal bir süreçtir.” (Creswell, 2013: 80).

Fenomenolojik yaklaşım; 'sosyal dünyayı anlamak, bireylerin ona yüklediği anlamlar sistemini kavramakla mümkündür' önermesiyle, sosyal bilimcinin işinin, günlük hayatın içinde bu anlam sisteminin nasıl oluşturulduğunu ve devam ettirildiğini ortaya koymak olduğunu iddia etmektedir. Fenomenolojik-yorumsamacı yaklaşım, bireylerin yaşadıkları sosyal çevre ve kurdukları ilişkiler içinde 'anlamları' oluşturduklarını, bireyleri sosyal dünyalarını yeniden yaratanlar olarak değerlendirmek gerektiğini ileri sürmektedir. "Bireyleri anlamak, onların davranışlarını içlerinde yer aldıkları süreçlerle çözümlemek isteyenler, basitçe olguları bir araya getirerek sosyal gerçekliğe ulaşamazlar, 'anlamlar'ın yorumlanması ve bu 'anlama sistem'inin toplumsal ilişkilerin kendisini nasıl oluşturduğunu çözümlemek gerekmektedir." (Anderson'dan aktaran Kümbetoğlu, 2008: 28)

Fenomenolojide çoğunlukla ‘yorumlayıcı’ ve ‘deneysel/psikolojik’ iki yaklaşım tercih edilmekte olup bu araştırma, yorumlayıcı yöntemle ele alınmıştır.

2.1. Yorumsamacı Yaklaşım

Bu araştırmayla, üzerinde sayılı analiz yapılmış bir konuda, keşif amaçlı niteliksel bir araştırmaya uygun olarak, “tartışmasız” bir temsil sağlama iddiası taşımadan, fenomenolojik yorumsamacı bakışla bilimsel bakımdan “anlamli” bulgulara ulaşmayı denedim. Nitekim Rabinow ve Sullivan'ın (1990: 3) da dikkat çektiği gibi sosyal araştırmaların doğasından dolayı sosyal bilimler, paradigma krizi yaşamakta; doğa bilimlerinin izlediği yolu izleme yanlısına düşen sosyal bilim araştırmacıları biçimsel tartışma ve önermelerin kısırlığına saplanmaktadır; oysa 'yorumcu yaklaşım'la kültürel anlamların çeşitleri üzerine odaklanarak bunların özgüllükleri ve karmaşık dokusu üzerine daha çok eğilme imkanı bulabilmektedirler. Yine Rabinow ve Sullivan'a (1990: 9, 14) göre

herhangi bir eylemin anlaşılabilir olması, kültürel bir dünyaya gönderme yapılmasını ve daha geniş bir bağlamı gerektirir. Çünkü yorumcu yaklaşımın amacı, evrensel olanın ve kanunların keşfedilmesi değil, belli bir bağlamın ve dünyanın açıklanmasıdır. Yorumcu yaklaşım, sosyal bilimlere egemen olan mantıksal ampirizme ve sistemci yaklaşımlara alternatif olarak ortaya çıkmıştır; o yüzden tüm kültür alanlarının sembolik bağlamlarında bulunan anlam zenginliğini keşfetme ve yeniden kavrama sürecini başlatmalı, derin bir 'yeniden kurma' işlevini görmelidir. Ayrıca 'yorum', asla dünya karşısında basit bir konum belirleyiş ya da varoluş hakkında içe dönük bir düşünüş değil; verili olanın çok çeşitli yollardan sorgulanmasıdır.

Yorumlayıcı sosyolojinin öncüsü olan Weber'e göre de "Sosyoloji, sosyal etkinliği yorumlama yoluyla anlamak, böylece akışını ve etkilerini nedensel olarak açıklamak isteyen bir bilimdir." Çünkü sosyal gerçeklik, insanların anlamlandırmalarından bağımsız değildir ve gerçeklik, bu anlamlandırmalar yoluyla sürekli olarak yeniden inşa edilmektedir (Kuş, 2003: 65-68). Weber'e göre sosyoloji, insanların toplumsal davranışlarının anlamlarını anlamaya çalışan bir bilimdir. Sosyolojinin ilk işi açıklamak değil, anlatmak olmalıdır. Sosyoloji toplumsal davranışların iç anlamlarını yorumlayıcı bir tarzda anlamak, onları süreçleri, sonuçları içinde nedensel olarak açıklamak gayesinde bir bilimdir. Örneğin devlet ve aile toplumsal biçimlerdir; sosyolog bunları incelerken bu biçimlerde ancak bireylerin bazı davranışlarının belirli bir terimini yakalayacak ve öznel bir anlam peşinde olacaktır (Doğan, 2006: 113-114). Yine Weber'e göre sosyoloji, toplumsal eylemi yorumcu biçimde anlamaya girişen bir bilimdir ve inceleme nesnesinin kültürel değerler olması öznelci bir sosyoloji doğurmaz. Çünkü toplumsal eylem her zaman için kesin olmaktan ziyade olabiliridir. Toplum biliminin görevi yargılarda bulunmak değil, belli bir toplumsal bağlam içerisindeki değerleri saptamak ve bunların toplumsal eylem

açısından taşıdığı önemi ortaya koymaktır (Swingewood, 1998: 175-178). Weber, sosyolojinin öznel insan gerçekliğinin nesnel bilgisini yaratabileceği ve yaratması gerektiği konusunda ısrar etmiştir. Çünkü ne kadar baştan sona keşfedilmiş olursa olsun, bilimin betimlediği dünya anlamsız durur; örneğin ağaç hakkında her şeyi bilebilirsiniz ama onu 'anlayamazsınız'. İşte bu yüzden sosyoloji bilimin ötesine geçer; o, üzerinde çalıştığı gerçekliğin 'anlamını' yakalar (Bauman, 2014: 247-248). Yani sosyal bilimler 'anamlı eylemi' araştırır; toplumun evrensel yasalarını değil. Sosyal bilimcinin görevi bireysel olayları anlamak ve onları ilgili bireylerin kendi eylemlerine yüklediği anlamlar aracılığıyla açıklamaktır. Çoğu yorumcu yaklaşıma göre de gördüğümüz şey, anladığımız şeydir. Üstelik gerçeklik komplekstir ve biz farklı zamanlarda onun farklı parçalarıyla ilişki içindeyizdir (Benton ve Craib, 2008: 103-109, 223). Aslında yorumlayıcı araştırmacılar, inceledikleri konu merkezinde kültürel alanların yoğun ve zengin tanımlamalarını ararlar ve diğerlerinin dünyasına ilişkin empatik bir anlama geliştirmeye çalışırlar (Kuş, 2003: 91). Zaten sosyoloji, donmuş ve sabit bir bilgi için uygun değildir. Sosyoloji, gündelik hayat deneyimleri için yapılan bir yorum, öteki yorumlardan beslenen ve ardından yine onları besleyen bir yorumdur. Deneyimlerin, hayat biçimlerinin çoğulluğunu öne çıkarır; her birinin kendine özgü mantığı olan bir dünya olduğunu gösterir (Bauman, 2014: 256). Ayrıca Mardin'in (1993: 186) ifade ettiği gibi "toplumsal eylem, yani insanların toplum içinde nasıl davrandıkları, [...] *içeriksiz* dürtü ve tutumların sonucu değildir: Belirli bir *şekil* gösteren belirli bir kültür bütünüdür." O yüzden bir toplumsal eylemi incelemek için Türk kültürü ve Türkiye'de bürokratik değerler gibi kültür değerlerini de işin içine katmamız gerekiyor.

Yorumsamacı okulun temel önermesi, yaşadığımız dünya "gözlemlemek ve açıklamak"tan çok, "anlamak ve yorumlamak"la kavranabilir olduğundan, yorumsamacı

bakış açısı sosyal araştırmacının temel faaliyetinin de bu yönde olmasını beklemektedir. Anlamaya ve yorumlamaya çalışılacak olan insan deneyimleri ve onların ifadeleridir. (May'den aktaran Kümbetoğlu, 2008: 28)

Araştırma, fenomenolojik yorumsamacı bir yaklaşımla söylem analizine dayanmakta olup çalışmada metinlerin salt görünürdeki anlamlarının ötesine geçerek, konuşmalardaki "akrabalık" imgesiyle topluma nelerin iletildiği konusuyla ilgilenilmiştir.

Niteliksel araştırma açısından söylem çözümlemesi (analizi) son derece önemlidir ve ifadeler dahil her düzeyde söylem sosyal araştırmalar için önemli bir kaynaktır (Punch, 2005: 217). Söylem analizinin tarihinde antropolojiye, etnolojiye, dilbilime ait şiir ve halk hikâyelerinin anlamlarının çözümlenmesi olmakla birlikte, günümüzde söylem analizi her türlü iletişimde yer alan söylemin çözümlenmesi olarak kullanılmaktadır (Aziz, 2008: 138). Bu kapsamda, post-modernizmin bir ürünü olan söylem analizi sayesinde, her türlü metne, sembole, geleneğe, norma, ifadeye, şekle ve jargona odaklanarak, kullanılan dilin detaylı olarak analiziyle, hiyerarşik güç ilişkilerini açığa çıkarmaya yönelmek olanaklıdır, bu da ‘söylem’ ve ‘güç’ arasındaki ilişkiyi araştırmak anlamına gelmektedir (Baş ve Akturan, 2008: 25, 29-30). Bu analiz, bir söylemin arkasındaki ontolojik ve epistemolojik çıkarımlara ulaşmayı sağlayan bir araştırma yöntemidir; ana amaç, araştırma sorusuna kesin yanıtlar bulmak değil, sorun hakkında “ufkumuzu genişletmek, inanç, tutum ve eylemlerimizi belirleyen söylemlerin varlığı ve iletisini tarihî ve sosyal bir bağlam içinde değerlendirmek,” ilgilendiğimiz olguyu anlamlandırmak ve yorumlamaktır (Baş ve Akturan, 2008: 32).

Bu bakış açısıyla çalışmada metinlerin salt görünürdeki anlamlarının ötesine geçerek, sözleri yapılandıran söylemle topluma nelerin iletildiği konusuyla ilgilenilmiştir. Bu noktada “söylem analizinin” eleştirel çeşitlemesinden yararlanılmıştır. Van Dijk’e göre

eleştirel söylem analizi “bireyi imgesel evreninden koparıp, simgesel düzeni benimsemeye koşullayan güç ilişkileri, değerler, ideolojiler, kimlik tanımlamaları gibi çeşitli toplumsal olguların dilsel kurgulamalar yoluyla yansımaları”nı belirlemeye yönelik bir yaklaşımdır. Bu analizle toplumsal sorunlara yönelebiliriz, iktidar ilişkilerinin söylemsel karakterini ortaya çıkarmaya odaklanırsınız, söylemi tarihsel ve ideolojik bir işleyiş olarak görüp metin ve toplum arasındaki ilişkiyi yorumlayıcı ve açıklayıcı bir çerçevede kurmaya katkıda bulunmayı deneyebiliriz. Söylem analizi ile eleştirel söylem analizi arasındaki temel farklardan birincisi odak noktasıdır. Eleştirel söylem analizi, politik amaçla hareket eder ve toplum içindeki güç ve hakimiyet ilişkilerini ortaya çıkarmaya çalışır. İkincisi, söylem analizinde araştırmacılar çalışmalarını kendi yorumlamalarına dayandırmalarına karşın, eleştirel söylem çözümlemesinde söylemin kitleler üzerindeki etkileri de çalışmaya yansıtılır (Baş ve Akturan, 2008: 30-31).

Bu tezde eleştirel söylem analizi tekniği kullanılarak, siyasilerin söylemlerindeki akrabalık terimlerinin hangi bağlamlarda kullanıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Örneğin Joyeux ve arkadaşları, 1979 yılında yaptıkları bir çalışmada Fransa’da 1974 Cumhurbaşkanlığı seçimi öncesi yürütülen propaganda kampanyalarını ele alarak adayların söylemlerini değerler bağlamında incelemişlerdir. Söz konusu araştırmada değerler, ‘belli bir toplumda arzu edilebilir olan ve olmayan ölçütler’ olarak tanımlanmış, mesajlardaki güven, özgürlük gibi kavramlar ‘değer’; eşitsizlik, güvensizlik gibi kavramlar da ‘karşı değer’ olarak ayırt edilmiştir. (Bilgin, 2006: 108). Mardin ise 1969 yılında yaptığı bir içerik analizinde Ülkü dergisinin 1933-1948 yılları arasındaki metinlerini ‘kelime’ biriminde incelemiş ve bu dergideki modernist ve geleneksel milliyetçilik anlayışlarını ideolojik semboller üzerinden ortaya koymuştur (Bilgin, 2006: 110). İlginç bir çalışma ise Bilgin ve Bilgin tarafından 1984 yılında yapılan Flaubert’in Madame Bovary adlı

romanındaki ‘elbise’ söylemine ilişkin analizdir (Bilgin, 2006: 101-102). Romanda elbise’nin hangi bağlamda ele alındığını irdeleyen araştırmacılar, elbise’nin özneye, dış dünyayla ve elbiseyle ilişkilendirildiği üç grup tespit etmiş ve sosyal statü farklılaşmasını okumuşlardır. Örneğin, köylülerin elbisesi betimlenirken ‘eğretilik, oturmamışlık, uygunsuzluk, emanetlik’ gibi tasvirlerle gidilirken asillerin elbiseleri ‘doğallık, mükemmellik, uygunluk, kusursuzluk, tamlık’ göstergeleri taşımaktadır. Bilgin (2006: 103), romandaki elbise söyleminin bütünüyle ilgili verileri birlikte ele alarak, elbisenin bir kişi veya grubun ayırt edici özelliklerinin bütünü anlamında bir amblem işlevi gördüğünü belirlemiştir. Araştırmada elbise ve giyim biçimlerinin, sosyal bir koda göre anlam taşıdığı ve bu kodun sınırları içinde işlediği öne sürülmüştür.

Bu araştırma ise yukarıdaki örneklerden aldığı ilhamla, Joyeux ve arkadaşlarının ‘değer/karşı değer’ kategorisi yerine, konuşmalardaki ‘biz/öteki’ ayrımının ya da bütünleşmesinin nasıl yapıldığıyla ve bu ayrımın akrabalık imgesinin kullanımıyla ilgilenmektedir.

