

139801

**YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

**ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ MİMARLIĞINDA
“ÖTEKİ” SORUNU
(1923-1950)**

Mimar Ersin ALTIN

**FBE Mimarlık Ana Bilim Dalı Mimarlık Tarihi ve Kuramı Programında
Hazırlanan**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

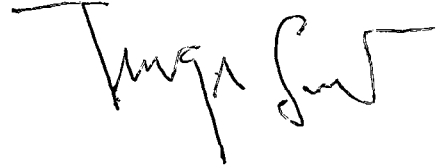
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Uğur TANYELİ



Doç. Dr. Cengiz Can



Doç. Dr. Turqut Saner



İSTANBUL, 2003

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
1. GİRİŞ	1
1.1. Sosyal Bilimlerde “Öteki”	2
1.2. Erken Cumhuriyet Türkiye’inde “Ötekiler” ve Mimarlık Sorunsalı	8
2. ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE “ÖTEKİLEŞTİRME” MEKANİZMALARI	15
2.1. Sisteme Katılımı Beklenmeyen “Ötekiler”: Gayrimüslimlerin “Ötekileştirilmesi”	16
2.2. Sisteme Katılma Bilinci Olmayan “Ötekiler”: Köylünün “Ötekileştirilmesi”	27
2.2.1. Köylünün Sisteme Katılamayışı ve Ötekileştirme	28
2.2.2. Köylünün Sisteme Katılması için Kültürel Çabalar	37
2.3. Sisteme Katılımı İstenmeyen “Ötekiler”: Osmanlı’nın “Ötekileştirilmesi”	42
2.3.1. Osmanlı’nın Sisteme Katılamayışı ve Ötekileştirme	43
2.3.2. Osmanlı’nın Sisteme Katılması için Kültürel Çabalar	48
3. ÖTEKİLEŞTİRMENİN MİMARİ SONUÇLARI	52
3.1. Gayrimüslimlerin Ötekileştirilmesinin Mimari Sonuçları	53
3.2. Köylünün Ötekileştirilmesinin Mimari Sonuçları	57
3.3. Osmanlı’nın Ötekileştirilmesinin Mimari Sonuçları	65
4. SONUÇ	73
KAYNAKLAR	76
EKLER	81
EK 1 Erken Cumhuriyet Döneminde Üretilen Köy Projeleri	82
EK2 Fotoğraflar	93
ÖZGEÇMİŞ	95

ÖNSÖZ

Erken Cumhuriyet dönemi “öteki”lerinin araştırıldığı bu tez çalışması süresince hiçbir konuda yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Sayın Prof. Dr. Uğur Tanyeli’ye, değerli yardımlarından ötürü sayın Tayfun Gürkaş’a çalışmanın varolmasındaki her türlü desteği ve hoşgörüsü için aileme teşekkür ederim. Burada ismi anılması gereken Sayın Burçak Özlüdil’e olan minnettarlığım, bu çalışmanın sınırlarını çok çok aşıyor.



ÖZET

Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde, Batılafma başlığı altında gerçekleştirilen Modernleşme hareketi, geleneksel yapının tasfiyesini öngörmesi nedeniyle, geleneksel yapıya karşı işlenmiş bir suç unsuru barındırmaktadır. Erken Cumhuriyet dönemi ile birlikte yeniden kurulmaya çalışılan iç tutarlı yapı dahilinde oluşturulan toplumsal uzlaşım çabası ise bu noktadan hareketle “suç ortaklığı” biçiminde yorumlanmıştır. Sözkonusu ortaklığın dışında kalan ya da iradi bir kararla dışına itilen “öteki”ler, Modernleşme sürecinin kavranışı açısından önemli ipuçları barındırmaktadırlar.

Araştırma dahilinde mimarlık ve modernleşme süreci, yeni yönetimin kimlik ve meşruiyet sorunu, bu alandaki varoluşsal göstergeleri tanımladığı düşünümesi gereken öteki ve ötekileştirme süreçleri bağlamında incelenecektir. Tez kapsamında “ötekileştirme mekanizmalarının” ortaya ıktığı alanların tanımlanması, “ötekileştirmenin” mimarlığa yansımalarının araştırılması amalanmıştır.

Anahtar kelimeler: Ötekileştirme mekanizmaları, Batılılaşma, Ulusalcılık, Modernleşme sorunları.

ABSTRACT

During the early years of the Republican period, the modernization movement under Westernization title, implied a crime element committed against traditional structure because of trying to eliminate it. Social reconciliation effort trying to re-establish the self consistent structure within the Early Republican period, is interpreted as “crime association”. The “others” which stand outside of this association or being pushed out with a willing decision have important clues in terms of understanding the modernization process.

In this research, architecture and the modernization process, and the identity and legality problem of the new government will be analyzed in the context of the “other” and the “otherization process” which defines the ontological signs in this field. This study presents an attempt to define the fields of the otherization mechanisms and the reflections of “otherization” to the architecture.

Keywords: Otherization mechanisms, Westernization, Nationalism, Modernization problems.



1. GİRİŞ

Bu tez çalışması kapsamında, Erken Cumhuriyet Dönemi mimarlığına ait yeni paradigmanın doğuşu ve bununla bağlantılı sosyo-kültürel yapısal kurgu arasında Baudrillard'cı bir "suç ortaklığı" ilişkisi kurularak, dönemin değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Söz konusu amaçla önce Cumhuriyet rejiminin, geleneksel yapıyı tasfiye edip "yüzü Batı'ya dönük" çağdaş bir ülke oluşturma hedefinden yola çıkarak, mevcut (eski) sistem içindeki her tür davranışsal ve düşünsel etkinliğin sona erdirilmesiyle somutlaşan eylem alanı, Modernleşme ile bağlantılı olarak, giderek kaybolan iç tutarlı yapının yeniden kurulması adına girilen değişim programı, mevcut yapıya karşı işlenen mecazi bir "suç örüntüsü" biçiminde yorumlanmıştır. Ardından da, yeni rejimin yeni toplumsal program dahilinde örgütlenen bir konsensüs, yani yeni "suç ortaklığı" talebi ve bu ortaklığa dahil ol(a)mayanların "ötekileştirilmesi", bu doğrultuda işletilen süreç ve mekanizmaların mimarlık alanına yansımalarının incelenmesi hedeflenmiştir.

Araştırma dahilinde mimarlık ve modernleşme süreci, yeni yönetimin kimlik ve meşruiyet sorunu ve bu alandaki varoluşsal göstergeleri tanımladığı düşünülmeli gereken ötekiler ve ötekileştirme süreçleri bağlamında incelenecektir. Ötekileştirme mekanizmaları, üç başlık altında toplanarak "ötekileştirmenin" mimarlığa yansımaları tanımlanmaya çalışılacaktır. Bunlar sırasıyla Gayrimüslimlerin, köylünün ve Osmanlı'nın ötekileştirilmesi biçiminde olacaktır. Bu ana başlıkların seçilmiş olmasının sebebi, yeni bir paradigma tanımlayan ulusalcı ideolojinin net biçimde bu alanlarda görülebilmesi ve belirgin mimari sonuçların okunabilmesidir.

Bu konuda yapılmış araştırmaların bulunmaması, ötekileştirme süreçlerini dönemin aydınlarının zihninde varettiği imgelem üzerinden çözümlemeyi gerektirmiş, bu nedenle bazı örnek metinlerin tamamına yer verilmiştir.

Yöntem olarak, "öteki"leri tanımak adına, daha çok popüler yayınlarla ilgilenilmiştir. Bazı durumlarda bu türden üretimler, dönemin kavranışı açısından çok daha ufuk açıcı olabilmektedir. Genelde, Erken Cumhuriyet ideolojisinde çok keskin bir "ötekileştirme" söz konusu değildir. Gerçi, popüler periyodiklerde zaman zaman belli bir toplumsal grup için (örneğin çingeneler) uç söylemlere rastlanabilmektedir, ama böyle bir "ötekileştirme", tezin inceleyeceği anlamda bir "suç ortaklığı" mekanizmasına dahil edilebilir türden değildir. Çingenelere yöneltildiği türden ifadeler her ne kadar içeriği bağlamında ilginç ve

araştırılmaya değer bir zihin yapısını açığa çıkarsa da, tez çalışması kapsamında “Modern suç ortaklığı” olarak tanımlanan tavrı temsil etmemektedir.

Tez kapsamında ele alınan her bir alt başlık, başlıbaşına bir tez konusu olabilecek kadar derinlikli çalışma alanları tanımlamaktadır. Bu nedenle çalışmada yer alan bazı etkinlik ve politikalar, genel hatlarıyla tanımlanmak durumunda kalmıştır. Çalışma kapsamında dönemin politik etkinliği ve ideolojik örüntüsü, mevcut tarihsel paradigmanın dışında bir gözle yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır. Hedeflenen, modernleşme sürecinin kaçınılmaz bir bileşeni olarak beliren “ötekiler” sorununu, mimari sonuçlarıyla birlikte tartışmaktır. Çalışma kapsamında üçlü –Gayrimüslim, köylü ve Osmanlı’nın ötekileştirilmesi- kurguyla formüle edilen ötekileştirme süreçleri, birer “modernleşme” problemi olarak yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu nedenle sosyal bilimlerin güncel tartışmaları ve kavramları, çalışmanın ana eksenini tanımlamaktadır.

1.1 Sosyal Bilimlerde “Öteki”

“Öteki” kavramını sosyal bilimler kapsamına sokan Foucault’dur. Foucault’ya göre “ötekiler”, kendine iktidar alanı tanımlayan sistemin varetmediği toplumsal gruplardır ve hakim iktidar yapısının sistem dışı bıraktığı deliller, suçlular gibi alt grupları kapsamaktadır.

İktidar, Foucault’ya göre, Marksist teoride olduğu biçimiyle, büyü ve çok peşine düşülen yapının -sınıf tahakkümünün, ancak tarihin ileri yönelik hareketiyle aşılabilecek kötücül ifadesi kastediliyor- tam zıttıdır: doğası gereği salt baskıcı bir yapılanmayı adlandırmaz, yani sadece “hayır diyebilme yeteneği” değildir. Eğer iktidar böylesine bir yapıyı tanımlasaydı, “ona gerçekten tutarlı bir biçimde itaat etmezdik”. İktidar etkilidir, çünkü salt baskıcı bir ağırlık, karşı konulacak bir yük gibi hareket etmemektedir. İktidar aslında bilginin, söylem biçimlerinin ve hazzın üretilmesini sağlayan araçtır (Giddens, 2000).

İktidar teorisi Foucault’nun cinsellik tarihinin de eksenini oluşturur. Foucault’ya göre, bugün anladığımız biçimiyle cinsellik, iktidarın ürünüdür. Cinselliğin modern zamanlarda özgül bir siyasi anlamı vardır, çünkü cinsellik, beden disiplini ile nüfusun kontrolü arasındaki kesişimde yer alan özellikler ve faaliyetlerle ilgilidir (Giddens, 2000).

Foucault, on dokuzuncu yüzyılda Batı toplumlarında hapisanenin yaygın bir biçimde benimsenmesi iktidar alanlarındaki çok önemli bir geçiş dönemine işaret ettiğini söyler. Cezalandırma alanında, halka açık infazların, işkencenin ya da diğer “gösteriler”in yerini bu

dönemde, hapsetme almıştır. Bu alanda “ikili bir değişim süreci” söz konusudur (Giddens, 2000): Gösterinin ortadan kalkması ve acı vermenin yerine özgürlükten mahrum bırakmanın ve ıslah edici disiplinin geçmesi. Bu, “temsili, sahne benzeri, anlamlandırıcı, kamusal kolektif model”e dayalı bir toplum düzeni tipinin ortadan kalkmasını ve bir başka, “zorlayıcı, tüzel, tekil, gizli cezalandırma iktidarı modeli”nin ortaya çıkmasını özetlemektedir (Foucault, 2000b).

Disiplin ve gözetleme hapishaneye ait iki temel göstergedir. Foucault'ya göre bunların sadece hapishaneye özgü olmadıklarını görmek temel önemdeydi. Çünkü disiplin ve gözetleme on dokuzuncu yüzyıl sanayi kapitalizminde öne çıkmış olan bir dizi başka organizasyonda da yaygın olarak kullanılıyorlardı. Foucault'ya göre disiplin; fabrikalar, bürolar, hastaneler, okullar, kışlalar vb. mekanlarda iktidarı bedenden koparıyordu ki, bu bedene damgasını vuran geleneksel uygulamaların tam tersiydi - cezalandırma alanında, bu damga herkesin gözü önünde, sözün mecazi olmayan anlamıyla vurulurdu. Aynı zamanda, iktidarın “içselleşmesi” vurgulanıyordu (Giddens, 2000). Disiplinci iktidar, Foucault'nun tabiriyle, “görünmezliği yoluyla uygulanıyordu”; onu yaşayanlar bu yeni iktidar teknolojisine razı oluyorlardı ve onların rızası bu yeni teknolojinin temel bir parçasıydı. Foucault, disiplinci iktidarın görünmezliğinin gözetlemede görünür bir muadili ve sürdürücü mekanizması olduğunu kabul ediyordu. Bireylerin sürekli “gözlem altında” olmaları gerektiği fikri, ona göre, disiplinin doğal bir parçasıydı. Zira disiplin dışsal olarak “uysal bedenler”in davranış düzenliliği içinde ortaya çıkıyordu. Nitekim hapishanenin tipik örneği, merkezinde bir gözetleme kulesi olan Bentham'ın Panoptikon planıydı. Ama bu disiplin/gözetleme ilişkisine kaçınılmaz olarak eşlik eden fiziksel planın yalnızca “ideal” bir biçimiydi (Giddens, 2000). Çünkü disipliner iktidar, mekanın özgül olarak kuşatılmasını, mekanın özel özdeşleşme ya da faaliyet ölçütlerine göre dilimlenmesini içeriyordu. Bu tür mekansal tecrit fabrikaların, büroların ve bahsi geçen diğer düzenlemelerin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle Foucault, bu mekanlarla hapishaneler arasında fiziksel bir benzerlik olduğunu da öne sürmektedir. Marx için modern çağı örnekleyen yer fabrika ya da üretim yeri iken, Foucault için temel olarak “hapishane ve tımarhaneler”dir (Giddens, 2000).

