

ISSN 2147-8902



sosyoloji divanı

Sosyoloji Dergisi | Yıl: 2 Sayı: 4 | Temmuz-Aralık 2014 | 18 tl

4

Özel Sayı

ASIRLIK SOSYOLOJİ



sosyoloji divanı

Yıl: 2 Sayı: 4 Temmuz-Aralık 2014

ISSN: 2147-8902

Hakemli bir dergidir. Yılda iki kez yayınlanmaktadır.

ÖZEL SAYI

ASIRLIK SOSYOLOJİ

sosyoloji divanı

Yıl: 2 Sayı: 4 Temmuz-Aralık 2014

ISSN: 2147-8902

Hakemli bir dergidir. Yılda iki kez yayınlanmaktadır.

Sahibi / Çizgi Kitabevi Adına: Ömer Arlı

Yazı İşleri Müdürü: Mahmut Arlı

Genel Yayın Yönetmeni: Seyfettin Kurt

Editör: Köksal Alver

Dosya Editörü: Ertan Özensel

Yayın Kurulu: Ahmet Koyuncu, Erhan Tecim, Ertan Özensel, Ferhat Tekin,
Köksal Alver, M. Hakkı Akın, M. Ali Aydemir, Mehmet Birekul, Seyfettin Kurt, Uğur Çağlak

Editör Yardımcıları: A. Zafer Sağıroğlu, Ahmet Gökçen, Ahmet Özpınar, Ayşe Yıldız, Bedir Sala,
Ejder Ulutaş, Emrah Başaran, Faruk Karaarslan, Faruk Turgut, Fatih Uslu, Gamze Aksan, Gökhan
Bozbaş, Halime Ünalı, Hüseyin Çil, İbrahim Nacak, İslam Can, M. Cüneyt Özşahin, M. Derviş
Dereli, M. Salim Danış, Mehmet Uğraş, Öner Atay, Şeyma Akın, Tuba Büyüktosunoğlu Yaylalı,
Tuba Duman, Zehni Özmen

Yayın Türü: Yerel Süreli Yayın

İletişim: sosyolojdivani@gmail.com
www.sosyolojdivani.com

Baskı: Sebat Ofset

SN: 16198 - B.T: Aralık 2014

Cilt: Göksü Cilt Evi

Abonelik ve Sipariş

Çizgi Kitabevi

Sahibiata Mahallesi Mimar Muzaffer Caddesi

Helvacıoğlu Apt. No: 41/1 Meram Konya

Tel: 0332 353 62 65-66 Faks: 0332 353 10 22

www.cizgikitavebi.com

sosyoloji divanı

Danışma ve Hakem Kurulu:

- | | |
|--|--|
| Prof. Dr. Abdullah Koçak (Selçuk Üniv.) | Prof. Dr. Abdullah Topçuoğlu (Selçuk Üniv.) |
| Prof. Dr. Ahmet Taşgın (N. Erbakan Üniv.) | Prof. Dr. Ali Rıza Abay (Yalova Üniv.) |
| Prof. Dr. Bedri Gencer (Yıldız Teknik Üniv.) | Prof. Dr. Beylüt Dikeyilgil (Erciyes Üniv.) |
| Prof. Dr. Burhanettin Tatar (On Dokuz Mayıs Üniv.) | Prof. Dr. Celaleddin Çelik (Erciyes Üniv.) |
| Prof. Dr. Hasan Ayık (R. Tayyip Erdoğan Üniv.) | Prof. Dr. İsmail Coşkun (İstanbul Üniv.) |
| Prof. Dr. Kadir Canatan (Sabahattin Zaim Üniv.) | Prof. Dr. Kenan Çağan (Afyon Kocatepe Üniv.) |
| Prof. Dr. Korkut Tuna (İstanbul Ticaret Üniv.) | Prof. Dr. Köksal Alver (Selçuk Üniv.) |
| Prof. Dr. Mahmut Atay (Selçuk Üniv.) | Prof. Dr. Mazhar Bağlı (Yıldırım Beyazıt Üniv.) |
| Prof. Dr. Mehmet Karakaş (Afyon Kocatepe Üniv.) | Prof. Dr. Musa Taşdelen (Sakarya Üniv.) |
| Prof. Dr. Mustafa Aydın (Selçuk Üniv.) | Prof. Dr. Ömer Aytaç (Fırat Üniv.) |
| Prof. Dr. Ramazan Yelken (Selçuk Üniv.) | Prof. Dr. Talip Küçükcan (Marmara Üniv.) |
| Prof. Dr. Yasin Aktay (Yıldırım Beyazıt Üniv.) | Doç. Dr. Abdurrahman Aliy (İstanbul Üniv.) |
| Doç. Dr. Abamüslim Akdemir (Atatürk Üniv.) | Doç. Dr. Ahmet Sarı (Atatürk Üniv.) |
| Doç. Dr. Ahmet Zeki Ünal (K. Mehmetbey Üniv.) | Doç. Dr. Ali Utku (Atatürk Üniv.) |
| Doç. Dr. Enes Kabakçı (İstanbul Üniv.) | Doç. Dr. Ertan Özensel (Selçuk Üniv.) |
| Doç. Dr. Fahri Çakı (Balıkesir Üniv.) | Doç. Dr. H. Hüseyin Bircan (N. Erbakan Üniv.) |
| Doç. Dr. Hilmi Uçan (Afyon Kocatepe Üniv.) | Doç. Dr. İsmail Hira (Sakarya Üniv.) |
| Doç. Dr. Kaya Bayraktar (Yalova Üniv.) | Doç. Dr. Kubilay Akman (Bingöl Üniv.) |
| Doç. Dr. M. Hakkı Akın (Marmara Üniv.) | Doç. Dr. M. Kemal Şan (Sakarya Üniv.) |
| Doç. Dr. Mustafa Orçan (Yıldırım Beyazıt Üniv.) | Doç. Dr. Ruhat Yaşar (Kilis Üniv.) |
| Doç. Dr. Necmettin Doğan (İstanbul Ticaret Üniv.) | Doç. Dr. Susran E. Eroğlu (Selçuk Üniv.) |
| Doç. Dr. Yusuf Adıgüzel (İstanbul Üniv.) | Doç. Dr. Yücel Bulut (İstanbul Üniv.) |
| Doç. Dr. Zülküf Kara (Mardin Artuklu Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Abdullah Harmancı (N. Erbakan Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. Ahmet Koyuncu (N. Erbakan Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Ali Zafer Sağıroğlu (Yıldırım Beyazıt Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. Aynur Erdoğan (İstanbul Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Erhan Tecim (Aksaray Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. Ferhat Tekin (N. Erbakan Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Lütü Sunar (İstanbul Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. M. Ali Aydemir (Selçuk Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. M. Murat Özkul (Balıkesir Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. Mehmet Birekul (N. Erbakan Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Mehmet Harmancı (N. Erbakan Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. Murat Ak (N. Erbakan Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Murat Şentürk (İstanbul Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. Musa Öztürk (Mardin Artuklu Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Ö. Miraç Yaman (Yalova Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. Selim Somuncu (Adıyaman Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Sıtkı Karadeniz (Mardin Artuklu Üniv.) |
| Yrd. Doç. Dr. Suvat Parin (Yüzüncü Yıl Üniv.) | Yrd. Doç. Dr. Uğur Çağlak (N. Erbakan Üniv.) |

İÇİNDEKİLER

5 DİVAN KALEMİ | Editör

ÖZEL SAYI: ASIRLIK SOSYOLOJİ

I. MÜKTESEBAT

- 9 Korkut Tuna | Türkiye’de Sosyolojinin 100 Yılı Üzerine
15 Yasin Aktay | Sosyolojinin Yitik İmgelemi
25 Köksal Alver | Türk Sosyolojisi: Tarzlar, İçerikler, Sınırlar
39 Ramazan Yelken | Kurtarıcı ve Kurucu Bir Bilim Olarak Sosyoloji
53 Mustafa Orçan | 21. Yüzyılda Türkiye’de Sosyolojinin Geleceği
65 Ahmet Koyuncu | Türkiye’de Sosyoloji Ekolleri
97 Ali Yaşar Sarıbay | Zanaat Olarak Sosyal Bilimcilik
107 Suvat Parin | Sosyoloji Öğrencileri Kongreleri Üzerine Bir Değerlendirme

II: SOHBET

- 123 Prof. Dr. İsmail Coşkun ile Sosyoloji Sohbeti
139 Prof. Dr. Besim F. Dellaloğlu ile Sosyoloji Sohbeti

III. MUHASEBE ve MÜZAKERE

- 149 Ertan Özensel | Homojenleştirme ve Ötekileştirme Sürecinden Ötekini Kabul Etmeye
167 Lütfi Sunar | Türkiye’de Toplumsal Değişim Çalışmalarının Kuramsal Temelleri
187 Mustafa Aydın | Yüzüncü Yılda Türkiye’de Din Sosyolojisi
215 Necmettin Doğan | Türkiye’de Aydın Sosyolojisi Literatürüne Eleştirel Bir Yaklaşım
243 Ferhat Tekin | Türkiye’de Sınır Sosyolojisi Çalışmaları
255 Erhan Tecim | Sağlık Sosyolojisi: Türkiye’de Gelişimi ve Yeni Yönelimler
277 Zülküf Kara | Beden Sosyolojisi İçin Teorik İmkânlar
301 Mehmet Karakaş | Türkçülük’ten Türk Milliyetçiliği’ne
325 Mustafa Kemal Şan | Türk Sosyolojisinde Kültür ve Medeniyet Ayrımı Üzerine
341 Erhan Berat Fındıklı | Erken Cumhuriyette Köy İmgesi ve Köycülük
381 Mazhar Bağlı | Göçebeliliğin ve Yerleşikliğin Çelişkisinde
387 Sıtkı Karadeniz | Türkiye Sosyolojisinde Aşiret Çalışmaları
415 Ayşe Canatan | Yaşlılık ve Yaşlanma
425 Cevat Özyurt | Ziya Gökalp: İmparatorluktan Milli-Devlete Sosyoloji

459 ÖZETLER

478 YAZARLAR

Erken Cumhuriyette Köy İmgesi ve Köycülük: Benzer ve Tikel Yönleriyle Üç Portre: Yakup Kadri, Nusret Kemal, İsmail Hakkı Tonguç

Erhan Berat Fındıklı

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Köycülük Hareketi, edebiyat ve sanattan mimarlığa, bürokrasiden kalkınma planlarına varıncaya kadar pek çok alanda yansımaları görülen söylem ve eylem güzergâhlarından birini oluşturmuştur. Tarıma dayalı bir kalkınma¹, ulusalcı, sınıfsız bir toplum, şehir karşıtlığı ve otoriter bir devlet fikri gibi bileşenleri olan Köycülük Hareketi, köylülerden çok, şehirlilerin konuyla ilgili ideolojik tahayyüllerinin, kurgularının, kültürel tasarımlarının uzantısı olarak belirmiştir.

Köycülük Hareketi, Türkiye'de köy sosyolojisinin gelişimine doğrudan ve dolaylı katkı sunmakla kalmamış, Cumhuriyet'in kırsal tarihi için önemli kaynaklar da bırakmıştır. Bu hareket, bir dönemin bayındırlık faaliyetlerinden, "yüksek kültür"ü tanımlama çabalarına, ulus inşasından elitizm üretim süreçlerine varıncaya kadar pek çok konunun yeniden yorumlanmasında kilit bir role sahip olmuştur. Köycülük akımının çözümlemesinde sosyo-politik ve kültürel bağlam kadar bireylerin ayırt edici tikelliklerinin, tutum ve yaklaşımlarının da mercek altına alınması önemlidir. Bu makale söz konusu dönemde ön plana çıkan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Nusret Kemal Köymen ve İsmail Hakkı Tonguç gibi köycülük akımında farklı güzergâhları temsil eden aydınlar üzerinde yoğunlaşırken, hangi noktalarda benzeştikleri ve ayrıldıkları, ne tür tikellikler ürettikleri, köyü, köylüyü, köycülüğü hangi şekillerde tanımlayıp yorumladıkları ve söylemlerinde ne tür meşrulaştırma araçlarını kullandıkları sorularına cevap aramaktadır. Burada, hem dünya tarihi bağlamını hem de spesifik bir kültür coğrafyasındaki yerel koşulları göz önünde bulunduran esnek bir kuramsal çerçeve oluşturulmaya çalışılırken, Charles Tilly'nin tarihsel koşullanmayı ifade eden "pathdependence"², "patika bağımlılığı", Homi Bhabha'nın kolonyal

¹ Cumhuriyet tarım politikalarında tarihsel bir perspektif için bkz. Zafer Toprak, Şevket Pamuk, *Türkiye'de Tarımsal Yapılar: 1923-2000*, Ankara: Yurt Yayınları, 1988.

² Patika bağımlılığı için bkz. Charles Tilly, "Future History" *Theory and Society*, Vol. 17, No. 5 (Sep: 1988), 703-712.

çalışmalarda dile getirdiği kültür ve hiyerarşik söylem analizlerinden³ istifade edilmiştir. David Frisby'nin Simmel'in sosyolojisiyle ilgili ifade ettiği “‘Birikik’ olan ‘tipik’ olanı barındırır”⁴ fikri ise bu makalenin kuramsal çerçevesini oluşturan diğer bir boyutu işaret etmektedir.

Formatif yıllarını geç Osmanlı'da yaşamış bu üç yazar, yaşadıkları kültür coğrafyasındaki öncüllerinin ve çağdaşlarının sürdürdüğü tartışmalardan önemli ölçüde etkilenmişlerdi. Köycülük, 1910'lu yıllarda, sadece milliyetçilikle değil farklı ideolojiler tarafından da gündeme getirilen konulardan biri olup; *Türk Yurdu*, *Halka Doğru* ve *Türk Sözü* gibi dergilerde yoğun bir şekilde tartışılan ve Rusya'daki Narodnik hareketinden etkilenen Anadoluculuğun bir uzantısıydı.⁵ Bu aynı zamanda, Çin'den Meksika'ya varıncaya kadar bütün dünyanın farklı tikelliklerle deneyimlediği köycülük dünya konjonktürünün bir yansımasıydı.

Köycülük, ulus inşası gibi yeni bir toplumsal mühendislik projesinde köyü ve köylüyü keşfeden, köyleri yeniden yapılandırmak isteyen bir entelijentsiyanın ortak duygu ve düşüncelerini ifade etmekteydi. Bu aydınların, Halka Doğru Hareketinin bir yansıması olan Köycülük konusunu siyasi mobilizasyona dönüştürmelerinde Türk Ocakları'nın rolü büyüktü.⁶ Bu süreçte önemli tartışma başlıklarından biri, köyün nasıl dönüştürüleceği; bunu gerçekleştirecek eğitimli kadroların niteliklerinin ve kullanacakları yöntemlerin neler olacağıydı. Fakat bu konu, geç Osmanlı'da Türk Milliyetçilerinin sadece kendi içlerinde sürdürdüğü bir diyalog değildi. Dünya'da sürdürülen Köycülük konusundaki tartışmaların yanı sıra, Geç Osmanlı'da etno-dinsel temelde yapılanan farklı milliyetçilikler, Türk milliyetçileri için önemli referans noktalarıydı. Sözgelimi kurucularının çoğu Rusya'da doğan ya da eğitim hayatlarını o ülkede geçiren Ermeni aydınlarının kurduğu Hınçak Hareketi, Jön Türkleri etkilemişti.⁷ Farklı Köycülük Hareketlerinin birbirleriyle iletişim halinde ve birbirlerini koşullayarak oluşturdıkları sosyo-politik ve kültürel bir atmosfer söz konusuydu. Dolayısıyla bu yazarlar çok etnili bir imparatorluktan ulus devlete geçiş sürecinin bütün iktisa-

³ Bkz. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*; (London, New York: Routledge, 1994).

⁴ David Frisby, “Georg Simmel- Modernitenin İlk Sosyoloğu”, Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, içinde çev. T. Bora, N. Kalaycı, E. Gen, 7. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 21.

⁵ Zafer Toprak, “Popülizmin Türkiye'deki Boyutları” *Güncel Çağdaş Türkiye Seminerleri*, 2005-2006. (İstanbul: Osmanlı Bankası Arşivi ve Araştırma Merkezi). (17.9. 2014) http://www.obarsiv.com/cts_zafer_toprak.html Anadoluculuk hareketi için ayrıca bkz. Metin Çınar, *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP'de Sağ Kanat* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013).

⁶ Zafer Toprak, “Osmanlı Narodnikleri, Halka Doğru Gidenler”, *Toplum ve Bilim*, s. 24 (Kış 1984): 73.