2.2. Varsayımlar ve Sınırlılıklar

Bu tez, siyasi liderlerin görüşlerinin, bir yandan çeşitli toplum kesimlerinin görüşlerini şekillendirirken, bir yandan da (veya daha büyük ölçüde) toplumun en azından bir kısmında yaygınlık kazanmış ve uzunca bir süredir yaşamı yönlendiren görüşlerin (kurumların) yansıması olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu çalışma ayrıca, liderlerin görüşlerindeki toplumsal izlerin söylem analizi yoluyla ortaya konabileceğini iddia etmektedir.

Çalışmanın sınırlılıkları, aktör ve zaman bakımından görece dar bir örnekleme dayanmasıdır. Ancak, yeterince çalışılmamış bir konuda küçük bir deneme yapmanın, daha kapsamlı araştırmalar için temkinli bir başlangıç olacağı düşünülmektedir.

2.3. Örneklem

Bu tezin örnekleme; 24 Haziran 2018 tarihinde gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı seçimleri ve yine aynı tarihteki genel seçimlerdeki siyasi liderlerin konuşmalarıdır.

Bu kapsamda 24 Haziran 2018 tarihinde gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde aday olan Recep Tayyip Erdoğan (AK Parti ve MHP), Muharrem İnce (CHP), Selahattin Demirtaş (HDP), Meral Akşener (İYİ Parti), Temel Karamollaoğlu (SP) ve Doğu Perinçek (VP); en fazla oy oranına sahip oldukları illerdeki konuşmalarıyla analiz edilmiştir. Çünkü adayların en fazla oy oranına sahip oldukları iller, aynı zamanda nüfusa oranla en yoğun kalabalığa hitap ettikleri iller olarak da düşünülmüştür. Bu bağlamda Recep Tayyip Erdoğan'ın en fazla oy aldığı üçüncü il olan Rize'deki (birinci ve ikinci iller olan Bayburt ve Gümüşhane'de miting düzenlenmemiştir) konuşması, Muharrem İnce'nin en fazla oy aldığı Kırklareli'ndeki ve Meral Akşener'in en fazla oy aldığı Burdur'daki konuşmaları, Temel Karamollaoğlu'nun en fazla oy aldığı üçüncü il olan Kocaeli'ndeki (diğer illerde miting düzenlenmemiştir) konuşması, Doğu Perinçek'in miting yaptığı illerden daha fazla oy oranına sahip olduğu İzmir'deki konuşması ve tutuklu adaylardan Selahattin Demirtaş'ın TRT'deki iki ayrı konuşması incelenmiştir.

Araştırmada ayrıca Cumhurbaşkanlığı seçimleriyle eşzamanlı (24 Haziran 2018) yapılan son genel seçimlerdeki TBMM'de temsil hakkı kazanan partilerden CHP ve MHP'nin genel başkanları da en fazla oy oranına sahip oldukları illerdeki hitaplarıyla incelenmiştir. AK Parti Genel Başkanı Erdoğan yukarıda Rize'deki konuşmasıyla, tutuklu HDP Genel Başkanı Demirtaş TRT'deki konuşmalarıyla, İYİ Parti Genel Başkanı Akşener de Burdur'daki konuşmasıyla analiz edildiğinden tekrar söylem analizine tabi tutulmamıştır. Bu bağlamda CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu'nun İzmir'deki STK

buluşması (CHP'nin en fazla oy aldığı üçüncü il olup diğer illerde konuşması yoktur) ve MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli'nin Adana'daki Büyük Çukurova mitingindeki (Osmaniye, MHP'nin en fazla oy aldığı il) konuşmaları da analize dahil edilmiştir.

Böylece Meral Akşener, Devlet Bahçeli, Selahattin Demirtaş, Recep Tayyip Erdoğan, Muharrem İnce, Temel Karamollaoğlu, Kemal Kılıçdaroğlu ve Doğu Perinçek olmak üzere 8 siyasi lidere ait konuşmalar söylem analizine tabi tutulmuştur. Çalışma kapsamında Kılıçdaroğlu 13, Erdoğan 12, İnce 11, Karamollaoğlu 9, Demirtaş 8, Perinçek 8, Akşener 7 ve Bahçeli 6 olmak üzere toplamda 74 adet ifadenin söylem analizine yer verilmiştir. (Baknz. Ek: Çizelge 1).

2.4. Analiz

“Her entelektüel ve ‘bilimsel’ çalışma, ele alınan konu nasıl analiz edilebilir sorusuyla başlar.” (Yurdusev, 2007: 4). Konuyu incelediğiniz bağlam, “analiz seviyesi”ni gösterirken ne çalıştığımız, konunun temel aktörlerinin veya nesnelerinin ne olduğu ise bizi “analiz birimi”ne götürür. Analiz seviyesi ve analiz birimi özdeş olmamakla birlikte birbiriyle ilintilidir. Analiz birimi, çalışılacak olan “şey”i işaret eder. Bu; aktör olarak tek bir birey olabileceği gibi toplum veya bireylerden oluşan gruplar (aktörlerin bir araya toplanması) ya da tüm evren ve insanlık da olabilir. Kısaca analiz birimi tek/bireysel, toplumsal/kolektif ya da evrensel/herşeyi kapsayan birimler olabilir. (Yurdusev: 7, 15).

Bu tez, analiz birimi olarak parti genel başkanları ve siyasal ittifak temsilcilerinin konuşmalarını temel almıştır. Araştırma kapsamında adayların ilgili konuşmalarının tamamının yer aldığı videolar internet üzerinden indirilerek ya da izlenerek birebir yazıya dökülmüş ve ardından söylem analizine tabi tutulmuştur. Konuşmalar fenomenolojik yorumsamacı bir yaklaşımla ele alınmış ve her bir konuşmanın yorumu yapılarak tartışılmış, siyasetçilerin dilinde aile ve akrabalık imgesinin hangi bağlamlarda

ve hangi ağırlıkta tercih edildiği açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Nitekim Neuman'ın (2009: 673) da belirttiği gibi “[..] *veri analizi*, verilerde örüntü arama anlamına gelir – tekrar eden davranışlar, nesneler, aşamalar veya fikirler. Bir örüntü belirledikten sonra, bir toplumsal kuram veya içinde gerçekleştiği ortam açısından yorumlanır. Bu, nitel araştırmacının, [..] daha genel bir yoruma doğru ilerlemesine olanak verir.”

Sonuç kısmında ise araştırma konusuna ilişkin tespitlere yer verilerek siyasi liderlerin akrabalık imgesini hangi bağlamlarda kullandığı tartışılmıştır. Analize tabi tutulan konuşmalardan anlamlı bir yorum yapmayı mümkün kılacak, yani araştırmanın iddiasını değerlendirebilecek kadar zengin veri elde edilebildiği düşünülmektedir.

III. BÖLÜM: YORUM VE TARTIŞMA

Bu bölümde Parti Genel Başkanları ve Cumhurbaşkanı adaylarının konuşmalarındaki akrabalık kodu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu bağlamda Kılıçdaroğlu 13, Erdoğan 12, İnce 11, Karamollaoğlu 9, Demirtaş 8, Perinçek 8, Akşener 7 ve Bahçeli 6 farklı ifadesiyle analize konu edilmiştir. Böylece çalışma kapsamında siyasi liderlere ait toplamda 74 adet konuşma; “kardeş”, “evlat/çocuk”, “aile/akraba”, “anne”, “baba”, “abla” olmak üzere altı farklı tema kullanılarak analiz edilmiş ve siyasi liderlerin seçmenleri üzerinde akrabalık tasarımı hangi bağlamlarda inşa etmeye çalıştıkları tartışılmıştır. Aşağıda bu temalar ve temaların kullanıldığı bağlamlar irdelenmiştir.

3.1. Kardeş Teması

Türk toplumunda hem gerçek hem de kurgusal anlamda yaygın bir kullanım alanına sahip olan “kardeş” teması, siyasi liderlerin konuşmalarında en çok kullanılan akrabalık kodu olmuştur. Nitekim siyasilerin dilinde “kardeş” kodu, analizi yapılan 74 adet ifadenin 46’sını oluşturmaktadır. (Baknz. Ek: Çizelge 1). “Kardeşlik” tabiri ise “kardeş”ten ayrı anlama gelmekte olup analiz dışı bırakılmıştır.

Araştırma kapsamında söylem analizlerine baktığımız zaman Kemal Kılıçdaroğlu 10, Recep Tayyip Erdoğan 9, Temel Karamollaoğlu 8, Doğu Perinçek 7, Meral Akşener 4, Selahattin Demirtaş 3, Devlet Bahçeli 3 ve Muharrem İnce 2 kez “kardeş” tabirini kullanmıştır. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Bu kod, siyasilerin dilinde 25 kez genel hitap anlamında, 12 kez destek ve sorumluluk anlamında, 5 kez hemşerilik ve 4 kez de dindarlık anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda “kardeş” kodunu Kemal Kılıçdaroğlu 6 kez destek ve sorumluluk, 4 kez de genel hitap anlamında kullanırken Recep Tayyip Erdoğan 5 kez genel hitap ve 4 kez de hemşerilik anlamında, Temel Karamollaoğlu 5 kez

genel hitap ve 3 kez dindaşlık anlamında, Doğu Perinçek 5 kez genel hitap ve 2 kez de destek ve sorumluluk anlamında, Meral Akşener 3 kez genel hitap ve 1 kez de destek ve sorumluluk anlamında, Selahattin Demirtaş 2 kez genel hitap ve 1 kez de destek ve sorumluluk anlamında, Devlet Bahçeli 2 kez destek ve sorumluluk anlamında ve 1 kez de hemşerilik anlamında, Muharrem İnce ise 1 kez genel hitap ve 1 kez de dindaşlık anlamında kullanmışlardır.

Aşağıda siyasi liderlerin “kardeş” temasını hangi bağlamlarda ele aldığı örnekler üzerinden tartışılmıştır.

3.1.1. Genel Hitap Anlamında Kardeşlik

Türk toplumunda akrabalık hitapları arasında günlük konuşma dilinde çok yaygın bir şekilde kullanılan “kardeş/kardeşim” kavramı, en çok da genel hitap maksadıyla tercih edilmektedir. Siyasiler de “kardeş” kavramını genel hitap anlamında ‘karşısındaki uyarmak, bir konuya dikkatini çekmek, itiraz etmek, bir şeyi sorgulamak, karşısındakiyle dertleşmek ve söyleşmek, bilgi vermek ve açıklama yapmak, hatırlatmada bulunmak, selam ve muhabbetini bildirmek, duygu ve heyecan yaratmak’ gibi gayelerle oldukça fazla kullanmaktadırlar. Öyle ki siyasilerin dilinde en yaygın akrabalık terimi olan “kardeş” kavramı, genel hitap anlamında 25 farklı ifadeyle karşımıza çıkmakta olup bu manada en çok tercih edilen akrabalık terimi olmayı başarmaktadır.

Yani sabahtan akşama her tarafta dır dır dır dır dır dır dır, cır cır cır cır cır cır cır, seni gösteriyorlar, bıktık be kardeşim. Bıktık be kardeşim, bıktık senden. (Akşener, Burdur Konuşması: Mayıs, 2018).

Akşener, rakip cumhurbaşkanı adayı Erdoğan için “Bıktık be kardeşim” diyerek “kardeş” kavramını karşısındakinin davranışlarını uyarmak amacıyla kullanmaktadır. Böylelikle günlük konuşma dilini de kamusal alana taşıyan Akşener, rakibi Cumhurbaşkanı bile olsa kendisini akraba veya tanıdıklardan biriymiş gibi yermekte,

nihayetinde “bıktık senden” diyerek rakibinin toplumdan dışlanması gerektiğini hatırlatmaktadır.

Ben sizin huzurunuzda soruyorum madem bu üst akıl bu doları uçuruyor kaçırıyor aşırıyor. Kardeşim, tedbir almak için bu üst akıl senin elini mi tutuyor? (Akşener, Burdur Konuşması: Mayıs, 2018).

Buradan sizin huzurunuzda Sayın Erdoğan’ı uyarıyorum. Diyor ki ekonomistler dolar 6 liraya çıkacak. Tedbir al kardeşim tedbir al. Bırak her şeyi bir kenara, tedbir al. (Akşener, Burdur Konuşması: Mayıs, 2018).

Akşener, yukarıdaki hitaplarında da “kardeşim” tabirini uyarı anlamında kullanmaktadır.

Çok değerli kardeşlerim, ülkemın güzel insanları, sizleri en sıcak duygularımla, sevgiyle, özlemle, hasretle selamlıyorum. (Demirtaş, TRT Konuşması: 17 Haziran 2018)

Siz değerli halkımızı ve sevgili kardeşlerimi saygıyla, hürmetle, hasretle selamlıyorum. Değerli yurttaşlarım bugün karşı karşıya olduğumuz en ciddi sorun ekonomide yaşanan krizler... (Demirtaş, TRT Konuşması: 23 Haziran 2018)

Tutuklu Cumhurbaşkanı Adayı Demirtaş, yukarıdaki paragraflarda “çok değerli kardeşlerim” ve “sevgili kardeşlerim” hitabıyla muhtemelen kendisine yakınlık duyan tüm seçmenleri kastetmekte ve “kardeş” kavramını selam ve muhabbet beyan etmek için kullanmaktadır. Bununla birlikte Demirtaş, ‘kardeş’ ifadesinin hemen peşi sıra “ülkemin güzel insanları” ve “değerli yurttaşlarım” tabirini kullanarak kardeşlik mefhumuna ‘vatandaşlık’ anlamı da yüklemektedir. Nitekim tutuklu bulunması nedeniyle tüm seçmenlerden oy ve destek beklerken cumhurbaşkanlığına aday olması yönünden karşısındaki seçmeni ‘vatandaş’ olarak da değerlendirme yoluna gitmektedir. Demirtaş ayrıca “Hürmetle, hasretle selamlıyorum” diyerek tutuklu olması sebebiyle, sanki ‘aileden ayrı ama aynı zamanda onlarla hissî bağıını sürdüren bir kardeş’ profili çizerek ‘vatandaş ve kardeş’ bütünleşmesi yaratmaktadır.