Foucault'nun iktidar ilişkisi içerisinde okuduğu öteki ve ötekileştirmenin, eleştirel boyutlarını tanımlayan isim ise Baudrillard olmuştur. Foucault'nun iktidar-birey ilişkisi üzerinden geliştirdiği toplumsal izlek, Baudrillard'da tersi bir yaklaşımla toplumdan ziyade, sonsuz benzeşlik örüntüsü içerisinde kendine bir iktidar alanı tanımlamaktan aciz modern insanın, kendini var etme çabası olarak kendine bir “öteki” edindiği biçiminde özetlenebilecek bir sava

dönüşür. Baudrillard spekülative bir söylemle, bilindik anlamıyla “iktidar”ın yokluğunu savunur. Ona göre politik iktidarlar dahi işlevlerinin gölgelerinden başka bir şey değildirler. Çünkü iktidar yalnızca “öteki”ni, düşmanı, kozu, tehdidi, kötülüğü belirtmenin simgesel gücüyle varolmaktadır. Günümüzde ne iktidar bu özelliklere sahiptir ne de diyalektik karşıtlığa göre “kötü”yü temsil eden bir muhalefet sözkonusudur (Baudrillard, 1998b). Foucault’un görünmez, güçlü ve yaşamı sarmalayan “iktidar” örüntüsü, yapısal gerçekliğinden arınmış, bir gösterge sistemine dönüşmüştür. Bu anlamıyla örneğin cinselliği anlamlandırmak Foucault’nun yaptığı biçimiyle yapılamaz, çünkü cinsellik bizzat Batı kültürü ve düşün dünyası tarafından -psikanalitik süreçler, vs. ile- giderek salt üretim nesnesine dönüştürülmüştür. Başka bir deyişle cinsellik, günümüz dünyasında artık yalnızca bir “gösterge” üretme biçimidir (Baudrillard, 1998a).

Baudrillard “ötekileştirmenin”, “Modernsonrası” diye adlandırdığı günümüze değin uzanan süreç içerisinde, salt üretimden ibaret ve kendi ontolojik anlamlarından bu sayede uzaklaşmış bir izlek tanımladığını belirtir. Süpermodernite’ye özgü aşırı üretim sürecini, ironik de bir ifadeyle, kanserli hücrelere benzetir; ona göre günümüz dünyasına ait bilgi paketleri, çoktan işlevini kaybetmiş ve sadece önlenemez bir biçimde çoğalan hücreler bütünü haline gelmişlerdir. “Öteki” böylesine bir evrende, bağlam ve anlam ilişkisinden arındırılmış bir ortamda, aşırı üretimin beraberinde getirdiği “aynılık” tehlikesinin -Baudrillard’a göre bu durum aslında yabancılaşmanın bir üst noktasıdır ve zamanın artık asıl problemi de budur- bir yansıması olarak gündeme gelmektedir (Baudrillard, 1998b).

Baudrillard kullandığı “suç ortaklığı” kavramının, geleneksel dünyanın tutarlı yapısının yok olmaya başladığı yeni bilginin üretilmesi aşamasında gündeme geldiğini savunur. Baudrillard’ın suç ortaklığı epistemolojik anlamda tutarlı ve kararlı bir yapı oluşturma yöntemi olarak dünyadaki her şeyin araçsallaştırılmasına bir atıftır. Böyle bir dünyada “öteki” kavramı çelişkili yapısından kurtulabilme şansına sahip değildir. Nesne kendini, kendi olarak temsil etmesinin ötesinde bir göstergesel niteliğe bürünmüştür (Baudrillard, 1998b). Bu nedenle de bir paket olarak taşınma sürecinde kendine başka anlamlar edinmeye başlar. Bu aşamada ötekinin kendisi, savunma mekanizmasının bir parçasına dönüşmeye başlamaktadır. Baudrillard’a göre “öteki” her şeyin doğru, her ilişkinin meşru olduğu bir dünyada farklılaşmak adına edinilen bir partnerdir. Öznenin yapısal şizofrenisinin süresizliği üzerine geliştirilen bir konstrüksiyondur. Bu nedenle Baudrillard’a göre artık günümüzde “öteki” yok edilmek için değil, “sonsuz-benzeşlikler” dünyasında, iktidar talebiyle ortaya çıkan öznenin, farklılaşma çabasının bir ürünü olarak yaratılır: “Modernlikte, ötekinin üretilmesi çağına

giriyoruz. Artık onu öldürmek, parçalayıp yutmak, aklını çelmek, onunla rekabete girmek, onu sevmek veya nefret etmek söz konusu değildir- öncelikle onu üretmektir söz konusu olan. O artık bir tutku nesnesi değil, bir üretim nesnesidir (...) ötekini keşfetme, araştırma ve 'icat' orjisini yaşıyoruz (...) ötekiliğin maden yatakları tükeniyor; hammadde olarak Öteki'ni tükettik (...) Birdenbire, öteki, canı çıkarılmak, nefret edilmek, dışlanmak, baştan çıkarılmak için değil; anlamak, kurtarmak, özen göstermek, saygı göstermek için artık (...) Eskiden ötekinin olduğu yerde aynı ortaya çıktı"(Baudrillard, 1998b).

Böylelikle "öteki", adım adım anlam dizgesinden sapan gerçekliğin, sonsuz-benzeşlik olarak tanımladığı evrim süreciyle bağlantılı biçimde, salt çoğalma fazına geçerken varetlediği bir simülasyonun, totolojiden kendini arındırma çabası olarak belirir. Bunu da Baudrillard, farklılıklar oyunu adını verdiği durum içerisine sokarak modern insanın "öteki"yi, kendi varlığını, daha önemlisi farklılığını vurgulama yöntemi olarak belirlediğini savlamaktadır (Baudrillard, 1998). Bu nedenle her şey gibi "öteki" de salt üretim psikozy içerisinde yerini almaktadır. Premodern dünyanın tutarlı iç yapısından ve toplumsal içeriğinden yalıtılmış olarak yalnızca üretilir. Bugünün dünyasında her şey ötekileştirilmeye uygundur çünkü tersine bir motivasyonla dünya farklı olma üzerine vurgu yapmaktadır. Buna karşın "öteki" artık, anlamından ve bünyesinde barındırdığı muhalif güçten yoksundur. Dünyadaki her şeyin aşırılaştığı, nesnenin kendisi olmaktan çok bu aşırılığın bir aracı olduğu böylesine bir dünyada "öteki" icat edilir ve özgürleştirilmeye çalışılır. Oysa "öteki" bu anlamda bir aşırı üretim nesnesi olamayacak kadar toplumsaldır. Yalnızca kendisi olarak "öteki"dir / olmalıdır (Baudrillard, 1998b; Baudrillard, 1998c).

Suç ortaklığı bu noktada, tam da iç tutarlı "modern" kurguyu yaratma aşamasında belirginleşmeye başlayan bir kavramdır. Habermas'ın "modernite devam eden bir projedir" (Habermas, 1990) önermesine Baudrillard "kusursuz cinayet yoktur" yanıtını verir (Baudrillard, 1998b; Baudrillard, 1998c). Suçu tanımlayan da toplumların geleneksel ilişki ağına yönelik işlenen metaforik cinayettir. Yapısal anlamda toplumların her türlü geleneksel motiften arındırılması çabası, suçun etkinlik alanının sınırlarını çizmektedir. Bu bakış açısıyla geleneksel dünyada bu anlamda bir suç unsurunun bulunmadığı bile savunulabilir. Her türden toplumsal hiyerarşi, aile kavramı, siyasi vokabüler, cinsel kimlik, kriminolojik anlamda suçun tanımı, etik kabuller gibi tüm alışlagelen davranış modelleri Modernite'nin cinayet planının içerisinde. Tek bir problem dışında; bunların hiçbirisi kusursuz değildir. Cinayet metaforu, yeniden iç tutarlı bir yapının kurulmasının imkansızlığına yapılan bir vurgudur. Yani, Habermas'ın tamamlanmamış bir proje olarak tanımladığı Modernite, Baudrillard tarafından

bir başka düzlemde yorumlanmaktadır. Baudrillard'a göre bir proje olarak Modernite, geleneksel yapının düzenli yıkımı öngörüyor olmasına karşın, asla premodern dünyaya has tutarlı bir düzleme erişemeyecektir. Modernleşme süreci, Baudrillard'ın kendi eğretilmesiyle cinayet planı, yapısı gereği sorunsuz bir biçimde devam edebilecek bir müdahaleler bütünü olamaz. Aksine modernleşme, problemin kendisini tanımlamaktadır (Baudrillard, 1998b; Baudrillard, 1998c). Bu nedenle zaman zaman kendisiyle çelişir, tıkanır. Fakat kaçınılmazlığı konusunda kuşku yoktur.

Geleneksel dünyanın bu anlamda dengeli ve tutarlı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Dinsel bilginin, hukuki bilgidan ayrılmadığı bir süregidiş içerisinde neredeyse herkesin sisteme dahil olduğu ve yapılan her şeyin kendine has etkinlik sınırları dahilinde devindiği bir dünya sözkonusudur. Sistem, böyle bir dünyada aksamadan işlemektedir çünkü yukarıda bahsedilen sebeplerle, uç ya da marjinal gibi kavramlardan yoksundur. Bir aristokrat en az bir serf ya da köylü kadar sistemin içerisinde. Daha yalın bir ifadeyle geleneksel dünyada fark, subjektif değildir. Dolayısıyla sistem, suçtan muaftır ya da farklı bir suç alanı tanımlamaktadır. Premodern dünyada suç alenidir, herkes bu suç örüntüsüne dahildir. Bu nedenle premodern dünya gizli suçlular, "ötekiler" barındırmaz.

Bir "proje" olarak Modernite, bu mecazi suç unsunun belirginleşmesiyle ortaya çıkmaktadır. En sözü açılmadık konuların tartışma konusu yapılabildiği Modern dünya, yapısal anlamda eskiye ait olan her şeye karşı temkinlidir. Hatta çoğu durumda eski, bir an önce arınması gerektir. Geleneksel dünyaya yaklaşım, hiç de iyi niyetli değildir ve "suç" bu noktada tasarlanmaya başlamaktadır.

Geleneksel dünyanın tutarlı yapısının bir "analog"unun, yeni suçla birlikte yeniden oluşturulması çabası suç ortaklığının temelini oluşturmaktadır. Mecazi bir anlatımla modern konsensusun suç ortaklığına dönüştürülmesi, Modernite'nin tahripkar yapısına vurgusu bağlamında oldukça anlamlı görünmektedir. Morfolojik bir dönüşümden çok, yeni iktidar alanlarının tanımlandığı her türden ontolojik dayanağın yok edildiği bir ortamın kendi varlığına karşı sorumlu olduğu meşruiyet hesaplaşması, suç ortaklığı metaforunun altında yatan en belirgin unsurdur. Yeni bir tutarlı yapının oluşturulması çabası etkin iktidar alanlarının yok edilmesiyle başka türden açılımlara dönüşmektedir. Foucault'nun hapishane ve tımarhaneleri, bu yeni iktidar kurgusunun yapısı hakkında fikir vericidir. Modern dünyada "öteki", iktidarın kendini "kötü" karşısında "iyi" kılma sürecinin aracı olarak belirirken, bu anlamıyla yeni dünya düzeninin temel ögesini de oluşturmaktadır.

Tez kapsamında Modern dünyaya has bu çok kutuplu yapının iktidar alanlarının anlamlandırılması adına Foucault ve Baudrillard terminolojisi üzerinden bir okuma yapılmaya çalışılmıştır. Buna karşın Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'si'nin tanımladığı “ötekiler” Baudrillard ve Foucault'nun biçimlendirdiklerinden oldukça farklıdır. Örneğin Foucault'nun tanımladığı deliler, suçlular ve sapkınları içeren “öteki” paketi, Türkiye'nin henüz gündeminde değildir. Daha doğrusu Yeni Cumhuriyet rejiminin tanımladığı iktidar kurgusunun öncelikli problemi değildir. Türkiye'nin iktidar yapısı öncelikle yukarıda bahsedildiği türden Modern bir suç tanımı etrafında örgütlenmeyi öngörmektedir. Bu örgütlülük, sistemin tanımladığı ideolojik, toplumsal ve kültürel faktörler doğrultusunda biçimlenirler. Daha sonra da bahsedileceği üzere Erken Cumhuriyet dönemi ideolojik yapılanması, herkes için kapsayıcı olma gibi bir amacı güder, fakat tezin konusu olan ötekilerle uzlaşma, sistemin öngördüğü biçimde, yani baştan kabul edilmiş düşünsel örüntü üzerinde inşa edilememektedir. Erken Cumhuriyet döneminin “ötekileri” toplumsal bir projenin öğeleri gibidir. Bundan kastedilen, Cumhuriyet rejiminin ülke içerisindeki toplumsal grupları belli etiketler altında tanımlama ısrarından kaynaklanmaktadır. Örneğin köylü, Türkiye'nin her yerinde Cumhuriyet rejiminin zihninde varetteği biçimde köylüdür. Farklılıklarından arındırılarak tanımlanmak istenir. Ya da Gayrimüslimler çoğu zaman Ermeni, Rum ya da Musevi olarak değil tümel bir değerlendirmeye öncelikle “biz”in dışında görülürler. Foucault'nun iktidarı, bu anlamda gizliyen Erken Cumhuriyet yönetimi, ülkedeki her etkinlikte, her politik tavırda ve her toplumsal projede görünür olmayı arzulamaktadır.