⁷ Asım Karaömerlioğlu, *Orada Bir Köy Var Uzakta, Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 25.

di, siyasi ve kültürel gerilimlerini yaşamış figürlerdi ve kendileri de bu çeşitlikten izler taşıyorlardı.

Yakup Kadri, Nusret Kemal ve İsmail Hakkı'nın köycülük konusu üzerinde durmalarının, ulusalcı bir ideolojik konumlanmanın yanı sıra, bireysel olarak yaşadıkları veya tanıklık ettikleri zorunlu ya da gönüllü göç ve iskân öyküleriyle de ilintili olduğu söylenebilir. Sözgelimi Kahire'de dünyaya gelen Yakup Kadri, bir süre İzmir İdadisine, ardından Mısır'daki bir papaz okuluna ve İsviçre Lisesi'ne devam etmiştir.⁸ İsmail Hakkı Tonguç bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Silistre'de doğmuş, Kastamonu, İstanbul ve Almanya'da eğitim görmüştür.⁹ Nusret Kemal ise İstanbul'da dünyaya gelmiş, Robert Kolej'inden mezun olduktan sonra Amerika'da Wisconsin Üniversitesi'nde, köy sosyolojisi alanında "Cemiyet Teşkilatlanmasının Birimi Olarak Köy" başlıklı bir yüksek lisans tezini yazmıştı.¹⁰ Ulus devletin kuruluşuna tanıklık etmiş, çeşitli disiplinlerden gelen bu yazarların kimlik formasyonlarında ve mesleki gelişimlerinde yaşadıkları farklı kültür coğrafyalarının önemli etkileri görülür.

Söz konusu dönemde, "*toprak ve kan*" milliyetçiliği, bir taraftan ağırlıklı olarak doğaya, kıra, köye, tarımsal üretime, kuruluş efsanelerine referans verirken, diğer taraftan köyün iktisadi ve yönetsel örgütlenmesi fikri üzerinde durmaktaydı. Özellikle Yakup Kadri ve Tonguç gibi Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi sınırlarının dışında doğmuş aydınların, kan ve toprak milliyetçiliğinden izler taşıyan *anavatan* kavramının sürekli vurgulandığı bir siyasi ve kültürel atmosferde mesleklerini icra etmeleri, kendi bireysel pozisyonlarıyla sürekli bir hesaplaşmayı getirmiş olmalıdır. Cumhurbaşkanı olmadan önce Mustafa Kemal'in dahi Türkiye sınırları dışında doğduğu gerekçesiyle vatandaşlık haklarının sorgulanabildiği bir ortamda, bu yazarların inşa ettikleri milliyetçiliğin ve siyasi sistemin dışına atılmaları çok uzak bir ihtimal değildir.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Köycülük Hareketi, devrıldığı tarihsel miras kadar, ülkenin içinde bulunduğu somut maddi koşullar ve dünya konjonktürüyle de şekillenmiş, kendini yeniden ve farklı biçimlerde üretmiştir. Aydınlar köycülük konusunda, komşu ve daha uzak ülkelerdeki Köycülük Hareketleriyle belli bir düzeyde irtibata geçmiş, tanımaya ve kavramaya çalışmışlardır. Sovyet

⁸ Şerif Aktaş, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu* (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 10.

⁹ Tonguç'un eğitim hayatı boyunca yaşadığı kentlerle ilgili bkz. Pakize Türkoğlu, *Tonguç ve Enstitüleri*, 3.bs. (İstanbul: Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, 2007), 27-54.

¹⁰ Toprak, 2005-2006.

Rusya, Almanya başta olmak üzere, İtalya¹¹, Meksika, Danimarka ve ABD gibi ülkeler, köyün iktisadi ve sosyo-politik örgütlenme sürecinde diyaloga girilen kültür coğrafyaları olmuştur.

Bu yazarların “toprağa bağlanma”, muhafaza etme güdüsünün yanı sıra, dünyayı keşfetme, deneyimleme ve farklı ülkelerdeki kalkınma stratejilerini Türkiye’yle paylaşma isteği, köycülük söylemlerine eşlik eden alt metinleri şekillendirmekteydi. Bütün bu duygusal, entelektüel ve profesyonel donanım, kaygı ve öncelikler her bir yazarın hem ana akımla eklemlenen ve onu oluşturan hem de bazı noktalarda söz konusu ana akımın dışına çıkan tikellikler üretmelerine yol açmıştır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu: Köy İmgesinin Farklı Yansımaları

Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı’nda köy temasını işleyen önemli eserlerden biri, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Yaban* adlı romandır. Tezli bir roman olmaktan çok roman şeklinde bir tez olan *Yaban*, “Türk aydını ve köylü arasındaki kültürel uçurum” temasını irdeleyen ve bundan dolayı da en fazla okunan ve referans verilen eserler arasında yer alır.¹²

Kayda değer bir endüstrisi bulunmayan bir tarım ülkesinde, Erken Cumhuriyet Dönemi aydınları, Uğur Tanyeli’nin deyişiyle, “kentlerin ve kentlilerin çoğunun tarımsal üretimle yaşadığı bir ülkede kentliyi olduğundan çok daha modern ve aynı nedenle köylüye alabildiğine uzak betimlerler. (...) Zaman zaman bundan suçluluk bile duyarlar. Çoğu kente ulaşmanın kimi köylere ulaşmaktan zor olduğu bir dönemde, ‘Orada bir köy var uzakta’ mitosu böyle kurulur.”¹³

Yakup Kadri bu genel söylemin önemli temsilcilerinden biriydi. *Yaban*’ın yayımlandığı 1932 yılı, Yakup Kadri’nin de aralarında bulunduğu bir grup yazarın çıkardığı *Kadro* dergisinin de yayın hayatına başladığı tarihi. Dolayısıyla *Yaban*’ın Kurtuluş Savaşı yıllarını anlatmakla birlikte, 1930’lu yılların başında Kemalizm’i inşa etmek isteyen belli bir entelektüel çevrenin bakış açısını da

¹¹ İtalya ve Almanya’daki köycülük hareketinin düzenlediği ortak faaliyetler için bkz. Ufficio Propaganda della Confederazione Fascistadei Lavorotoridell’Agricoltura, *Rurali Di Mussolini Nella Germaniadi Hitler-Italianische Landarbeiter in Deutschland* (Roma: Anno, XVII).

¹² Erken Cumhuriyet Döneminde köy romanları için bkz. M. Asım Karaömerlioğlu, “Erken Dönem Türk Edebiyatında Köylüler” www.ata.boun.edu.tr/faculty/Faculty/.../dogubatisend.pdf (23.09.2014).

¹³ Uğur Tanyeli, “Cumhuriyetin Köy Ütopyaları”, *Arredamento*, 100+36 (Mayıs 2001): 86.

yansıttığı söylenebilir.¹⁴ Söz konusu dergide Yakup Kadri ve *Yaban*'a yapılan referanslar, bu savı doğrular niteliktedir.¹⁵ Bu durum, *Yaban*'ı, Kadrocuların köy konusundaki manifestosu olarak okumayı mümkün kılmaktadır.

Romanın ana karakteri Ahmet Celal, Birinci Dünya Savaşı'nda kolunu ve gelecekle ilgili tüm ümitlerini kaybetmiş otuz dört yaşında bir malul gazidir. Cepheyle ilgili yanında bulunan bir askerin kendisini yaşadığı köye davet etmesi üzerine, birlikte yola çıkarlar. Yola çıkma kararını, yeni ve farklı bir mekân deneyimi yaşamak için değil, aşına olduğu bir kültür coğrafyasında bilinçli ve aşamalı bir intiharı gerçekleştirmek için alır. "Hiçbir intihar bu kadar şuurlu, bu kadar iradeli, bu kadar sürekli ve çetin olmamıştır(...) Mehmet Ali: 'Gel beyim, seni bizim köye götüreyim; buralarda, yalnız başına sersebil olursun' dediği vakit, bir Anadolu köyünün ne olduğunu bilmiyor değildim"¹⁶ diye yazar. Mehmet Ali'nin köye yaklaştıklarını söylemesi üzerine, önce bir karaltı, ardından köpek sesleri ve en sonunda saman ve tezek kokuları yükselir.¹⁷ Köy, "batıklıkta uyuz bir manda gibi" kokmaktadır.¹⁸ Ahmet Celal, köylüleri gördüğünde taş devri insanlarıyla karşılaştığı hissine kapılır. Bunu sadece, farklı sosyo-ekonomik ve kültürel sınıfları temsil eden bireylerin değil, biyo-sosyal evrimin ve insanlık tarihinin aşamalarının karşılaştığı şeklinde betimler. Anlatıcı karakter kendi çağını yaşarken, köylüler geçmişte hapsedilmişlerdir.

Düşünmek; insanların, mağara devrindeki gibi henüz bir takım toprak ve taş kovukları içinde yaşadığı ve hayvanlarla haşır neşir olduğu bu yerde düşünmek, bana bir ayıp gibi geliyor.¹⁹ Bu balçıktan insanlar aralarında hiç konuşmadan yürürler.²⁰ Bunlar henüz bir sosyal yaratık haline bile girmemiştir. Ta yontulmamış taş devrindeki insanlar gibi yaşıyorlar.²¹

Yakup Kadri'nin, şehirli ve köylü arasındaki kültürel ve zihinsel fark betimlemeleri, kolonyal literatürden de izler taşır. "[...] okumuş bir İstanbul çocuğu ile bir Anadolu köylüsü arasındaki fark bir Londralı İngilizle bir Pencaplı

¹⁴ Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik* (Ankara: İmge Kitapevi, 2002), 90.

¹⁵ Bkz. Vedat Nedim, "Yaban", *Kadro*, s. 16 (Nisan 1933): 47-49.

¹⁶ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Yaban*, 55-56. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 17.

¹⁷ *age*, 22.

¹⁸ *age*, 23.

¹⁹ *age*, 26.

²⁰ *age*, 69.

²¹ *age*, 72.

Hintli arasındaki farktan daha büyüktür”²² diyerek kültür farkına dikkat çeker. “Bu ıssız, engin Anadolu bozkırının ortasında bir ikinci Robinson Crusoe oldum”²³ diye yakınır, fakat burada tanımlanan duygu durumu, aynı zamanda yazarın kendine atfettiği kültürel üstünlüğü ifade etme biçimidir. Meşruiyetlerini bir kurtuluş savaşı verme ve emperyalizme karşı halkı esaretten kurtarma söylemiyle temellendiren Kemalist kadrolar bazı durumlarda kültürel pozisyonlarını, Yakup Kadri örneğinde olduğu gibi, kolonyalist imgelerden esinlenerek dile getirmekteydiler. Bir taraftan emperyalist niteliklerinden ötürü İngiltere ve Fransa gibi ülkelere karşı öfke beslerken, diğer taraftan söz konusu ülkeleri muasırlaşmanın “arzu ve hayranlık nesneleri” olarak yüceltiyorlardı.

Yakup Kadri, İstanbul’un işgal yıllarını konu alan *Sodom ve Gomore* romanında, Büyük Avrupa devletlerini istilacılar, şehir hayatını ise bir dejenerasyon kaynağı olarak resmederken, *Yaban*’da kurguladığı “Batılıları”, retorik bir emperyalizm eleştirisinin ardında medeni duygudaşları, köyü ise ilkeliliğin mekânı olarak tanımlar. Ahmet Celal’le ki bunu yazarın kendisi olarak okumak mümkün, Daniel Defoe’nun yarattığı Robinson Crusoe karakteri arasında bir özdeşim kurar. Satır aralarında Ahmet Celal’in askeri olan Mehmet Ali’yi ise, Cuma ile özdeşleştirdiği sezinlenir. Fakat burada adanın yerini alan köy, Robinson Crusoe örneğinde olduğu gibi hayatta kalma umudunun yeşerdiği bir ada, bir yaşam alanı değil, aşamalı bir yok olma öyküsüne giden mekândır; Anadolu bozkırlarında beliren bir vaha değil, derin bir obruktur.

Kendini anti-emperyalist mücadele veren biri olarak tanımlayan Ahmet Celal, köylüler karşısında geliştirdiği hiyerarşik dilin tonunu artırır. Köyü ve köylüyü hayvana ait veriler üzerinden betimler. Kültürel üstünlük fikri, dolaylı bir biyolojik üstünlük fikriyle birlikte ilerler:

*Küçük insan yavrusu ayaklarının ucunda, yarı toprağa karışmış, döğlek cinsinden sürünge bir nebat gibidir. Kımıldadıkça bir büyük solucan kümesini andırıyor. Her ne tarafından bakılsa bir ana karnından çıkmış olmaktan ziyade topraktan bitme şeylerden biri hissini veriyor.*²⁴ *Bu iklimin çoraklığı, ruhlarını kurutmuştur. Bu ıssızlık ve bu gurbet onlara müthiş bir egoizm dersi vermiştir. Onun için her biri kendi yuvasında bir kunduz dönmüştür.*²⁵

²² *age*, 36.

²³ *age*, 108.

²⁴ *age*, 87.

²⁵ *age*, 181.

Konu, kadın erkek ilişkileri ve cinsellik olduğunda da benzer tavrını sürdürür. Köylüler doğaya ait, insanla hayvan arasında farklı bir kategoride bulunan varlıkları çağrıştırmaktadır:

*Kuşlar nasıl sevişir? Kediler nasıl sevişir? Biliyorum. Lakin bu köy halkının nasıl seviştiklerini tahmin edemiyorum. Bizim gibi, gözgöze bakışirlar mı? El ele tutuşurlar mı? Dudak dudağa gelirler mi? Okşayırları nasıldır? Kalbin, bir süt çanağı gibi kabarıp taştığı dakikada, ağızlarından çıkan sesin anlamı ve ahengi nedir?*²⁶ [...] *Buraya geldiğim günden beri, kadın veya kız denilmeğe layık tek bir yaratık dahi görmedim.*²⁷ [...] *Anadolu'da köylü kadını şuh-luktan, naz ve işveden o kadar yoksundur ki, onların hangi biriyle böğür böğüre, koyun koyuna yatsam, vücudumda hiç bir şey duy-mayacağımı tahmin ediyorum. İhtimal ki çok da fena kokarlar.*²⁸

*(Emine'ye) Alafranga aşıktaşlığa mahsus öpme ve okşamaların hiçbirini ona göstermemekle beraber arasına, bir iri Van kedisi gibi onunla oynamaktan haz alırdım. Van kedisinden ne farkı var? O da bir Van kedisi gibi haşmetli ve ahenktar değil mi? Tabiata onun kadar yakın bulunmuyor mu? Ona da bir Van kedisi gibi tabiatın canlı bir süsü denilemez mi? Emine'm, o da bir Van kedisinden daha akıllı değildir. Bunun konuşmasının öbürünün miyavlamasından farkı ne?*²⁹

Burada betimlenen şey, kolonyalist literatürde karşılaşılan medeni bir seyyahla, tam manasıyla insan olmayan, insan oluşu sorgulanan veya süreç içinde medenileştirilebileceğine inanılan insan arasındaki ilişkiye benzemektedir. Medeniyet götüren kişi, medenileştirilme sürecinin konusunu oluşturan toplulukların insanlığını sorgulama hakkını kendinde görmekte ve iktidarını bu ayrıcalıklı pozisyon vasıtasıyla meşrulaştırmaktadır. Yakup Kadri köylü kadına sevişmeyi yakıştıramaz. Alafranga aşıktaşlar sevişirken, diğeri, yani alaturkanın köylü versiyonları çiftleşirler. Homi Bhabha'nın Edward Long'dan yaptığı alıntıyla Yakup Kadri'nin ifadeleri arasında ki benzerlik dikkat çekicidir. Edward Long, " Bu fikir size gülünç gelebilir, (ama) orangutan bir kocanın Hottentot'lu

²⁶ age, 35.

²⁷ age, 33.

²⁸ age, 35.

²⁹ age, 100.

bir kadın için haysiyet kırıcı olacağın düşünmüyorum” diye yazar.³⁰ Gördüğü teni, “bestialite, üreme organları ve grotesk simgelere”³¹ dönüştüren ırkçı bir gözdür bu.

Yakup Kadri’nin şehirli kadınlar konusundaki düşünceleri de daha az cinsiyetçi değildir; fakat bunu “köylü kadın” üzerinden ifade eder: “Kadının gerçekte, namert ve kancık olan tabiatı, öyle bir safhada, adeta öldürücü bir mahiyet alır. Yabani kedilikten, zehirli yılanlığa geçer ve gitgide, hayalimizin ölçemeyeceği kadar derin, nihayetsiz ve tuzlu kötülük denizinde, gülerek çırılçıplak yüzmeğe başlar”³² diye yazar.