Türkiye’de miting meydanlarında hitap cümlesi olarak “kardeşlerim” kavramını en çok kullanan siyasi liderlerin başında gelen Erdoğan, [Erdoğan’ın en sık kullandığı kelimenin (isim) “kardeşlerim” tabiri olduğu Kantar (2017: 202) tarafından da ortaya konulmaktadır], aşağıda da görüleceği üzere hitap cümlesi olarak kullandığı “kardeşim” kavramını “dertleşilen ve söyleşilen kişi” bağlamında değerlendirmektedir.

Sevgili kardeşlerim, bugün Rize’ye sadece seçim mitingimizi yapmak, sizlerle kucaklaşmak için gelmedim. Bugün aynı zamanda Karadeniz bölgemiz için tarihi bir ana şahitlik ettik. Önce biliyorsunuz Trabzon’a uğradım. Orada da tıpkı Rize gibi muhteşem bir katılım vardı, hınca hınç orası da doluydu. Kardeşlerimizle güzel bir hasbihal ettik. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Erdoğan, “Sevgili kardeşlerim” diyerek devamında seçmenle söyleşirken “Kardeşlerimizle güzel bir hasbihal ettik.” ifadesiyle de yine bu arzusunu ortaya koymakta ve mitingi “hasbihal” olarak tarif ederek “kardeş” kavramını ‘söyleşilen kişi’ bağlamında değerlendirmektedir.

Değerli kardeşlerim, yaa bunlar [İnce ve Kılıçdaroğlu] neyin hayır neyin şer olduğunun bile farkında değil. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Erdoğan, burada yine seçmene “kardeşlerim” diyerek devamında seçmenle rakipleri hakkında dertleşmektedir.

Şimdi değerli kardeşlerim, Öyle veya böyle, biz doğruluktan yanayız, dürüstlükten yanayız. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Doğu’da aynı şekilde, değerli kardeşlerim, Amerika ve koalisyon güçleriyle bu işleri bitirdik. Onlar ise lafla peynir gemisi yürütmeye çalışıyor. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Değerli kardeşlerim biz bugüne kadar miting meydanlarında ne söylediysek, Meclis’te de aynısını söyledik. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Erdoğan, yukarıdaki ifadelerinde de “kardeşlerim” tabiriyle seçmenle söyleşmekte, aynı zamanda seçmene bilgi vererek bazı konularda açıklama yapmaktadır.

Rahmetli Erbakan Hocamızın bir sözü vardı. ‘Bu bir çivi; kafaya çakacaksınız herkes anlasın diye’ derdi. Hakikaten buna ihtiyacımız var. Muhterem kardeşlerim, her

vesilede tekrarlama ihtiyacını duyuyorum. (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

Muhterem kardeşlerim, aslında ben size düşüncelerimi ana hatlarıyla aktarmaya çalıştım. (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

Muhterem kardeşlerim, dış ticaretimiz açık vermeyecek, artı verecek bundan sonra. (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

Karamollaoğlu, seçmene “muhterem kardeşlerim” diyerek dinî bir geleneğe yaslanmakla birlikte yukarıdaki ifadelerinde “kardeşlerim” tabirini seçmene bilgi vermek ve açıklama yapmak amacıyla genel hitap bağlamında kullanmaktadır.

Ve muhterem kardeşlerim, elbette toplumumuzun birçok kesimleri arasında engelli vatandaşlarımızı da ihmal edemeyiz. (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

Karamollaoğlu, yukarıda “muhterem kardeşlerim” tabirini hatırlatmada bulunmak ve bir konuya dikkati çekmek amacıyla kullanmaktadır.

Şimdi bizimle hiç bağdaşmayan, Avrupalılardan kopya ettikleri birtakım kanunlarla aileyi parçalıyorlar muhterem kardeşlerim. Olmaz. Bir aracılık müessesesi niye yok? Efendim geç kalırmışız. Hadi oradan bee. Kim geç kalır? İki tarafın ailesi, yakınları bir araya gelip de huzuru bozulan bir aileyi tekrar bir araya getirmek için gayret gösterse yanlış mı olur? (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

İslamiyet'teki aile anlayışı ve arabuluculuk sistemine atıfta bulunarak “muhterem kardeşlerim” tabirini yine dini içerikle bağlantılı bir şekilde kullanan ve “kardeşlerim” tabiriyle seçmenle ortak bir kültür zemininde buluştuğunu varsayan Karamollaoğlu, burada “kardeşlerim” ifadesini ‘karşısındakileri uyarmak, bir konuya dikkat çekmek ve sorgulama yapmak gayesiyle kullanmaktadır.

Zaman zaman eleştiriyorlar, CHP elitlerin partisi diye. Kardeşim, taşeron işçinin derdini ilk kim dile getirdi? (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

CHP'ye yönelik elitlerin partisi eleştirisine karşı çıkan Genel Başkan Kılıçdaroğlu, "Kardeşim, taşeron işçinin derdini ilk kim dile getirdi?" diyerek "kardeş" kavramını genel hitap bağlamında ve sorgulama anlamında kullanmaktadır.

Son 14 yılda yani 2003-2017; sevgili muhtar kardeşlerim, siz de dinleyin, son 14 yılda harcanan para yani AK Parti hükümetlerinin harcadığı para 2 trilyon 94 milyar dolar. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Kılıçdaroğlu, “sevgili muhtar kardeşlerim, siz de dinleyin” diyerek “kardeşlerim” tabirini uyarlamak maksadıyla kullanmaktadır.

Kendisine söyledim; onurluysan, haysiyetliysen, yargıya saygın varsa o görevden istifa edersin. Et kardeşim. Şu ana kadar istifa etmedi. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Danıştay üyesi bir hakimin siyasi paylaşımına karşı çıkan Kılıçdaroğlu, “..o görevden istifa edersin. Et kardeşim.” demekte ve “kardeş” kavramını genel hitap bağlamında ‘ikaz edilen kişi’ anlamında kullanmaktadır.

Biz bu 2 trilyon doları nereye harcadın diye sorduğumuzda ‘efendim yol yapıyoruz, köprü yapıyoruz’ diyorlar. Peki kaç yaptınız diyoruz; koro halinde bağırıyolar, ‘vay efendim CHP yola köprüye karşı’. Yok kardeşim yola köprüye kim karşı çıktı ki. Sorduğumuz soru şu; bu yolu, bu köprüyü kaç yaptınız arkadaş? (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Kılıçdaroğlu, hükümetin halka hesap vermesi gerektiğinin altını çizirken kendilerine yönelik karşı çıkışlara “yok kardeşim” şeklinde cevap vererek “kardeş” kavramını itiraz anlamında kullanmaktadır.

Meydanlarda Erdoğan, ‘Eyy CHP’ diyor; ‘köprü yaptın mı?’ ... Tamam köprü yaptın da kardeşim sen ne yaptıysan zarar ediyor. (İnce, İstanbul Konuşması: Mayıs 2018)

İnce, Erdoğan’ın kendilerine yönelik icraat eleştirisine “Tamam köprü yaptın da kardeşim” diyerek “kardeş” kavramını genel hitap bağlamında ve sorgulama anlamında kullanmaktadır.

İki tane çıkmaz var Türkiye’ye dayatılan. Aslında aynı çıkmaz. Bir çıkmaz, Tayyip Erdoğan çıkmazı. ... Diğer çıkmaz, değerli kardeşlerim, Millet İttifakı adı altında bir koluna PKK’yı, HDP’yi takan, bir koluna FETÖ’yü takan. (Perinçek, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Değerli kardeşlerim, işte Türkiye'nin programı, çözümü budur. (Perinçek, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Perinçek, yukarıdaki ifadelerinde “kardeşlerim” kavramını genel hitap bağlamında, seçmene bilgi vermek ve açıklama yapmak için tercih etmektedir.

Değerli kardeşlerim, önümüzdeki sürece bu büyük kararlar giriyoruz. Örgütlüyüz. Türkiye'nin en güçlü örgütüne sahibiz. (Perinçek, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Ve önümüzdeki süreçten, aziz kardeşlerim, büyük kararlar, Vatan Partisi önderliğinde çıkacağız. Hepinize başarılar diliyorum. (Perinçek, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Perinçek, yukarıdaki “değerli kardeşlerim” ve “aziz kardeşlerim” hitabıyla “kardeş” kavramını parti mensupları için, ‘duygu ve heyecan belirtmek’ amacıyla kullanmaktadır.

Biz Silivri duvarını yıkarak bu Amerikan, bu FETÖ tertibini yerle bir ettik. Onun için değerli kardeşlerim, diğer sizlerden yetki isteyen, hükümet olmak isteyenlere buradan soruyoruz: Siz hangi başarınızla bu Türk milletinden yetki istiyorsunuz? (Perinçek, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Perinçek burada Vatan Partililer için “kardeşlerim” ifadesini kullanarak seçmen nezdinde dava yoluyla duygu birlikteliğini pekiştirmeye çalışmaktadır. Ayrıca Perinçek burada “kardeş” kavramını sorgulama ve hatırlatma amacıyla kullanmaktadır.

3.1.2. Destek ve Sorumluluk Anlamında Kardeşlik

“Kardeş” kavramı, siyasiler tarafından kimi zaman halka ve seçmene karşı maddi ve manevi destek anlamı taşıırken bazen de seçmene yüklenen sorumluluk anlamında zikredilmiştir.

10 milyon işsizimiz var. Yüzde 26'sı genç kardeşlerim, evlatlarım işsiz. (Akşener, Burdur Konuşması: Mayıs, 2018).

Seçmenle diyalogunu “abla / anne” imgesi (Baknz. 3.4. Anne Teması ve 3.6. Abula Teması) üzerinden kurgulayan Akşener, “genç kardeşlerim, evlatlarım işsiz” diyerek de kendisiyle ilgili yine “abla” ve “anne” tasavvurunu ortaya koymaktadır. İşsiz gençleri

“kardeş ve evlat” olarak kurgulayan, devlet-vatandaş ilişkisini ise ‘bakma, besleme, koruma’ gibi ögeler üzerinden değerlendiren Akşener, bir nevi “devlet ana” göndermesinde bulunmaktadır. Nihayetinde Akşener burada “kardeş” kavramına ‘desteklenmesi gereken kişiler’ anlamı yüklemektedir.

Sevgili kardeşlerim, elbette demokratik rejimlerde seçimler son derece önemli karar aşamalarıdır. Vereceğiniz oylarla yasalarımızı yapıp ülkeyi yönetecek temsilcilerimizi seçeceksiniz. (Demirtaş, TRT Konuşması: 17 Haziran 2018)

Demirtaş, "Sevgili kardeşlerim, vereceğiniz oylarla ülkeyi yönetecek temsilcilerimizi seçeceksiniz" diyerek "kardeşlerim" tabirine ‘oy veren ve ülkenin geleceğini belirleyen vatandaşlar’ anlamı yüklemekte ve “kardeş” kavramını sorumluluk bağlamında değerlendirmektedir.

Efendim, aramızda muhtarlar var dedik. Muhtar kardeşlerim, arada bir sizi Saray’a davet ederler. Kiminiz gidersiniz kiminiz gitmezseniz. Ama bir kişi konuşur; ne konuştuğu belli değil. Sizin sorunlarınızı çözmek için ve sizin için neler düşündüğünü asla dile getirmezler. Sizleri kullanırlar, politik argüman olarak sizleri kullanırlar. ... Kim önünüze gelirse, hangi siyasi gelirse, ister bakan ister milletvekili ister belediye başkanı olsun, kim gelirse şunu rahatlıkla söyleyebilirsiniz; ‘bu topraklara demokrasi kültürünü getiren biz muhtarlarız’ diyeceksiniz. Çünkü ilk seçim 1833 yılında bir muhtarlık seçimidir. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Hakkını arıyorsan, hukukunu arıyorsan ve gerçekten de bu ülkede samimi olarak onurlu bir şekilde muhtarlık yapacaksan oyunu Cumhuriyet Halk Partisine vereceksin kardeşim. Bu kadar açık, bu kadar net söylüyorum. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Kılıçdaroğlu, “Muhtar kardeşlerim” şeklinde hitap ederek muhtarları hem hakkı savunulması hem de sorumluluk verilmesi gereken kişiler bağlamında “kardeş” tasavvurunun içine dahil etmektedir. Muhtarlara karşı kendisini ‘uyaran, bilgi ve öğüt veren bir kanaat önderi’ şeklinde konumlandıran Kılıçdaroğlu, muhtarlara “oyunu Cumhuriyet Halk Partisine vereceksin kardeşim” diyerek de “kardeş” kavramına hem destek hem sorumluluk anlamı yüklemektedir.

Şu soruyu sorsun emekli kardeşim; Saray’daki zata desin ‘ya bir de 800 lira ile sen bir ay geçin bakalım, nasıl geçiniyorsun, 600 lira ile sen geçin bakalım, nasıl geçiniyorsun?’ (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Kılıçdaroğlu, “kardeşim” tabirini yine hem hakkı savunulması hem de sorumluluk verilmesi gereken kişi olarak değerlendirirken “kardeş” kavramına sırf sahip çıkılması gereken değil, aynı zamanda sorumluluk sahibi, üzerine düşeni yapabilecek yeterlikte kişi anlamı da yüklemektedir.

Buradan bütün AK Partili kardeşlerime sesleniyorum, eğer bu yönetime yani AK Parti yönetimine vereceğin her oy harama ortak olmak demektir. Harama ortak olma kardeşim, harama ortak olma.. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Kılıçdaroğlu AK Partili seçmene “kardeşim” diye hitap ederek iktidar partisine oy vermemesini yani ‘destek’ olmamasını istemekte, ayrıca “harama ortak olma kardeşim” diyerek “kardeş” kavramına yine sorumluluk ve üzerine düşeni yapma anlamı yüklemektedir.

Kadın kardeşlerimin şunu bilmesini isterim; bizim tüzüğümüzde yüzde 33 cinsiyet kotası, yüzde 20 gençlik kotası var, ama bu bizim tüzüğümüzde. Benim bütün kadın kardeşlerime sözüm var; Sayın Muharrem İnce cumhurbaşkanı olduğunda, Millet İttifakı da parlamentoda çoğunluğu sağladığında ilk yapacağımız işlerden birisi cinsiyet kotasını siyasi partiler yasasına koymaktır. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Kılıçdaroğlu “Kadın kardeşlerimin şunu bilmesini isterim, bütün kadın kardeşlerime sözüm var” diyerek “kardeş” kavramını hakkı savunulması ve destek olunması gereken kişi anlamında kullanmaktadır.