Bu aşamada Said'in “Şarkiyatçılık” (Said, 1999) adlı metninde öne sürdüğü, Batı'nın en büyük “öteki”si olarak “Doğu” kavramından bahsetmek anlamlı görünmektedir. Said, Batı uygarlığının kendi dışında tüm dünyayı, Doğu epistemesi içerisine koyarak tanımlama eğiliminde olduğunu; Doğu'yu kültürel, coğrafi, ekonomik hiçbir fark gözetmeksizin tek bir amaç doğrultusunda anlamlandırdığını, kendisinden ayrı tutarak “ötekileştirdiğini” anlatır. Said'e göre Batı, vahşi, cahil ve gelişmemiş “Doğu” kurgulayarak kendini özgürlükçü, uygar ve hümanist kılmaktadır (Said, 1999). Bu bakış açısıyla biçimlendirilen “Doğu”nun, kendi içerisindeki farkları çok önemli değildir. Buna karşın Said'in saptadığı biçimde Batı'nın Doğu'yu anlamlandırış biçiminin tam tersinin de doğruluğu pekala savunulabilir. “Doğu” ülkeleri için de Batı'yı oluşturan tüm gerçeklikler, kendi yapısal, toplumsal ve tarihsel farklılıklarından arındırılarak düşünölmek eğilimindedir. Örneğin, Osmanlı insanı, sürekli ve güncel bir ilişkiler ağı içinde konumlanmasına karşın, Almanya, Fransa ya da Felemenk gibi ayrımları inkar edebilen bütünsel bir Batı kavrayışı üretmiştir.

Erken Cumhuriyet döneminin “Batı”ya ve ülke içerisindeki toplumsal gruplara bakışı, Said’in bahsettiği türden bir ötekileştirme gerilimini barındırıyormuş gibi görünmektedir. Ülkedeki toplumsal grupların, belli bir isim altında tanımlanıp, bu gruplara tanımlı politikalarla yaklaşılması bu savı güçlendirmektedir. Yukarıda da değinildiği üzere köylüler ya da Gayrimüslimler için uygulanan politikalar, spesifik, yani durumu, koşulları, toplumsal farklılıkları dikkate alan uygulamalar olmamaktadır. “Biz” ne kadar monolitik bir bütün tanımlıyorsa, “ötekiler” de aynı oranda monolitik ve farklılaşmadan uzak bir kitle olarak düşünülmüşlerdir. Olsa olsa, ileride köylünün ötekileştirilmesinin mimari sonuçları içerisinde değinileceği üzere, örneğin doğudaki köyler için soğuğa karşı korunaklı, taş konutlar önerilir. “Biz” ne kadar homojen ve farklılaşmamış düşünülmüşse, “öteki” de o kadar homojen kurgulanmıştır. “Ötekiler”den istenen, sistemi olduğu gibi kabul etmeleridir. Bu nedenle Erken Cumhuriyet yönetimi, örneğin, Gayrimüslimler üst başlığıyla tanımlanan ve zaten sisteme dahil olması çok da beklenmeyen azınlık mensuplarını, tekil alt gruplar olarak tanımaya hiç de hevesli değildir. Gayrimüslimler için önerilen bu anlamda oldukça nettir: Kaba bir ifadeyle Gayrimüslimler’in yeni rejimde barınabilmeleri için tek koşul, sistemin “öteki” parçası olmalarıdır. Bu nedenle Erken Cumhuriyet döneminde Gayrimüslimler’i yeni ideolojik örgütlenmeye dahil etmek için belirli bir politika izlenmemiştir. Bu durum için, pekala ülkedeki azınlıkların yeni rejime karşı bir tehdit unsuru olarak görülmesiyle bağlantılı bir yorum yapılabilir. Fakat köylüye de monolitik bir kütleymişçesine davranılması ve bu doğrultuda politikalar izlenmesi, dönemin bakış açısının kolonyal kıta Avrupa’sının “Doğu” için geliştirdiği türden bir “ötekileştirme” anlayışıyla biçimlendiğini kanıtlar niteliktedir. Erken Cumhuriyet dönemi eliti, köylünün cahilliğine, batıl geleneklerine ve sürdürdüğü kötü yaşam koşullarına karşı, çağdaşlığı, gelişmiş hayat standardını ve rasyonel bakışı temsil etmektedir.

Erken Cumhuriyet döneminin ötekileştirme mekanizmalarını, Foucault ve Baudrillard’ın “ötekiler”inden ayıran, bahsedilen belirgin tanım farklılığıdır. Bu nedenle tez kapsamında genel olarak dönemin ideolojik örüntüsü, Foucault’nun “iktidar” söylemi ve Baudrillard’ın “suç ortaklığı” metaforu üzerinden okunmaya çalışılmıştır. Bu iki kavramın Erken Cumhuriyet dönemi süreçlerine adaptasyonu ve kullanılan yöntem Bölüm 1.2’de daha detaylı tanımlanacaktır.

1.2. Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye'si'nde "Ötekiler" ve Mimarlık Sorunsalı

Geleneksel dünyanın ilişkiler ağı Baudrillard'dan ödünç alınan bir ifadeyle "suç ortaklığı" olarak nitelendirilebilir. Modernöncesi dünyaya has kolektif ve kümülatif bilginin kullanımının kaçınılmaz sonucu olarak beliren sistem, bir tür "suç ortaklığı"nı barındırmaktadır. Premodern dünyanın yapısı içerisinde her türlü düşünce, tutum, davranış biçimi ontolojik bir bağla sistemin bütününe hizmet etmektedir. Bu türden bir yapı içerisinde kendi başına, kendine özgü evrimsel süreç tanımlayan özerk bir bilgi alanından -sözü edilen bütünlüğe kurgudan ötürü- bahsedilemez. Geleneksel dünyanın kendi kurgusu içerisinde anlamlı bir yapısı vardır; geleneksel dünyada suç ortaklığından arındırılmış nesne, figür ya da davranış belirgin bir anlam kaybına uğrar. Bir bilgi paketi içerisine dahil olan nesnenin ya da davranış biçiminin işaret ettiği "gösterilen" kendi başına çok anlamlı değildir, daha kestirme bir ifadeyle, geleneksel dünyaya ait olan herhangi bir şey, salt kendi olarak bir anlam içermez; kendi ontolojik kurgusunu sistemin bir bileşeni olmasına borçludur. Baudrillard'ın böyle bir dünyaya yaptığı bu kriminolojik vurgu, sistemin özerkleşmemiş bilgi alanlarının kaçınılmaz bütünlüğünü ve iç içeliğini tanımlamaktadır. Geleneksel dünyada olağan suç ortaklıkları söz konusudur. Herkes belirli ölçüde işlenen suça iştirak eder; bu yüzden ki Modernöncesi dünya için tutarlı bir yapısal bütünlükten bahsedilebilmektedir. Epistemolojik olarak da, gündelik hayatın gidişatı bağlamında da, her alanda, her türden üretim bir diğeri tarafından desteklenmektedir. Örneğin, Premodern dünyada siyasal bilginin dini bilgiden arındırılmış bir biçimde okunması imkansızdır. Yine aynı şekilde hukuksal düzenlemelerin, dinsel olandan bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Geleneksel dünyanın bugün rahatlıkla kavranamamasının sebebi de budur.

Modernite'yle birlikte bu suç ortaklığı bozulmuş, her bir episteme kendi bağımsızlığını, daha temkinli bir ifadeyle özerkliğini ilan etmiştir. Modern dünyanın bilgisi, üretimi ve kullanımı itibariyle geleneksel dünyanın kullandığı bilgiden çok farklıdır. Modernite, her bir epistemolojik alanın kendi üzerine kapanmaya başladığı bir dönemdir. Modernin bilgisi özerktir ve sadece kendi sorunsalı kapsamında anlamlıdır. Modernite için bahsedilen suç ortaklığı kavramı, geleneksel dünyadakinden neredeyse tamamen farklı bir biçimde, Modernite'nin yıktığı iç tutarlı yapının tekrar kurulması çabasının bir kavramsal açılımını temsil etmektedir. Suç, böylelikle artık bilindiği anlamıyla iyi, güzel, doğru yargılarının verilemediği bir dünyaya ankre olmanın bir yöntemi olarak belirlemek durumundadır; aynı zamanda da bilindik tüm anlam dizgesinin tasfiyesine karşı "ihanetin" ironik bir metaforudur. Yeniden tutarlı bir yapının kurulma çabası, bahsi geçen anlamda suça karşı, örgütlü bir

eğilimi ve dolayısıyla ortaklıkları, işbirliklerini beraberinde getirir. Aslında ideoloji başlı başına bu ortaklık çabasını örneklemektedir. Dünyanın yeniden inşasına olanak veren bir itici gücü barındıran ideolojik örüntüler, eskinin tutarlılığını her yaşam alanında yeniden üretmeyi öngörür. Bir ölçüde hayata geçirilebileceği de rahatlıkla düşünülebilir. Dünyanın gerçeklerinin saptırılması pahasına da olsa -çünkü ideoloji, gerçekliğin belli bir bakış açısıyla yeniden üretimidir- toplumsal yapıyı tutarlı bir dizgeye oturtmak amaçlanır. Yine aynı biçimde premodern suç ortaklığını kararlı kılan, yani tutarlı iç yapıyı oluşturan sebeplerden biri olarak tanımlanabilecek geleneklerin, Modern dünyanın çizgisel olmayan tarihsel kesitinde yeniden kurgulandığı hatta icat edildiği görülmektedir (Hobsbawm, 2002). İdeolojik yapının kendini meşrulaştırma yollarından biri olarak tanımlanabilecek bu tavır, aynı ortak payda çerçevesinde örgütle(n)meyi amaçlamaktadır. İdeoloji ikna edici olduğu sürece meşrudur. Cumhuriyet dönemi ideolojik kurgusunun amacı da suça iştirak edecek kitleyi toplamak ve örgütlemektir. Hatta bazı durumlarda bu kitle “tasarlanır”. Suç, Cumhuriyet yönetimi özelinde Modern suç ortaklığı, Osmanlı yönetimine karşıdır. Başka bir biçimde ifade edilecek olursa, suç unsuru Cumhuriyet yönetiminin, mevcut yapıyı değiştirerek yeniden yapılandırma talebiyle ortaya çıkıyor oluşundan kaynaklanmaktadır. Amaç bağımsız, çağdaş, Cumhuriyetçi, laik bir devlet yönetimi oluşturmaktır. Böylesine bir talep karşısında mevcut yapının -Osmanlı'nın- durumunun olağan karşılanması düşünülemez. Değişim Osmanlı'ya karşı/rağmen yapılmaktadır ve bu aşamada Osmanlı'nın yeni sistemin içerisine dahil edilmesi zaten imkansızdır. Eski örgütlülük halinin Osmanlı dışında tanımlanan bir alanda yepyeni bir kimlikle varedilmesi hedeflenmektedir. Osmanlı'ya ait herhangi bir motif, yeni yapının ihtiyacı olan en son şeydir. İlk aşamada yapılan da hem göstergesel, hem de somut anlamda Osmanlı izlerinin silinmesi olmuştur. Diğer taraftan kurgunun, her ne kadar yeni olsa da, sıfırdan başlayacağını ummak hem işlevsel değildir, hem de olasılık dışıdır. Sonuçta Osmanlı mirasını, Osmanlı Devleti'nden kopan Türkiye Cumhuriyeti dışında hiçbir yönetim sahiplenmiş değildir. Durumun bu çelişik yapısı beraberinde belli ideolojik çıkmazları getirecektir. Örneğin, tarihsel bir suç ortaklığına Osmanlı'nın en azından belli bir dönemi için girmek mümkün değildir (Tanyeli, 1999a). Bir noktaya kadar Osmanlı tarihi, yeni tarihsel kurguya dahil edilebilirken, belli bir dönemden sonrası paradigmanın mutasyonuyla yeniden üretilir. Bu türden yapısal bir değişim talebi ve mevcut bütünleşik kurgunun tasfiye aşamasında epistemolojik boşlukları dolduran bir nesne olarak biçimlendirilen “öteki”, kendi başına var olmaya devam ederken içinde barındığı sistemin dışına itilmeye çalışılarak varlığını, “tamamen ortadan kaldırılması” talebine borçlu, tuhaf bir kimliğe sahiptir. Bahsi geçen epistemolojik boşluk, Modernite sürecinin kaçınılmaz olarak dönüştürdüğü kimlik

yapılarıyla bağlantılı bir kopuşu tanımlamaktadır. Kökensel temellendirmenin giderek anlamsızlaştığı ya da bu türden bağlantıların büyük ölçüde ikna ediciliğini yitirdiği bir dönemde yeniye muhalefet edenin kolay sindirilemeyeceği açıktır. Yeninin kolaylıkla kabullenilmemesi ya da yeni olana ihtiyaç duyulması çoğu durumda bir “öteki”nin yeniden anlamlandırılmasıyla belirir.

Öteki, “toplumsal önyargının”^{*} somutlaşması biçiminde düşünüldüğünde ise, Foucault’nun sözünü ettiği koşullarda “iktidar”ın meşrulaştırılması sürecinin bir bileşeni olarak kendi ontolojik koşulları üzerinden anlamı sürekli biçimde yeniden üretilen belirsiz bir alanı tanımlamaktadır^{**}. Başka bir ifadeyle öteki, anlamını kendi yapısal davranış motiflerinin aksine, ötekileştirme eylemini gündeme getiren iktidarın zihinsel kavrayışı ve değişim talebi üzerinden edinir. Bunun iki sonucu olabilir: Ya “öteki” tamamen sindirilmeye ve sistemin içerisine dahil edilmeye, yani öteki kimliğinden arındırılıp “biz” içerisine katılmaya çalışılır ya da mutlak bir nefret ile gündelik hayata dahil olmasına bile tahammül edilmeyen “öteki”nin yok edilmesi hedeflenir.

Erken Cumhuriyet dönemi özelinde “ötekiler”, “biz”e dahil edilmeye çalışılmaktadırlar. Varlıklarına tahammül edilemeyen “ötekilere”, Gayrimüslimler dışında herhangi bir toplumsal grubu dahil etmek pek mümkün değil gibi görünmektedir. Gayrimüslimler’e de toplum içerisindeki etkinlik alanlarının daraltılması dışında belirgin bir müdahalenin yapılmadığı belirtilmelidir. Olsa olsa ender bazı durumlarda, örneğin çingeneler için, bunun tersini tanımlayan ifadelerle rastlanabilmektedir:

“Çingeneler, gerçi musikiyi sever, hür yaşamak isterlerse de pis, ahlaksız oldukları gibi her muhitte hırsızlık, eşkiyalık yaptıkları için bunları toplayıp Okyanusların birindeki boş bir adaya gönderilmeleri düşünülmektedir.