Yakup Kadri bu dili Avrupa kolonyalizmini var eden somut koşulların dışında, bir ulus devlet kurma sürecinde geliştirmiştir, fakat söz konusu kadın düşmanı ve kolonyal dili “duygu ve üslup” olarak kendi kavram dünyasına ve yerel koşullara tercüme etmiş, yeniden yorumlamıştır. Bir taraftan zoomorfik ve cinsiyetçi bir söylemi sürekli yinelerken, diğer taraftan söz konusu insanların “kendi kanından, canından,”³³ olduğunu ifade etmiştir ki kolonyal literatürde böyle bir doğrudan özdeşim kurma yaygın bir durum değildir. Yazarın önce kan temelinde bir “öz” tanımlayıp ardından bu öze karşı aşağılayıcı bir tavır sergilemesi, periferi ülkelerindeki aydınlar arasında var olan derin bir “toplumsal geri kalmışlık” kompleksiyle de ilintilidir.

Yakup Kadri, *Yaban*’da, “yabancılaşma”yı şehir ya da köy yaşamında bireyin psiko-sosyal macerasının olağan tecrübelerinden biri şeklinde görmekten ziyade, iktisadi ve kültürel anlamda geri kalmış, Kemalist idealler doğrultusunda uluslaşmamış, geleneksel bir ülkede, Batılı değerleri benimsemenin getirdiği yalnızlaşma olarak tasvir eder:

Geçen gün, kırlarda dolaşırken ayağım bir konserve kutusuna çarpmıştı. Durup bakmıştım. Bu kutu Amerika’dan gelmiş bir kutu idi ve üstünde İngilizce bir şeyin adı yazılı idi. Bu kutuyu buraya hangi yolcular bıraktı? Kim bilir ne zamandan beri kaldı, bilmiyorum. Fakat tuhaf bir ilgiyle eğildim, elime aldım, baktım adeta bir eski aşınayı görür gibi oldum.

*Ben, bu topraklarda, işte bu teneke kutunun eşiyim.*³⁴

³⁰ “Ludicrous as the opinion may seem I do not think that an orangutang husband would be any dishonour to/a Hottentot female” Bhabha, *The Location of Culture*, 91.

³¹ *age*, 92.

³² Karaosmanoğlu, *Yaban*, 45.

³³ *age*, 20.

³⁴ *age*, 69.

Bu ve benzeri söylemleri geliştirenlerin azımsanmayacak bir kısmı yönetici seçkin sınıfa mensuptular. Buna rağmen, kendilerini “marjinalleşmiş ve anlaşılmamış kurban figürleri” şeklinde betimlemeyi tercih etmişlerdir. Şüphesiz Türk aydınları arasında topluma yabancılaşmayı, farklı düzeylerde ve bağlamlarda yaşayan, deneyimlediği düşünce ve duyguları yazı aracılığıyla dışsallaştırmak, paylaşmak isteyen samimi yazarlar söz konusudur. Fakat Yakup Kadri örneğinde, acı çekmiş, bedel ödemiş biri olma iddiası, yazara talep ettiği ilgiyi, iktidarı sağlayıp meşrulaştıracak bir retorikğin uzantısıdır. İhtiraslı bir toplumsal mühendislik projesi sürecinde kendisine kilit bir rol atfetmenin imkânlarını araştırma biçimidir.

Yazar, köylüleri niteliksiz yığınlar indirger, ardından inkılâplar çerçevesinde dönüştürülerek ulus haline getirilecek edilgen nesneler olarak tarih sahnesinde onlara bir yer verdiğini düşünür. Kendi iç dünyasını, siyasi pozisyonunu ve aidiyet sorununu, mevcut koşulların yol açtığı bir zorunluluk olarak tartışır:

İşte, muhtar aç, çakal gözleriyle bana bakıyor. İşte, biraz uzakta Zeynep Kadın'ın küçük kaya parçasını andıran kafası.³⁵ (Salih Ağanın kambur oğlu) Gözlerinin etrafında iki kara çember ve burunu ağzına doğru bir kalın gaga gibi uzanmıştır.³⁶

Millet nerede? O henüz ortada yoktur ve onu bu Bekir Çavuşlar, bu Salih Ağalar, bu Zeynep Kadınlar, bu İsmailler, bu Süleymanlarla yeni baştan yapmak gerekecektir.

Ben Kemal Paşa'dan yana olmam da, kimden yana olurum? Çünkü O, yarın bu dev işini başaracak olan serdengeçti gönüllülerin başıdır.³⁷

Yakup Kadri köylülerle duygusal manada yakınlık kurmayı da dener, ülke aydınları adına bir özeleştiride bulunur fakat söz konusu olan bir eleştiriden çok, parçası olduğu hegemonik ilişkileri süblime etme çabasıdır:

Anadolu halkının bir ruhu vardı, nüfuz edemedin. Bir kafası vardı; aydınlatamadın. Bir vücudu vardı; besleyemedin. Üstünde yaşadığı bir toprak vardı! İşletemedin. Onu hayvani duyguların, cehaletin, yoksulluğun ve kılığın elinde bıraktın. O katı toprakla kuru göğün arasında bir yabani ot gibi bitti. Şimdi, elinde orak, buraya hasada

³⁵ age, 166.

³⁶ age, 143.

³⁷ age, 153.

*gelmişsin. Ne ektin ki ne biçeceksin? Bu ısırganları, bu kuru dikenleri mi? Tabii ayaklarına batacak. İşte, her yanın yarılmış bir halde kanıyor ve sen, acıdan yüzünü buruşturuyorsun. Öfkeden yumruklarını sıkıyorsun. Sana ıstırap veren bu şey, senin kendi esirindir, senin kendi eserindir.*³⁸

Cumhuriyetin yeni seçkinler yaratma sürecinde benimsediği hiyerarşik kurgunun, Yakup Kadri'nin metinlerinde bu yoğunlukta ve bu biçimde görünür-lük kazanması, bazı çevrelerin desteğine, kimi çağdaşlarının ise tepkisine yol açar. *Yaban*'la ilgili kendisine yöneltilen olumsuz eleştirileri, *Ankara* adlı yeni romanında göz önünde bulundurarak, "köylüleri aşağılayan yazar" imajını düzeltmeye gayret eder. *Yaban*'da, yarı-hayvan, yarı bitki ve insan olarak tanımladığı köylüyü bu yeni yapıtında idealize etmeye, kavranamayan bir değer olarak yüceltmeye çalışırken, egzotik bir gözlem nesnesi üretir:

*Buraya gelirken yolda, dağ başında bir oduncu çocuğa rast geldim. On yaşında var mıydı, yok muydu, bilmem. Fakat, gözlerimin içine baktığı zaman öyle ufaldım ki başımı önüme eğmeye mecbur oldum. Çocuk o kadar büyük bir hayat tecrübesiyle yüklü ve o kadar içten gelen bir irfan ile kavruktu ki, bunun karşısında bütün bildiğim ve öğrendiğim şeylerin hiçliğini anladım. Genç adam sustu. Mahzun mahzun düşündü ve ilave etti: "ve kendi hiçliğimi, kendi tatsızlığı-mı... Adam siz de, ne olursak olalım; biz bu memleketin içinde birer tufeyli olmaktan kurtulamıyoruz. Bu memleketin asıl sahibi, dağ başında gördüğüm o oduncu çocuktur ve yalnız o, bu taşlar, bu topraklarla konuşmasını biliyor; bu toprakların, bu taşların sırrı, yalnız ona açılıyor. Korkuyorum, bu manzaranın dili gibi köylünün ruhu da bana hiç açılmayacak diye. Bu endişemde yeryüzünün gizli kalmış köşelerini bulmağa giden kâşifi andırıyorum"*³⁹

Yazar, köylü özneyi başkentte yeniden kurgulamayı denerken, tekrar kolonyal imge sarmalına girer. *Yaban*'daki ifadelerini telafi etmeye çalışırken, "öteki"ni bu defa saygı duyulan, kendine has gizemi, dili olan ama anlaşılması güç bir varlık şeklinde resmeder. Yakup Kadri'nin kendisine yöneltilen eleştirilere cevap verirken daha önce kaleme aldığı bir yazıya referans vererek şunları söyler:

³⁸ *age*, 111.

³⁹ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 79-80.

*Ve ben, orta Anadolu viraneleri içinde dolaşırken yüreğime düşen odun yanığını, bundan yirmi yıl evvel yazıp neşrettiğim bir nesirdeki ilk defa o viraneler halkına şu hitabeyle ifadeye çalıştım: [...] Ey, yannmış tarlası üstünde beyaz sakalını yolan ihtiyar, ey, evladının mezar taşından başına yastık yapan ana; ey, geceleri köpeklerle beraber uluyan aç çocuk; ey bekâreti iğrenç bir yara halinde kanayan genç kız, Allah cümledenizi bizim düştüğümüz dertten masun eylesin!*⁴⁰

Ulusalci tarih anlatılarında, kahramanlık öyküleri kadar, bir haksızlığa uğrama, bunun yol açtığı her türlü yıkım ve acının kolektif bir yasa dönüştürülerek araçsallaştırılması, ulusun tarihinin hüznü üzerinden inşası söz konusudur.⁴¹ Yakup Kadri'nin de benzer bir şekilde, Türkiye'nin yakın geçmişini ve kendi bireysel hafızasını, hüznü ve acı temelinde inşa etmek istediği görülür; fakat, niyet ettiğinin aksine, grotesk bir melodram üretir. Romanda ve savunusunda ön plana çıkan en belirgin özelliklerden biri, ele aldığı konuya karşı yönelttiği örtülü bir öfke ve agresyonu ifade etmesidir. "Geceleri köpeklerle beraber uluyan aç çocuk", diye yazarken, "aç köpek gibi ulumak", "bekâreti iğrenç bir yara gibi kanayan genç kız" derken ise kadını hedef alan cinsiyetçi küfür biçimlerini nesne, özne, fiil bağlantılarını değiştirip süblime ederek ifade ettiği izlenimi uyandırmaktadır.

Yakup Kadri'nin romanlarında, yaşadığı dönemin köy, şehir ve ulusal kimlik imgelerini yeniden kurgulamak, ayrıştırmak ve inşa etmek isteği, kendini yineleyen konulardır. Kozmopolitizm ve metropoldeki dekadans fikrini işlediği Sodom ve Gomore,⁴² köy konusunu ele aldığı *Yaban* ve bir başkentin kuruluş öyküsünü anlattığı *Ankara* romanları Cumhuriyet seçkinlerinin bir kısmının konuyla ilgili hem düşüncelerini yansıtmış, hem de bu düşüncelerin oluşum sürecine belli ölçülerde yön vermiştir. *Ankara* adlı romanı "kozmpolit ve dejener metropol" ile "ilkel köy" imgesi arasındaki çatışmanın kısmen çözüldüğü fakat yeni bir konumlanmayla yaşamaya devam ettiği eseri, olmuştur. Yakup Kadri Türk Edebiyatı'na, edebi yaratıcılığında çok, belge değeriyle ön plana çıkan romanlar kazandırmıştır. Köy konusuna duyduğu sınırlı ilgiye rağmen, köycülük tartışmalarının en önemli referanslarından biri haline gelmiştir.

⁴⁰ Karaosmanoğlu, "Yabanın İkinci Basılışı Vesilesiyle", *Yaban*, 11-13.

⁴¹ Cemal Kafadar, *Kim Var imiş Biz Burada Yoğ iken, Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, 4. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 15.

⁴² Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*, 22. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008).

Nusret Kemal Köymen

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde dünyanın farklı coğrafyalarındaki köycülük akımına ilgi duyanlar arasında öne çıkan isimlerden biri, Nusret Kemal'dir. Bu alandaki fikirlerinin yoğun biçimde görünürlük kazandığı zemin, 1933 yılında yayın hayatına başlayan *Ülkü* olmuştur. Nusret Kemal, söz konusu derginin çıkmasına katkı sunmak üzere önce Ankara'ya çağrılmış ve ardından imtiyaz sahibi konumuna getirilmiştir. Bu pozisyon *Ülkü*'de köycülük propagandası yapmasına zemin hazırlamıştır. Derginin yedinci sayısından itibaren köycülük konusuna ayrı bir bölüm ayrılmıştır.⁴³

Amerika'da köy sosyolojisi üzerine akademik bir çalışma yapan yazar, Danimarka ve Meksika'nın köycülük konusundaki tecrübelerine hayranlık duyar. Rusya ve Almanya'nın bu hususta çeşitli hatalar yaptığı kanaatini taşır. Rusya'nın 1917, köylüyü bırakarak "bir işçi", "şehirci" devrimi gerçekleştirdiğini, bununla köylüyü daha fazla istismar etmek zorunda kaldığını düşünür. Almanya'nın ise köycülük siyasetinde ırkçılığı temel almasına rağmen, güçlü şehirler karşısında yenilgiye uğradığını iddia eder.⁴⁴

Nusret Kemal'e göre, Türkiye'nin bir metropol medeniyetini temsil etmiyor olması, gelecekte köycülük konusunda uluslar arası camiada örnek ülke haline gelmesini sağlayacak bir avantajdır. Dünya'nın gelişen yeni köycü medeniyetin en güçlü temsilcilerinin Batı yarımkürede Meksika, Doğu Yarımkürede ise Türkiye'nin olabileceğini düşünür.⁴⁵ "Garp medeniyetine sonradan giren Birleşik Amerika'da, Japonya'da ve yeni girmekte olan Meksika'da köyü kurtarma ve yükseltme bakımından daha müspet şeyler yapılmaktadır"⁴⁶ diye belirtir. Köycülük faaliyetlerini, farklı bir uygarlık çevresine geçmeyi sağlayacak bir araç olarak görür. Yazar, köy üzerinden modernliği tartışırken bir taraftan da metropol karşıtlığını düşünsel olarak temellendirmeye çalışır, kentleri köyü sömüren, iktisadi anlamda parazitik, kültür anlamında ise istismarcı yerler olarak betimler:

Bugün dünyayı idare eden şehirlilerdir. Ve çoğunun kanaatince asıl olan köy değil, şehirdir; köy şehrin yiyeceğini temin etmekle, yaptığı şeylerin mühim bir kısmını satın almakla, şehirlerin binaları, yolları, elektrikle aydınlatılması, parklarla süslenmesi, şehirlerin gez-

⁴³Fusun Üstel, "Tek Parti Köycülüğü ya da Nusret Kemal Köymen" *Tarih ve Toplum*, c. 13, s. 74 (Şubat 1990): 48.

⁴⁴Nusret Kemal, *Köycülük Esasları* (Ankara: Tarık Edip Kütüphanesi, 1934), 15-16.

⁴⁵age, 15-16.

⁴⁶Nusret Köymen, *Türk Köyünü Yükseltme Çareleri* (Ankara: Çankaya, Matbaası, 1939), 6-7.

meleri ve eğlenmeleri için para yetiştirmekle mükellef bir “tabi”den başka bir şey değildir. Kültür, idare, medeniyet, iktisat vasıtalarını elinde tutan ve bu vasıtalar sayesinde fikren yükselen ve teşkilatlanan şehir teşkilatsız kalmış olan köyü asırlardan beri “istismar” etmektedir. [...] Şehir köyü bir fikri kansızlığa da mahkûm kılmış, üzerine “mütevekkil” ve “muhafazakâr” damgasını vurduğu köyün şuurlanması ve teşkilatlanmasının önüne set çekmiştir.⁴⁷

Önce şehri olumsuzlar, bunun karşısına olumlanan bir köyü değil, idealize edilen bir köycülüğü koyar. Onun söyleminde köyü yüceltme ile onu geri kalmışlık ve sefaletin mekânı olarak görme tavrı sürekli birbiriyle yer değiştirir. Bazı metinlerinde köyü, bir “mahrumiyet toplamı” şeklinde tahayyül eder ve bu durumu bir liste halinde belirtir:

Köylerimizin hemen hiç birinde hamam denebilecek bir şey yoktur.

Köylerde berber dükkânı yoktur.

Doktor uğrayacak olsa hasta bakacak yer yoktur.

Bilahare çamaşır değiştirmek ihtiyacında kalmayacak şekilde temiz bir misafiri barındıracak yer yoktur.

Bütün köy büyüklerinin toplanabileceği bir oda yoktur.

Köyün müşterek mallarını muhafaza edecek bir yer yoktur.

Köylerin çoğunda dükkân yoktur.