Roman kardeşlerimiz de var. Onları da biliyorum. Roman kardeşlerimiz de hiç meraklanmasınlar. Şunu rahatlıkla söyleyebilirim, toplumun her kesimine dokunduk, toplumun her kesimine. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Kılıçdaroğlu, “Roman kardeşlerimiz” tabirini de tıpkı “kadın kardeşlerim” gibi hakkı savunulması ve destek olunması gereken kişi anlamında kullanmaktadır.

Adanalı çiftçi kardeşlerim siz söyleyiniz, Üç Hilal’e mühür basacak mısınız? (Bahçeli, Adana Konuşması: Haziran 2018).

Bahçeli, “çiftçi kardeşlerim” tabirini partisine oy isterken kullanmakta olup “kardeş” kavramına destek anlamı yüklemektedir. Bahçeli’nin bu destek sözünü soru cümlesi şeklinde kurgulaması ise seçmenden verdiği söze sadık kalmasını bekleme ve işi sıkı tutma gayesinden ileri gelmektedir. Böylece Bahçeli, “kardeş” tasarımını “söz”le perçinlemektedir.

İşsiz her aileden bir kardeşimize asgari ücretin yarısı kadar aile desteği yardımı verilmesi konusunda mücadele edeceğiz. ... Emeklilikte yaşa takılan kardeşlerimizin mağduriyetlerini gidereceğiz. ... Kadro alamayan taşeron işçilerimiz, 4/B'li, vekil, sözleşmeli, fahri ve geçici statüde çalışan kardeşlerimizin kadroya alınmasını sağlamak için uğraşacağız. (Bahçeli, Adana Konuşması: Haziran 2018).

Bahçeli, “işsiz kardeşlerimiz, yaşa takılan kardeşlerimiz, çalışan kardeşlerimiz” gibi ifadelerde “kardeş” kavramını ‘desteklenmesi gereken vatandaşlar’ anlamında kullanmaktadır. Ayrıca “aile desteği yardımı, iş bulana kadar ailelerin sağlık sigortasından yararlanma” gibi vaatlerle Bahçeli, aileye atfettiği önemi vurgularken vatandaşlık kavramını aile yoluyla ele almakta, ayrıca yardım için “işsiz her aileden bir kardeşimize” kaydını düşerek yardımı toplumdaki tüm işsiz ailelere yaymaya, böylelikle bir nevi devlet-aile dayanışmasını sağlamaya çalışmaktadır.

Onun için değerli kardeşlerim, Diyarbakır'ı İsrail'e teslim edecek miyiz? Diyarbakır'ı İsrail'e teslim edecek miyiz? (Perinçek, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Türkiye'yi Vatan Partisi yönetir. Türk milleti ile birleşir ve Türkiye'yi Vatan Partisi yönetir. Bu kararı alacağız Türk milleti olarak. Değerli kardeşlerim, Türk milleti olarak eninde sonunda bu kararı alacağız. (Perinçek, İzmir Konuşması: Haziran 2018)

Perinçek yukarıdaki konuşmalarında “kardeşlerim” ifadesini Vatan Partililer için kullanırken “kardeş” kavramına ‘destek, sorumluluk, dava ve duygu birlikteliği’ gibi anlamlar yüklemektedir. Vatan Partisinin, seçimler sonucunda Türk milleti ile birleşeceğini ifade eden Perinçek ayrıca kendilerini adeta Kurtuluş Savaşı veren Kuva-yi Milliye hareketi gibi görmekte ve bu yapının Türk milletinin desteğini eninde sonunda alacağına inanmaktadır.

3.1.3. Hemşerilik Anlamında Kardeşlik

Aziz Adanalı hemşerilerim, muhterem vatandaşlarım, değerli dava arkadaşlarım, saygıdeğer hanımefendiler beyefendiler; her seferinde bizleri muhabbetle bağrına basan, her defasında desteğini esirgemeyen Adanalı kardeşlerimi yürekten selamlıyor, sevgi ve saygılarımı sunuyorum. (Bahçeli, Adana Konuşması: Haziran 2018).

Seçmene hitabında her zaman “aziz vatandaşlarım, değerli vatandaşlarım” gibi akrabalıktan arınmış bir terminoloji kullanmayı tercih eden Bahçeli, gerek kendi partisinin mensupları gerekse diğer partililerle ilgili hitaplarında ise “kardeşlerim” tabirini yeğlemektedir. Ancak memleketinde (ki doğup büyüdüğü Osmaniye, 1996’ya kadar Adana’ya bağlı bir kaza idi) bulunması nedeniyle hitap cümlesine “Adanalı kardeşlerim” tabirini ekleyen Bahçeli, “her seferinde bizleri muhabbetle bağrına basan, her defasında desteğini esirgemeyen Adanalı kardeşlerim” nitelemesiyle hemşerilik bağlamındaki “kardeş”e “manevi destek ve candan kucaklama” anlamları yüklemekte, ayrıca hemşerilik üzerinden parti-millet kaynaşmasının altını çizmektedir.

Fakat şimdi geliyorum bi yere, nedir o; Rize sadece burası değil, öyle mi, Türkiye'nin dört bir yanında bizim hemşerilerimiz var mı? Var. Yurtdışında var mı? Ben sizden evladınız, kardeşiniz olarak bir şey rica ediyorum. Hepsini bunların tek tek telefonla arayacaksınız tamam mı? Tamam mı? Yurtdışını arayacaksınız. Ki inşallah hem burada hem ülkem her yerinde bunu başaralım. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Kardeşlerim, bak, hemşerilerimizi unutmayın, hepsini telefonlarla arayacaksınız. Tamam? Şimdi önce hanım kardeşlerime söylüyorum; kapı kapı dolaşıyoruz değil mi? (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Hemşerilerinden oy isterken Karadeniz ağız tercih ederek dil ve iletişim teknikleriyle ‘hemşerilik ve isteme kültürü’ne dair önemli ipuçları veren Erdoğan, devamında “Ben sizden evladınız, kardeşiniz olarak bir şey rica ediyorum. Hepsini bunların tek tek telefonla arayacaksınız tamam mı?” şeklinde konuşarak isteğini gerekçelendirirken “evladınız, kardeşiniz” demekte ve hemşerileriyle olan bağı “evlat-ebeveyn” ve “kardeş-kardeş” ilişkisi dolayısıyla kurmaktadır. Ayrıca Erdoğan, hemşerilerinin akrabalık bağlantıları üzerinden kendilerinden oy istemekte; akrabalık-hemşerilik örüntüsünü ‘destek ve yardım’ açısından değerlendirmektedir. Partili kadınlardan da “hanım kardeşlerim” diye söz eden ve “kardeş” kavramını ‘destek’

anlamında kullanan Erdoğan, kendilerinin kapı kapı dolaşmasını isterken ev, mahalle ve kent dolayımında yardımlaşma kültürünün de altını çizmektedir.

Bu kardeşiniz Rize'nin bir evladı olarak, terörün belini kahraman ordusuyla, polisiyle, jandarmasıyla ve güvenlik güçleriyle beraber kırıyor. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Kendisini Rizelilerle “evlatlık ve kardeşlik” olgusu üzerinden ilişkilendiren ve hemşerilik vasıtasıyla akrabalık tesis eden Erdoğan, hemşerilerinin milliyetçi özelliğine dokunarak bu yolla icraatlarına hemşerilerinden destek almayı denemektedir.

Özellikle Rizeli kardeşlerime güveniyorum. Tüm milletimizle beraber siz hemşerilerimin de oylarınıza sahip çıkacağınıza inanıyorum. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018)

Erdoğan, “Rizeli kardeşlerime güveniyorum” diyerek hemşerilik dolayısıyla kurulan “kardeşlik” bağının yardım ve destek olduğu kadar ‘güven ve sadakat’ de içermesi gerektiğini vurgulamaktadır.

3.1.4. Dindaşlık Anlamında Kardeşlik

Filistin’de Müslüman kardeşlerimiz katlediliyor. Canımız yanıyor, ciğerimiz yanıyor. Hiçbir itirazım yok. Sayın Erdoğan’a, AK Parti Genel Başkanı’na yardımcı olmak istiyorum. (İnce, İstanbul Konuşması: Mayıs 2018)

İnce burada “Müslüman kardeşlerimiz” tabirini kullanarak rakip aday Erdoğan’ın din kardeşliği anlamındaki terminolojisine atıfta bulunmakta ve Erdoğan’ın duygularına katıldığını ifade etmektedir. İnce burada “kardeş” kavramını din kardeşliği bağlamında değerlendirirken ona ‘duyguda birlik’ anlamı yüklemektedir.

Ben kanaatlerimin doğru olduğuna inanıyorsam benim gibi düşünmeyen bir kardeşimi masa başında bir sohbette ikna etmeye çalışırım. O da benim bir yanlışlarımı görüyorsa yine aynı kardeşlik havası içinde beni fikrimi değiştirme konusunda iknaya çalışır. ... Onun için bir numaralı meselemiz, kucaklaşabilmektir. Bizim gibi düşünmeyen, bizim gibi inanmayan, bizim politikalarımızı benimseyen veya benimsemeyenlerle kucaklaşabilmektir. (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

Toplumun farklı kesimlerini konuşarak ikna etmek ve herkesle kucaklaşmak gerektiğinden bahseden Karamollaoğlu, burada “kardeşim” tabiriyle tasavvufi geleneğe ait olan ve temelinde dünyevi ahlak ve ahiret inancı bulunan bir kardeşlik kültürünü yani ‘din kardeşliği’ni ima etmektedir. Karamollaoğlu, ayrıca "kardeş" tasavvuruna 'bilgi, görgü, sevgi, hoşgörü, nezaket, başkasını düşünme ve sabır' anlamları yüklemektedir.

Ama bu sefer inşallah sizi Ramazan vakti, orucunuzu evde açmaktan alıkoymayacağım. Herhalde aslında burada bir hazırlık da yapılmış, inşallah büyük bir kesim, kardeşlerimiz o hazırlıklarla iftarlarını burada yapacaklar ümit ediyorum ki. (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

Karamollaoğlu, orucu miting alanında açacak olanlar için “büyük bir kesim, kardeşlerimiz” diyerek “kardeş” kavramını dini bir meseleyle ilgili olarak, yani din kardeşliği bağlamında değerlendirmekte; ayrıca “inşallah sizi orucunuzu evde açmaktan alıkoymayacağım” diyerek din kardeşliğini ‘başkasını düşünen ve nezaketli’ tavırlar şeklinde kurgulamaktadır.

Muhterem kardeşlerim, Allah hepinizden razı olsun, bir seçim arifesinde sizlerle bir araya geldik. .. bu büyük alanı doldurarak bize destek verdiğiniz için hepinize teşekkür ediyorum. Allah razı olsun. Cenab-ı Hak tuttuğunuz oruçları, yaptığınız ibadetleri ind-i ilahisinde makbul eylesin. ... Hepinizi Allah'a emanet ediyorum. Esselamü aleyküm muhterem kardeşlerim, sağ olun var olun. (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

Karamollaoğlu, kendisini dinlemeye gelen seçmene “Muhterem kardeşlerim” diye hitap etmekte, “sizlerle bir araya geldik, bu büyük alanı doldurarak bize destek verdiğiniz için hepinize teşekkür ediyorum” diyerek “kardeş” kavramına ‘düşüncelerini dinlemek, bir araya gelmek ve destek olmak’ anlamları yüklemektedir. "Muhterem kardeşlerim" ifadesiyle kendi dünya görüşünü de ortaya koyan Karamollaoğlu, seçmenlere dua ve selam ederek “kardeş” kavramına yine dini bir hüviyet kazandırırken böylece bu bağa kopmazlık ve daimilik atfetmektedir.

3.2. Çocuk / Evlat Teması

Araştırma kapsamında siyasilere dilinde “çocuk” veya “evlat” kodu, analizi yapılan 74 adet ifadenin 13’ünü oluşturmaktadır. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Konuşma analizlerine baktığımız zaman Muharrem İnce 6 kez, Selahattin Demirtaş 3 kez, Recep Tayyip Erdoğan 2 kez, Devlet Bahçeli ve Doğu Perinçek de 1’er kez “çocuk/evlat” temasını kullanmışlardır. Meral Akşener ve Temel Karamollaoğlu “çocuk/evlat” temasını kullanmazken Kemal Kılıçdaroğlu’nun kullandığı “çocuk” ifadesi “aile/akraba” teması içerisinde, ayrıca Muharrem İnce’nin iki ayrı “çocuk” ifadesi de “anne” teması altında değerlendirilmiştir. (Baknz. Ek: Çizelge 1).

Henüz doğmamış yavrularımızın geleceği için, yaşayan millet evlatlarının birlik ve dayanışması için MHP gereğini yapmaya hazırdır. (Bahçeli, Adana Konuşması: Haziran 2018).

Bahçeli, “doğmamış yavrularımız, millet evlatları” ifadeleriyle partisine mevcuttaki ve gelecekteki ‘vatandaşlar’ hakkında aşkın bir sorumluluk yüklemektedir. Bahçeli ayrıca “millet evlatlarının birlik ve dayanışması için” ifadesiyle tüm vatandaşları “millet evladı” olarak değerlendirmekte ve aile yoluyla vatandaşlık kurgusunda bulunmaktadır.

Hepimizin sorumluluğu var. Omuzlarımızda Türkiye’nin sorumluluğu var. Omuzlarımızda gelecek kuşakların, çocuklarımızın, torunlarımızın sorumluluğu var. Onun için kararsızlığı bırakalım. Duraksamayı bırakalım. (Perinçek, İzmir Konuşması: Haziran 2018).

Perinçek, “çocuklarımız ve torunlarımız” kavramını gelecekteki vatandaş tasavvuru bağlamında değerlendirirken seçmene sorumluluklarını hatırlatarak ‘çocukların ve torunların’ geleceğini kendi davalarının başarısına, yani Vatan Partisinin iktidarına bağlamaktadır.