(...)

“Bugün çingenelerin vaziyeti bu merkezdedir. Bunların istikbali ne olacak? Avrupa’dan çıkarılıp atılacaklar mı? Bu fikrin lehinde olanlar pek çoktur. Lehte olanlar, çingenelerin Avrupadan çıkarılmasile bir fesat ve şekavet unsurundan, fena ve bulaşık hastalıkları yapan, ahlaksızlıkların türlüünü her muhite aşıl原因an muzır bir cemaatten kurtulmak için başka bir çare bulunmadığını ileri sürüyor ve noktai nazarlarını bu esas dairesinde izah ediyorlar” (Ömer Rıza, 1934).

^{*} Tekeli, ötekileştirmenin bir tür toplumsal önyargının sonucu olarak belirlediğini savunur (Tekeli, 1998b).

^{**} Bu dinamik iktidar tanımı, iktidara önsel bir nitelik de kazandırmaktadır.

Bu gibi düşüncelerin toplumsal bir yaygınlığının olduğu söylebilir. Ancak bu bakış açısının ulusalcılık ideolojisi çevresinde örgütlenen çağdaş Türkiye kurgusuyla bağlantılı olmadığı da açıktır. Farklı türden sosyolojik gerekçelerle ilişkilendirilebilecek bu tür söylemler, çalışma kapsamına dahil edilmemiştir.

Türkiye'nin yeni "suç ortaklığı" örüntüsün kuramsal altyapısını ulusalcılık ideolojisi oluşturmaktadır. Türk milliyetçiliği, her ne kadar determinist neden-sonuç ilişkileri üzerinden tanımlanabilecek açılımlara sahip olsa da, Modernleşme güdüsünü harekete geçiren, Baudrillard'ın eğretilmesini tam anlamıyla karşılayan bir örgütlülük talebiyle meşrulaşmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun heterojen yapısı da göz önüne alındığında sistemin yapısal dönüşümü her şeyden önce işlevseldir. Cumhuriyet dönemi resmi tarih yazımı, çoğunlukla bu işlevsellik üzerinden yapılmaktadır: İmparatorluk içerisinde ayrışan, bağımsızlığını ilan eden milletler; parçalanmış bir ülke ve karşısında toplumu birleştiren, uyandıran nominal anlamıyla düşmanı defeden bir Türk Milliyetçiliği kurgusu ve bu kurgu etrafında biçimlendirilen yeni bir devlet.

Bu noktada, genel olarak milliyetçilik üzerinde düşünmekte fayda olacaktır. Yapısal olarak milliyetçi ideolojinin diğer ideolojilerden belirgin farklara sahip olması Anderson'a göre kilo, boy, yaş gibi bir tanımlama biçimi yaratıp sonradan bunu bir ideoloji diye sınıflandırmaktan kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Anderson, milliyetçiliğin faşizm, liberalizm gibi olgulardan ziyade akrabalık, din gibi olgularla birlikte düşünülmesi gerektiğini savunur (Anderson, 1995). Bu anlamda Milliyetçilik bir ideolojiden önce, toplulukların görme biçimidir. İnsanların hem kendileri için tanımladıkları ve birbirleriyle kurdukları bağı hem de kendi dışındakileri görme biçimlerini tanımlamaktadır. Bir başka deyişle dünyayı kolay tanımlanabilecek parçalara bölme yöntemidir. Milliyetçilik bu anlamda pragmatiktir.

Milliyetçilik genel olarak tanımlanmaya çalışıldığında belirgin paradokslar içerdiği görülecektir. Örneğin, bir ulusun kurulması süreci başlı başına modern bir olayı tanımlamasına karşın, milliyetçinin gözünde ulusun kökleri kadimdir; milliyet, ontolojisi gereği belli bir topluma özel olması gereken bir olguyken, evrensel bir genel geçerlikle kabul edilmektedir: Tıpkı kadın ve erkeğin cinsiyetlerinin olması gibi, dünya üzerindeki her insan kendini öncelikle bir millete mensup olarak tanımlamaktadır; milliyetçilik siyasal anlamdaki başarılarına karşın felsefi anlamda başarısız hatta tutarsız bir yapıyı tanımlamaktadır (Anderson, 1995). Tüm bu paradoksal yapısına karşın bir ideolojik yönelim olarak milliyet kurgusu, tüm dünyada, neredeyse tüm toplumların kendilerini tanımlama biçimini içermektedir. Ulus, öylesine bir tanımdır ki, fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri

ne olursa olsun, daima derin bir yoldaşlık ilişkisini barındırır. Anderson’a göre ulus örüntüsü dünyadaki her topluma adapte olabilen bir pakettir ve toplumların ortak düşlerini yansıtan geniş bir cemaati yansıtmaktadır (Anderson, 1995). Bu biçimiyle ulus bir konstrüksiyon, hayal edilmiş bir siyasal topluluktur. Milliyetçilik tanımlandığının aksine bir uyanma süreci değildir, çünkü icat edilmektedir. Bu anlamda ulusallaşma, bir tasarım sürecidir.

Bu geniş parantezden sonra Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye’si’ne geri dönülürse, hakim ideolojinin etkilerini yaratan, belli toplumsal grupları “ötekiler” olarak tanımlayan Erken Cumhuriyet Türkiye’si’nin ve ona eşlik eden politik davranış mekanizmalarının da aynı biçimde bir inşa sürecinin ürünü olduğu ileri sürülebilir. Erken Cumhuriyet Türkiye’si “öteki”leri, genel olarak bu kurgunun ürünleridirler. Baudrillard’ın “suç ortaklığı” metaforunun, Erken Cumhuriyet dönemi politikalarını anlamlandırmak için seçilmiş olmasının arkasında yatan birincil sebep de budur. Erken Cumhuriyet, yalnızca bir sistem değişikliği değil, Türk ulusunun yaratıldığı bir süreci tanımlamaktadır. Suç ortaklığı metaforu, yalnız kararlı bir yapının kurulma çabasını değil, yapının yapaylığını da çok net bir biçimde vurgulamaktadır.

Bu inşa süreci, toplumun da tasarlandığı bir programa sahiptir. Örneğin köylüler, yukarıda bahsedilen anlamda “ulusal hayal”e dahil olamadıkları için “öteki”dirler. Bu nedenle köylünün ideolojik kurgunun bir parçası olma sürecinin tamamen Cumhuriyet yönetiminin yardımıyla gerçekleşmesi öngörülmektedir. Bu süreç içerisinde köylüye yönelik birçok karar alınır, amaç köylüyü sisteme dahil etmektir.

Köylü için tanımlanan ortaklığın kriterleri, suçun kendisi gibi düşseldir; suç, her ne kadar geleneksel olanın tasfiyesi olarak formüle edilebilirse de, Erken Cumhuriyet yönetiminin zihninde varolan Türk köylüsü imgesi, köylünün içerisinde bulunduğu güncel koşullarla birebir çakışmayabilmektedir. Bu durum ise, aydın grubunun düşlediği toplumun bir parçası olarak, “çağdaş Türk köylüsü” etiketiyle yeni bir toplumsal grup tasarlaması sürecini beraberinde getirmektedir.

Erken Cumhuriyet’te aşağı yukarı her aydın, köy konusunda fikir sahibidir ve köylüye karşı kendini sorumlu saymaktadır. Bu durum da Erken Cumhuriyet aydınının, köy ve köylüyle ciddi bir hesaplaşma içinde olduğunun bir ispatıdır.

Diğer taraftan bu çalışma kapsamında incelenen bir başka “öteki” olan Gayrimüslimler, yeni yapının kapsamı dahilinde düşünülmemekte, en başından beri “öteki” olarak

tanımlanmaktadırlar. Yeni rejimin kurguladığı, düşlediği toplumsal bütüne dahil edilmesi dahi düşünülmeyen bu grubun, milliyet, din, etnik köken ayrımı yapılmaksızın adeta tümel olarak sistem dışı bırakılması, bu “ötekilerin” tasarlanmış suç örüntüsü içerisinde gündelik hayattan aşama aşama tasfiye edilmesiyle sonuçlanmaktadır. Gayrimüslimlerle ortaklık talebi dahi sözkonusu değildir. Cumhuriyet döneminin “Ulusalcılık” üzerine temellenen suç ortaklığı kurgusu içerisindeki etnik farklılıkların gözardı edilmesine karşılık, Müslüman olmayan kesim için sistem içerisinde bir rol tanımlanamamaktadır. Bu durumda, Cumhuriyet yönetiminin ulusal söylem bağlamında da –seçmeci bir yaklaşımla- bazı farklılık örüntülerini göz ardı edip tanımlanan laik kurgu içerisinde daha ikincil gibi görünen dinsel farklılıkların bir “ötekileştirme” gerekçesi olarak belirmesi ilginç görünmektedir.

Bu tezde Erken Cumhuriyet yönetiminin düşlediği toplumsal yapının kurgulanma ve inşaa süreci, Gayrimüslimler, köylüler ve Osmanlı özelinde incelenmeye çalışılacaktır.

2. ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE “ÖTEKİLEŞTİRME” MEKANİZMALARI

Erken Cumhuriyet dönemindeki ötekileştirme mekanizmaları üç başlık halinde incelenecektir. Sırasıyla Gayrimüslimler’in, köylünün ve Osmanlı’nın ötekileştirilmesini kapsayan bu mekanizmalar, önceki bölümde bahsedilen yeni ideolojik örgütlenmenin kendi için tanımladığı iktidar alanının yapısı ve etkileri bağlamında biçimlendirilmeye çalışılacaktır. Ülke için tanımlanan toplumsal yapının homojenliği ve tüm ülkeye yayılması öngörüsüyle bağlantılı olarak şekillenen iktidar kurgusu, birçok alanda toplumun tüm kesimleri tarafından kabul edilmiş bir ortak payda olma talebini, gerçekleştirdiği politikalar bağlamında da somutlama yoluna gitmiştir. Bu kapsayıcı tavrın dışında kalan toplumsal gruplar, sistemin belli noktalara kadar müdahale etmeyi öngördüğü bileşenlere dönüşmüş, ancak bazı toplumsal grupların, örneğin Gayrimüslimler’in, yapısal anlamda bir müdahaleye ihtiyaç duyulmaksızın sisteme dahil olamayacakları kabul edilmiştir. Bu toplumsal gruba yönelik başka politikalar izlenmiştir.

Osmanlı rejiminin “çağdışı” yapısıyla bağlantılı kültürel çöküşüne yönelik inanç, Cumhuriyet’in meşruiyeti bağlamında kabul edilmesi şart bir unsur gibi görünürken, eskiye ait her tür kültürel gerçekliğin köylüler tarafından halen yaşatıldığı düşüncesi, köylü nüfusu belirli program ve politikalarla sisteme katma çabasını beraberinde getirmiştir.

Yeni toplumsal konstrüksiyonun ideolojik gerekçelerle homojen kılınması çabası, rejimin hem meşruiyet sorunuyla hem de eskiye ait her türden davranış kalıbının yaşama biçiminden arındırılması isteğiyle ilgilidir ve radikal değişim önerisinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu anlamda, yeni toplumsal yapı her alanda tasarlanmaya çalışılmıştır. Dönemin metinleri ve resmi beyanlardan da anlaşıldığı üzere, bu durum Cumhuriyet rejiminin önerdiği çağdaş yaşam standartlarının bir gereği olarak takdim edilmektedir. Bu, aynı zamanda Cumhuriyet rejiminin varolma gerekçesinin açılımını da temsil etmektedir. Ötekileştirme mekanizmaları, yeni iktidar yapısının kendi için tariflediği iyileştirici rol hakkında fikir vermektedir. Sistemin, kendi ontolojik kurgusunu biçimlendirirken hem toplumsal alanda, hem de uluslararası politik düzlemde kendine bir meşruiyet zemini tanımlamayı amaçladığı söylenebilir.

Tez çalışması kapsamında incelenen “ötekiler”, sistemin örgütlediği ve giderek biçimlendirdiği toplumsal gruplar bağlamında ele alınmıştır. Cumhuriyet’in hayata geçirmeye çalıştığı yeni toplumsal örgütlülük ve sistemin yapısal özellikleri göz önünde bulundurularak, yeni yapının “dünya görüşü”nün tanımlanması adına önemli gibi görünen bu üç toplumsal

gruba karşı –Gayrimüslimler, köylü ve Osmanlı- davranış biçiminin incelenmesinin faydalı olacağı düşünülmüştür.

2.1. Sisteme Katılımı Beklenmeyen “Ötekiler”: Gayrimüslimler’in “Ötekileştirilmesi”

Ulusalcı ideolojik yapılanma içinde, Gayrimüslimler’in büyük oranda Osmanlı’dan kopuşa yol açan uluslaşma ve kapitalistleşme süreçlerini tamamladıkları düşünülecek olsa gerek, ideolojik kurgunun yeni tanımlandığı bir dönemde dahi bu grubu dışlamaya yönelik bir tavırla karşılaşılmaktadır. Bu durumu yaratan koşullar için Osmanlı döneminden başlayan bir tarihsel süreklilik çizgisi tanımlanabilir. Osmanlı devleti içerisinde belli etnik grupların uymak zorunda olduğu kuralların varolduğu bilinir. Gayrimüslimler’in de gerek barınma gerekse toplumsal örgütlenme içerisinde uymalarının şart olduğu belirli kısıtlamalar sözkonusudur. Belirli bölgelerde yaşamak durumundadırlar, evlerinin dış yüzeylerini belirli renklerde boyamaları gereklidir vs.* Geleneksel yapı içerisinde, bu türden kısıtlamaların Gayrimüslimler’e özgü olmadığı, diğer toplumsal grupların da benzer kısıtlamalara tabi olduğu söylenmelidir. Premodern dünyaya özgü bu davranış kalıpları tez kapsamında ele alınan “ötekileştirme” süreçleriyle bağlantılı düşünülmemelidir. Erken Cumhuriyet dönemindeki “ötekileştirme”, modern bir tavrı barındırmakta ve bir tür modernleşme sorunu olarak belirmektedir.