Köylerin çoğunda muhtar odası bile yoktur.⁴⁸

Yazar, köylülerin medeniyet düzeylerinin geliştirilmesi gerektiğini vurgular. Bunun için ilk etapta, köylülerin ortak kullanıma açık, ihtiyaç duydukları bir takım alet ve edevatı bulabilecekleri bir “köy merkezi”nin kurulmasını önerir. Fakat aynı zamanda sözünü ettiği bu araç ve gereçlerin bir kısmını köylülerin çoğunun hiç görmediklerini yazar.⁴⁹

Nusret Kemal bazı metinlerinde köyü kendine yetebilen, kültürel imkânları olan ve devlete sadece alt yapı hizmetleri anlamında ihtiyaç duyan, bunun karşılığında da vergi ve asker veren bir yer olarak tanımlar. Devleti mevcut imkânları orkestre edecek bir güç kaynağı olarak görür, köye kültürel-yaşamsal bir otonomi atfeder.⁵⁰

⁴⁷ Nusret Kemal, *Köycülük Esasları*, 13-14

⁴⁸ Köymen, *Türk Köyünü*, 22-23.

⁴⁹ *age*, 22.

⁵⁰ Nusret Kemal, *Köycülük Esasları*, 23.

Yazar, var olan köylü kültürünün bu işlenmemiş haliyle, ulus inşası için uygun olmadığı kanaatindedir. Köylüleri bir ilham kaynağı olarak kabul ederken, geleneksel kültürün meşruiyetini sorgular, bu kaba ve ham formların, Cumhuriyet idealleriyle rafine hale getirilmesi, yeniden yaratılması gerektiğini savunur. Bu süreci gerçekleştirecek ve köy kalkınmasını sağlayacak olan uzmanları “köy misyonerleri” ve “köy rehberleri” olarak tanımlar.⁵¹ Nusret Kemal, dinsel arka planı olan kavramları sekülerleştirerek kullanır. Kemalist inkılapların toplumsal sorumluluk ve görev söylemini yeni bir dille ifade eder, ulusal köylü fikrinin yanı sıra, evrensel bir köylü kategorisini de inşa etmeye çalışır:

*Meksika köylerinde yalnız Meksika'ya has olmayan bir hususiyet vardır: Köylü kendiliğinden bir şey yapmak istemez, her şeyi ya Allah'tan, ya devletten bekler. Köycülük programının gayesi bu miskin ruhu, asırların ruhlarda kökleştirdiği bu kötü itiyadı yıkmak, Meksika köylüsünü dertlerini dürüst bir fikir açıklığı ile gören ve bunlara ferdi teşebbüsü ile çareler bulan ve maşeri kuvvetiyle her işi başaran; Allah'tan rahmet ve devletten sadaka değil, devletin rehberliği ve kendi şuur ve iradesi ile köylünün ve memleketinin işlerinde payını yapan vatandaşlar haline getirmektir.*⁵²

Türkiye gündemini oluşturan kavramlar üzerinden Meksika'yı açıklamaya çalışırken, Meksika tecrübesi üzerinden de Türkiye koşullarını yorumlamaydener. Kemalist bir okuyucu kitlesini hedef alan yazar, bu kitabında bir alt metin olarak Anadolu'yu tartışır. Diğer taraftan, araştırma ve gözlem teknikleri konusundaki metodolojik yetersizliği, yaşadığı kavram kargaşası dikkat çekicidir. Nusret Kemal halkçılığı ve Türkiye'nin sınıfsal yapısını tartıştığı makalesinde şu cümleleri kurar:

Her tabakanın kendine mahsus vasıfları vardır. Yüksek tabakaya üstünlüğünü temin eden zenginlikten ziyade irsî vasıfları ve en ziyade muhiti, yani kültürü olmuştur. Nitekim sonradan görmeler, harp zenginleri hiçbir yerde ve hiçbir zaman yüksek tabakaya girememiş, kendi kendilerine ayrı bir sınıf teşkil etmişler. [...] Aşağı tabaka ise görgüsü ve geliri az, yani yaşama seviyesi düşkün olanların sınıfıdır. Burada da görgünün paradan evvel geldiği meydandadır. Bir dilenci, bir kötü kadın, bir dolandırıcı, bir yankesici zengin olmak-

⁵¹ Nusret Kemal, *Halkçılık ve Köycülük* (Ankara: Tarık Edip ve Ş. Kütüphanesi, 1934), 78.

⁵² Nusret Kemal, *Meksikada Köycülük* (Ankara: Tarık Edip ve Ş. Kütüphanesi, 1934), 118.

la, cemiyetin galat görüşleri müstesna, aşağı olmaktan kurtulamaz.⁵³

Türkiye hudutları içinde yaşayan on yedi milyon insan arasından on beş milyon halis Türk'ün, bir milyon yüksek tabakaya, iki milyon aşağı tabakaya ayırırsak, on iki milyonluk büyük ekseriyeti gelir. Müsterek vasıfları iyice billurlaştırabilmek için bu on iki milyon halkın içinden iki milyonu da şehir halkına ayıralım. Bu suretle Türkiye'de halk dediğimiz zaman kastettiğimiz şey on milyon Türk köylümüz oluyor.

Bu tarifile halk tabirinin etrafına şehir halkını dışarda bırakan bir çerçeve çizmiş oluyoruz. Şüphesiz şehirlerde de "halk" vardır ve şehirlerde de ekseriyeti halk, yani orta tabaka teşkil eder.⁵⁴

Metropol Korkusu ve Mekânsal Ayrım

Zafer Toprak, Nusret Kemal'in köyleri tanımadığını, köyle ilişkisinin İstanbul Ankara tren yolu üzerinde gördükleriyle sınırlı olduğunu belirtir. "Köymen, belki de köyü İstanbul-Ankara yolculukları sırasında vagon penceresinden görmüştür"⁵⁵ diye yazar. Toprak'ın bu tespiti her ne kadar abartılı olsa da, temelsiz değildir. Nusret Kemal'in sadece köyü değil, kenti ne kadar tanıdığı, nasıl algıladığı, yorumladığı sorusuna da cevap aramak anlamlı görünür. Şehirle ilgili kurduğu şu cümleler bu konuda bir fikir verir:

Şehirciliğin ülküsü olan metropollere gitmeyelim, bugünkü büyük şehirler dahi sakinlerine kâfi derecede esaret yüklemekte, ıstırap çekirmektedir. Büyük şehirlerde oturan insanların büyük bir ekseriyeti, kafası açık ve ruhu temiz olanlarının hepsi, şikâyet etmektedir: Şehirde iktisadi emniyet yoktur, işsizlik ve aç kalma tehlikesi her zaman vardır; insan tabiatın huzur ve sükûnundan, güzelliğinden o kadar uzaktadır ki, ahlak bozuklukları yaygın bir şekil olmaktadır; çocukların genç yaşta hayatlarını kazanmağa imkân bulabilmeleri aile rabıta ve kontrolünü zayıflatmaktadır; şehrin çalışma tarzları ve gürültüleri, üzüntüleri insanın maddi ve manevi sıhhatini bozmaktadır; iktisadi ve idari bağlarla bağlı olan şehirli her zaman tamamıyla hür ve dürüst bir demokrasi vatandaşı olmamaktadır;

⁵³ Nusret Kemal, "Halkçılık", *Ülkü*, c. I, s. 3 (Nisan 1933): 185.

⁵⁴ *age*, 185-186.

⁵⁵ Toprak, *Popülizmin Türkiye'deki Boyutları*, http://www.obarsiv.com/cts_zafer_toprak.html

*şehirdeki sınıflaşma birçok liyakatli insanların kuvvetlerini kırmakta ve zararlı mücadelelere yol açmaktadır; şehirler birçok kabiliyetli vatandaşlara müstahsil olmadan ve hakiki bir hizmet yapmadan geçinme yolları açmaktadır; büyük şehirlerde münakale, yol, su ve lağım, elektrik, telefon, bina, idame, emniyet, idare masrafları haddinden fazla artmakta ve vergi nispetlerini yükseltmektedir; şehir hayatı birçok fuzuli masraflara, sefahate yol açmaktadır.*⁵⁶

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde göçle büyüyen kontrolü güçleşen heterojen bir şehir fikri, tedirgin edici bir ihtimal olarak görülmüştür. Olası asayiş problemlerini önlemek, köylüler ve şehirliiler arasında herhangi bir kültürel mayalanmanın, siyasi mobilizasyonun devlet kontrolü dışında gelişme ihtimalini ortadan kaldırmak için köylülerin şehre gidiş gelişlerin denetim altına alınması istenmiş, kalıcı göçün en başından engellenmesi savunulmuş ve bununla da yine köylünün korunmasının hedeflendiği iddia edilmiştir. Sözelimi, Nusret Kemal şehre gelen köylülerin kalacakları ve kontrol altında tutulacakları köylü hanları fikrini geliştirir. Bu yeni oluşumun, köylüyü eğiten bir okul işlevi göreceğini belirtir. İlham kaynağı ve rol modeli ise Meksika'daki "Casa del Agrarista"dır.⁵⁷

Nusret Kemal, mekânsal ayrışma modellerini bir çözüm olarak sunduğu gibi, şehir yaşamının ve endüstriyel üretimin sınırlı olduğu bir ülkede, sanayiye köylerde kurma başarısından, "ameleyi köyleştirme" konusunda Almanların Türkiye'ye gıpta ettiğinden söz eder.⁵⁸ Yaş, toplumsal statü, sağlık gibi sebeplerden ötürü ana akıma dâhil edilmeyen toplumsal aktörlerin kent dışına çıkarılmasını önerir. Tarif ettiği ve önerdiği şey, bir çeşit rehabilitasyon merkezi, sürgün yeri ve toplama kampı olarak köylerin yeniden örgütlenmesidir:

[...]Şehirler şehrin amansız hayat mübarezesinde dökülen kimsesiz çocuklar, az kabiliyetliler, hastalar ve ihtiyarlarla doludur. Bunlar ya hiç çalışmamaları yahut az çalışmaları icap eden insanlardır. Hükümet yardımının dahi sadaka sayıldığı ve sadaka alanın aşağı görüldüğü şehir muhitinde her türlü içtimai yardım bu zavallıların ruhu üzerinde çok tahripkâr tesir yaptığı gibi bunlar cemiyetin üzerinde yük olurlar ve cemiyete faydalı olabilmek heves ve hassası da bunlarda ya hiç inkişaf etmez veya dumura uğrar.

⁵⁶ Nusret Kemal, *Köycülük Esasları*, 19-21.

⁵⁷ *age*, 24-27.

⁵⁸ *age*, 21.

*İçtimai yardımı haysiyet kırıcı ve kabiliyetleri dumura uğraticı hal-den kurtarmak için köyleştirmek münasip olur. Az kabiliyetliler, hastalar ve ihtiyarlar için kabiliyetlerine göre işler yapabilecekleri bu suretle cemiyete yük olmadan ve fakirliğin hacaletini duymadan yaşayabilecekleri köyler kurulabilir.*⁵⁹

Nusret Kemal şehir ve kırsal olmak üzere iki farklı mekânsal ayrışma biçimini tarif etmektedir. Köylü hanları, köylülerin şehirdeki hareketlerinin kontrol edileceği, ideolojik endoktrinasyon süreçlerinden geçirilecekleri bir mekânken, “kırsal kolonileri” şehirdışında yaşamaya zorlanan ya da teşvik edilen köylüleştirmiş şehirlielerin ya da şehirli bir geçmişi olan yeni köylülerin, “toplumsal geri dönüşüme” tabi tutulup işlenecekleri bir yerdir. Dönüştükleri zaman topluma katkı sunmaları beklenen zemin, yine kırsaldır; şehir değildir. Burada yaşarken, geri kalmış olmakla birlikte Türklüğün özünü temsil ettiği düşünülen “hakiki” kabul edilen köylülerle kurdukları ilişkiler de, tanım gereği farklı konumlandırılmış görünürler.

Nusret Kemal’in şehirdeki kimsesiz çocuklar için de planları vardır, “Daha mühim kimsesiz çocuklar için kurulacak yetiştirme köyleridir. Bunlar bir nüfus ve köyleştirme siyasetinde mühim rol oynayabilir. Kimsesiz çocuklar şehirde sefil ve serseri olacak ve kimsesizliğin hacaleti altında menfileşecek yerde memleketin kimsesiz yerlerini şenlendirecek birer kolonizatör olarak bu terbiye köylerinde yetiştirilebilir”⁶⁰ diye yazar.

Yakup Kadri gibi Nusret Kemal’in de belirgin bir şekilde kolonyal literatürü bazı yönleriyle benimsediği görülür. Ödünç aldığı kavramları, yaşadığı kültür coğrafyasının yerel kavram ve uygulamalarıyla birleştirerek ifade etmeye çalışır. “Köy misyonu”, “kolonizatör”ün yanı sıra, Osmanlı’da yeni külliyelelerin ve yerleşim birimlerinin kurulmasında kullanılmış olan, “şenlendirme” kavramını da tercih eder. Nusret Kemal’in söyleminde Avrupa’daki otoriter rejimlerin mekânsal ayrıştırma pratikleri, Osmanlı devşirme sistemiyle, Avrupa devletlerinin deniz aşırı kolonilere yetim ve öksüz çocukları gönderme tecrübelerinden oluşan bir senteze ulaşır.⁶¹

⁵⁹ Köymen, *Türk Köyünü Yükseltme*, 31.

⁶⁰ *age*, 31-32.

⁶¹ Kolonizasyon ifadesi dönemin tarih yazımında Osmanlının yeni topraklara yerleşme süreçleriyle ilgili olarak da kullanılmaktadır. Dolayısıyla, söz konusu kavramın süreç içerisinde çeşitli anlam kaymalarına uğradığı göz önünde bulundurulmalıdır. Bununla ilgili farklı bir örnek için bkz. Ömer Lütfü Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara (1942): 279-304. Ayrıca bkz. Zeki Sayar, “İç Kolonizasyon (Başka Memleketlerde)”, *Arkitekt*, s. 8 (1936): 231-235.

Nusret Kemal ve Zaman Kavrayışı

Kemalist söylemde sıklıkla dile getirilen, geri kalmışlık duygusu ve çağı yakalama düşüncesi, tarihsel mekân ve zaman kavrayışını belirleyen bir görme biçimini işaret eder. Tarihin gerektiği gibi cereyan etmediği, bu yüzden ortaya kültürel bir anomalinin çıktığı, Kemalist inkılâpların bütün bu çarpıklığı gidereceği, kaybedilen yılların telafi edeceği fikri, her fırsatta vurgulana gelmiştir. Nusret Kemal bu düşünce kalıbını köycülük alanına adapte eder. “Bütün bir memleketi söküp yeniden yapan, altı asır tersine gitmiş bir saati birkaç yıl içinde düz işlemeğe alıştıran bir inkılâbın olma devresinde bu kadar aksaklıklar tabidir, zaruridir. [...] İstedığımız maddi inkılâbı da ruhi inkılâpla el ele yürütmek ve bu sahada da her bir yüzyılı bir yılda geçmektir”⁶² diye yazar, yakın bir gelecekte bütün bu gecikme ve kayıp duygusunun telafi edileceğine inanır.

Böyle bir kronolojik sıçramanın yaşanması için Kemalist kadroların entelektüel kapasitesine güveni tam olsa da, bu sürecin nesnesini oluşturacak köylüler konusunda birbiriyle çatışan duyguları, şüpheleri vardır. Köylülerin her şeyden önce zamansallıkla ilgili bir problemi olduğuna inanır. Ona göre ne “geçmiş” ne de “şimdi” algıları yeterince gelişmiştir. Tarih bilinçleri olmadığı gibi, yaşadıkları dönemin gerçeklerine de tanıklık edemezler. Yazar, “ve bu köylerin çoğunda bundan on bin sene evvel Sümer medeniyetinin harikalarını vücuda getirmiş olan insanların torunları dünyadan habersiz, sarsıntısı bütün dünyayı dolaşmış koca bir inkılaptan habersiz iptidai bir hayat sürüyor”⁶³ diye yakınır. Bu durumu, “dalgalı tarih” kavramıyla açıklamaya çalışır. Ona göre Türk tarihi, iniş ve çıkışların tarihidir. Bir taraftan köylülerin ilkel oluşunu, medeniyetin gelişmelerine eşlik edememelerini kaygıyla ifade ederken, diğer taraftan bu durumun avantaj olarak değerlendirilebileceğine dair iyimserliğini korur:

Şüphe yok ki Türk tarihinin inişlerinden birini geçiyor; inkılâp hamlesi onu dalganın çukurundan kurtarmış, yükseltmeğe başlamıştır. Bu hamle hızıyla medeniyet yolunda kaybettiğimiz zamanı kazanmak mümkündür.

*Hatta denebilir ki medeniyet yolunda geri kalmış olmamız bir zarar değil belki kârdır. Dünyanın en ileri sayılan memleketlerinin içinde bulundukları çıkmaz eğri bir yolda yürümüş olduklarını gösteriyor.*⁶⁴

⁶² Nusret Kemal, “Köy Seferberliğine Doğru”, *Ülkü*, c. I, s. 5 (Haziran 1933): 356.