Alacağınız karar sadece bugünü değil, yarınlarımızı, çocuklarımızı ve torunlarımızı da yakından ilgilendiriyor olacak. (Demirtaş, TRT Konuşması: 17 Haziran 2018)

Demirtaş da tıpkı Perinçek gibi “çocuklarımız ve torunlarımız” kavramını gelecekteki vatandaş tasavvuru bağlamında değerlendirirken onların sorumluluğunu HDP’ye değil, tüm seçmene yüklemektedir.

Biz tek adam değil, çok insanız. Bu kadar çok insan, bir tek adamdan korkacak değiliz. Biz hep birlikte ülkemizin, çocuklarımızın yarını için yürek yüreğe verip düze çıkacağız. (Demirtaş, TRT Konuşması: 17 Haziran 2018).

Demirtaş "çocuklarımızın yarını" ifadesiyle yine ülkenin gelecekteki vatandaş tasvirine atıfta bulunurken özellikle Kürt halkına umut aşılamayla düşünmekte, "yürek yüreğe" ifadesiyle de duygu birlikteliğinin önemine dikkat çekmektedir.

AKP yönetimi saraylarda, köşklere, villalarda lüks içinde gününü gün ederken, milyonlarca yurttaşımız ekmeğe muhtaç hale getirildi. Siyasi çıkarları uğruna, içerde ve dışarıda ölümü kutsayan savaş politikaları evlatlarımızın canı pahasına sürdürülüyor. (Demirtaş, TRT Konuşması: 17 Haziran 2018).

İktidar sahipleriyle halk arasındaki uçuruma "saray, köşk ve villalarda gününü gün etmek" şeklindeki "ev ve müreffeh hayat" algısı üzerinden karşı çıkan Demirtaş, bu hayat koşullarının zıttı olarak da "ekmeğe muhtaç olmak" deyimini kullanmakta; böylece yönetenlerle yönetilenler arasındaki ayrımı "yaşanılan mekan ve yiyecekler" üzerinden değerlendirmektedir. Demirtaş ayrıca “evlatlarımızın canı pahasına” kavramını terör ve sınır ötesi hareket nedeniyle hayatını kaybeden özellikle Kürt gençleri için kullanmakta ve “evlat” kavramını Kürt halkıyla ilişkilendirmektedir.

Bay Kemal, Bay Muharrem, biz buyuz. Çıkmış diyor ki 'ben zenci Türklerdenim, Erdoğan beyaz Türk'. Yav ne dersin de bunlar tutmaz. Ben bu ülkenin has evladıyım. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018).

CHP Genel Başkanı Kılıçdaroğlu ile Cumhurbaşkanı Adayı İnce'den söz ederken isimlerinin başına “Bay” ifadesi getirerek onları topluma karşı yabancılaştırmayı ve ötekileştirmeyi tercih eden Erdoğan, rakiplerinin ‘zenci ve beyaz’ göndermesine halk diliyle karşılık vererek “Ben bu ülkenin has evladıyım” çıkışında bulunmakta, böylece

kendisini Türk toplumunun soylu (has) ailesine dahil ederken rakiplerini ise en başta unvanlarını yabancılaştırarak bu aileden dışlamaktadır. Erdoğan burada “evlat” kavramını millet ve toplumla ilintilendirmektedir.

Evlatlarımız en güzel şekilde eğitim alsın diye 1.783 yeni derslik yaptık Rize’ye. Memleketimizi üniversiteyle buluşturduk, öyle mi? (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018).

Erdoğan “evlatlarımız” kavramını eğitim-öğretimle ilişkilendirirken Rizeli gençler için kullandığı “evlatlarımız” kavramıyla hemşeriliğe dayalı ortak akrabalık tesis etmektedir.

Soru iki; aziz milletimin bu evladını dinlemesini istiyorum. Soru iki: F-35 uçakları var. F-35 uçaklarını altı senedir Amerika Birleşik Devletleri’nden istiyoruz, altı senedir. Parasını veriyoruz, uçağı vermiyor. ... Soru üç: Neden seçimden üç gün önce 21 Haziran’da bu uçakları vereceğinizi söylüyorsunuz? Neden? Neden? Sizin gözünüzü boyamak için aziz Türk milleti, sizin gözünüzü boyamak için. (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

Cumhurbaşkanı Adayı İnce, “aziz milletimin bu evladını dinlemesini istiyorum” diyerek kendisini ‘milleti tehlikelere karşı uyanan milletin evladı’ olarak tanımlamakta ve “Sizin gözünüzü boyamak için aziz Türk milleti, sizin gözünüzü boyamak için” uyarısıyla da bu durumu pekiştirmektedir. İnce burada cumhurbaşkanı adayı olmasıyla "milletin evladı" olması arasında bir ilişki kurarak devlet-millet birlikteliğine göndermede bulunmaktadır.

Aziz milletim, 1926’da o şeker fabrikaları kurulurken keyif için kurulmadı. Onlar çayın yanında keyif yapalım diye açılmadı. Memleketimin çocukları ishalden ölüyordu, ishalden. Çocuklara şekerli su lazımdı, şekerli su; onun için açıldı onlar. (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

1926’daki fabrikalardan söz ederken “aziz milletim” hitabında bulunan İnce, kendisini millete öğüt veren bir önder gibi konumlandırmakta, “memleketimin çocukları” ifadesiyle ise halkçı bir bakış açısıyla ‘vatandaş’ kurgusunda bulunmaktadır.

Dindar nesil yetiştirecekmiş. Senin haddine mi? ... Senin dindar ya da kindar bir nesil yetiştirmek gibi bir görevin yok. Ama senin çocuklara matematik öğretmek gibi bir derdin var. Bunu öğreteceksin. Çocuklarımıza yazık oluyor. (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

İnce, milli eğitim politikasını kast ederek “Çocuklarımıza yazık oluyor” demektedir, “çocuklarımız” tabirini “memleketin çocukları” anlamında ve devlet-vatandaş düzleminde değerlendirmektedir.

O zaman demek ki biz çocuklarımızı iyi yetiştireceğiz, çocuklarımızı geleceğe hazırlayacağız. Onlara matematik öğreteceğiz, fizik öğreteceğiz. Bakın hepinizin elinde akıllı telefon var, hepinizin. Ama onu biz yapmıyoruz. Onu bizim çocuklarımız yapmıyor, Avrupalıların çocukları yapıyor, bize satıyorlar onları. Size hedefim o telefonları yapmaktır, onları yapmak. Bu ülkenin çocuklarına onları yaptıracağız. (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

İnce, burada “çocuklarımız” ve “bizim çocuklarımız” tabirlerini yine devlet-vatandaş ilişkisi bağlamında değerlendirmektedir.

Kanun çıkardılar 2006’da; dediler ki gayri safi yurtiçi hasılanın yüzde 1’ini tarıma vereceğiz destekleme için. Yarımı daha geçmediler. 30 milyar para vermeleri gerekirken 12 milyar verdiler. Yani Türkiye Cumhuriyeti çiftçisine borçludur. O borcu bu köylü çocuğu hemen ödeyecek, hemen, hemen ödeyecek. (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

İnce, hükümetin tarım politikasını eleştirirken konuyu kendisinin ‘köylü çocuğu’ olması üzerinden değerlendirerek çiftçilerle arasında ortak geçmişe dayalı bir bağ kurmaya çalışmakta, “bu köylü çocuğu hemen ödeyecek” diyerek toplumda halen önemli bir yer teşkil eden ‘köylü, kasabalı, şehirli’ gibi kıstasları da kamusal alana taşımaktadır.

Soruyor gazeteciler, ‘seçilirsən’ diyor ‘Saray’da oturacak mısın?’ Hiç işim olmaz. Ben köylü çocuğuyum, sıkılırim oralardan. Büyük gelir bana o. Ha bir şey daha söyleyeyim, 16 yıldır milletvekiliyim, 14 sene kirada oturdum; 1,5 sene önce bir ev sahibi oldum. Yaa ben daha evime doyamadım, benim evim saray gibi zaten, apartman dairesi. Ben evden çıkmam, söyleyeyim bak. Benim evim zaten bana saray gibi geliyor. 14 sene sonra aldım onu. Hemen orayı bırakıp ben gitmem, söyleyeyim. (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

Eleştirilere konu olan Cumhurbaşkanlığı Sarayı ile ilgili olarak “Ben köylü çocuğuyum, sıkılırim oralardan. Büyük gelir bana o.” diyen İnce, ‘köylü çocuğu ve saray’ çelişkisine vurgu yaparak mekanlar üzerinden siyaset kurgulamakta ve mütevazı bir cumhurbaşkanı olacağını söylemekte, hatta apartman dairesini överek bir nevi alın teriyle elde ettiği kendi hayat standardını öne çıkarmaktadır. İnce burada ‘köylü çocuğu’ kavramını, ‘sade halk çocuğu’ anlamında kullanmaktadır.

3.3. Aile / Akraba Teması

Araştırma kapsamında siyasilerin dilinde “aile (anne, baba, çocuklar)” veya “akraba” kodu, analizi yapılan 74 adet ifadenin 8’inde geçmektedir. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Konuşma analizlerine bakıldığı zaman Kemal Kılıçdaroğlu 3, Selahattin Demirtaş ve Devlet Bahçeli 2’şer, Recep Tayyip Erdoğan da 1 kez “aile/akraba” temasını kullanmışlardır. Diğer siyasi liderler Meral Akşener, Muharrem İnce, Temel Karamollaoğlu ve Doğu Perinçek ise “aile/akraba” temasını kullanmamışlardır. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Aşağıda siyasi liderlerin “aile/akraba” temasını hangi bağlamlarda kullandıkları örnekleriyle tartışılmıştır.

Gençlerimizin, iş bulana kadar ailelerinin sağlık sigortasından yararlanması ve öğrenim kredisi borçlarından faiz alınmaması hususunda gereğini yapacağız. (Bahçeli, Adana Konuşması: Haziran 2018).

Bahçeli burada işsiz gençlerin sağlık sigortasını aileleri üzerinden devam ettirmeleri gerektiğini hatırlatarak aile yoluyla vatandaşlık kurgusunda bulunmakta ve devlet-aile birlikteliğine dikkat çekmektedir.

Şehit anne ve babalarının aldıkları maaşın artırılması, şehit yetimlerinin tamamına iş hakkı verilmesi .. için gerekli yasaların çıkarılması konusunda bütün gayret ve samimiyetimizle mücadele edeceğiz, inşallah da başaracağız. (Bahçeli, Adana Konuşması: Haziran 2018)

Bahçeli, “şehit anne ve babaları, şehit yetimleri” tabiriyle şehitlerin anne-babaları ve çocuklarının geçimleri konusunda birtakım düzenlemeler yapacaklarını

söyleyerek yine devlet-aile birlikteliğine vurgu yapmakta, ancak devlet için canını feda etmeyi öncelemektedir.

Kamuda KHK ile haksız yere işten atılan 120 bin yurttaşımıza ve ailelerine sözümüz olsun; OHAL'e derhal son vereceğiz ve tüm mağduriyetleri ortadan kaldıracacağız. (Demirtaş, TRT Konuşması: 23 Haziran 2018).

Cumhurbaşkanı Adayı Demirtaş, “yurttaşımıza ve ailelerine sözümüz olsun” diyerek ihraç edilen kişilerin kendileriyle birlikte ailelerini de sürece dahil etmeyi yeğlemekte ve kamu çalışanı bile olsa vatandaşların ailesi nazar-ı dikkate alınarak değerlendirildiğinin örneğini vermektedir. Demirtaş, işten çıkarılan kişilerin yalnızca kendilerinin değil, ailelerini oluşturan birkaç kişinin de geçimini temin ettiğini bilmekte ve bu uygulamayla onların da mağduriyet yaşadığını düşünerek ‘birey’le birlikte ‘aile’sini de değerlendirmeye almayı uygun bulmaktadır. Bu ifadesiyle Demirtaş, devlet-birey yerine, devlet-aile ilişkisine hitap düzeyinde bile olsa ışık tutmaktadır.

Çünkü kapitalizm öldürür. İnsanı öldürür, ruhlarımızı öldürür. Kültürlerimizi, doğamızı, inançlarımızı, umutlarımızı öldürür. Kapitalizm; şiirimizi, türkülerimizi, halaylarımızı, horonlarımızı, zeybeklerimizi öldürür. Zeytinliklerimizi, derelerimizi, yaylalarımızı, tarihi kültürel mirasımızı öldürür kapitalizm. Sevdalarımızı, aşklarımızı, dostluklarımızı, akrabalıklarımızı, geleneklerimizi öldürür. Paranın en büyük, tek büyük güç olduğu kapitalist sistem dayatmalarına boyun eğmeyeceğiz. (Demirtaş, TRT Konuşması: 23 Haziran 2018).

Ekonomik sıkıntıların kapitalist yaklaşımlarla çözülemeyeceğini vurgulayan Demirtaş, kapitalizmin doğayı, kültürü, tarihsel mirası, gelenekleri, inançları öldüreceği gibi sevdaları, aşkları, dostlukları, akrabalıkları da öldüreceğini söyleyerek paranın belirleyici değer olduğu kapitalist sisteme karşı çıkmakta; adeta paranın o kadar kıymet görmediği geleneksel aile toplumuna destek vermektedir. Demirtaş burada "akraba" kavramını para ilişkisi dışında tutmak istemektedir.

Ana yurdum, babaocağım Rize. Gözümün nuru, gönlümün süruru Rize. Seni muhabbetle selamlıyorum Rize. Bugün yine, yine başkasın Rize. Tarih yazıyorsun Rize, Karadeniz gibi kükrüyorsun Rize. Sizleri saygıyla selamlıyorum Rize. Rizeli uşaklar

sizi selamlayrum, Rizeli hanım kardeşlerim sizleri selamlıyorum. Balıkçılarımızı, esnafımızı selamlıyorum. Rize'nin horon tepen genç yüreklerini selamlıyorum. (Erdoğan, Rize Konuşması: Haziran 2018).