Sosyolojik anlamda uzun zaman boyunca Osmanlı toplumsal hayatına dahil olabilen, sistemin bileşeni konumundaki Gayrimüslimler, Osmanlı içerisinde ilk Modernleşen kesim olarak nitelendirilebilir (Ortaylı, 1998). Dolayısıyla ilk kapitalistleşen kesim de Gayrimüslimler’dir.

Gayrimüslim azınlıkların özellikle Osmanlı’nın son dönemlerine doğru ekonomik alanda belirgin misyonlar üstlendikleri görülmektedir. Örneğin, Osmanlı’nın ekonomik yapısının tarımsal ağırlığına karşılık üretilen malların güçlü bir pazar olan Avrupa’ya taşınmasına aracılık eden grup Gayrimüslimler’dir.

Osmanlı ekonomik yapısının dönüşümüyle bağlantılı olarak gündeme gelen ve bu anlamda bir tür yeni burjuvazi oluşturan Ermeni, Rum, Levanten ve Yahudiler, kendilerine dünya ölçeğindeki ekonomik yapılanma içerisinde yeni bir rol tanımlamışlardır. Göçek’e (1996) göre Osmanlı yapılanması içerisinde dünyadaki Batılı ticaretin gelişimine koşut olarak ortaya çıkan ticari potansiyeli, ülke içerisindeki iki toplumsal grup değerlendirmeye niyetlidir. Bu

* Örneğin Gayrimüslimler evlerinin tavan yüksekliklerini Müslümanlardan daha düşük tutmak durumundaydılar. 1233 tarihli fermanla Müslümanların 14 zira olarak belirlenen tavan yüksekliği Gayrimüslimler için 12 zira tutulmuştur. III. Selim’in çıkardığı ferman ise Hristiyanlara evlerini siyah, Yahudilere mavi renkte boyamalarını zorunlu kılıyordu (Karaca, 1986). Ayrıca Gayrimüslimler evlerinin Müslümanlara ait evlere bakan cephelerinde pencere açmıyorlardı.

alanda çaba gösteren ilk grup Batı kökenli şirket ve kurumlarken, ikinci grup Osmanlı Gayrimüslimleri'dir.

1883 yılına ait bir istatistik bu konuda açıklayıcıdır: 1833 yılında İstanbul'da vergi verenlerin %29.1'i Rum, %26.5'i Ermeni, %6.1'i ise Yahudi erkeklerden oluşuyordu (Göçek, 1996).^{*} Osmanlı içerisinde ekonomik alanda gözden kaçırılmaz bir pay sahibi olmasına karşın Gayrimüslim burjuvazi, sistemin denetimine tabidir. Osmanlı bünyesindeki Gayrimüslim azınlığın ticari rolünün giderek etkin bir yapıya bürünmesi, bu grubun Osmanlı devlet sistemine eklemleniyor olmasının da etkisiyle, Babıali'nin bir takım kısıtlayıcı politikalarını beraberinde getirmektedir. Osmanlı yönetiminin bu yeni ticari ortamla yarışabilmek adına iki belirgin tavır ortaya koyduğu görülmektedir. Birincisi, Batı mallarının kullanımını azaltacak yönde fermanlar çıkartılmasıdır ancak bu, toplumsal alanda pek başarılı olamamıştır. Alınan ikinci tedbir ise devletin kendi eliyle küçük ticari işletmeler kurması olmuştur (Göçek, 1996). Osmanlı yönetiminin Gayrimüslim burjuvazisi üzerindeki denetimi, bu grubun toplumsal örgütlenme içerisindeki rolünü de kısıtlayıcı yönde etkili olmuştur. Burjuva sınıfı Batı'da, gelirini sağladığı kenti, kendi ticari çıkarları doğrultusunda dönüştüren bir sınıftıken Osmanlı'da bu rolü üstlenmesi beklenen Gayrimüslim burjuva sınıfı, sözü edilen kontrol mekanizmaları ve Osmanlı'nın yapısal özelliklerinden ötürü bina ölçeğindeki küçük imar etkinlikleri dışında kentsel anlamda bir dönüşüme neden olamamıştır. Örneğin, uzun bir süre İstanbul'da varlık gösteren Camondo ailesi bile, İstanbul'daki etkinliği süresince kısıtlı bir imar etkinliği göstermiş, bir süre sonra da ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır (Şeni, Le Tarnec, 2000). Bu durum, Osmanlı toprakları içerisinde gerçek anlamda bir ticari odağın oluşamadığının da göstergesidir. Tanzimat sonrasında gündeme gelen, yerli malının kullanımının özendirilmesine yönelik kampanyalar ve Müslüman nüfusu ticarete çekme etkinlikleri, büyük ölçüde Cumhuriyet dönemine, daha da radikal uygulamalara dönüşerek taşınacaktır. Zürcher, Batı'daki ekonomik değişim sürecinin Osmanlı'ya etkilerini şu şekilde anlatıyor:

Avrupa'daki hızlı ekonomik gelişme sürecinin başlangıcıyla aynı zamana dek gelen 1831-1841 yıllarındaki serbest ticaret anlaşmalarının bir sonucu, İmparatorluğun zaten 1780-1830 yıllarında aşağı yukarı %80 kadar artmış olan dış ticaretinin 1830-1870 yıllarında yaklaşık beş misli artması olmuştur. Anlaşmanın diğer bir sonucu da Osmanlı Devleti'nin reformlarına

^{*} Bu istatistik İstanbul'un gelir dağılımı göstermesi açısından da ilginç görünmektedir. Vergi gelirinin %61.7'lik kısmı Gayrimüslimler'den elde edilirken bu değer Müslüman nüfus için %38.3'tür. Böylesine etkin bir ekonomik kaynağın aşama aşama etkinlik statüsünün azaltılması ve sonunda sıfır düzeyine indirilmesi geç Osmanlı'dan itibaren başlayan yoğun bir etkinliği yansıtmaktadır.

mali dayanak oluşturacak merkantilist araçlardan (tekeller ve ayırıcı vergiler) tamamen mahrum kalmasıdır. İmparatorlukta 19. yüzyıl boyunca klasik liberal ekonomi siyaseti sürdürülmüş, hiç korumacılık girişiminde bulunulmamıştır. Korumacı bir siyasete Avrupalı güçlerin anlayış göstereceği de zaten şüphelidir.

Elbette İmparatorluğun ekonomik durumundaki değişimin kazananları ve kaybedenleri vardı. Kazananlar, genişleyen uluslararası ticarete doğrudan katılmış olan topluluklardı. Genel olarak bunlar, ihraç ürünlerinin tüketicileri değillerdi. Küçük üreticilerin yaygın olduğu ve küçük çiftçilerin kendi başlarına ihracat yapacak durumda olmadığı Osmanlı İmparatorluğu'nda büyük çaplı ihracata yönelik tarım üreticisi oldukça nadirdi. Öte yandan birçok küçük çiftliğin varolması ekonomi ağına yabancıların nüfuz etmesini zorlaştırıyordu. Bu durumdan kazançlı çıkanlar küçük çiftçiler ile Avrupa Sanayi arasında aracılık yapan kişiler oluyordu. Osmanlı bağlamında bu araçlar deniz aşırı ilişkileri olan çoğunlukla Rum ve daha az miktarda Ermeni tüccarlarıydı (Zürcher, 2002).

Gayrimüslim burjuvazinin kaderi, bu yeni yapılanma ve Milli İktisat kuralları çerçevesinde, Jön Türk ideolojisinin yeni Türk burjuvazisi oluşturma hedefiyle bağlantılı düşünülerek tanımlanmak durumundadır. Dolayısıyla yeni liberal dünya ekonomisindeki konumları giderek yükselmekte olan tüccar Gayrimüslim grubun yeni “suç ortaklığı” örgütlenmesi içerisine ne kadar dahil edilebilir olacağı sorgulanacaktı. Daha İttihat ve Terakki döneminde bile bu doğrultuda girişimler vardır.

İttihatçılar'ın benimsediği ulus modelinde Alman romantizminin önemli katkıları olduğu gibi, Türk ulusçuluğunun iktisadi boyutu da -Milli İktisat-, romantik Alman iktisat geleneğinden esinlenmişti. Almanya'nın ilerleme ve yükselmesinin -aynı zamanda tarım, ticaret ve özellikle sanayide ilk sıralara yerleşmelerinin- kaynağı milliyet ilkesiydi ve Osmanlı Türkleri'nin de yükselmesi için milliyetten başka bir ilke düşünülmemeyeceği dönemin dergilerinde sıkça dile getiriliyordu. Ancak, milli iktisadın varolabilmesi için “vicdan ve milli şuur” olmazsa olmazdı. Milli İktisat politikası, Birinci Dünya Savaşı yıllarında uygulanmaya konmuştu. Yaklaşık olarak bu yıllara, 1913 ve 1915 yıllarına ait istatistik yüz yıl öncesine ait tablonun çok da değişmediğini ortaya koymaktadır: İstatistik, gerçek kişilere ait işyerlerinin %19,6'sının (sayı olarak 42) Müslüman-Türk unsurun mülkiyetinde, %80,4'ünün (sayı olarak 172) ise Gayrimüslimler'in elinde olduğunu saptıyordu. Piyasanın millileştirilmesi politikaları, Gayrimüslimler'in ekonomik alandan tasfiyesine ilişkin bir takım düzenlemeleri beraberinde getirdi. Kooperatifler aracılığıyla ticaretin yabancı ve Gayrimüslimler'in elinden alınarak Müslüman-Türk unsura devri öngörüldü. İttihat ve Terakki'nin taşra örgütleri, kredi

ve satış kooperatifleri kurarak üretici ve Müslüman tüccarı örgütlemiş, piyasayı denetimleri altında bulunduran alıcı sendikaların karşısına tek satıcı olarak çıkmalarını sağlamışlardı. Buna ek olarak aynı yıllarda ulusal bankacılığa yönelinmiş, bir devlet bankasının temelleri atılmış, taşradaki Müslüman-Türk nüfus milli banka kurmaya özendirilmişti (Toprak, 1982). Bütün bu kampanyalar sonucunda bu alanda başarılı da olunmuştur; 1914-1918 yılları arasında 123 anonim şirket kurulmuş ve bu şirketlerin büyük çoğunluğu Müslüman-Türk sermayesiyle gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde kurulan şirketlerde yabancı sermayeye çok az rastlanmaktadır (Toprak, 1982).

Ermeni tehciri ile doğan boşlukların Müslüman-Türk girişimcilerle doldurulması ve Men-i İhtikâr Heyeti'nin spekülasyonla mücadele sırasında özellikle Gayrimüslimler'i hedef alması ise, Gayrimüslimler'in ticaretten tasfiyesinde siyasal etmenlerle doğan sonuçları ortaya sermektedir (Toprak, 1982). Bu türden girişimlerin yanı sıra Müslüman-Türk'ü ticarete özendirmek için başka yollara da başvurulmuştur. Örneğin, dinen iktisadi uğraşlara cevaz verildiği vurgulanmış, dönemin bir kısmı bizzat İttihat ve Terakki'nin güdümünde olan İslamcı dergilerinde ticaret ve sanayiye destekleyen ayet ve hadisler yer almaya başlamıştır.*

İttihat ve Terakki'nin Gayrimüslimler'e karşı tavrı sadece iktisat alanıyla sınırlı kalmamıştı. Hiçbir ırk ve inanç ayrımının olmayacağı iddiasıyla çıkan İttihat ve Terakki, kısa bir süre sonra çıkardığı "Cemiyetler Kanunu"yla etnik veya ulusal gruplara dayanan veya onların adlarını taşıyan siyasal dernekler kurulmasını yasaklamış, Rumeli'deki Rum, Bulgar ve diğer azınlık kulüp ve derneklerini kapatmıştı. 1910 yılında, Selanik gizli meclisinde Talat Bey'in yaptığı iddia edilen konuşma bu bağlamda anılmaya değer: "Meşrutiyet'in şartlarıyla Müslüman ve gâvurun eşitliğinin teyit edildiğinden haberdarsınız; fakat siz ve herkes bunun gerçekleştirilemez bir ideal olduğunu biliyor ve hissediyorsunuz. Şeriat, bütün geçmiş tarihimiz, yüzbinlerce Müslüman duyguları ve hattâ kendilerini Osmanlılaştırmak için yapılan bütün teşebbüslere inatla direnmiş olan bizzat gâvurların duyguları, gerçek eşitliğin kurulmasına aşılabilir bir engel teşkil etmektedir" (Lewis, 2000). Gayrimüslimler'e ilişkin, Erken Cumhuriyet'te devam ettiği savlanabilecek bu düşünce şekli, onların daha en baştan sisteme katılmalarının beklenmediğini ve nedenlerini açıklar niteliktedir.

Ekonomi alanındaki koşulların belirmesindeki en büyük etken, sağlıklı bir ekonomik yapının henüz kurulamamış olmasıyla açıklanabilir. Henüz kapitalist üretim araçlarını yeterince

* Bu yaklaşımlar öyle bir noktaya varmıştı ki, "fukaralık küfre yakın bir şeydir" gibi hadislerle ve Kuran ayetlerinde "din-i mümin-i İslam'da serbestî ticaretin hiçbir kayıt ile mukayyed" olmadığı, ticaretle uğraşan müminlerin kıyamet gününde sadıklar ve şehitlerle kaynaşacağı belirtilerek Müslüman servet edinmeye özendiriliyordu (Toprak, 1982).

verimli kullanamayan bir sistemin açığının yine kapitalist üretim ilişkileriyle bağlantılı biçimde yabancılarca değerlendirilmesi kaçınılmaz gibi görünmektedir. II. Meşrutiyet sonrası Osmanlı ekonomik yapısının Türkleştirilmesi çalışmalarına başlanmış, sermayenin Müslüman nüfusun denetiminde olduğu bir yapı inşa edilmeye çalışılmıştır. İlk etapta ekonomik gerekçelerle açıklanabilecek bu tavrın II. Meşrutiyet dönemiyle birlikte somut politikalara dönüştüğü gözlemlenmektedir.