⁶³ *age*, 357.

⁶⁴ *age*, 355.

Nusret Kemal dönemin diğer aydın bürokratları gibi, dünya ve yeniden yazılmakta olan Türk tarihine ilgi duyar. Tarihsel bir gelişim çizgisi fikri, doğrudan ya da dolaylı olarak metinlerinde sürekli yer alır. Kalkınma programlarından⁶⁵ Meksika’da köycülük hareketine varıncaya kadar yazılarında ele aldığı her konuyu tarihsel bir çerçeveye oturtma çabası içine girer. Sözelimi geliştirdiği şehir karşıtlığının izlerini İbn-i Haldun’un metinlerinde arar, “Akdeniz İslam Medeniyetinin büyük âlimi İbn Haldun şehirleşmenin aleyhinde ilk ilmi eseri yazmıştı. Kendisi mühim idare mevkileri de işgal etti ise de herhalde tarihte iz bırakacak bir plancılık eseri meydana koyamadı”⁶⁶ diye yazarak, kendisinin bunu gerçekleştirdiğini ima eder. Bu tarih kavrayışı ve ilgisi, yazarı sonunda kısa ve naif bir tarih risalesi kaleme almaya kadar götürür.⁶⁷

Nusret Kemal ve Kalkınma Stratejileri

Nusret Kemal köy konusunda geliştirdiği romantizmin yanı sıra, çok ciddi bir pragmatizmi de temsil eder. En fazla üzerinde yoğunlaştığı konulardan biri, köyün sınırlı maddi imkânlarının, en kısa zamanda en yüksek verim elde edilecek şekilde örgütlenmesidir. Türkiye’deki köyleri, coğrafi, yol durumu, nüfus ve doğal zenginlikler bakımından dört ana kategoriye ayırır. Devletin hangi bölgeye ne kadar ve ne şekilde yardım edeceğini, bu temel özellikleri göz önünde bulundurarak şekillendirmesi gerektiğine inanır. “Vakıa bu çorak köylerin çatlak dudakları nurun suyuna en muhtaç: fakat elimizdeki sayılı damlaları buralara serpersek onlara fayda olmadığı gibi az bir sulama ile cennete dönecek köyler de mahrum kalacak, binaenaleyh bu bakımdan bir seçme yapmak lazımdır”⁶⁸ diye yazar. Nusret Kemal’e göre Türkiye’nin tüm kıyı şeridi ve Ankara çevresi gelişime daha açıken, doğu ve güneydoğu, “inkişafa nispeten az elverişli”dir.⁶⁹ Dolayısıyla öncelikli kalkındırılması gereken yerler, kıyı şeridi ve tren yolunun ulaştığı Ankara ve çevresindeki köyler olmalıdır.⁷⁰

Köylerin, altı yüz yıllık bir geri kalmışlığını, her yıl, yüz yıllık bir gelişme kaydederek altı yılda aşmayı düşünen Nusret Kemal, uzun yıllara yayılacak bir süreci, dar bir zaman aralığına sıkıştırmak istemiştir. Zihnindeki doğrusal ilerle-

⁶⁵ Nusret Köymen, *Memleket Kalkınması, Bölge Plancılığı* (İstanbul: İktisadi Yürüyüş Matbaası ve Neşriyat Yurdu, 1948).

⁶⁶ *age*, 12.

⁶⁷ Nusret Köymen, *Tarihimize Toplu Bir Bakış* (İstanbul: Güven Basımevi, 1947).

⁶⁸ Nusret Kemal, *Köy Seferberliğine Doğru*, 358.

⁶⁹ *age*, 359.

⁷⁰ *age*, 358-359.

yen tarih ve zaman kavrayışını, “acil gelişme ve en yüksek verim” retoriğiyle birleştirerek, geleceğe dönük projeksiyonda bulunmuştur. Benzer bir düşünce biçimini, köylerin kalkındırılmasında sunulacak eğitim söz konusu olduğunda da tekrar eder. “Binaenaleyh sarf edebileceğimiz para ve emeğe karşı en çok verimi almak istersek köy çocuklarını 7 yaşında iken değil, 16 yaşlarını geçtikten sonra okutmağa çalışmalıyız. On yaşında normal bir çocuğa yedi yaşından on beş yaşına kadar öğreneceği şeylerin hepsini bir yıl içinde öğretmek kabildir”⁷¹ diye yazar.

Nusret Kemal köyün kapalı tarım ekonomisinden, sanayi üretimine geçiş yapabileceği düşüncesini savunmuştur. Köyleri ülkede gerçekleştirilmesi istenen endüstrileşme hamlesinin yeni bölgeleri olarak görür. Bazı köylere sıradan alet edevatın bile girmediğini iddia ederken,⁷² yine bu köylerin endüstrileşme hareketinin ana mekânı olacağına inanmayı istemesi, ilerlemeci bir retoriğin aşırı uçlara savrulmasının ifadesidir. Yazarın savunduğu köyün endüstrileşmesi fikrinin önemli ilham kaynaklarından birini Almanya oluşturur fakat diğer taraftan Almanya’yı Türkiye’nin köycülük konusundaki başarılarına gıpta eden bir ülke olarak betimler; bir Alman tarım bakanıyla yaptığı konuşmadan bazı kesitleri okuyucularıyla paylaşır:

[...] dört sene kadar evvel o zaman Bavyerada ziraat nazırlığı gibi bir mevki işgal eden bir zata anlattığım zaman aşağı yukarı şöyle dedi:

“Türkiye’nin bahtiyarlığına gıpta ediyorum. Garbın en büyük hatası sanayini şehirleştirmiş olmasıdır. Bunun cezasını Büyük Harpte çektik. Gelecek harpte tehlike askeri ve içtimai bakımlardan ve yiyecek bakımından daha büyüktür. Geçen harpte şehir dışında bulunan bazı fabrikalarda amele köyleştirmeyi tecrübe ettik. Fazla şehirleşmiş olan amele toprağa ve köy hayatına bir türlü alışamadı”

Türkiye için yap(ıl)acak şey köyün fabrika sanayii, ziraat sanayii, ziraat maddelerinin sanayide kullanılması, el ve ev sanatları bakımlarından coğrafi ve iktisadi bölgeler içinde bir iş bölümü esası üzerine süratle teşkilatlandırılmasıdır.

Gelecek harp bir silah harbi olduğu kadar bir de iktisadi ve içtimai teşkilatlanmaların harbi olacaktır.

⁷¹ age, 358.

⁷² Köymen, *Türk Köyünü*, 22.

*Sanayinin köyleşmesi için alınabilecek ameli tedbirler şunlar olabilir: Şehirlerde yeni sanayi kurulmasına müsaade etmemek, sanayi kurulacak köylere yol yapmak ve elektrik çekmek.*⁷³

Bu ifadelerin ne kadarının gerçekten Alman devlet adamına ait olduğunu, ne kadarının Nusret Kemal'in hatırlarken yeniden icat ettiğini söylemek güçtür; fakat kesin olan şey bu görüşleri benimsediğidir. 1929'da bütün dünyayı etkileyen ekonomik krizin ardından yoğun bir şekilde dile getirilen şehir karşıtı söylemler, yaklaşmakta olan savaş ihtimaliyle yeni bir ivme kazanmıştır.⁷⁴

Köylüler Üzerinden Tahayyül Edilen Tam Demokrasi

Nusret Kemal, şehirli ve köylüler arasında aşılmaz bir zihinsel tutum farklılığı olduğunu belirtir. “Köylü ile şehirli arasında çok derin bir psikoloji farkı vardır. Köylü “seziş”le hareket eder ve söyler, şehirli “düşünüş”le hareket eder ve söyler. Bu itibarla şehirli ve köylünün dilleri, kelimeler birbirine benzese bile ayırdır [...] Bu farkı gidermenin imkânı yoktur”⁷⁵ diye yazan Nusret Kemal, sosyo-psişik ve sosyo-linguistik bir gözlemde bulunurken, üretilen dillerin, zihin yapılarının çeşitliliğini, çoğulluğunu, şehirli ve köylü şeklinde bir kavram ikilisine indirger. Bu ayırıştırma, aynı zamanda oryantalist literatürde kurgusal bir Doğu-Batı zıtlığından da izler taşır.

Aynı Nusret Kemal farklı bir örnekte, kurguladığı zıtlığı yadsır, organik bir uyum içinde işleyen, sınıfsız demokratik toplum tahayyülleri geliştirir ve bunu sadece bir ideal olarak değil yaşanmakta olan bir gerçeklikmişçesine ifade eder. O da pek çok Kemalist çağdaşı gibi ülkede bir demokrasinin mevcudiyetine inanır. Nihai hedefin demokratikleşme olduğunu, köycülüğün bu süreci gerçekleştirecek bir aracı ifade ettiği fikrini savunur. Avrupa’da kendilerine demokrasi rejimi adını verenlerin demokrasisini beğenmez, dünyada bu yönetime örnek gösterilecek sayılı ülkelerden biri olarak Türkiye’yi görür ve demokrasinin tam manasıyla yaşanabilmesi için, henüz buna hazır olmayan köylülerin geliştirilmesi gerektiğini belirtir. “Bugün Türkiye demokrasi fikrine ve ruhuna sadık kalan ve daima o yolda samimiyetle yürüyeceğine de şüphe olmayan dünyanın sayılı memleketlerinden biri. Esasen sınıf farkı olmayan Türkiye’de köy-

⁷³ *age*, 20-21.

⁷⁴ Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Türkiye’de köy mimarlığı tartışmaları ve Almanca konuşan kültür coğrafyasıyla geliştirilen diyalog için bkz. Esra Akcan, *Çeviride Modern Olan, Şehir ve Konutta Türk-Alman İlişkileri* (İstanbul: YKY, 2009).

⁷⁵ Nusret Köymen, “Halkevleri Köycülüğünün Daha Verimli Olması Hakkında Düşünceler”, *Ülkü*, c. XIII. s. 73 (Mart 1939): 27.

lünün kültür seviyesinin yükselmesiyle demokrasi tam manasıyla kurulmuş olacaktır”⁷⁶ diyen Nusret Kemal, otoriter bir rejimin mevcut koşullarını bir coşkuyla deforme ederek adeta “büyülü bir toplumsal gerçeklik” kurgular. Şehir ve köy arasındaki farkın kapandığı yeni bir iktisadi ve kültürel yapı, sınıfsız bir toplum önerir, “Biz garbin merkantil medeniyetindeki manasında şehir ve köy ayrılığı da istemiyoruz. Şehirle köyü ruh itibariyle, kültür itibariyle, medeniyet itibariyle birbirine kavuşturmak istiyoruz. Bizde çalışanlar ve istismar edenler diye iki zümre yoktur. Türkiye’de herkes çalışır ve herkes çok çalışır, istisna edilebilecekler binde biri bulmaz”⁷⁷ diye belirtir.

Nusret Kemal’in söylemlerinde, kuram ve uygulama, idealizm ve pragmatizm sürekli birbirleriyle yer değiştirir. Bazı durumlarda bu özelliklerin hepsi birbiriyle iç içe geçerek eş zamanlı olarak var olur. Eyleme dayalı, pragmatik programlar çerçevesinde hareket etme söylemini bile bir noktadan sonra gereksiz görür ve iman telkin etmeye başlar; köycülük ülküsünü takip etmenin, insanları doğru yola sevk edeceğini iddia eder, “Lazım olan şey bütün işlerimizde hareket noktası olarak şehir yerine köyü almaktır. Çok teferruatlı programlar çizmeğe lüzum yoktur. Samimi olarak köy ülküsünü kafamıza koyacak olur ve her günkü işlerimizi bu görüşe göre yaparsak köycülük ülküsü bizi şaşırtmadan yolumuzda götürür”⁷⁸ diye yazar. Nusret Kemal şehirlilerin sahip olduğu rasyonaliteyi vurgular, köyün kalkınmasıyla ilgili yeni stratejiler geliştirmeye çalışırken seküler bir metafiziğe yönelir. Bu durum, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde bütün düşünsel süreçlerinin nihai olarak bir bağlılık retoriğine dönüşmesinin tipik bir örneğini teşkil eder. “Ben Kemal Paşa’dan yana olmam da, kimden yana olurum?”⁷⁹ diyen Yakup Kadri gibi, o da insanları “hakikate götürecek yol”dan söz eder fakat ondan farklı olarak, Atatürk gibi bir kült figürden ziyade devletin iktisadi, idari, kültürel örgütlenme kapasitesini merkeze alır. Nusret Kemal’i tanımlayan en temel özelliği, ideolojik bir coşkuyu temsil etmesi ve propagandistliğinin yanı sıra, köycülük kuramı geliştirmeye çalışırken yaşamış olduğu yoğun kavram kargaşasıdır. Köylü hanları ve düşkünler köyü gibi geliştirdiği mekânsal ayrıştırma fantezileriyle hatırlanacak bir aydın figürüdür.

⁷⁶ Nusret Kemal, *Köy Seferberliğine Doğru*, 356.

⁷⁷ *age*, 356.

⁷⁸ Nusret Kemal, *Köycülük Esasları*, 21.

⁷⁹ Karaosmanoğlu, *Yaban*, 153.

İsmail Hakkı Tonguç

Resmi tarih yazımında Köy Enstitüleriyle özdeşleşmiş bir kült figür şeklinde inşa edilen Tonguç, dönemin en önemli pedagoglarından biri kabul edilmektedir. Kemalist popüler tarih anlatılarının ve Erken Cumhuriyet nostaljisi üretiminin sürekli yeniden kurguladığı Tonguç'un etkilendiği temel kaynaklardan ilki Türkiye'nin entelektüel ortamıdır. Esat Efendi, Saffet Paşa, Namık Kemal, Cevdet Efendi, Emrullah Efendi, Satı Bey, Ziya Gökalp, İ. Hakkı Baltacıoğlu, Ethem Nejat, Nafi Atuf Kansu gibi geç Osmanlıdan Erken Cumhuriyet'e uzanan ve ideolojik anlamda farklı pozisyonları temsil eden kişilerin eserlerini incelediği bilinir.⁸⁰

Eğitim hayatını yurt içinde ve yurt dışında kesintilerle sürdürmüş olan Tonguç, farklı ülkelerin köycülük konusundaki uygulamalarına ilgi duymuş, Fransa, Almanya, İngiltere, Belçika, Danimarka, İtalya, Avusturya, Macaristan, Bulgaristan gibi ülkelere inceleme gezileri gerçekleştirmiştir.⁸¹ Tonguç'un tüm meslek yaşamı boyunca üzerinde durduğu "iş eğitimi" kavramıyla ilgili görüşlerinin şekillenmesinde Ettlingen'de katıldığı "resim-elişi" seminerlerinin etkisi görülür.⁸² Kerschensteiner'in "*Mürebbinin Ruhu ve Muallim Yetiştirme Meselesi*"ni,⁸³ ayrıca Reşat Şemsettin Sirer'le birlikte "*Almanya Maarifi*"⁸⁴ ve yıllar sonra Alfred Rufer'in *Pestalozzi ve Devrim*'i⁸⁵ adlı çalışmasını Türkçe'ye kazandırır.

Dönemin Türkiye'sinde özellikle köylünün eğitiminde Kerschensteiner'in pedagojik yöntemleri bazı çevrelerde ciddi bir ilgi uyandırmış, kültürün kaynağının kitap değil "iş" olduğu görüşü⁸⁶ kabul görmüştür. Tonguç da bu yaklaşımı benimseyenler arasında yer alır. "[...] bütün derslerle ilgili metotların kökten değiştirilmesi, dersin iş içinde ve iş vasıtasıyla öğretilmesi"⁸⁷ fikrini sıklıkla vurgular. Kaleme aldığı *İş ve Meslek Terbiyesi*⁸⁸ adlı eserindeki düşüncelerini 1940 yılında kurulacak olan Köy Enstitüleri'yle hayata geçirme fırsatı bulur.⁸⁹ "Yeni pedagojinin ilkelerine göre, milliyet duygusu lafla değil, işle

⁸⁰ age, 97.

⁸¹ İ. Hakkı Tonguç, *Canlandırılacak Köy* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1947), 567.

⁸² Türkoğlu, *Tonguç*, 52.

⁸³ Georg Kerschensteiner, *Mürebbinin Ruhu ve Muallim Yetiştirme Meselesi* (Ankara: Muallimler Birliği, 1931).

⁸⁴ İ. Hakkı Tonguç, Reşat Şemsettin Sirer, *Almanya Maarifi* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1934).

⁸⁵ Bkz. Alfred Rufer, *Pestalozzi ve Devrim*, çev. İ. Hakkı Tonguç, F. Gündüzalp, M. Rauf İnan, (İstanbul: Ekin Basımevi, 1962).