Memleketi Rize için “Ana yurdum, babaocağım” diyen ve aile-kök göndermesi yapan Cumhurbaşkanı Adayı Erdoğan, “Seni muhabbetle selamlıyorum” diyerek bir bakıma kendi geçmişine olan sevgisini dile getirmekte, devamında ise “Sizleri saygıyla selamlıyorum” diyerek Rizeliler için sevgi’den ziyade saygı temasını öne çıkarmaktadır. Ardından “Rizeli uşaklar sizi selamlayrum, Rizeli hanım kardeşlerim sizleri selamlıyorum” şeklinde hitap ederek muhtemelen daha genç yaştaki Rizeliler ya da AK Partililer için daha içten bir üslup tercih etmektedir.

Dolayısıyla yapılması gereken ilk işlerden birisi Muhtarlık Kurumu'na da bir bütçe tahsis etmektir. Bütçenin geliri nereden sağlanacak? Muhtar arkadaşlarım düşünecekler; ‘Ya bu kadar da olmaz, bize de bütçe mi tahsis edilir?’ Evet. Size bir bütçenin tahsis edilmesi lazım. Neden? Diyelim ki bir yoksul aile var, çocuğu üniversite sınavlarını kazandı. Otobüse binip gidip o ilde kaydını yaptırmayı lazım. Ailede para yok, nereye gidecek? Muhtarın kapısını çalacak aile, diyecek ki; ‘oğlum, kızım üniversite sınavını kazandı, şu ile gidecek, kaydını yaptıracak, buna yol harçlığı ve en azından orada kalabileceği kadar bir harçlığa ihtiyacımız var.’ Muhtar bunu karşılayacak. Bunu verecek muhtar. Vermek zorunda bunu muhtar. Ve dolayısıyla bizim muhtara bütçe tahsis etmemizin temel gerekçesi budur. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018).

Muhtarlığın olması gereken işleviyle ilgili önerilerde bulunarak yoksul ailelerin çocuklarını okutmak için muhtarlara başvurması gerektiğini söyleyen Kılıçdaroğlu, böylece akrabalık sistemine bir alternatif getirerek akrabalık haricinde bir toplumsal uzlaş ve yardımlaşma sistemi tesis etmeye çalışmakta; bireyi devlete en başta muhtarlar aracılığıyla bağlamaktadır ki bu durum sivil toplumun da temelini güçlendirecek bir oluşumdur.

Dolayısıyla hemşeri derneklerine düşen görev şu; İzmir'de rahat edebilirsiniz ama geldiğiniz topraklarda babalarınız, dedeleriniz ve akrabalarınız var. Onlara telefon edeceksiniz, onlara söyleyeceksiniz. ‘Bakın biz İzmir'de yaşıyoruz, huzur içinde yaşıyoruz, hiçbir baskı altında kalmıyoruz ama siz İzmir gibi yaşamak istiyorsanız Kars'ta da Bingöl'de de Hakkari'de de Rize'de de, nerede ise o zaman Cumhuriyet Halk Partisine oy vereceksiniz, Muharrem İnce'ye oy vereceksiniz.’ Gerçek anlamda

demokrasiyi korumak için, güçlendirmek için bunu yapmak zorundayız. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018).

Hemşeri derneklerine seslenerek CHP'ye ve Cumhurbaşkanı Adayı İnce'ye oy isteyen Genel Başkan Kılıçdaroğlu, İzmir'de yaşayanların baskılardan uzak yaşadığını ama asıl memleketlerinde yaşayan akrabalarının böyle olmadığını söyleyerek geleneksel toplum yapısına ve akrabalık sistemine karşı olumsuz bakış açısını ortaya koymakta; akrabalık sistemini baskı ve huzursuzlukla bir tutmaktadır.

Herkesin kimliği kendisine aittir ve o kimlik kendisinin onurudur. Herkes annesiyle ve babasıyla gurur duyar ama kimse kendi kimliğini belirleme özgürlüğüne sahip değildir. Dolayısıyla siyasetin konusu değildir. Yaşam tarzı; herkes istediği gibi yaşayabilir. Ama son 16 yılda geldiğimiz nokta; bir ayrışan toplum gerçeği ile karşılaştık. (Kılıçdaroğlu, İzmir Konuşması: Haziran 2018).

Kılıçdaroğlu, burada “anne ve baba” kavramını etnik köken anlamında kullanmakta ve bunun övünülecek bir durum olduğunu belirterek “anne-baba” kavramını kişi hakları ve özgürlükler bağlamında değerlendirmektedir.

3.4. Anne Teması

Siyasilerin dilinde “anne” kodu, analizi yapılan 74 adet ifadenin 3'ünde geçmektedir. Söylem analizlerine bakıldığı zaman Muharrem İnce 2 ve Meral Akşener de 1 kez “anne” kavramını kullanmışlardır. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Diğer siyasi liderler bu kavramı kullanmazken Recep Tayyip Erdoğan, Devlet Bahçeli ve Kemal Kılıçdaroğlu'nun kullandığı “anne/ana” kavramı, ikileme ya da tamlama şeklinde olup yalnız başına kullanılmadığından “aile/akraba” teması içerisinde değerlendirilmiştir.

Aşağıda siyasi liderlerin “anne” temasını hangi bağlamlarda ele aldıkları örnekleriyle tartışılmıştır.

İttifak'a oy istiyoruz, bu arkadaşlarımızı [milletvekili adayları] seçtirmek istiyoruz. Bu da kardeşinizi, ablanızı, annenizi Cumhurbaşkanlığına seçmenizi istiyoruz. (Akşener, Burdur Konuşması: Mayıs, 2018).

Akşener kendisi için “kardeşiniz, ablanız, anneniz” nitelemesinde bulunarak ‘anne’ tabirini ‘abla’ ile eş anlamlı kullanmakta ve cumhurbaşkanı olmakla ilişkilendirerek ‘devlet ana’ geleneğine atıfta bulunmaktadır.

Anneler, AK Partili anneler, AK Partili annelere sesleniyorum. Sizin, partiniz mi daha değerli, çocuğunuz mu daha değerli? Bakın 24 Haziran’da üniversite sınavı vardı değil mi, üniversite sınavı. Size soruyorum, seçimin tarihi mi önemli, sınavın tarihi mi? Sınavın tarihi önemli. Sınavın tarihi daha önemlidir. Be vicdansızlar, be insafsızlar, bu ülkenin gençlerini düşünmeyip kendi koltuğunuzu düşünerek çocukların sınav tarihinden ne istiyorsunuz? Ne istiyorsunuz? (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

“Anneler, AK Partili anneler, AK Partili annelere sesleniyorum. Sizin, partiniz mi daha değerli, çocuğunuz mu daha değerli?” diyerek hükümetçe alınan seçim tarihi kararının üniversite sınavlarına denk gelmesini iktidar partisine oy veren seçmenin sorgulamasını isteyen Cumhurbaşkanı Adayı İnce, toplumda önemli bir kriter olan ‘çocuğun başarısı’ olgusu üzerinden annelere sorumluluk yüklemekte ve “partiniz mi çocuğunuz mu” diyerek aile-parti ikileminde ailelerini tercih etmelerini söylemektedir. Konuşmasının devamında hükümete “Be vicdansızlar, be insafsızlar, bu ülkenin gençlerini düşünmeyip kendi koltuğunuzu düşünerek çocukların sınav tarihinden ne istiyorsunuz?” diyen İnce, milletin evlatlarının başarısı ile partinin makam koltuğu ikilemini ortaya atarak ilkinin tercih edilmesi gerektiğini vurgulamakta, partinin de aile benzeri bir oluşum içerdiğini ihmal etmektedir.

Anneler, anneler size sesleniyorum. Size söz veriyorum çocuklarınız temiz tuvaleti olan okullara girecek, söz veriyorum size söz. Güven içinde okula gidecekler, güven içinde. Çocuklarınız bütün müzelere ücretsiz girecek. Çocuklarınız servis zulmü yaşamayacak. Çocuklarınız sınava girerken ücret ödemeyecek. Çocuklarınız uluslararası sınavlarda sonuncu olmayacak. Çocuklarınızı geleceğe hazırlayacağız, geleceğe. Geleceğe hazırlayacağız çocuklarınızı. (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

Konuşmasında “annelerimiz, analarımız” gibi sahiplik gerektirici hitaplar yerine “Anneler, anneler size sesleniyorum. Size söz veriyorum çocuklarınız..” şeklinde

nötr ifadeler kullanan İnce, başkalarının annesini de kendi annesi gibi algılayan akrabalık teması yerine ‘birey’ temasını öne çıkarmakta; “çocuklarınız” diyerek her aileyi ayrı bir birim olarak değerlendirmektedir. İnce böylece ‘anne’ kavramını çocuklardan sorumlu olan ve çocukların geleceğiyle ilgili söz verilmesi gereken kişiler bağlamında ele almaktadır. İnce, ‘aile’ yerine ‘bireyden topluma’ ve ‘bireyden devlete’ bir bakış açısını ortaya koymaktadır.

3.5. Baba Teması

Siyasilerin dilinde “baba” kodu, hem gerçek hem de mecazen yer almıştır. Gerçek anlamıyla “baba” kavramı Recep Tayyip Erdoğan, Devlet Bahçeli ve Kemal Kılıçdaroğlu’nun konuşmalarında geçmekte olup buradaki “baba”, genel akrabalık silsilesi içinde zikredilmiş ve yalnız başına kullanılmamış olduğundan “aile/akraba” kodu içerisinde değerlendirilmiştir. Siyasilerin dilinde “baba” kavramı, bunların haricinde mecazen kullanılmış olup analizi yapılan 74 adet ifadenin 2’sinde geçmektedir. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Siyasilerin “baba” kodunu mecazen kullanma şekillerine baktığımızda Muharrem İnce bunu “ağababası” ve Temel Karamollaoğlu da “para babası” şeklinde dile getirmiş olup aşağıda örnekler üzerinden tartışılmıştır.

Ağababası kavramı Cumhurbaşkanı adaylarından İnce tarafından benzetme yoluyla Erdoğan için kullanılmıştır.

En zor medyanın durumu, medyanın. Niye biliyor musunuz? Yazamıyor, göremiyor, konuşamıyor. Talimat öyle; ağababaları öyle istiyor ağababaları. (İnce, Kırklareli Konuşması: Mayıs 2018).

Cumhurbaşkanı Erdoğan için ‘ağababası’ tabirini kullanan İnce, geleneksel toplumda çoğunlukla aile içinde sözü geçen büyük erkek kardeş için kullanılan bu tabiri Cumhurbaşkanıya yakıştırmakta; medya ile AK Partinin bir aile oluşturduğunu, ağababalarının ise Cumhurbaşkanı olduğunu ima etmektedir.

Bizim hükümetimiz kendi sanayicisini değil, dışarıdan gelecek para babalarını bekliyor Türkiye'ye döviz getirsin diye. Bu ortamda Türkiye'ye kimse gelmez. (Karamollaoğlu, Kocaeli Konuşması: Haziran 2018)

Karamollaoğlu, burada “para babası” tabiriyle yabancı sermaye sahiplerini kastetmektedir.

3.6. Abla Teması

Abla hitabı, tüm Türk lehçelerinde farklı kavramlarla bile olsa işlevsel olarak kullanılan bir terimdir. “Büyük kız kardeş” anlamına gelen “abla” terimi, sosyal hayatta gerek kadınlar gerekse erkekler tarafından yaşça kendinden büyük kadınlara hitap ederken çok yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Kişi, “abla” hitabıyla, muhatabıyla arasında güven ve samimiyet inşa ederken onunla sağlıklı bir iletişim kuracağını da varsaymaktadır. Bununla birlikte “abla” kavramının, destek ve sorumluluk anlamları da vardır. “Abla” kavramı ayrıca Türk toplumunda “saygı duyulan, sözü dinlenen kadın” anlamına da gelmektedir. Bu nedenle abla, toplumdaki üstün konumu ve sorumlulukları gereği “ikaz eden kişi” vasfını da bünyesinde barındırmaktadır.

Çalışma kapsamında “abla” terimi, analizi yapılan 74 adet ifadenin 2’sinde geçmektedir. (Baknz. Ek: Çizelge 1). “Abla”, Akşener tarafından hem maddi hem de manevi destek anlamında kullanılmış olup aşağıda her ikisinin de örneği verilmiştir.

İttifak’a oy istiyoruz, bu arkadaşlarımızı [milletvekili adayları] seçtirmek istiyoruz. Bu da kardeşinizi, ablanızı, annenizi Cumhurbaşkanlığına seçmenizi istiyoruz. (Akşener, Burdur Konuşması: Mayıs, 2018).

Akşener seçmenden kendisine oy vermesini ve Cumhurbaşkanı seçmesini isterken “kardeşinizi, ablanızı, annenizi” nitelemesiyle devlet-vatandaş ilişkisini ‘ana-evlat’, ‘abla-kardeş’ zeminine oturtmakta ve söz konusu akrabalık terimlerine ‘destek’ anlamı yüklemektedir.

Gençler bana dediler ki Meral Abla, işsiziz umutsuzuz; pek çok üniversite açıldı, mezun edildik, içinde doğru dürüst hoca yoktu, eğitim yoktu, şimdi bizi işsiz bıraktılar. (Akşener, Burdur Konuşması: Mayıs, 2018).