Ekonomik alanda kendi toplumsal statüleri bağlamında da özerkleşen Gayrimüslim grubun genel olarak tanımladığı değerler, kendi ekonomik yapısı ve ekonomik koşullarını oluşturmaya çabalayan bir ülke, yani yeni Türkiye Cumhuriyeti için kaygı verici olmalıdır. Bu nedenle Millileştirme politikaları, ideolojik bir angajmana dönüşerek, devlet politikası olarak daha şiddetli ve radikal bir biçimde Cumhuriyet Türkiye'si'nde birçok alanda kendini gösterecektir. Bu politikaları kabaca üç ana kategoride ele almak mümkün görünmektedir: toplumsal alanda Türkleştirme çabaları - bu süreç mübadele, nüfusun homojenleştirilmesi gibi etkin politikaları kapsar-, hukuk alanında* ve ekonomik** alanda Türkleştirme politikaları.

1923-25 yılları arasında gerçekleşen Mübadele, iki devletin, Yunanistan ve Türkiye'nin karşılıklı bir anlaşmayla diğer ülke sınırları içerisindeki vatandaşlarının değiş tokuşuna dayanmaktadır. Bu hem Yunanistan, hem de Türkiye için en belirgin "ötekileştirme" davranışı olarak yorumlanabilir. Bu olayın arkaplanında daha başka açılımlar da sözkonusudur. Kabaca bir kestirimle bu olay ülkeyi "öteki(ler)"den arındırma olarak görülebilir. Ülke içerisinde yaşayan, bir biçimde problemlili bir grup olan Rumlar'ın ülke toprakları dışına gönderilmesi, bir anlamda azınlık sorununu kökünden hallediyor gibi görünse de, yapısal olarak her iki ülkenin de tercihlerini belirginleştirmesi açısından önemli ipuçları taşımaktadır. Dönemin Yunan başbakanı 17 Haziran 1930 tarihinde yaptığı konuşmada şunları dile getiriyor: "Türkiye'nin bizzat kendisi -yeni Türkiye- Osmanlı İmparatorluğu fikrinin en büyük düşmanıdır. Yeni Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu hakkında tek birşey dahi duymak istememektedir. Cumhuriyet Türkiye'si homojen bir Türk milli devletini kurmaya çalışmaktadır. 1922'de yaşadığımız Küçük Asya felaketinden sonra ve neredeyse Türkiye'deki bütün milletdaşlarımızın Yunan topraklarına gelmesi sonucunda, biz de zaten benzer bir işle uğraşıyoruz" (Aktar, 2002). Venizelos'un sözleri, mübadelenin arkaplanındaki düşünsel temeli özetlemesi açısından önemli görünmektedir. İki ülke de, benzer bir tavırla ulusallaşma süreçlerinin nüfusun homojenleştirilmesini gerektirdiğine inanmaktadır.

* Tüm Gayrimüslim azınlık, Medeni kanunun kabulünden sonra Lozan Anlaşması'ndaki haklarından vazgeçerek Türkiye Cumhuriyeti yasalarını kabul ettiklerini bildirmişlerdir.

** Vergiler, istihdamda Türklere öncelik tanıyan uygulamalar kastedilmektedir.

Lozan Antlaşması esnasında azınlık meselelerinin tartışıldığı alt komisyondaki müzakereleri bizzat yürüten dönemin milletvekili Dr. Rıza Nur'un şu sözleri mübadele sürecinde Türk yönetiminin bu konudaki düşüncelerini yansıtmaya bağlamında önem taşımaktadır: "Türkiye'yi asırlardan beri kendisine zaaf sebebi olan, isyanlar yapan, ecnebi devletlere alet olan unsurlardan kurtarmak yeknesak Türk yapmak en mühim şeydi (...) ağır ve emsalsiz bir iş. Kabul ettirilmesi, hatta teklifi bile pek güçtü. Allahtan onlar teklif ettiler" (Aktar, 2002). Rıza Nur'un sözlerinden de anlaşıldığı üzere, Türkiye'nin bir biçimde tehdit olarak tanımladığı Gayrimüslim azınlıkla ilgili çözüm yolları aranırken Yunan tarafının mübadele teklifi sunması, yönetimi büyük bir külfetten kurtarmaktadır.

Aktar, Mübadele sürecinin, Anadolu'nun homojen bir niteliğe büründürülmesi çabasının son aşamasını oluşturduğunu ileri sürmektedir. Aktar'a göre Anadolu'daki demografik dönüşümün ilk nedeni 1912-1922 aralığında gerçekleşen savaşlardır. Daha sonraki etken özellikle Birinci Dünya Savaşı sırasında Anadolu'nun her bölgesindeki Osmanlı Ermenileri'nin tehcir ettirilmeleridir. Ermeniler'in önce Suriye'ye daha sonra Ermenistan'a, en sonunda da bir kısmının Yunanistan'a göç etmeleri Anadolu'nun Gayrimüslim azınlıktan arındırılması süreci için yeni bir dönüm noktası tanımlamaktadır (Aktar, 2002).

1906 yılında bugünkü Türkiye Cumhuriyeti sınırları içindeki nüfus 15 milyon civarındadır. 1927 yılında Cumhuriyet rejiminin yaptığı ilk nüfus sayımının sonucuna göre aynı alandaki nüfus 13,6 milyondur. Bu verilere göre, 21 yıllık bir süre içerisinde Anadolu nüfusunda yaklaşık 1 400 000 kişilik eksilme meydana gelmiştir. Bu eksilme, savaş nedeniyle ölen Müslüman-Türk nüfusu, tehcir ettirilen Ermeniler'i ve mübadele ile giden Anadolu Rumları'nı kapsamaktadır (Aktar, 2000).

Gayrimüslimler'in ötekileştirilmesi süreçlerinin bir başka yüzünü de ekonomik alandaki etkinlikler tanımlamaktadır. Ekonomik yapının Türkleştirilmesi süreçlerinin Osmanlı'nın geç döneminden itibaren tanımlanabilecek bir dizi faaliyetin devamı biçiminde yorumlanması gereği ve bu dönem içerisinde gerçekleştirilen politikalar daha önce tanımlanmaya çalışılmıştı. Erken Cumhuriyet yönetiminin Türk burjuvası oluşturma kaygısı, İttihat ve Terakki'den başlayan bir sürecin devamı niteliğindedir. Örneğin Yusuf Akçura, 1914 tarihli Türk Yurdu dergisinde bir Türk burjuvazisine ihtiyaç duyulduğundan bahseder. Akçura'ya göre Osmanlı burjuvazisi Batı kapitalizminin acenteliğini ve komisyonculuğunu üstelenen Yahudi, Rum, Ermeni gibi gayri-Türklerle kökenleri ve uyrukları saptanamayan Levantenler'den oluşmaktadır. Türkler kendi içlerinden Avrupa sermayesinden de yararlanan bir sermayedar burjuva sınıfı çıkaramayacak olursa, yalnız asker, memur ve köylüden güç

alan Osmanlı-Türk topluluğunun çağdaş bir devlete dönüşmesi imkansızdır. Osmanlı Devleti'ni ancak Türk burjuvazisinin doğuşu kurtarabilirdi. Türk burjuvazisinin gelişimi sekteye uğramayacak olursa Osmanlı devleti sağlam temeller üzerine otururdu (Toprak, 1982). Bu söylem Erken Cumhuriyet döneminin amaçlarını da yansıtmaları açısından önemli görünmektedir. Atatürk 7 Şubat 1923 tarihli, Balıkesir konuşmasında şunları söyler: “Biliyorsunuz ki, memleketimiz çiftçi memleketidir. Bu böyle olunca buna karşı büyük arazi sahipleri akla gelir. Bizde büyük araziye kaç kişi maliktir? Tetkik edilirse görülür ki, memleketimizin vüs’atine nazaran hiç kimse büyük araziye malik değildir. Binaenaleyh bu arazi sahipleri de himaye edilecek insanlardır.

“Sora san’at sahipleriyle kasabalarda ticaret eden küçük tüccarlar gelir. Bittabi bunların menfaatlerini, hal ve atilerini temin ve muhafaza etmek mecburiyetindeyiz. Çiftçilerin karşısında olduğunu farzettığımız büyük arazi sahipleri gibi bu ticaret erbabının karşısında da büyük sermaye sahibi insanlar yoktur. Kaç milyonerimiz var? Hiç... Binaenaleyh biraz parası olanlara da düşman olacak değiliz. Bilakis memleketimizde birçok milyonerin, hatta milyarderin yetişmesine çalışacağız” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b).

Bir lise tarih kitabındaki şu sözler ise, Gayrimüslimler’in ticari hayatta başarılı olabilmeleri, buna karşın Müslüman-Türkler’in olamamalarının nedenlerine ilişkin bakışı ortaya koymaktadır: “İstiklal Mücadelesi devrinde ticaret faaliyeti *zaruri* bir durgunluk geçirdi. Lozandan sora da Rum-Ortodoks ahali *mübadele* suretile gönderildi. Halbuki Türkiyede yabancı devlet tebaasından sonra en mühim ticaret unsuru bu Rum-Ortodokslar sayılıyordu. Ecnebler hem büyük Avrupa sermaye ve sanayiine dayanmak, hem de muhtelif *vergi imtiyazlarından istifade* etmek suretile memleketin sahibi Türklere faik vaziyette bulundukları gibi Rum ahali de *askerlik etmemek, devlet memuriyetlerine girmemek* gibi memleket içinden, *Avrupa sermaye ve sanayiinin* Türkiyede mütevassıt ve mümessil olarak *hristiyan unsurları tercih etmesi* gibi memleket dışından gelen elverişli şartlara mazhar bulunuyordu. Bundan başka patrikhanelere verilmiş olan imtiyazlarla bu unsurlar, zamanın icap ve ihtiyaçlarına uygun bir okutup yetiştirme yolu tutabilmiş oldukları halde, *maarif ve terbiye* bahsinde söylenen medrese ve taassup zihniyeti tesirleriyle *müslüman Türkler* hayat mücadelesine, bilhassa ticarî ve iktisadî hayata *eyi hazırlamayan* bir sistemle yetişiyorlardı” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b).

Ekonomik yapının Gayrimüslim burjuvaziden arındırılması süreci, beraberinde kaçınılmaz olarak yeni grubun etkinlik düzeyinin revizyonunu da getirmektedir. Bu grubun yukarıda da

* Metnin aslında italik yazılmış vurgular korunmuştur.

bahsedildiği üzere ekonomik alandaki baskınlığı ve Ankara'nın yeni yatırım alanı olarak belirmesi, İstanbul'da yoğunluklu olarak toplanan Gayrimüslim azınlığın ve dolayısıyla sermayenin aşama aşama ülkeyi terk etmesiyle sonuçlanacaktır (Göçek, 1996).

Cumhuriyetin ilk yıllarında Tek Parti yönetimi tarafından uygulanan Türkleştirme politikaları, ülkede yaşayan Müslüman etnik gruplar açısından “kapsayıcı” olabilirken Gayrimüslim azınlıklar bakımından da “ayırıcı/azınlık karşıtı” özellik göstermektedir. Bu itibarla ülkede uygulanan azınlık karşıtı politikaların özellikle Yahudiler, Rumlar ve Ermeniler gibi “belli etnik veya dini gruba karşı” olarak tanımlamanın imkansız olduğu görülebilmektedir. Kısacası Tek Parti yönetiminde, yapısal nedenlerden ötürü Türkleştirilemeyen her toplumsal gruba istisnasız “ayırıcı muamele” yapılmıştır (Aktar, 2002).

Türk Medeni Kanunu'yla birlikte, ülkede yaşayan farklı etnik kökenlerin kendilerine ait hukuk alt birimlerine tabi olmalarıyla bağlantılı düzenleme devlet tarafından tek bir kanun yükümlülüğüne sokularak ilgili alt hukuk birimlerinin geçerliliği ortadan kaldırılmış olmaktadır. Yine benzer düzenlemelerden Türk Ceza Kanunu'yla da her bir etnik grup tek bir kanunun yükümlülüğü altına alınmaktadır.

Lozan Antlaşması'nın 42. maddesi uyarınca oluşturulması gereken komisyon 1925 yılının Mayıs ayında kurulur. Yahudilerden oluşan komisyon 10 Eylül 1925 tarihinde Lozan Antlaşması'yla bu gruba tanınan ayrıcalıklardan vazgeçtiklerini açıklarlar. Bu kararı sırasıyla Ermeni ve Rum komisyonları da alır. (Aktar, 2002). Aktar'a göre bu durum Gayrimüslimler'in bir dini ve etnik cemaatin üyeleri olmalarından kaynaklanan ve uluslararası anlaşmalarla güvence altına alınan tüm ayrıcalıklarından arındırılarak Türkleştirilmesidir. Aslına bakılırsa anayasanın “Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan her bir grup ve zümre, kanunlar karşısında eşittir” maddesi doğrultusunda gerçekleşen bu düzenlemelerle, kaçınılmaz olarak, bahsi geçen Gayrimüslim grubun belli noktalarda kültürel ve sosyal bir paketin içerisine, daha başka bir ifadeyle “suç ortaklığı” içerisine kendi kültürel/yapısal özellikleri gözönünde bulundurulmaksızın dahil olmak durumunda bırakıldıkları savlanabilir. Dönemin ortaokullar için hazırlanan tarih kitabında şöyle denmektedir:

“Lozan Muahedesinde Hristiyan ve Musevî azınlıkların, kendi hukukî işlerinin gene eskisi gibi kendi papaz ve hahamlarınca görülmesini kabul etmiştik; fakat Medenî Kanunumuz ilân edilir edilmez, dinleri ve mezhepleri Müslüman olmıyan bütün azlıklar, Büyük Millet Meclisine başvurarak, muahededeki haklarından vazgeçtiklerini, hukukî işlerin Müslüman vatandaşları gibi Medenî Kanuna göre görülmesini istediler. Görülüyorki Medeni Kanun, din

ve mezhep ayrılığı olmaksızın bütün Türklerin birlik olmasına yardım etmiştir” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934).