⁸⁶ Karaömerlioğlu, *Orada Bir Köy*, 95.

⁸⁷ Tonguç, *Canlandırılacak Köy*, 573.

⁸⁸ İ. Hakkı Tonguç, *İş ve Meslek Terbiyesi* (Ankara: Hâkimiyeti Milliye Basımevi, 1933).

lur.⁸⁹“Yeni pedagojinin ilkelerine göre, milliyet duygusu lafla değil, işle geliştirilir.”⁹⁰ diye yazan Tonguç’un iş merkezli eğitim kavrayışı, onu bazı durumlarda, uygulamayı öne çıkaran bir eğitim anlayışından ziyade, anti-entelektüalist bir çizgiye yaklaştırır.

Tonguç: Köyün Yorumlanmasında ve Köylülerin Eğitiminde Anti-entelektüalizm

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde, köy hakkında geliştirilen kuramlara sıcak bakmayan anti-entelektüalist eğilimler ciddi boyutlara ulaşmıştır. Bu akım, İtalya ve Almanya gibi dönemin otoriter rejimlerinin üzerinde durduğu “iş ve eylem” temalarını ön plana çıkararak, bir çeşit kuram karşıtlığı üretmiştir. Paradoksal bir şekilde anti-entelektüalizm propagandası yapmak, salt eylem olarak kalmaz, metin düzleminde ifade edilen düşünsel bir etkinliğe dönüşür. Bu durum Tonguç’un pozisyonu için de geçerlidir.

Tonguç, aydınları kuram üzerinde yoğunlaşmakla, uygulamadan uzak durmakla eleştirir. Söylemini geliştirirken, dönemi için yaygın sayılabilecek bir anlatı güzergâhı belirler; Geç Osmanlı aydınlarını köye değer vermemiş olmakla, Cumhuriyet aydınlarını ise yeni siyasi yapı içinde güç kazanmalarına rağmen, eski Osmanlıdan izler taşımakla, köy konusunun ciddiyetini kavrayamamakla suçlar. Köylüyü idealize ederken, aydınları gerçeklik kavrayışından uzak oportünistler olarak tanımlar:

Kendileri şehir mekteplerinde yetiştirilmiş ve o muhitte terbiye edilmiş mütereddit, korkak, yorgun ve meşakkate tahammül edemeyen tipler oldukları için köylüleri de böyle, hatta daha kötü zannediyorlardı. Bu tip münevverler; hayatı kitap vasıtası ile görmeyi öğrenmişlerdi. Hükümlerini, kararlarını, projelerini besleyen yegâne kuvvet kitaplardan toplayabildikleri sahte, cilalı, cazibeli fakat köksüz malumattı. Onlar, yabancı damgalı ve aşırma bilgilerini elverişli pazarlar bularak sürmeyi biliyorlardı.⁹¹

Toprağı altın yapanların, steplere demirden yollar döşeyenlerin, dağları yaranların, çeliği ve demiri kalıba dökenlerin, motorla havalarda uçabilenlerin, mikroplarla savaşıarak ölümü yenebilenlerin

⁸⁹ Türkoğlu, Tonguç, 86. Köy enstitüleriyle ilgili ayrıca bkz. Fay Kirby, *Türkiye’de Köy Enstitüleri*, çev. Niyazi Berkes (İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2010).

⁹⁰ Tonguç, *Canlandırılacak Köy*, 596.

⁹¹ *age*, 17.

*devrinde yaşayacak nesiller; sadece kitapta yer göstermesini bilen modern softaya, realite ile alakası bulunmayan mevzuları tekrarlayan geveze konferansçıya hiçbir sahada güvenmemelidir.*⁹²

Tonguç, kullandığı sert ifadeler aracılığıyla, bireysel pozisyonunun ahlaki meşruiyetini temellendirmeye çalışırken, kendini diğerlerinden ayıran özelliğin sosyolojik kuramlara yönelmek yerine, köyde yaşamayı doğrudan deneyimlemek olduğunu düşünür. “Yatağı ve mezarı toprak olan bir insanın hayatını sadece devşirme sosyoloji nazariyeleriyle ifade etmeye çalışmak onun hayatında bir değişiklik yapamaz. Bunun ne demek olduğu, topraktan yataklarda geceleme ve böyle gecelerde hudutsuz göklerde oynaşan yıldızların hareketlerini seyrede ede köyü oradaki yaşayışı düşünmek ve hülyalara dalmakla anlaşılır”⁹³ diye yazar.

Tonguç’un söyleminde sert bir eleştirelliğin yanı sıra, naif bir pastorallik, melodram ve erotizm öğeleri gözlemlenir. Bunlar aynı zamanda döneme has yaygın ifade biçimleridir. Sözgelimi, Cumhuriyetin başarılarını uluslararası kamuoyuna tanıtmak için çıkarılan *La Turquie Kemalist* dergisinde doğa ve köy, olabildiğince idealize edilerek görselleştirilir. Bazı örneklerde köyde gezinen şortlu çocuklar, Türkiye’den çok bir Baviera köyünü ve köylüsünü çağırırlar.⁹⁴ Söz konusu kadınlar olduğunda ise, geleneksel halk kıyafetleri giymiş, köylü taklidi yapan amatör modellerin sayfalarda boy göstermesi istisnai bir durum değildir.⁹⁵ Bunun zıttı yani, köylüyü sefalet içinde görselleştiren örneklerde yaygındır. *Ülkü* dergisinde, yere uzanmış muayene olurken acı içinde kıvranan, inleyen köylü imgesi, bu “ideolojik melodram” a örnek teşkil eden fotoğraflardan sadece biridir.⁹⁶

Dönemin dergilerindeki görsel malzemelerde beliren naif pastorallik, melodramatik ve natüralist edebiyattan izler taşıyan kurgular, söz konusu metinler olduğunda daha yoğun bir şekilde ortaya çıkar. Örneğin İsmail Hakkı Tonguç “Köy, yiğitler ve kahramanlar yatağıdır. Oradan hız alınır. Kendimize dönelim. Doya doya yayla suyu içelim. Ciğerlerimizi yurt havası ile şişirelim. İçimize ferahlık gelsin. Mesut olmanın sırlarını öğrenelim... Köyün çiçeklerini kok-

⁹² *age*, 24.

⁹³ *age*, 29.

⁹⁴ Bkz. Nusret Köymen, “Le Village Dans la RevolutionTurque” *La TurquieKemaliste*, N. 41- (Février, 1941): 7.

⁹⁵ “Le VisageTurch”, *La TurquieKemaliste*, N. 46. (Décembre, 1941): 31.

⁹⁶ Mehmet Necati Öngay, “Halkevlerimiz Halkodalarımız”, *Ülkü*, Yeni Seri: 123 (Kasım 1-1946): 22.

layalım. Bozkırlarını çiçekleyelim”⁹⁷ diye yazar. Bu idealize edilen köy başka bir bağlamda yerini “askerin eve dönüşü ve bir yıkımla karşılaşması” gibi “ulusalcı melodram” tarzında bir temaya bırakır. Tonguç’un bazı örneklerde sinematografik sayılabilecek bir anlatım diliyle betimlediği köyler, Yakup Kadri’ninkilerden daha az yıkıma uğramış, geri kalmış yerler değildir; hatta *Yaban* romanıyla Tonguç’un söylemleri arasında bir takım benzerlikler bulunur:

*Her biri birer köstebek yuvasına dönmüş köylerin yanı başlarında, kapladığı yer köyün kapladığı alandan daha büyük mezarlıklar peyda olmuştu.*⁹⁸ *Elleriyle okşaya okşaya büyüttükleri atların, öküz ve eşeklerin çoğu ölmüş veya tanınmayacak kadar ihtiyarlamış, çökmüşlerdi. Büyük sürüler halinde bırakılan davarlar kırıla kırıla tükenmişti. Korkunç sesler çıkararak havlayan aç köpeklerle kartallar, sanki köylerin hakiki sahipleri olmuşlardı. Babaları askere gittikten biraz sonra doğan çocuklar, yurtlarına kavuşan öz babalarına (Amuca) diye sesleniyorlardı. Köyde her şey bitmiş, mahvolmuştu.*⁹⁹

Birinci Dünya Savaşı’nı ve Kurtuluş Savaşı’nı geride bırakmış bir ülkede bu tarz konuları işleme arzu ve fikri, kolektif bir duygulanımın ve yakın geçmişe ait ortak hafızanın yol açtığı bir durumdur. Dolayısıyla bu öyküleri talep eden bir kültürel atmosfer söz konusudur ve bu atmosfer Tonguç’a melodram üretme hususunda bir engel oluşturmuş görünmezken, cinsellik konusunda daha ketum olmasını gerektirmiştir. Tonguç cinselliği Yakup Kadri gibi doğrudan ele almakla birlikte, bazı örneklerde köylü ve bürokrat aydınlar arasındaki ilişkiyi, cinsel metaforlar üzerinden tanımladığı izlenimi uyandırır:

*(Osmanlı Münevverleri) “Onlar, memleketi diledikleri gibi emmek ve idare etmek ihtirasından bir türlü kurtulamıyorlardı”*¹⁰⁰ *(Köye) “Bu kahramanlar yatağına yüzümüzü sürelim... Bozkırlarını çiçekleyelim... El ele, kalp kalbe, kafa kafaya, gönül gönüle verelim. Tek bir vücudun kan damarları gibi damarlarımızı birbirine saralım”*¹⁰¹ *Kanımızı ve iliklerimizi isteyerek köyün içine akıtmadıkça, kırk bin köyün kenarında münevver insanın mezar taşı dikilmedikçe bu kö-*

⁹⁷ Tonguç, *Canlandırılacak Köy*, 38.

⁹⁸ *age*, 9.

⁹⁹ *age*, 9. (Vurgular Tonguç’a aittir).

¹⁰⁰ *age*, 10.

¹⁰¹ *age*, 38.

*yün sınırlarını anlayamayız. Köyü anlayabilmek, köylüyü duyabilmek için onunla kucak kucağa, nefes nefese gelmek lazım.*¹⁰²

Tonguç'un tensel yakınlaşma imgesi üzerinden ifade ettiği köy ve köylüyü, doğanın uzantısı olarak betimler, onu sevebilmenin yolunun öncelikle doğayı sevebilmekten geçtiğini savunur.¹⁰³ Köylüleri ağırlıklı olarak “doğal tarih”in bir parçası olarak görür; fakat aynı zamanda yeni kültür hayatının, dolayısıyla kültür tarihinin, köy temelli olarak şekilleneceğine, köyün “içinde bütün varlıkları ve hayat imkânlarını”¹⁰⁴ sakladığına inanır. Ulus için gerekli olan özün orada bulunduğunu, meselenin onun keşfetmekte olduğunu belirtir:

Birçok kıymetleri işlenmeden duran bu topraklarda mesut olmanın sırlarını bulun!

*Felsefe, sanat, müzik, ilim, teknik, hayattan korkmayan, onu seven, ona kayıtsız ve şartsız ihtirasla bağlanabilen insanlarla yaratılır. Yeni kültür hayatı, yeni hayat telakkilerine göre teşkilatlanmış yeni insanlarla beslenir. Özleyeceğiniz, kavuşmak isteyeceğiniz alem bu olmalı! Onun içinde bütün varlıkları ve hayat imkânlarını saklayan köye, halka dönün, bu tükenmez kaynaktan kuvvet, ilham ve fikir alın, temele dayanın, bu mukaddes varlığı teşkilatlandırarak ona devletin bünyesinde hakiki yerini verin! Bir milletin yenilmez kuvvetinin, harikalar yaratmaya en elverişli özünün, kabiliyetlerinin köy kaynağından olduğunu bilin!*¹⁰⁵

Yazarın belirlediği temel hedeflerden biri, iktisadi ve kültürel yerleşim birimleri olarak tanımladığı köylerin, devlet içindeki hak ettiği yeri kazanmasını sağlamaktır. Bu noktada en temel sorunsal, devlet otoritesi, yönetimi, kültür siyaseti çerçevesinde yeni bir kırsal yapılanmayı vücuda getirmektir. Dolayısıyla burada köyü ve köylüyü öncelikli olarak devletle kurduğu ilişki biçimleri çerçevesinde değerlendirir. Türkiye’de kırsalın siyasi, idari ve eğitsel olarak yeniden örgütlemesi, kalkındırılmasını, modernizasyonunu hedefleyen Köy Enstitüleri’nin kurulmasında kilit rol oynayan Tonguç’un yoğun bir şekilde devlet ve köyle özdeşim kurma eğilimi taşıdığı görülür. Tonguç’un özne, nesne, anlatıcı karakter arasındaki ilişkileri farklı şekillerde kurgulayarak bir metinde hem devlet hem köylü hem köy hem de bir köy enstitülü adına konuşmakta,

¹⁰² age, 36.

¹⁰³ age, 28.

¹⁰⁴ age, 26.

¹⁰⁵ age, 26.

değişik pozisyon ve öyküleri aynı potada eritebilmektedir. 1940 yılında açılıp 1954'te kapatılan Köy Enstitüleri'nin hem faaliyette olduğu dönemde hem de daha sonra tarih yazımında onun ismiyle anılmasının sebeplerinden biri de bu özdeşim kurma eğilim ve iddiasının belli bir oranda kabul görmesiyle ilintilidir.

Köy Enstitüsü Anlatısında Eriyen Özneler, Birbirine Karışan Sesler

İ. H. Tonguç *Canlandırılacak Köy* başlıklı çalışmasında sadece köylü hakkında konuşmayıp Köy Enstitüleri'nde yetişen öğrencilerin anılarına da yer verir. İsimleri açıklanmayan yalnız baş harfleri verilen öğrencilerin Tonguç'un ürettiği hayali kahramanlar olup olmadığı veya anlatılanların ne kadarını aktarıırken değiştirdiği ayrıca tartışılmalıdır fakat tamamen hayal ürünü olsalar dahi bu öyküler, köycülükle ilgilenen bürokratların köy ve köylüyü nasıl kurguladıklarını yansıtmaları açısından önemlidir.

Tonguç'un aktardığı Köy Enstitüsü öğrencilerinin anıları, daha çok söz konusu eğitim kurumlarına yöneltilen eleştirilere cevap verme kaygısıyla yazılmış oldukları izlenimi uyandırır. Bu öykülerin tümü, "çatışma ve çözüm" temelinde basit bir şemaya sahiptir. Buna göre Köy Enstitüleri'nin karşılaştığı ilk zorluklardan biri "eğitim ve iş" kavramlarını birleştirmiş olmaları sonucunda ortaya çıkan tepkilerdir. Halkın zihninde okul, kitap okunan, ders çalışılan yerdir. Dolayısıyla, Köy Enstitüleri'nin eğitim yöntemleri ve hedefleriyle köylülerin beklentileri arasında bir uyum problemi söz konusudur.

Bu yöntem sadece pedagogların, entelektüellerin eleştirisine konu olmaz, aynı zamanda öğrencilerin de itiraz ve direnciyle karşılaşır. Aralarında "Ben çalışacak olsaydım babamın evinden buraya gelmezdim"¹⁰⁶ diyenler olur. Tonguç'a ya da adını vermediği eski Köy Enstitüsü öğrencisine göre, böyle düşünenler elenir ve geriye fedakâr ve çalışkan, "kendi ellerinin nasırlarının öteki-lerden az diye sıkılanlar" kalır.¹⁰⁷ Bir başka örnekte ise kendilerinden tuğla taşıması istenen öğrenciler bir süre sonra yorulup tuğlaları taşımak üzere hayvan tutmaya karar verirler, bu konuda Enstitü Müdürüne başvururlar. Müdür öğrencilerin teklifini kabul etmez. "Hükümet, bu tuğlaları taşıtabilir. Fakat, hükümetin gayesi o değildir. Memleketimizin, iş içinde yetişmiş, bilgisini işle uygulayan insanlara ihtiyacı var"¹⁰⁸ diyerek geri çevirir. Bunun üzerine bir grup öğ-

¹⁰⁶ Tonguç, *Canlandırılacak Köy*, 584.

¹⁰⁷ *age*, 580.

¹⁰⁸ *age*, 589.

renci çalışmaya devam ederken diğerleri okuldan kaçar.¹⁰⁹ Tonguç yaşanan zorlu eğitimi tamamlayıp mezun olan Köy Enstitülülerini fedakâr kahramanlar olarak tanımlar. İster fedakârlıklarından, ister başka seçenekleri bulunmadığından ya da bambaşka farklı sebeplerden Köy Enstitülerine devam etmiş olsunlar, bu öğrenciler söz konusu eğitim yönteminin olumlu ve olumsuz bütün özelliklerinin sonuçlarına katlanmak durumunda kalırlar.