Abla kavramı burada Akşener tarafından maddi sorunlar ve geçim sıkıntısı yaşayan gençlerin ağzından kendisi için “maddi destek istenilen ve sorun paylaşılan kişi” anlamında kullanılmaktadır. Burada ablalık misyonu, Akşener’in toplum nezdinde yerini “yardım ve destek istenen” kişi bağlamında güçlendirirken değişmez sosyal bağlara işaret eden akrabalık imgesi üzerinden Akşener’in siyasi konumunu da sağlamlaştırma işlevi görmektedir. Ayrıca “abla” kavramı, Akşener’e siyasi hayatta erkeklerle olan diyalogunda mahremiyet ve cinsellikle ilgili bir güven de sağlamakta, muhtemelen çalışma hayatında bu algı dolayısıyla birçok kolaylığa da yol açmaktadır. Bununla birlikte maddi sıkıntıların “abla” tasavvuru üzerinden miting vesilesiyle tüm topluma aksettirilmesi, ablalık misyonunun toplumsal ve kamusal yönüne işaret etmekte, sorunların toplumun gündemine getirilmesinde “abla” konumundaki kişilerin rolünü vurgulamaktadır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Siyasetçilerin dilinde akrabalık terimlerinin yansımasını araştıran bu çalışmada 24 Haziran 2018 tarihinde gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı seçimleri ve onunla aynı tarihte yapılan genel seçimler kapsamında siyasi liderlerin halka yönelik konuşmaları veri olarak alınmıştır. Bu bağlamda Kılıçdaroğlu 13, Erdoğan 12, İnce 11, Karamollaoğlu 9, Demirtaş 8, Perinçek 8, Akşener 7 ve Bahçeli 6 farklı ifadesiyle söylem analizine konu edilmiştir. Böylece çalışma kapsamında siyasi liderlere ait toplamda 74 adet konuşma; “kardeş”, “evlat/çocuk”, “aile/akraba”, “anne”, "baba", “abla” olmak üzere altı farklı tema kullanılarak analiz edilmiş ve siyasi liderlerin seçmenleri üzerinde akrabalık tasarımı hangi bağlamlarda inşa ettikleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kardeş kodu, siyasilerin dilinde, analizi yapılan 74 adet ifadenin 46’sını oluşturmuştur. Söylem analizlerine baktığımız zaman Kemal Kılıçdaroğlu 10, Recep Tayyip Erdoğan 9, Temel Karamollaoğlu 8, Doğu Perinçek 7, Meral Akşener 4, Selahattin Demirtaş 3, Devlet Bahçeli 3 ve Muharrem İnce 2 kez “kardeş” tabirini kullanmıştır. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Bu kod, siyasilerin dilinde 25 kez genel hitap anlamında, 12 kez destek ve sorumluluk anlamında, 5 kez hemşerilik ve 4 kez de dindaşlık anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda “kardeş” kodunu Kemal Kılıçdaroğlu 6 kez destek ve sorumluluk, 4 kez de genel hitap anlamında kullanırken Recep Tayyip Erdoğan 5 kez genel hitap ve 4 kez de hemşerilik anlamında, Temel Karamollaoğlu 5 kez genel hitap ve 3 kez dindaşlık anlamında, Doğu Perinçek 5 kez genel hitap ve 2 kez de destek ve sorumluluk anlamında, Meral Akşener 3 kez genel hitap ve 1 kez de destek ve sorumluluk anlamında, Selahattin Demirtaş 2 kez genel hitap ve 1 kez de destek ve sorumluluk anlamında, Devlet Bahçeli 2 kez destek ve sorumluluk anlamında ve 1 kez de hemşerilik anlamında, Muharrem İnce ise 1 kez genel hitap ve 1 kez de dindaşlık anlamında kullanmışlardır.

Türk toplumunda akrabalık hitapları arasında günlük konuşma dilinde çok yaygın bir şekilde kullanılan “kardeş/kardeşim” kavramı, en çok genel hitap maksadıyla tercih edilmiştir. Siyasiler de “kardeş” kavramını genel hitap anlamında ‘karşısındaki uyarmak, bir konuya dikkatini çekmek, itiraz etmek, bir şeyi sorgulamak, karşısındakiyle dertleşmek ve söyleşmek, bilgi vermek ve açıklama yapmak, hatırlatmada bulunmak, selam ve muhabbetini bildirmek, duygu ve heyecan yaratmak’ gibi gayelerle 25 farklı şekilde kullanmışlardır. Böylelikle siyasilerin dilinde en yaygın akrabalık terimi olan “kardeş” kavramı, genel hitap olarak da en çok tercih edilen akrabalık terimi olmuştur.

“Kardeş” kavramı, "destek ve sorumluluk" anlamında ise siyasiler tarafından kimi zaman halka ve seçmene karşı maddi ve manevi destek anlamı taşıırken bazen de seçmene yüklenen sorumluluk anlamında zikredilmiştir. “Kardeş” kavramını en çok kullanan siyasi lider olan Kılıçdaroğlu (10 kez) bu kavramı çoğunlukla 'sorumluluk'la eşdeğer tutmuş, bir yandan seçmene desteğini ifade ederken diğer yandan da onu 'üzerine düşeni yapmak'la yükümlü tutmuştur.

“Kardeş” kavramı, hemşerilik bağlamında Erdoğan'ın dilinde 4 kez, Bahçeli'nin dilinde de 1 kez ifade bulmuş olup buna siyasilerin kendi memleketlerinde miting yapması vesile olmuştur. Siyasiler "kardeş" kavramını hemşerilik anlamında 'maddi ve manevi destek, güven ve sadakat' bağlamında kullanmışlardır.

“Kardeş” kavramı, dindaşlık anlamında ise Karamollaoğlu'nda 3 ve İnce'de 1 kez ifade bulmuştur. İnce bu manada kardeş tasavvurunu, Erdoğan'ın din kardeşliği anlamındaki terminolojisine atıfta bulunmak ve bu konuda 'ortak his' taşıdığını beyan etmek için kullanmıştır. Karamollaoğlu ise “kardeşim” tabirini dindaşlık anlamında çoğunlukla "muhterem kardeşlerim" ifadesiyle ve tasavvufi geleneğe atıfta bulunarak kullanmakta; ayrıca bu manadaki "kardeş" tasavvuruna 'bilgi, görgü, sevgi, hoşgörü, nezaket, başkasını düşünme ve dinleme, sabır, destek ve daimilik' anlamları yüklemektedir.

Siyasilerin dilinde “çocuk” veya “evlat” kodu, analizi yapılan 74 adet ifadenin 13’ünde yer almıştır. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Söylem analizlerine baktığımız zaman Muharrem İnce 6 kez, Selahattin Demirtaş 3 kez, Recep Tayyip Erdoğan 2 kez, Devlet Bahçeli ve Doğu Perinçek de 1’er kez “çocuk/evlat” temasını kullanmışlardır. Siyasiler “çocuk/evlat” temasını kimi zaman tüm vatandaşları ya da toplumu kast ederek “millet evladı” ya da “memleketin çocukları” tamlamasıyla kullanırken, kim zaman gelecekteki vatandaş tasavvuru bağlamında değerlendirmiştir. Ayrıca Demirtaş “evlat” kavramını Kürt gençleri anlamında da tercih ederken Erdoğan Rizeli gençler için kullanmış, İnce ise “köylü çocuğu” ifadesiyle sosyal sınıf bağlamında değerlendirmiştir.

Siyasilerin dilinde “aile (anne, baba, çocuklar)” veya “akraba” kodu, analizi yapılan 74 adet ifadenin 8’inde geçmiştir. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Söylem analizlerine bakıldığı zaman Kemal Kılıçdaroğlu 3, Selahattin Demirtaş ve Devlet Bahçeli 2’şer, Recep Tayyip Erdoğan da 1 kez “aile/akraba” temasını kullanmışlardır. “Aile/akraba” kodu siyasilerin dilinde bazen devlet-aile birlikteliğine ya da ilişkisine dikkat çekmek için veya aile yoluyla vatandaş kurgulamak için kullanılırken Demirtaş tarafından bir yerde kapitalizmin zıddı olarak ifade edilmiş, Erdoğan tarafından ise Rize’de aile-kök göndermesi bağlamında kullanılmıştır. Kılıçdaroğlu ise yardımlaşma anlamında muhtarlık sistemini akrabalık sistemine alternatif olarak önermiş, başka bir yerde de akrabalık sistemini baskı ve huzursuzlukla eş değer görmüştür. Kılıçdaroğlu başka bir yerde de “anne-baba” kavramını kişi hakları ve özgürlükler bağlamında değerlendirmiştir.

Siyasilerin dilinde “anne” kodu, analizi yapılan 74 adet ifadenin 3’ünde geçmiştir. Söylem analizlerine bakıldığı zaman Muharrem İnce 2 ve Meral Akşener de 1 kez “anne” kavramını kullanmışlardır. (Baknz. Ek: Çizelge 1). Akşener ‘anne’ tabirini ‘abla’ ile eş anlamda ve ‘devlet ana’ geleneğine atıfta bulunarak kullanırken İnce,

çocuklardan sorumlu olan ve çocukların geleceğiyle ilgili söz verilmesi gereken kişiler bağlamında ele almış; ‘aile’ yerine ‘bireyden topluma’ ve ‘bireyden devlete’ bir bakış açısını ortaya koymuştur.

Siyasilerin dilinde “baba” kodu, hem gerçek hem de mecazen yer almıştır. Gerçek anlamıyla, genel akrabalık silsilesi içinde zikredilmiş ve yalnız başına kullanılmamış olduğundan “aile/akraba” kodu içerisinde değerlendirilmiş; mecazen ise “baba” kavramı, siyasilerin dilinde analizi yapılan 74 adet ifadenin 2’sinde geçmiştir. (Baknz. Ek: Çizelge 1). “Baba” kodunu mecazen kullanma şekillerine baktığımızda Muharrem İnce bunu “ağababası” şeklinde dile getirerek bu yolla Cumhurbaşkanını yermiş, Temel Karamollaoğlu ise “para babası” şeklinde yabancı sermayeye göndermede bulunmuştur.

“Abla” terimi, analizi yapılan 74 adet ifadenin 2’sinde geçmiştir (Baknz. Ek: Çizelge 1). “Abla” kavramı Akşener tarafından bir yerde maddi bir yerde de manevi destek anlamında kullanılmıştır.

Genel anlamda bakıldığında ise akrabalık terimlerini siyasetçilerin “ben/biz” ve “öteki” kurgusunda, ifadelerini güçlendirmek ve taraftarları üzerinde ikna yeteneklerini artırmak için kullandıkları görülmektedir. Siyasetçiler, “ben/biz” tasavvuruna kendi partileri ya da seçmen kitlelerini dahil ederken “öteki” tasavvuruna rakip parti liderlerini ve yönetim kadrolarını, ayrıca iktidar sahiplerini dahil etmektedirler. Siyasetçiler, akrabalık kodlarına “ben/biz”i destekleyip büyültmek ve “öteki”nin varlığını etkisizleştirip gücünü azaltmak için başvurumaktadırlar. Ayrıca siyasetçiler, seçmenlerle ortak bir anlam dünyasına göndermede bulunmak amacıyla akrabalık kodunu tercih ederken siyasetçi-seçmen ilişkilerini de bu bağlamda yeniden inşa etmektedirler.

KAYNAKÇA

- Akın, E. (1991). Aile Araştırmalarında Temel Yaklaşımlar. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 41-47, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Altuntek, N. S. (2001). Türkiye Üzerine Yapılmış Evlilik ve Akrabalık Araştırmalarının Bir Değerlendirmesi. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 18, Sayı: 2, s. 17-28, Ankara
- Aristoteles. (2014a). *Nikomakhos'a Etik*. F. Akderin (Çev.) İstanbul: Say Yayınları
- Aristoteles. (2014b). *Politika*. M. Tuncay (Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi
- Aybey, S. (2017). Dünden Bugüne Modernleşme Bağlamında Ailenin Değişim ve Dönüşümü. S. Aybey, M. Akın, T. Ashyrov (Ed.). *Aile ve Modernite* içinde, s. 103-117, Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları
- Aydın, M. (2010). Aile, Aile Yapımız ve Sorunları. *Umran Dergisi*, Mart s. 28-33, İstanbul
- Aytaç, A. M. (2007). *Ailenin Serencamı: Türkiye'de Modern Aile Fikrinin Oluşması*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Aziz, A. (2008). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2014). *Sosyolojik Düşünmek*. A. Yılmaz (Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Baş, T. ve Akturan, U. (2008). *Nitel Araştırma Yöntemleri: NVivo 7.0 ile Nitel Veri Analizi*. Ankara: Seçkin Yayıncılık
- Benton, T. ve Craib, I. (2008). *Sosyal Bilim Felsefesi*. Ü. Tatlıcan ve B. Binay (Çev.) İstanbul: Sentez Yayıncılık
- Bilgin, N. (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi: Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi
- Bolay, S. H. (2007). *Türk Düşüncesinde Gezintiler*. Ankara: Nobel Yayın

- Bolay, S. H. (2011). *Osmanlının Düşünce Dünyası*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Bozkurt, V. (2013). *Değişen Dünyada Sosyoloji*. Bursa: Ekin Yayınevi
- Buran, A. (2000). Gakgo / Gakgoş Kelimesinin Kökeni ve Anlamı. *Türk Dili*. S. 578. Şubat, s.173-177
- Canatan, K. (2011a). Aile Sosyolojisi: Konuları, Perspektifi ve Gelişimi. K. Canatan ve E. Yıldırım (Ed.), *Aile Sosyolojisi* içinde. s. 15-30, İstanbul: Açılım Kitap
- Canatan, K. (2011b). Aile Hakkında Kuramsal Perspektifler. K. Canatan ve E. Yıldırım (Ed.), *Aile Sosyolojisi* içinde. s. 31-50, İstanbul: Açılım Kitap
- Canatan, K. (2011c). Aile Kavramının Tanımı. K. Canatan ve E. Yıldırım (Ed.), *Aile Sosyolojisi* içinde. s. 53-64, İstanbul: Açılım Kitap
- Cebeci, S. (1991) Ailede Nikah ve Öncesi. *Diyanet Dergisi*, Cilt: 27, Sayı: 2, s. 129-134.
- Cerrahoğlu, İ. (1991) İslam'da Ailenin Önemi ve Aile Müessesemizdeki Erozyon. *Diyanet Dergisi*, Cilt: 27, Sayı: 2, s. 15-23.
- Creswell, J. W. (2013). Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni. N. Bütün ve S. B. Demir (Çev. Ed.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Doğan, E. (2006). *100 Soruda Sosyoloji Elkitabı*. İstanbul: İmge Kitabevi
- Doğan, İ. (2009). *Dünden Bugüne Türk Ailesi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını
- Doğan, İ. (1991). Aile Kavramının Alanı. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 22-23, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Duben, A. (2006). *Kent, Aile Tarih*. L. Şimşek (Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Emiroğlu, S. (2012). Türkçe Sözlükteki Akrabalık Adlarının Tasnifi. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/4, Fall, 2012, p. 1691-1710, Ankara, Turkey