Bu alıntılanan metnin Medeni Kanun’un kapsayıcılığını tanımlaması adına Türk etnik kimliğine vurgu yapması özellikle ilginç görünmektedir. Dönemin genel bakış açısı, belirgin biçimde, ülke içerisinde yaşayan her türlü etnik ve dini grubu “Türk” adı altında birleştirilmesi düşüncesini beraberinde getirmektedir. Kendini Türk olarak adlandırdığı sürece, sistem, her türlü toplumsal grup üzerinde kapsayıcı olabilmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi, ülke içerisindeki etnik grupların Lozan Antlaşması’nın bir gereği olarak elde ettikleri haklarından vazgeçtiklerini bildirmeleri, ülkede yaşamaya devam etmelerinin bir gereği gibi düşünülebilir. Dönemin bir başka ders kitabındaysa şu ifadeler rastlanır: “Hakikaten Medeni Kanunumuz Büyük millet meclisince kabul edilir edilmez Musevî Türklerden başlayarak Ortodoks, Katolik, gregoryen Türkler gibi İslamlık haricinde muhtelif din ve mezhep mensupları ayrı ayrı mahzarlarla hükûmetimize müracaat ederek Lozan Muahedesindeki haklarından vazgeçtiklerini, kendilerinin de Müslüman Türk vatandaşları gibi, yeni Medeni Kanunun hükümlerine tabi tutulmalarını rica etmişlerdir” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b). Bu metin içerisinde de farklı dinlerden bile olsalar, ülkedeki azınlık grupların etnik ve kültürel farklılıkları görmezden gelinerek Türk ulusal kimliği içerisine dahil edildikleri görülmektedir. Ancak gerçekte, din, nüfus cüzdanı ve diğer resmi belgelerde gözükmekte ve Türk niteliği genel kullanımda yalnızca Müslümanlar’ı kapsamaktadır. Azınlıklar Türk vatandaşı olarak kabul ediliyor ve adlandırıyor olmalarına karşın Türk olarak görülmemektedir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında toplumsal bir örgütlenme formülasyonu olarak tanımlanan Türk milliyetçiliği, kaçınılmaz bir koşullar zincirini beraberinde getirmektedir. Bu durumun ikinci aşamasını ise ekonomik alandaki tedbirler belirlemektedir. 1920’lerden başlayan bir süreçle ülkede faaliyet gösteren tüm şirketlerin çalışanları Türkleştirilmeye çalışılır. İstanbul Liman işletmesinin millileştirilmesi bu çaba içerisinde belirgin bir örneği tanımlamaktadır. Yine aynı biçimde çeşitli kamu kuruluşları ve şirketlerinde çalışan kesimin Türklerden oluşması teşvik edilir.* 18 Mart 1926 tarihli ve 788 sayılı Memurin Kanunu’nun 4. Maddesi’nde memurun sahip olması gereken özellikler tanımlanırken maddenin a fıkrasında Türk olmak şartı yer

* 10 Nisan 1926 tarihli kanunla bütün şirketler “Türkiye dahilindeki her nevi muamele, mukavele ve muhabere, hesap ve defterlerini Türkçe tutmağa mecbur” edilmektedir (Aktar, 2002). Bu düzenleme Türkiye topraklarında faaliyet gösteren yabancı şirketleri, Türklerin istihdamını arttırmaları yönünde bir düzenleme olarak yorumlanabilir.

almaktadır*. Bu kanun maddesi 1965 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. 4 Haziran 1932 tarihi 2007 sayılı bir başka kanunla da Türk vatandaşlarına tahsis edilen sanat ve hizmetler belirlenmiştir. Bu kanuna göre Türk vatandaşları için tahsis edilen iş kolları uzun bir liste halinde sıralanmaktadır. Ecnebinin yapmaları yasak olan hizmetler veterinerlik, kimyagerlik, pilotluk, makinistlik, berberlik, tercümanlık, kapıcılık, çalgıcılık fotoğrafçılık, alelunun amelelik gibi birçok iş sahasını kapsamaktaydı. Aktar göre bu kanun, Lozan öncesinde 30 Ocak 1923'te imzalan anlaşmayla mübale dışında tutulmaları ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına geçmeden "établis" (yerleşik) statüye geçmeleri nedeniyle büyük oranda İstanbul Rumları'nı ve mülteci statüsündeki Beyaz Ruslar gibi azınlık grupları hedef almaktaydı. Bu kanun maddesinin hayata geçmesini takiben İstanbulda yaşayan birçok Rum, işsiz kaldıkları için Yunanistan'a göç etmek zorunda kalmışlardır (Aktar, 2002).

Ayrıca 1937 yılında bazı belediyelerin kendi sınırları içerisinde "Türkçe'den başka dillerin konuşulmasını yasaklama" kararı alması (Aktar, 2002) "ötekileştirme" süreçlerine farklı bir boyut kazandırmaktadır. Halk fırkası döneminde başlatılan "Vatandaş Türkçe Konuş!" kampanyalarıyla bağlantılı olarak gündeme gelen bu karar, ülkede belli tartışmalara da sebep olmuştur. Daha İttihat ve Terakki dönemiyle 1916 yılında başlayan kamusal alanlarda Türkçe konuşma ve ticari kayıtların Türkçe tutulma zorunluluğu (Toprak, 1982), sözkonusu kararlar bir üst düzleme taşınmaktadır. Bu düzenlemenin salt ülkedeki Gayrimüslim azınlığı kapsamadığı, çeşitli etnik gruplar ve ülkede yaşayan yabancılar üzerinde de etkili olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bu gelişmelerle birlikte Çağlar Keyder'e göre Birinci Dünya Savaşı öncesinde %20'lik Gayrimüslim nüfusu savaş sonrasında %2.5'e düşmüştür**. 1934 nüfus sayımında Yunan pasaportlu İstanbullu Rum sayısı 17,642 olarak belirlenmiştir. 1927'ye göre Rum nüfusunda 9000 kişilik bir azalma meydana gelmiştir.

Gayrimüslimler'in sistemin dışında bırakılması sürecinde, mübadele sonrasında alınan birçok tedbirden bahsedilebilir. Bu durum birkaç aşamada gerçekleşmektedir. 1942-43 yılları arasında uygulanan varlık vergisi uygulaması önemli "ötekileştirme" politikalarındandır. Bu süreçle ülke içerisindeki Gayrimüslim nüfusun mal varlıklarına getirilen bir takım kısıtlayıcı önlemler sözkonusudur.

* İlgili kanun maddesi, devlet memuru olmak için gereken şartları sıralarken doğrudan Türk etnik kimliğine gönderme yapmaktadır. 14 Temmuz 1965 yılında kabul edilen ve bugün de geçerli olan 657 sayılı Devlet Memurluğu Kanun'un 48 maddesinde ise devlet memuru olmak isteyenlerde aranacak şartlar "Türk vatandaşı olmak" biçiminde değiştirilmiştir (Aktar, 2002).

** Keyder'den aktaran: (Aktar, 2002).

11 Kasım 1942’de Meclis’te kabul edilen 4305 sayılı Varlık Vergisi Kanunu, özellikle Gayrimüslim azınlık hedef alınarak gerçekleştirilen bir uygulama olduğu için “ötekileştirme” mekanizmalarını bir başka boyuta taşımaktadır. Günümüze değin uzanan bu konudaki tartışmalar “suç ortaklığı” sürecini salt ekonomik gerekçelerin ötesine taşımaktadır. Vergi mükelleflerinin isim ve vergi miktarlarının ilanı, ödeme süresinin yalnızca 1 ay oluşu ve borcunu ödemeyenlerin önce haciz yoluyla mallarına el konulması, daha sonra da bedenlen çalıştırılarak borçlarının tahakkuk edilmesi (Aktar, 2002), uygulamanın doğrudan ekonomik bağlantılarının olmadığını kanıtlamaktadır.

Vergi matrahını belirleyen iki unsur mükellefin dini ve milliyetidir. Vergi mükellefleri Müslümanlar ve Gayrimüslimler olmak üzere iki listeye ayrılmış ve Gayrimüslimler Müslümanlar’ın on katına kadar vergi ödemekle yükümlü tutulmuşlardır (Lewis, 2000). Savaş nedeniyle elde edilen haksız kazancın geri dönüşümünü* hedefleyen kanun maddesine tabi vergi mükelleflerinin %83’ü Gayrimüslimler’den oluşmaktadır (Aktar, 2002). Varlık vergisi uygulamasının yoğun biçimde sermayenin odaklandığı İstanbul’da gerçekleşmesi, hedefin, büyük oranda bir tür toplumsal önyargıyla, İstanbul merkezli Gayrimüslim sermaye ve gayrimenkulün Türkleştirilmesi tavrını barındırdığına işaret eder. Toplam Varlık Vergisi mükellefleri açısından %54 ile birinci sırada olan İstanbul’un ağırlığı, tahakkuk edilen vergi miktarında %68’e, tahsilatta ise %70’e yükselmektedir (Aktar, 2002). İstanbul’un uygulamada bu denli yoğunluklu bir konumunun oluşu şüphesiz kentin, ekonomik baskınlığıyla açıklanabilir. Buna karşın, İstanbul’un demografik çeşitliliği ve vergi mükelleflerinin Gayrimüslim yoğunluklu oluşu, uygulamanın belli bir kitleyi hedef aldığını düşündürmektedir. Borçlarını ödeyemeyen bir grup yükümlünün bilfiil fiziki işlerde çalıştırılması da ülke içerisindeki bu grubun belirgin bir “öteki” olduğunu ispatlar niteliktedir. Uygulama, büyük oranda Gayrimüslim’in vergiyi ödemek için sahip olduğu gayrimenkulleri satmasına, sahip olduğu işletmelerin kapanmasına ve giderek sosyal toplumdan soyutlanmasına neden olmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasa ve kanunları bütün vatandaşlara eşitlik tanımış gibi görünse de Müslüman’ı Türk’le, Gayrimüslim’i de Türk olmayanla bir tutan düşüncenin devam ettiğine ilişkin işaretler vardır (Lewis, 2000). Gayrimüslimler’in askere alınması, ama silah ve görev verilmemesi ya da devlet memuriyetinde Gayrimüslimler’in sayısının hızla düşmesi bu işaretlere örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca, çalışmanın kapsamına dahil edilmemekle birlikte

* Resmi açıklamalarda Varlık vergisinin çıkarılış amacı, 2. Dünya Savaşı’nın olağanüstü koşullarında elde edilmiş spekülasyon kazançları vergilendirmek ve piyasada tedavülde olan para miktarını azaltmak olarak öne sürülmektedir (Aktar, 2002).

6-7 Eylül olayları, Gayrimüslimler'in ötekileştirmesi süreçlerinin ne boyutlara ulaşabildiğini, ideolojik angajmanın etkilerini göstermesi nedeniyle önemli bir toplumsal motivasyonu işaret etmektedir.

Genel çerçeveleriyle tanımlanan Gayrimüslimler'in ötekileştirilmesi süreçleri hakkında her ne kadar son dönemlerde önemli çalışmalar yapılmış olsa da, konu, üzerinde titizlikle çalışılmayı hak etmektedir.

2.2 Sisteme Katılma Bilinci Olmayan “Ötekiler”: Köylünün “Ötekileştirilmesi”

Cumhuriyet yönetiminin kurguladığı yeni devlet konstrüksiyonu içerisine doğrudan katılması öngörülen köylü, yeni ideolojik yapılanmada Türkiye Cumhuriyeti'nin varlık sebebi olarak tanımlanan Türk ulusunun en saf ve masum halidir. Ulusal kimliğin inşası süresince de Türkiye Cumhuriyeti'nin toplumsal temellerini bu toplumsal grubun oluşturduğuna dair çeşitli söylemlerin varlığı bilinmektedir. Ulusalçı ideolojik kurguya göre köylü yapısal olarak “Türk” etnik kimliğini en iyi ifade edebilecek gruptur. Cumhuriyet Dönemi ideolojik yapılanmasının en önemli ismi Ziya Gökalp'in “feyizli hayatçılık” olarak nitelendirdiği örgütlenme, tüm toplumun her katmanına yayılmayı, halk müziğine, halk kültürüne dönüş gibi bir takım süreçleri kapsamaktadır*. %80'e yakın nüfus yoğunluğuyla “halk”ı oluşturan topluluk kaçınılmaz biçimde köylülerdir. Köylünün, ulusal anlayışın getirilmeye çalışıldığı bir sisteme, ulus kurgusuna kayıtsız kalması, buna karşın gözden kaçırılmayacak toplumsal baskınlığı, henüz sanayileşmeye yeni başlayan bir ülkede tarımsal yoğunluklu üretimi gerçekleştiren bu kesimin “öteki” olmasının zeminini tanımlamaktadır. Folklor araştırmaları, resmi tarihin yeniden kurgulanması, halk üretimlerinin derlenmesi çalışmaları, köylüyü sistem içerisinde konumlandırma çabasının ürünleridir. Köylünün yapısal özellikleri bağlamında geleneksel yapıyı sürdürüyor oluşu, sisteme katılma bilinci olmayan toplumsal grup olarak, bu bilince ulaşana kadar “ötekileştirilmelerinin” en belirgin nedenidir. Bu nedenlerle köylü öncelikli olarak toplumun temelini oluşturan toplumsal grup, “milletin efendisi” olarak tanımlanır. Daha sonra, köylüyü ulus kurgusu içerisine katacak, her anlamda seviyesinin yükseltilerek çağdaş yaşam düzeyine ulaştıracak eğitim ve kalkındırma programı gelecektir.

Köylünün kalkındırılması işinin her Türk'ün** ulusal ödevi olduğu, dönemin yayınlarında sık sık vurgulanır ve bu alanda devlet eliyle yürütülecek bir takım etkinlikler başlatılır. Halkevlerinin kuruluş amacını tanımlayan metinler incelendiğinde, ulusal yurttaşlık bilinci aşılama programının yalnız köylerle sınırlı kalmadığı, kentsel nüfusun da bilinçlendirilme

* Ziya Gökalp'in sözü için (Sözen, 1996).

** Burada, ulusal bilince erişmiş eğitimli, kentli bireyler kastedilmektedir.

sürecinin öngörüldüğü anlaşılmaktadır. Henüz kent nüfusunun da geleneksel yaşam alışkanlıklarını sürdürdüğü, bu haliyle kırsaldan çok ayrıştırılmayacak bir yapıya sahip olduğu bir ülkede, köyün bu denli önem taşıyor oluşu büyük bir ihtimalle, geleneksel yapının her yede -kentte dahi- karşılaşılan bir motif olmasıyla açıklanabilir.