Köy enstitülülerin bireysel temelde yaşadıkları memnuniyet ya da güçlüklerle, devletin onları görme ve yorumlama biçimleri arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Köycülük farklı tanım, bakış açıları ve deneyimlerin bulunduğu, birlikte çalıştığı çok katmanlı, ayrıca iç çelişkilerle dolu bir söylem ve eylem alanını temsil eder.¹¹⁰ Tonguç, Köy Enstitüleri'nden mezun olanları bir taraftan kahraman ilan ederken, diğer taraftan onları eğitimle medenileştirilmiş kitleler olarak görür. Köy enstitülüler, "Bunlar en iptidai vasıtaları kullanarak tabiatle savaşa savaşa, binlerce yıldan beri hiç dejenere olmadan yaşayabilmişlerdir"¹¹¹ şeklinde belirttiği köylülerin çocuklarıdır. Bu ifadeler ilk bakışta Yakup Kadri ve Nusret Kemal örneğinde olduğu gibi kolonyal literatürde karşılaşılan medenileştirme nosyonuyla bazı açılardan benzerlik taşısalar da Tonguç'un burada vurguladığı temel nokta, ulusal özcülüktür. "İptidai vasıtalar kullanmak" tek başına olumsuz bir durum değildir, "öz-kültürün" tarihsel olarak dejenerasyondan korunmasına da yol açmış bir olgudur.

Nusret Kemal'in belirttiği yoklar listesini, Yakup Kadri'nin ise bütün bir romana yaydığı ilkel nitelikler seçkisini, Tonguç farklı bir yöntem kullanarak dile getirir; köye ve köylüye aşağılayan bir gözle bakmak yerine, köylüyü, köy enstitülülerin eğitiminden geçtikten sonra, bireysel eksikleri konusunda fikir sahibi olan öznelere olarak kurgular; gelişim öykülerini yine onların ağızlarından aktarır veya bireysel düşüncelerini onlara söyler:

Okula yeni gelen arkadaşlarımızın çoğu, şu kelimeleri bilmezlermiş: "Sürahi, not, iskarpın, matbaa, balkon, çerçeve, helâ, frenk gömleği, kavanoz, çatal, yatak çarşafı, mangal, karikatür, eczacı, nutuk, mecmua, kütüphane, aspirin, keman"¹¹² Köylerde, zeytinyağı

¹⁰⁹ age, 589.

¹¹⁰ Köy enstitülerini idealize ederken öğretmeninden gördüğü fiziksel ve psikolojik şiddeti unutamayan bir köy enstitülünün anıları için bkz. Mahmut Saral, *Köy Enstitüleri, Uyuyan Devlin Uyanışı* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2013), 23-25.

¹¹¹ İ. Hakkı Tonguç, *Köyde Eğitim* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1938), IX.

¹¹² Tonguç, *Canlandırılacak*, 589.

*yemediğimiz için buradaki yemekleri yiyemiyor aç kalıyorduk.¹¹³ Yemeklerin hepsine alıştık. Zeytinyağlı yemekleri de yiyoruz.¹¹⁴ Boş zamanlarımızda kayak kayıyoruz. Her cumartesi akşamı eğlenceler yapıp eğleniyoruz. Arkadaşlar mandolin çalmasını da öğrendiler. Yeni alınan sinema makinesiyle çokça film seyrediyoruz.¹¹⁵ Öncele-ri köy türkülerini çalıp söylerken coşuyorduk. Garp eserlerinden anlamıyorduk. Ama zamanla duygularımız geliştikçe, onlardan da-
ha hoşlanmaya başladık.¹¹⁶*

Köy Enstitüleri'nde eğitim hayatlarına başlayan öğrencilerin geldikleri zamanki ilkel düzeyleri ve medenileşme yolunda kat ettikleri varsayılan mesafe, edindikleri yeni alışkanlıklar, dönemin bürokratlarının medeniyet kavrayışları-
nın bileşenleri konusunda da bir fikir verir.

İ. H. Tonguç ve Farklı Kişilik Katmanları

Tonguç, eğitim ve profesyonel hayatının farklı evrelerinde farklı söylem-ler ve yaklaşımlar geliştirmiştir. Almanca konuşulan coğrafyaya dönük ciddi bir ilgisi, bu ilgisinin ise çeşitli alt başlıkları ve bileşenleri söz konusudur. Tonguç, Almanya'daki inceleme gezileri sırasında Bauhaus ekolünü tanıma fırsatı bulmuştur. Pakize Türkoğlu, Tonguç'un, bu ekolün bütün sanatları ortak bir çatı altında toplama çabasından, resim, grafik, heykel, seramik, tekstil, vitray, ahşap ve metal sanatı, mimarlık ve iç mimarlık gibi sanatları birlikte değerlendirmesinden, yalnız sanatçı olmak isteyenlerin değil tüm halkın sanat eğitimi alması gerektiğini savunmasından, ilk ve orta öğretimde sanat eğitime yer verilmesi gibi fikirlerinden, etkilediğini belirtir.¹¹⁷ Bauhaus, mimarlık tarih yazımında modernizmi ve demokrasiyi temsil eden bir ekol olarak dizayn edilmiş, Nasyonal Sosyalistler tarafından kapatılmadan önce ve sonra da bu okula mensup pek çok mimarın totaliter bir rejimle kurdukları ilişkiler görmezden gelinmiştir.¹¹⁸

Pakize Türkoğlu'nun Bauhaus etkisine değinmesi, bu ekole yüklenen yenilik, çağdaşlık ve demokrasi gibi değerler aracılığıyla, Tonguç'un, dönemin

¹¹³ *age*, 589.

¹¹⁴ *age*, 589.

¹¹⁵ *age*, 593.

¹¹⁶ *age*, 586.

¹¹⁷ Türkoğlu, *age*, 52-53.

¹¹⁸ Bkz. Roger Griffin, *Modernism and Fascism, The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler* (Chippenhams, Eastbourne: Palgrave Macmillan, 2007), 26-32.

otoriter rejimleri ve uygulamalarıyla diyalog halinde geliştirdiği dilini, demokratik ve modernist bir bağlama yerleştirmeyi tercih etmesiyle ilintilidir. Bauhaus'la tanışıklık ya da o ekolün takipçisi olmak, hiçbir siyasi pozisyonu garanti etmediği gibi kimseyi demokrat yapmaya da yetmez. Diğer taraftan Tonguç'un uzun meslek yaşamında geliştirdiği, yenilik, demokrasi ve kalkınma söylemleri arasında mutlak tutarlılıklar ve süreklilikler takip etmek mümkün değildir.

Tonguç, Geç Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte anti-entelektüalist otoriter bir eğitim anlayışını geliştirmeyi sürdürür. Bazı durumlarda ise, otoriter bir yaklaşımın da ötesinde totaliter eğilimler taşıdığını da söylemek mümkün. Sözgelimi Reşat Şemsettin Sirer'le birlikte kaleme aldığı kitabında, Almanya'da eğitim sistemine hakim olan şeyin bir kaos olduğu tespitinde bulunur ve iktidardaki Nazilerin, eğitimi milli bir karaktere büründürmek için radikal yollar izlemeleri gerektiğini savunur:

*Nasyonal Sosyalist inkılabından beri ilk mektep sahasında olduğu gibi yüksek tahsil sahasında da inkılabın esaslarına uygun bazı yenilikler yapılmışa teşebbüs edilmiştir. Fakat bunlar henüz hiçbir şey değildir. Bir inkılap esnasında kültür ve kültür siyaseti sahasında inkılap yapmak şuuru, en geç uyanır. Bu sahadaki yenilikler en sonra tahakkuk ettirilebilirler. Bu sahada mazinin sürükleyip getirdiği ve inkılaba mukavemet eden amilleri ortadan kaldırmak pek kolay değildir. Onun için bu engelleri radikal hareket ederek kırmak ve inkılabı tamamlamak için kat edilmesi lazım uzun bir yol vardır. Onun için; bugün bütün teferruatı tamamlanmış umumi bir Alman mektep teşkilatı planını tespit edebilmek için henüz vakit gelmemiştir.*¹¹⁹

Tonguç'u ilginç kılan şey, neredeyse totaliterliğe varacak homojen toplum söylemlerini geliştirirken, bunun tam zıddını da ifade edebilmesidir. Bu yönüyle tipik bir Erken Dönem Cumhuriyet aydınıdır. Bir taraftan Nazi Almanya'sının içinde bulunduğu kaostan kurtulması için radikal yöntemler önerirken, diğer taraftan Köy Enstitüleri'nde ifade özgürlüğünü savunabilmektedir. Köy Enstitü müdürlerini "Evvelce resmi ve hususi şekilde birçok defalar yazıldığı halde çocukların kendi kendilerini idare etmesi esasına dayanan bu hava birçok enstitüde yaratılamamıştır. Bunun en mühim sebebi öğretmenlerin bu tarzdaki

¹¹⁹ İ. Hakkı (Tonguç), Reşat Şemsettin, *Almanya Maarifi*, 246-247.

idarenin icabı olan tenkit meselesine yanaşmamalarıdır”¹²⁰ diyerek eleştirir. Buradaki eleştiri özgürlüğü, resmi ideolojinin kendisini sorunsallaştıracak şekilde geniş tutulmamakla birlikte, var olan öğretmen-öğrenci ilişkilerindeki hiyerarşinin kalkması, öğrencinin görece daha otonom bir düşünce dünyası oluşturmaya yönünde bir telkini ifade eder.

Tonguç’un çoğul kimliği ve Köy Enstitüleri gibi bir eğitim kurumunun işleyişi sırasında karşılaşılan güçlükler ve çelişkiler özellikle mektuplarında kendini gösterir. Burada köycülük söylemi ve Köy Enstitüleri, ideolojik büyüünden arınarak, olumlu ya da olumsuz bütün yönleriyle gündelik yaşama dair bir eylem alanına dönüşür. Bu mektuplarda Tonguç kendi iç dünyasını, profesyonellik anlayışını ve dönemin köylerinin içinde bulunduğu reel koşulları, diğer metinlerden çok daha gerçekçi bir şekilde ifade eder. Köycülük üzerine yazarken bir ideolog, eğitim yöntemleri hakkında görüşlerini dile getirirken otoriter bir pedagog, enstitü müdürlerini uyaran, hatta azarlayan bir yönetici, bazı durumlarda ise öğrencilere karşı eşitlikçi davranılmasını isteyen ve iyi muamele talep eden bir veli gibi davranır. Bu metinlerin anlattığı kadarıyla, ne köyler tanımlandığı kadar geri kalmıştır ne de köylü üzerinde kurulmak istenen deneyim gerçekleştirilebilmiştir; ne arzu edilen pedagojik yöntemler öngörüldüğü gibi uygulanabilmiş ne de hocalar sorumluluklarını layıkıyla yerine getirmişlerdir. Söz konusu tablo, mevcut koşullar altında elinden geleni yapan ama var olanla yetinmek zorunda kalan eğitimci ve öğrenci kitlesini tasvir etmektedir:

*Enstitümüzde terbiye de çok noksan. Mesela cam kırılıyor, taktırılmıyor, çocuğa bir alet lazım oluyor, verilmiyor. Bir dershanenin badana edilmesi gerekiyor. Yaptırılmıyor. [...] Hülasa her şey bozuk gidiyor vesselam. Her arkadaş mahrumiyet içinde, evsizlik, evlerin noksanları, küçük oluşları, yemeklerin bozukluğu, vaktinde ve ihtiyaca göre eşya, çamaşır ve elbise verilmeyişi çocukların işte çok çalıştırılmaları, bunu mukabil iyi bakılmamaları, idaredeki gevşeklik, memleket hesabına hareket etmemi emrettiği için size bunları söylemeye karar verdim. Şahsi menfaatten tamamen uzağım.*¹²¹

Tonguç yazmış olduğu diğer mektuplarında ise çok daha spesifik örnekler vererek yetkilileri eleştirir. Köy Enstitüleri’nde cereyan eden gündelik yaşam pratikleriyle propaganda metinleri arasındaki fark, şu satırlarda bir kere daha belirgin bir şekilde görülür:

¹²⁰ İ. H. Tonguç, *Mektuplarla Köy Enstitüsü Yılları (1935-1946)*, yay. haz. Engin Tonguç (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1976), 182.

¹²¹ *age*, 104-105.

Öğretmen öğrencilere (sıpalar, ... dölleri, tohumu bozuklar, kanı karışıklar!) diye sesleniyormuş. Öğretmen [...] ağızlarından, burunlarından kan gelinceye kadar dövüyorlarmış, bunları idareciler bildikleri halde ses çıkarmıyorlarmış. Yemekler çok fena pişiriliyormuş, erzaka bakan yokmuş, canım pirinç pilavı bile taş kırıntıları ile dolu olarak önlerine konuyormuş. Bunu bildikleri halde nöbetçi öğretmenler göz yumuyorlarmış. Bazı öğretmenler de, adları pek hatırımda kalmadı, öğrenciler köylerine izinli gidince dönüşte kendilerine (yağ, peynir, bulama, pekmez, bal) getirmelerini istiyorlarmış, getirmeyecek olurlarsa onları (size numara vermeyelim de görün!) diye korkutuyorlarmış.¹²²

Pek çok yazısında köylerdeki mahrumiyete dikkat çeken Tonguç, mektuplarında bazı Köy Enstitüleri'nin çevre köylerden daha bakımsız olduğunu, köyler ağaçlar, çiçeklerle süslenmişken Köy Enstitüsü binalarında çiçek bulunmadığını, dahası duvarlarında insan dışkısına rastlandığını ve bu durumun ise kabul edilemez olduğunu belirtir.¹²³ Köylüyü medenileştirme fikri en sık vurgulanan hedeflerden biridir fakat medeniyet götürecek olan kurumlarının maddi ve teknik donanımına sahip olmayışı, bazı örneklerde ise kimi Köy Enstitüleri'nde olduğu gibi, köylülerden geride kalmaları rahatsızlık veren bir durumdur. Dolaşısıyla burada karşılaşılan Tonguç, sadece büyük iddialar taşıyan bir ideolog değil, reel koşullar yüzünden iddialarının ağırlığı altında ezilen, köylülere mahcup olma kaygısı duyan bir kişiliktir de.

Osmanlı vatandaşlığından ulus kimliğine geçişte ortaya çıkan “ideolojik bir aşırı-performans” arz talep ilişkisinin yarattığı krizi, Tonguç da yaşar. Sürekli vurguladığı “Eylemsellik” ve “İş” kavramları bu krize çözüm bulamamış olsa da, bir süreliğine yatıştırmış görünür. Otoriter bir aydınlanmacılıktan, zaman zaman beliren zayıf bir demokrasi anlayışına, pragmatik bir propagandistten idealist bir eğitimciye, militan köycülüğten umutsuz bir bürokrata varıncaya kadar geniş bir yelpazede hareket eden Tonguç, Erken Cumhuriyet ikonografisinde kendine yer açmayı başarır. Başöğretmen Atatürk'ten sonra çok daha mütevazı bir şekilde “baba ve öğretmen” imgesinin bulunduğu bir diğer kişi Tonguç olur. Köy Enstitüleriyle ilgili tarihyazımı onu “Tonguç Baba” şeklinde inşa ederken, Anadolu kırsalını metaforik bir yetimhane, köylü çocukları ise yetim olduğunu ima eden bir imge üzerinden kurgular.

¹²² age, 96.

¹²³ age, 93-95.

Sonuç

Köylünün farklı bir iç dünyasının, kendine has bir dilinin olduğu, şehirli seçkin bir zümrenin ise bu dili anlayamadığı fikri Yakup Kadri, Nusret Kemal ve İsmail Hakkı Tonguç'un paylaştıkları ortak kanaattir. Hem bu anlaşılması zor dili, şehirlilerin kavram dünyasına tercüme etmek, hem de köylüyü bulundukları epistemik düzlemde çıkararak modern bir zihin yapısına doğru evrilmelerini sağlamak, tarihi hızlandırmak gibi amaçlar belirlemişlerdir. Üzerinde anlaştıkları temel konu, köyün geri kalmış bir mekân olduğu ve Kemalist inkılapların hedeflediği iktisadi bir kalkınma hamlesinin, kültürel modernizasyonun tam manasıyla gerçekleşebilmesi için, köyün değişmesi, dönüşmesi ve örgütlenmesinin gerektiğidir.