- Erdentuğ, A. (1991). Çeşitli İnsan Topluluklarında Aile Tipleri. *Aile Yazıları* içinde, Cilt: 1, s. 321-357, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları
- Eröz, M. (1998). Türk Ailesi. M. Eröz ve A. Güler. *Türk Ailesi* içinde. s. 1-43, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını
- Erkal, M. E. (2012). *Sosyoloji (Toplumbilimi)*. İstanbul: Der Yayınları
- Fındıkoğlu, Z. F. (1991). Türklerde Aile İktimaiyatı. *Aile Yazıları* içinde, Cilt: 1, s. 1-26, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları
- Geertz, C. (1990). Yerli Gözüyle: Antropolojik Anlamanın Doğası Üstüne, *Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım* içinde, s. 45-56, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Giddens, A. (2005), *Sosyoloji: Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*. Ü. Yıldız Battal (Çev.), Ankara: Phoenix Yayınevi
- Giddens, A. (2004), *Modernliğin Sonuçları*. E. Kuşdil (Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Giddens, A. (2002), *Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği*. M. Sözen ve S. Yücesoy (Çev.) İstanbul: Metis Yayınları
- Giddens, A. (2000), *Sosyoloji*. C. Güzel (Haz.) Ankara: Ayraç Yayınevi
- Goody, J. (2008). *Kapitalizm ve Modernlik: Büyük Tartışma*. İ. Durdu (Çev.) İstanbul: Küre Yayınları
- Goody, J. (2004). *Avrupa'da Aile*. S. Arısoy (Çev.) İstanbul: Literatür Yayıncılık
- Gökalp, Z. (2010). *Kültür ve Medeniyet: Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. Konya Gençlik Kitabevi Yayınları
- Gökalp, Z. (2005). *Türk Ahlakı*. İstanbul: Toker Yayınları
- Gökalp, Z. (1981). *Türk Devletinin Tekamülü*. Ankara: Toraman Matbaası

- Gökalp, Z. (1976a). *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Güneş Matbaacılık
- Gökalp, Z. (1976b). *Türk Töresi*. İstanbul: Güneş Matbaacılık
- Gökçe, B. (1991). Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme. *Aile Yazıları* içinde, Cilt: 1, s. 205-223, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları
- Gülensoy, T. (1973-1974). Altay Dillerindeki Akrabalık Adları Üzerine Notlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 21, s.283-318.
- Gündoğdu, A. (1991a). Amca. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 108-110, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Gündoğdu, A. (1991b). Dayı. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 316-318, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Hassan, Ü. (2009). *Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler*. Ankara: Doğu Batı Yayınları
- İbni Haldun (1977). *Mukaddime I*. T. Dursun (Çev.) Ankara: Onur Yayınları
- İnalcık, H. (1959). Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi, *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIV, s. 69-95
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi
- Kaçmazoğlu, H. B. (2013). *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Doğu Kitabevi
- Kafesoğlu, İ. (1987). *Türk Bozkır Kültürü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
- Kantar, G. (2017). *Türk Siyasetinde Politik Dil Kullanımı: Recep Tayyip Erdoğan'ın 12 Haziran 2011 Genel Seçimleri Miting Konuşmalarının, Söylem Dilinin İçerik Analizi*. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 2 (4), Bahar, s. 174- 207.

- Karahan, L. (2009). Türkçede Dinî Anlamalı Bazı Kişi Adlarını Ekle Değiştirme Geleneği. *Dil Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4, Bahar, 17-24.
- Karpat, K. (1991). Ailede Devletçi ve Ferdiyetçi Görüş. *Aile Yazıları* içinde, Cilt: 1, s. 33-36, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları
- Kaşgarî, M. (2007). *Dîvanü Lugati't Türk*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- Keane, J. (1993). Sivil Toplum ile Devlet Arasındaki Ayrımın Kökenleri ve Gelişimi 1750-1850. *Sivil Toplum ve Devlet, Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar* içinde, s. 68, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kongar, E. (2008). *21. Yüzyılda Türkiye; 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*. İstanbul: Remzi Kitabevi
- Koyuncu, A. A. (2013). Aile Araştırmaları Metodolojisi: Yaklaşımlar ve Yöntemler. M. Aydın (Ed.). *Sistemik Aile Sosyolojisi* içinde, s. 41-64, Konya: Çizgi Kitabevi
- Köse, S. (2016). *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehîr Vakfı Yayınları
- Kurt, A. (2013). Dünden Bugüne Türk Ailesi. M. Zincirkıran (Ed.), *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* içinde, s. 335-364, Bursa: Dora Yayıncılık
- Kuş, E. (2003). *Nitel-Nitel Araştırma Teknikleri; Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri* *Nitel mi Nitel mi?* Ankara: Anı Yayıncılık
- Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık
- Levi-Strauss, C. (1984). *Yaban Düşünce*. T. Yücel (Çev.). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları

- Maden, A. (1991). Türkiye’de Akrabalık İlişkileri ve Türleri. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 96-108, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Mardin, Ş. (2007). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Mardin, Ş. (1995). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Mardin, Ş. (1993). *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Meriç Yazan, Ü. (1991a). İslam’da Aile ve Çağdaş İslam Ülkelerinde Aile Yapısı. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 62-73, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Meriç Yazan, Ü. (1991b). İleri Endüstri Toplumlarda Aile Kurumu Üzerine Bir Araştırma. *Aile Yazıları* içinde, Cilt: 1, s. 457-475, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları
- Neuman, W. L. (2009). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. S. Özge (Çev.). Cilt: 2. İstanbul: Yayınodası.
- Nirun, N. (1994). *Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını
- Ortaylı, İ. (1991). Osmanlı Toplumunda Ailenin Yeri. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 74-81, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Ögel, B. (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş 7: Türklerde Ordu, Ordugah ve Otağ; Devlet, Ordu ve Aile Disiplininin Temelleri (Hunlardan Osmanlılara)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Ögel, B. (1988). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları

- Ögel, B. (1982). *Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*. Ankara: Başbakanlık Basımevi
- Özarslan, M. ve Karataş, H. (2015). Anadolu Türk Kültüründe Kadınlar Tarafından Tesis Edilen Tasavvurî Akrabalıklar. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Güz (23), 255-270.
- Özdalga, E. (1991). Batılı Gözüyle Türk Ailesi Üzerine Gözlemler. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 78-83, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Özen, S. (1991). Aile Kurumuna Bazı Sosyolojik Yaklaşımlar. *Aile Yazıları* içinde, Cilt: 1, s. 399-410, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları
- Pateman, C. (1993). Kardeşler Arası Toplumsal Sözleşme. *Sivil Toplum ve Devlet, Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar* içinde, s. 121-133, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Platon (2005). *Devlet*. C. Saraçoğlu, V. Atayman (Çev.) İstanbul: Bordo Siyah Yayınları
- Pritchard, E. E. (1998). *Sosyal Antropoloji*. F. Aydın, İ. İnce, M. Kılıç (Çev.) İstanbul: Birey Yayıncılık
- Punch, K. F. (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. D. Bayrak, H. B. Arslan, Z. Akyüz (Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Rabinow, P. ve Sullivan, W. (1990). Yorumcu Eğilim: Bir Yaklaşımın Doğuşu. *Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım* içinde, s. 1-14, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Sahlins, M. (2015). *Akrabalık Nedir, Ne Değildir?* Ankara: Dipnot Yayınları
- Sarı, Ö. (2013). Aile Kurumu ve Ailenin Tanımı. M. Aydın (Ed.). *Sistematik Aile Sosyolojisi* içinde, s. 17-39, Konya: Çizgi Kitabevi

- Sayar, K. ve Bağlan, F. (2011). Modern Çağda Ailenin Dönüşümü. Umran Dergisi, Mayıs s. 36-39, İstanbul
- Sezer, B. (1979). *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları
- Sirman, N. (2009). Aile Yoluyla Vatandaşlığın Kuruluşu. E. F. Keyman ve A. İçduygu (Ed.), *Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık* içinde, s. 161-196, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Slattery, M. (2007). *Sosyolojide Temel Fikirler*. Ü. Tatlıcan ve G. Demiriz (Çev.) İstanbul: Sentez Yayıncılık
- Soydan, C. (2003). Urdu Dilinde Akrabalık Terimleri ve Müslüman Hint Toplumunda Aile Yapısı. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi. S. 43, 1; s. 43-56.
- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. O. Akınbay (Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Tabakoğlu, A. (2013). Osmanlı İhtimai Yapısının Ana Hatları. M. Zincirkıran (Ed.), *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı* içinde, s. 19-40, Bursa: Dora Yayıncılık
- Tekin, F. (2013). Ailede Akrabalık ve Soy. M. Aydın (Ed.). *Sistematik Aile Sosyolojisi* içinde, s. 249-270, Konya: Çizgi Kitabevi
- Tekin, T. (1960). “Amca” ve “Teyze” Kelimeleri Hakkında. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, s. 283-294
- Tezcan, M. (1991). Akrabalık İlişkileri. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 98-102, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları

- Tokuroğlu, B. (1991). Türkiye’de Aile Araştırmaları. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 37-40, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Tolan, B. (1991). Aile, Cinsiyet ve Cinsel Roller. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 208-214, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Tutar, H. (2007). Kırgızlarda Akrabalık Terminolojisi ve Akrabalık İlişkileri. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Yıl 4, Sayı 6, Bahar, 155-169.
- Türkdoğan, O. (1991). Aile Sosyolojisi Modeli. *Türk Aile Ansiklopedisi* içinde, Cilt: 1, s. 24-36, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Ülken, H. Z. (1991). Aile. *Aile Yazıları* içinde, Cilt: 1, s. 27-32, Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları
- Yamakoğlu, C. (1983). Devlet Olmak İçin. Ankara: Asımlar Matbaası
- Yasa, İ. (1973). *Türkiye’nin Toplum Yapısı ve Temel Sorunları*. Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları
- Yavuz, H. (2012). *Avrupa’nın Zihin Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları
- Yıldırım, E. (2011). Aile ve Evlilik Türleri. K. Canatan ve E. Yıldırım (Ed.), *Aile Sosyolojisi* içinde. s. 65-81, İstanbul: Açılım Kitap
- Yılmaz, M. K. (1991) İslam Ailesi, Mahiyeti ve Yapısı. Diyanet Dergisi, Cilt: 27, Sayı: 2, s. 37-54.
- Yörükan, Y. Z. (2014). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*. İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Yurdusev, N. (2007). “Analiz Seviyesi” ve “Analiz Birimi”: Bir Ayrım Argümanı. Uluslararası İlişkiler Dergisi, Cilt 4, Sayı 16 (Kış 2007-2008), s. 3- 19.

İnternet Kaynakları

Genel Seçim ve Cumhurbaşkanlığı Seçim Sonuçları (2018). Erişim tarihi: 10.07.2018,
<https://secim.haberler.com/2018/>

Genel Seçim Sonuçları (2018). Erişim tarihi: 10.07.2018,
<http://www.turkiyegazetesi.com.tr/2018-genel-secim-sonuclari>

İYİ Parti Cumhurbaşkanı Adayı Meral Akşener Burdur'a Seslendi (23 Mayıs 2018). Erişim
 tarihi: 20.07.2018, <https://www.youtube.com/watch?v=kDWuwYL8JKA>

*Genel Başkanımız Sn. Devlet Bahçeli, Büyük Çukurova Mitingi'nde Konuştu (21 Haziran
 2018).* Erişim tarihi: 20.07.2018,
https://www.youtube.com/watch?v=jCBbwj_boWg

Selahattin Demirtaş TRT Konuşması (17 Haziran 2018). Erişim tarihi: 20.07.2018,
<https://www.youtube.com/watch?v=1qrusbSoa0o>

HDP Cumhurbaşkanı Adayı Selahattin Demirtaş TRT 2. Konuşması (23 Haziran 2018).
 Erişim tarihi: 20.07.2018, <https://www.youtube.com/watch?v=cIoFzkpsu9I>

Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Ak Parti Rize Mitingi Konuşması (13 Haziran 2018). Erişim
 tarihi: 14.07.2018, <https://www.youtube.com/watch?v=qZOdwRRSfZ4>

CHP Cumhurbaşkanı Adayı Muharrem İnce Kırklareli Mitingi (18 Mayıs 2018). Erişim
 tarihi: 20.07.2018, https://www.youtube.com/watch?v=QYMQFVB8_gs

Büyük Kocaeli Mitingi Cumhurbaşkanı Adayı Temel Karamollaoğlu (02.06.2018). Erişim
 tarihi: 16.07.2018, <https://www.youtube.com/watch?v=WTTQBFbLpI4>

Kemal Kılıçdaroğlu İzmir'de (19 Haziran 2018). Erişim tarihi: 20.07.2018,
<https://www.youtube.com/watch?v=1iln64xSrsU>

Vatan Partisi İzmir Mitingi Doğu Perinçek (22 Haziran 2018). Erişim tarihi: 20.07.2018,
<https://www.youtube.com/watch?v=zbmC6MTSlZU>

EK: Çizelge 1. Siyasi Liderlerin Analize Dahil Edilen Konuşmalarındaki İfadelerin Listesi

Siyasetçi	Yer	Tarih	Akrabalık İfadelerinin Dağılımı						Toplam İfade Sayısı
			Kardeş	Çocuk/Evlat	Aile/Akraba	Anne/Ana	Baba	Abla	
Kılıçdaroğlu	İzmir	Haziran 2018	10	-	3	-	-	-	13
Erdoğan	Rize	Haziran 2018	9	2	1	-	-	-	12
İnce	Kırklareli	Mayıs 2018	2	6	-	2	1	-	11
Karamollaoğlu	Kocaeli	Haziran 2018	8	-	-	-	1	-	9
Demirtaş*	TRT	Haziran 2018	3	3	2	-	-	-	8
Perinçek	İzmir	Haziran 2018	7	1	-	-	-	-	8
Akşener	Burdur	Mayıs 2018	4	-	-	1	-	2	7
Bahçeli	Adana	Haziran 2018	3	1	2	-	-	-	6
Genel İfade Toplamı			46	13	8	3	2	2	74

*Demirtaş, 17 Haziran 2018 ve 23 Haziran 2018 tarihlerinde TRT’de 10’ar dakikalık iki ayrı konuşma yapmış olup bunlar çalışmada tek bir birim olarak değerlendirilmiştir.