Tonguç ve Nusret Kemal Köymen'in söylemleri, köyü yorumlama, anlamlandırma, duygusal bağ kurma ve Kemalist ideallerin hayata geçirilirken uygulanacak yöntemler noktasında farklılaşırlar. Yakup Kadri için ise köy, ele aldığı konulardan sadece biridir ve entelektüel yaşamında merkezi bir konuma sahip değildir; somut bir önerisi yoktur. Aydınlarının köylülere karşı sorumluluklarını yerine getirmediğini, dolayısıyla bir şey beklemeye haklarının da olmayacağını belirtmekle yetinir.

Yakup Kadri naturalist bir köy romanı yazma fikrini, propagandist bir performansla bütünleştirmiş, *Yaban*'dan sonra ağırlıklı olarak köy temasını işleyen bir eser kaleme almamıştır. Nusret Kemal ve İsmail Hakkı Tonguç için ise köy, hem dünyadaki gelişmelere hem de ülkenin içinde bulunduğu maddi ve kültürel koşullara uygun olarak yeniden yapılandırılacak, örgütlenecek mekânlar olarak gündemlerini belirlemeye devam etmiştir. Bu iki yazar, köylülere geri kalmış topluluklar şeklinde görmekle birlikte, köylülerle ilgili hiyerarşik söylemlerini Yakup Kadri'deki gibi, "ontolojik bir tiksinti" düzeyine vardırmaşlardır. Sözgelimi toprakla oynayan bir bebek için "Kıvıldıkça bir büyük so-lucan kümesini andırıyor" şeklinde bir cümle kurmazlar.

Nusret Kemal için temel konulardan biri, köylünün şehre göçmesiyle oluşabilecek tekinsizliktir. Bu durumu engellemeye yönelik, mekânsal ayrıştırma ve kontrol yöntemleri önerir. Köylülerin geri kalmışlığı zaman içinde ortadan kalkacak bir olumsuzluktur. Asıl olan, şehre göç etmemeleri, şehri ele geçirip bir kaosa yol açmamalarıdır. Nusret Kemal'in ötekileştirme biçimi, büyük ölçüde köy aracılığıyla dile getirilmiş metropol korkusu, tekinsizlik kaygısı ve mekânsal ayrıştırma fikriyle ifadesini bulur. Tonguç'ta ise köy, köylüyle kucak

kucağa, nefes nefese kalıp kanını iliğini köye dökeceği sembiyotik bir birleşme, bütünleşme fantezisinin geliştirildiği yerdir. Türkiye’de köycülüğü salt bir retorik olmaktan çıkarıp uygulamaya geçirmeye çalışmasıyla, Yakup Kadri ve Nusret Kemal’den ayrılır.

Ülkenin bulunduğu sosyo-ekonomik koşullar ve siyasi atmosfer, kendisine köycülüğü konu ederek şehir imgesi ve şehirli tipolojisi inşa etmek isteyen; bir taraftan tarım toplumunu savunurken diğer taraftan köylerin modernizasyonundan ve endüstrileşmesinden söz eden bir aydın kuşağı üretmiştir.

Bu üç yazar örneğinde görüldüğü gibi, köycülük sadece köyü değil, bütün bir ülkeyi, tarihi, ulusu, özellikle şehri ve kentlileri tahayyül etmede araçsallaştırılmıştır. Simmel, “Metropole özgü ruhsal hayatın karmaşık doğası, derinden hissedilen, duygusal ilişkiler üzerine kurulmuş taşra hayatıyla karşılaştırıldığında anlaşılabilir”¹²⁴ diye yazar. Fakat nüfusunun neredeyse yüzde doksanı köylerde yaşayan Erken Cumhuriyet Türkiye’sindeki şehirlerin sosyo-kültürel yapısı, Simmel’in “köy ve metropol” kavramları gibi belirgin ayrımlar temelinde yorum yapmayı güçleştiren özellikler taşımaktadır. Erken Cumhuriyet Türkiye’si, köy, kasaba ve şehrin keskin sınırlarla değil, grinin sayısız tonuyla birbirinden farklılaştığı bir coğrafyadır. Fakat bu makale çerçevesinde ele alınan yazarlar kentleri olduklarından çok daha modern ve büyük metropoller şeklinde tahayyül etmiş, şehir denince de çoğu örnekte İstanbul’u ve kurulmakta olan başkent Ankara’yı kastetmişlerdir.

1930’lu yıllarda Türkiye’nin gerçek manadaki tek metropolü olan İstanbul’un dahi yer yer kırsal özellikler gösterdiği, sur içi ve civarında yer alan bağ, bahçe ve bostanlarda tarım yapıldığı, Ankara’nın ağırlıklı olarak kerpiç ve ahşaptan yapılmış evlerden oluşan küçük bir kasaba, İzmir’in ise önemli bir bölümünün yangın yeri olduğu göz önünde bulundurulacak olursa, geliştirilen metropol fantezileriyle şehrin maddi altyapısı ve kültürel topografyası arasındaki asimetrinin çarpıcı boyutlarda olduğu görülür. Metin düzleminde metropolü tahayyül ederken, dileklerden, ideolojik ve kültürel vizyonlardan oluşan farklı bir “mütekabiliyet kodu” geliştirilmiş olduğu söylenebilir.

Tek metropolü bir ülkede, şehir hayatının yol açtığı iddia edilen dejenerasyondan, siyasi ve kültürel kaostan bahsedilirken, bir çeşit metropol korkusu üretilmeye çalışılmıştır. Köylülere ise bazı örneklerde, söz konusu olumsuzluğu

¹²⁴Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, çev. T .Bora, N. Kalaycı, E. Gen, 7. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 89.

artıracak toplumsal aktörler şeklinde betimlenmişlerdir. İdealize edilen şehir ve onun zıddı olan köy tahayyülleri, ütopyaları, metropol arzu ve korkuları birlikte var olmuş, birbirlerini dönüştürmüş, gündelik siyaset ve yaşam pratiklerini etkilemiştir.

Ankara gibi kasaba görünümündeki küçük ölçekli bir bozkır şehrinde bir başkent kurmaya çalışılırken köylülerin modern yaşam imgesini bozdukları düşüncesiyle yeni inşa edilmiş bazı caddelerden geçmelerine izin vermemek,¹²⁵ bilinç düzeyinde ve bilinçaltında yatan, uzlaşmaz köy-şehir, gelenek-modern çatışmasının ortadan kalktığı steril, homojen mekanlar yaratma arzusunun bir yansımasıdır. Mekânsal ayrışmalar ve “kurtarılmış bölgeler” aracılığıyla modern ütopyaların bir süreliğine gerçekleştiği yanılsamasını yaşamak üzere geliştirilmiş pratiklerdir. Bu makalede ele alınan yazarların duygusal ve kuramsal konumlanışı, şehir ve köy ayrımı, bu tavır ve tepkiden farklı derecelerde izler taşır. Zihin haritalarının bazı bölgelerine ya da sokaklarına köylüler kendi epistemik var oluş imkânları ve kavram dünyalarıyla giremezler.

Yazılarında köylüyü bir toplumsal mühendislik projesi çerçevesinde ele alıp kurgulayan, deforme ederek, yeniden yapılandıran bu figürlerin söylemleri, tutarlı olduğu kadar iç çelişkilerle de dolu bir manzara sunar. Söz konusu metinlerde işitilen ses köylüden çok, seçkinlerin onlara atfettiği sestir. Fakat “asıl konuşan, konuşturulan ve hakkında konuşulan” birbirlerini sürekli koşullamaktadır. Her türlü ideolojik kurgu, kırsal fantezi, geçici, değişken ve dinamik toplumsal gerçekliklerle sınanır. Köycülük söylemi, hem kırsalı kültürel, mekânsal, sosyo-politik anlamda dönüştürmüş hem de bu karşılaşma, hesaplama, görmezden gelme, yadsıma, aşağılama ya da idealizasyon süreçleriyle kendisi de değişmiştir. Bu düşünsel atmosferin oluşturduğu manzara köylünün “milletin efendisi” ilan edilerek yüceltilmesiyle, başkentin bazı caddelerinde yürümelerine izin verilmemesi gibi ayrımcı bir sürecin eş zamanlı yaşanmasına yol açmıştır.

Köycülük, Kemalist aydınların inandıkları bir ideal olduğu kadar, kendilerini seçkin hissetme imkânına kavuştukları, siyasi, sosyal ve kültürel bir sermaye üretim fırsatıdır da. Cumhuriyet seçkinleri köy ve köylülerle ilgili hukuki, yönetsel düzenlemelerden, etnografik çalışmalara, edebiyat, sanat ve mimarlıktan, popüler kültür mecralarının gelişimine varıncaya kadar geniş bir yelpa-

¹²⁵ Yeni kıyafet kodu, kaldırımda gezen eşek ve bisikletlilerin kent görünümüne verdiği zarar gibi dönemin tartışma konularıyla ilgili bkz. Mehmet Sarioğlu, “Ankara” Bir Modernleşme Öyküsü (1919-1945) (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 115.

zede, çok katmanlı anlatı güzergâhları inşa etmişlerdir. Köycülük akımına hâkim olan grinin tonlarına yenilerini ekleyerek katkı sunan söz konusu üç portre, önemli ideologlardan olmakla birlikte, dönemin Türkiye'sindeki tartışmaların sınırlı bir bölümünü temsil etmektedirler. İncelenmeyi ve sorunsallaştırılmayı bekleyen geniş bir entelektüel çevre, farklı sosyo-ekonomik sınıflara mensup toplumsal aktörler söz konusudur.

Türkiye'nin kırsal tarihi ve köy sosyolojisinin farklı evrelerinin, dünya ve bölgesel tarih bağlamında makro ve mikro ölçekte yeniden açılanması, özümlemesi ve alanın kuramsal olarak zenginleştirilmesi için, köycülük söyleminin geliştirdiği “retorik modellerinin” yanı sıra, ürettiği tikelliklerin, bireyler ve farklı mekânsallıklar arasındaki karşılıklı ilişkilerin, mekânsal pratiklerin, maddi kültürün, sınır inşa ve ihlallerinin de yeni sorularla ele alınması gerekmektedir. Bu sorular oluşturulurken, tarihsel sosyoloji, mikro tarih ve postkolonyal çalışmaların farklı yaklaşımlarla yeniden gündeme getirdiği “iktidar”, “kültür”, “tarihsellik”, “toplumsallık”, “özne”, “toplumsal cinsiyet” gibi kavram ve kategorilerin, Türkiye kültür coğrafyasının verileri çerçevesinde modifiye edilmiş analitik araçlar olarak kullanılmasının ve tarih yazımsal inşa süreçlerine ve sosyolojik araştırmalara entegre edilmesinin, kuramsal tıkanıklığı aşmada ciddi olanaklar sunacağı söylenebilir. Erken Cumhuriyet Dönemi kaynakları, konuya ilgi duyan insan ve toplumbilimlerinin farklı dallarında çalışmalarını sürdüren uzmanların gerçekleştireceği bireysel ve kolektif araştırma projeleriyle, interdisipliner bir yaklaşımla yeniden yorumlanmayı beklemektedir.

Kaynaklar

Le VisageTurch", *La TurquieKemaliste*, N. 46. (Décembre, 1941): 31.

Akcan, Esra. *Çeviride Modern Olan, Şehir ve Konutta Türk-Alman ilişkileri*. İstanbul: YKY, 2009.

Aktaş, Şerif. *Yakup Kadri Karaosmanoğlu*. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

Barkan, Ömer Lütfü. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, s. II (1942): 279-304.

Bhabha, Homi K. *The Location of culture*, London, New York: Routledge, 1994.

Çınar, Metin. *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP'de Sağ Kanat*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Frisby, David. "Georg Simmel- Modernitenin İlk Sosyoloğu", Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, içinde çev. T. Bora, N. Kalaycı, E. Gen, 7. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Griffin, Roger. *Modernism and Fascism, The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*. Chippenham, Eastbourne: PalgraveMacmillan, 2007.

Kafadar, Cemal. *Kim Var imiş Biz Burada Yoğ iken, Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, 4. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Karaosmanoğlu Yakup Kadri, *Ankara*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

_____. *Yaban*. 55-56. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

_____. *Sodom ve Gomore*. 22. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Karaömerlioğlu, Asım. *Orada Bir Köy Var Uzakta, Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

_____. "Erken Dönem Türk Edebiyatında Köylüler" www.ata.boun.edu.tr/faculty/Faculty/.../dogubatisend.pdf(23. 09. 2014).

Kerschensteiner, Georg. "*Mürebbinin Ruhu ve Muallim Yetiştirme Meselesi*" Ankara: Muallimler Birliği, 1931.

Kirby, Fay. *Türkiye'de Köy Enstitüleri*, çev. Niyazi Berkes, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2010.

Nedim, Vedat. "Yaban", *Kadro*, s. 16, (Nisan 1933): 47-49.

(Köymen) Nusret Kemal, "Halkçılık", *Ülkü*, c. I, s. 3 (Nisan 1933): 185-190.

_____. "Köy Seferberliğine Doğru", *Ülkü*, c. I, s. 5 (Haziran 1933): 355-361.

_____. *Halkçılık ve Köycülük*. Ankara: Tarık Edip ve Ş. Kütüphanesi, 1934.

_____. *Köycülük Esasları*. Ankara: Tarık Edip Kütüphanesi, 1934.

_____. *Meksikada Köycülük*. Ankara: Tarık Edip ve Ş. Kütüphanesi, 1934.

_____. *Türk Köyünü Yükseltme Çareleri*. Ankara: Çankaya, Matbaası, 1939.

_____. "Halkevleri Köycülüğünün Daha Verimli Olması Hakkında Düşünceler", *Ülkü*, c. XIII. s. 73 (Mart 1939): 27-29.

_____. "Le Village Dans la RevolutionTurque" *La TurquieKemaliste*, N. 41-(Février 1941): 3-12.

_____. *Memleket Kalkınması, Bölge Plancılığı*. İstanbul: İktisadi Yürüyüş Matbaası ve Neşriyat Yurdu, 1948.

- _____. *Tarihimize Toplu Bir Bakış*. İstanbul: Güven Basımevi, 1947.
- Öngay, Mehmet Necati. "Halkevlerimiz Halkodalarımız", *Ülkü*, Yeni Seri: 123 (Kasım 1-1946): 21- 22.
- Rufer, Alfred. *Pestalozzi ve Devrim*. çev. İ. Hakkı Tonguç, F. Gündüzalp, M. Rauf İnan, İstanbul: Ekin Basımevi, 1962.
- Saral, Mahmut. *Köy Enstitüleri, Uyuyan Devlin Uyanışı*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2013.
- Sarioğlu, Mehmet. "*Ankara*" Bir Modernleşme Öyküsü (1919-1945). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Sayar, Zeki. "İç Kolonizasyon (Başka Memleketlerde)", *Arkitekt*, s. 8. (1936): 231-235.
- Simmel, Georg. *Modern Kültürde Çatışma*, çev. T.Bora, N. Kalaycı, E. Gen, 7. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Tanyeli, Uğur. "Cumhuriyetin Köy Ütopyaları", *Arredamento*, 100+36 (Mayıs 2001): 86.
- Timur, Taner. *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*. Ankara: İmge Kitapevi, 2002.
- Tonguç, İ. H. *Mektuplarla Köy Enstitüsü Yılları. (1935-1946)*. yay. haz. Engin Tonguç, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1976.
- (Tonguç), İ. Hakkı. *İş ve Meslek Terbiyesi*. Ankara: Hâkimiyeti Milliye Basımevi, 1933.
- _____. *Köyde Eğitim*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1938.
- _____. *Canlandırılacak Köy*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1947.
- _____. ve Sirer, Reşat Şemsettin. *Almanya Maarifi*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1934.
- Toprak, Zafer. "Osmanlı Narodnikleri, Halka Doğru Gidenler", *Toplum ve Bilim*, s. 24 (Kış 1984): 69-79.
- _____. "Popülizmin Türkiye'deki Boyutları" *Güncel Çağdaş Türkiye Seminerleri, 2005-2006*. (İstanbul: Osmanlı Bankası Arşivi ve Araştırma Merkezi).(17.9. 2014) http://www.obarsiv.com/cts_zafer_toprak.html
- _____. ve Şevket, Pamuk. *Türkiye'de Tarımsal Yapılar: 1923-2000*. Ankara: Yurt Yayınları, 1988.
- Türkoğlu, Pakize. *Tonguç ve Enstitüleri*. 3. bs. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.
- Ufficio Propaganda della Confederazione Fascistadei Lavoratoridell'Agricoltura, *Rurali Di Mussolini Nella Germaniadi Hitler-Italianische Landarbeiter in Deutschland*. (Roma: Anno, XVII).
- Üstel, Füsün. "Tek Parti Köycülüğü ya da Nusret Kemal Köymen" *Tarih ve Toplum*, c. 13, s. 74 (Şubat 1990): 47-51.