Köylünün “öteki” konumundan, “bize” dahil edilmesi süreci, köy için gerçekleştirilen imar etkinlikleri de değerlendirilerek incelenecektir.

2.2.1. Köylünün Sisteme Katılamayı ve Ötekileştirme

Köylünün, Erken Cumhuriyet’te sisteme katılma bilinci olmayanlar kategorisi içinde yer almasının sebebi, Türk aydınının zihninde varolan bir hesaplama ve bu doğrultuda gerçekleştirilen politikalarla bağlantılıdır. Ulusalcı söyleme dayanan, halk egemenliğine yaslanan Cumhuriyet rejimi, her bireyin çağdaşlık çizgisine ulaşmış olmasını beklerken, ülke nüfusunun %76,5’lik* kısmını oluşturan köylü, geleneksele en yakın toplumsal gruptur. Cumhuriyet aydınının büyük oranda genelleşmiş bir kanıyla savunduğu, ülkenin böylesine geniş bir kesimini oluşturan ve halen geleneksel yapısını sürdüren köylü nüfusun “modernlik” standartlarının yükseltilerek, rejimin hedef olarak tanımladığı “muasır” uygarlık seviyesine ulaştırılmasıdır. Dönemin bir metni şöyle der: “Ekonomik ve sosyal bünye bakımından tamamen Kurunuvustavî [Ortaçağ’a özgü/ E.A.] kalmış Türk köyünü içinden kımıldatıp bir şahsiyet, olgun bir kıymet haline getirdiğimiz zamandır ki ancak rahat nefes alabilir ve hedeflere vasıl olduğumuzu ilân edebiliriz. Esasen eskinin, dünün zavallılığı, kötülüğü geriliği; hep bu geniş halk kitlesinin ekonomik ve sosyal bünyesini tamamen iptidaî bir halde bırakmış olması değil midir?” (Rükneddin Fethi, 1938).

Erken Cumhuriyet dönemi içinde köylerin koşulları ve yaşam kalitesinin oldukça kötü olmasına karşın, köyün kalkındırılması düşüncesi salt köyün fiziksel özellikleriyle bağlantılı bir etkinlikten çok, yeni rejimin kendi için tanımladığı toplumsal duyarlılık misyonuyla bağlantılıdır. Bu durum şu şekilde dile getirilir: “Hakimiyetin bilâ kaydüşart millet eline geçişi ve memleketin öz efendisinin köylü olduğunun anlaşılması, Türk münevverinin gözlerini Türk köylerine ve Türk köylülerine çevirmiştir. Bu anlayış ve çevriliş, kendi kendimize dönüşün ve kendi kendimizi öğrenmeğe koyuluşumuzun ilk belirişlerinden biri oldu... Cumhuriyet rejimi, bize Türk köylüsünün nasıl bir cevher olduğunu ve Türk köylerinin lâıyk oldukları alaka ile tanılmasındaki [tanınmasındaki / E.A.] yüksek faydaları

* 1935 yılı genel nüfus sayımına göre Türkiye’nin nüfusu 16,200,694’tür. Bunun 3,799,742’si kentli, 12,400,952’si köylü nüfustur. Yani genel nüfusun yaklaşık %76.5’i kırsal kesimde yaşamaktadır (Fethi, 1938).

hakkiyle öğretmiştir” (Kadri Kemal, 1933). Bu metinden de anlaşıldığı üzere sözü edilen toplumsal misyon ideolojik bir temele de yaslanmaktadır.

Köylünün içinde bulunduğu koşullar, Cumhuriyet aydınının zihnindeki eski yaşam biçiminin bir göstergesidir. Türkiye, Cumhuriyet rejiminin inşasıyla tam da o dönem köylüsünün içinde bulunduğu koşullarla temsil edilebilecek bir yaşayışı reddetmiş, kendine yeni hedefler tanımlamıştır. Köyler, Erken Cumhuriyet dönemi süresince Türkiye’nin arınmak istediği görüntüye sahiptir ve eskiye ait olanı temsil etmektedir. Bu nedenle de uzaklaşması, bir an önce terk edilmesi gereken yaşam biçiminin “göstergesi” konumundadırlar. Buna karşı, köylü nüfus, Cumhuriyet’in kendi için tanımladığı meşruiyet zemininin, en azından ideolojik olarak, yaslandığı kitleyi tanımlamaktadır. Hatta Ulusalcı ideolojinin, ontolojik temellerini yasladığı yer de köydür. Köylü, yeni rejimin ideolojik altyapısının temelini oluşturan “Türk” etnik kökenini barındıran bir imge olarak gözden çıkarılması ya da reddedilmesi pek olanaklı olmayan bir toplumsal gruptur. Bu ikili, giderek çelişik bakış açısı, mevcut köyü göstergesel olarak yeni Türkiye perspektifinin dışında tutarken, köylünün yeni yapılanma içerisine dahil edilmesinin gerekliliği ve aciliyetini de bünyesinde barındırmaktadır. Köy, kötü fiziksel koşulları nedeniyle hem tahammül edilmezdir, hem de Türk kimliğinin “saf ve temiz” bireylerini barındıran ve bir an önce sisteme dahil olması gereken bir yerdir. Bir taraftan köylü, cahil, batıl inançlı ve gelişmemiş; köy, kötü, pis, diğer taraftan da köylü, saf, temiz, ihmal edilmiş; köy, suyu, havası temiz, yeşil ve gürültüden uzak bir cennettir.

Ortaokullar için hazırlanmış dönemin bir tarih kitabında çarşaf giymiş üç kadın resminin (Ek 2.2.) altında şu resim altyazısı bulunur: “İmparatorluk devrinde kadın kıyafetleri: Peştamal, yaşmak, çarşaf ve peçe. Çarşaf ve peçe ile tesettür âdeti öteden beri köylerimize girememiştir” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934). Burada resim altına not olarak düşülen köylere tesettürün asla giremediği söylemi, Erken Cumhuriyet dönemi aydınının zihninde yaşattığı köy imgesiyle bağlantılı olarak belirlemektedir. Bu durum, Türk köyünün ve ulusun kökensel temelini oluşturan köylünün, mevcut halinden daha çok Erken Cumhuriyet yönetimi ve aydınının zihninde varolan imgeyle hatırlanmasını sağlamaktadır.

Öte yandan köyün kötü çağrışımlarıyla, Cumhuriyet dönemi metinlerinde sıkça karşılaşılmaktadır. Aşağıdaki alıntıların bir kısmı 1950 gibi geç bir tarihte yayınlanmış olmasına karşın Cumhuriyet dönemi aydınının kendisiyle hesaplaşmasının halen devam ettiğini ve bu sorunun kolayca aşılamayacağını kanıtlar niteliktedir:

“Köylü, alış verişinde hep Nasreddin Hoca’nın ‘dostlar alış verişte görsün’ sözüne uygun iş yapar: kurnazdır, ama kolayca kandırılabilir” (Körükçü, 1950).

“Bizim köylü hasistir ama tenbeldir de. Değişikliğe gelemmez.” (Körükçü, 1950).

“... köylü sert ve oldukça muhafazakar tabiatlıdır” (Ülkü, 1936).

“Komşusuna iftira atmak mübah, Cürüm tanii, kadın kaçırma, kızı para ile satma mübah..Eski medrese usulü hilei meşrua, kadın değiştirme mübah gel gelelim içki bayiliği günah...” (Körükçü, 1950).

“Sosyal, kültürel hayatı bakımından çok eski devirlerin tesirinden tamamen kurtulamamıştır” (Ülkü, 1936).

“Köylünün zaman ve mesafe mefrumu olmadığından uzaklık ve yol hususlarındaki mütenakız fikirleri bir tarafa, tabiata ait her şeyde biraz mübalağa yapar” (Körükçü, 1950).

“Köyde hela mefrumu da yoktur. Evlerde değil çok yerde köyün ortasında bir tane bile bulunmaz. Gerçi köy kanunun da sarafat vardır ve kaymakamlarla bucak müdürleri bir umumi hela yaptırmak için çok uğraşırlar. Ama köylü bunu yapmağa zorla yanaşır. Yapsa da bir hükümet işi bir angarye gibi yapar ve kullanmaz. Kaymakam on sene sonra gelse helayı gene tertemiz bulabilir (eğer yıkılmamışsa). Öyle ya, kanun mu istemiş boynumuz kıldan ince yapalım. Ama ille buraya gelip hacet defnedeceksin diye de kanun yok ya!” (Körükçü, 1950).

İleride Osmanlı’nın ötekileştirilmesi süreçlerinde de bahsedileceği türden “eski döneme ait olma” iddiasıyla yaklaşım köy için de sözkonusudur. Köyün ve köylünün hem somut hem de ideolojik gerekçelerle kolay gözden çıkarılamayacak önemi nedeniyle, köyün “içler acısı” durumunun müsebbibi Osmanlı’nın kötü yönetimi olarak gösterilir. Her türlü olumsuz koşulun tek sorumlusu olarak takdim edilen Osmanlı rejiminin kötü politikaları, köyün geri kalmasının da başlıca sorumlusu konumundadır:

“Koca bir imparatorluk sınırlarını Viyana kapılarından Trablus sahillerine kadar uzattığı çağlarda bile; Türk köyünü sağmal bir inek gibi soymağı unutmamış ve onu mutlak bir ihmal ve lakaydi içinde bırakmışdı.

“Asırlarca vergi, erzak, asker, iman, kısaca diş ve tırnak hep bu engin denizden toplandı, harcandı.

“Buna mukabil ne verildi? Bir hiç?” (Rükneddin Fethi, 1938).

Aynı zamanda köylü, ülkede uygulanmaya çabalanan çağdaşlaşma projesinin etkili olup olmadığının bir göstergesidir. Köylünün çağdaşlaştırılması Cumhuriyet rejiminin başarısının kanıtı olarak görülmektedir. Köyün, bir halk rejimi olarak düşünülen Cumhuriyet’in

başarılarının somutlaşma imkanı bulacağı yer olarak nitelendirildiği söylenebilir. Şu sözler Cumhuriyet'in en kapsamlı köy modernleştirme etkinliğinin, köy enstitülerinin beyni olan bir aydına ait oluşu bağlamında özellikle önemlidir:

“Köy davası, nüfusumuzun yüzde seksenini doğrudan doğruya ve bir hayat meselesi olarak, kalanını da her işe temel teşkil etmesi lazım gelen bir kıymet olmak itibariyle alakadar eder. Onun için köyün canlandırılması demek, memleketin, bünye değiştirerek ve sağlam bir temele dayanarak, canlanması demektir. Köyün canlanabilmesi köylülerin ve bu temelin üzerinde yaşayan insanların, her şeyden evvel, tabiatı emebilecek insanlar haline gelmeleri ile mümkündür. Avrupalılaşmak demek te bu demektir. Avrupa'nın felsefesi, ilmi, sanatı ve moral, bu gayenin tahakkuku için çalışır” (Tonguç, 1942).

Köy ve köylü, Erken Cumhuriyet dönemi aydınının öncelikli problemi olarak, Tonguç'un bu alıntılanan saptaması doğrultusunda kafa yorulan bir sorundur. Dolayısıyla, öncelikli olarak çağdaş Türk köyü oluşturulmaya çalışılır. Bu öylesine hayati bir sorun gibi düşünülmektedir ki ilgili kanun maddesinde bile son derece detaylı biçimde tariflenmiştir*. Dönemin metinlerinde de çağdaş köy tasvirleriyle sıkça karşılaşılır:

“Kalkınmış köy manzarası mesela şöyle olacaktır; Geniş, tertemiz bir meydan, ortasında üstü kiremitli bir çatı ile örülmüş bir çeşme veyahut ağzı yüksek, taş bilezikli ve kovası zincirli bir keleveye bağlı, üstü demir kapaklı bir kuyu.

“Bu meydanın çevresine muhtarlık dairesi, Halk Partisi binası, köy konukevi, kooperatif binası, köy camii, köy okulu, köy berberi, ve kahvesi, dükkanlar dizilmiş. Önlerinde türlü çiçeklerle, ağaçlarla süsülenmiş bahçeler. Bu meydanın arkalarından hepsi amuden meydana gelen düzgün, geniş, kaldırımlı ve kenarları her yerin iklimine uygun ağaçlarla bezenmiş tertemiz sokaklar ve bunları çaprazlama geçen gene böyle güzel, muntazam yollar” (Uzay, 1945).

Alıntıda da görüldüğü üzere, çağdaş Türk köyü, Cumhuriyet dönemi aydınının zihninde detayına kadar kurgulanmış, belirgin biçimde ütöfik bir imgedir. Fakat yine de köylü, henüz Cumhuriyet yönetimini -yeni sistemin faziletini- anlayacak ve ona göre davranacak olgunluğa erişmiş değildir, bu konuda sorumlu köylü de değildir. Bir başka öteki olan Osmanlı'nın bu kitle karşısındaki ilgisiz tutumu, köylüyü çağın gerisinde bırakmıştır. “Masum” köylüyü geri bıraktıran sorumlular söylemiyle o dönemde sık sık karşılaşırız. Örneğin: “Köylünün

* Tanyeli (2001), “Cumhuriyetin Köy Ütopyaları” başlıklı yazısında da aktardığı üzere Köy Kanunu, bir kanun maddesinin gerektirmediği biçimde detaylı bir kurguyu içermektedir.

kazancına göz dikenleri muhtelif şekillerde görürüz: bunları iki bölüme ayırmak kabildir. Biri kanuna aykırı gidenler, diğeri kanuni kisve içinde yürüyener. Kanuna aykırı gidenler: Adi hırsızlar, Yol kesenler, Ev ve köy basanlar, Daha yüksek şaki çeteleri. Kanuni kisve içinde yürüyener de: Aşar ve vergi mültezimleri, Bazı ağalar ve beyler (bazı eşraf), Bazı sermayedarlar ve adamlar, ve saire..." (Ali Galip, 1933).

"Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı yıkıntısından canlı insanların gömülü bulunduğu harap mezarlıklara benzeyen sayısı bellisiz köylerele [köylerle/E.A.] bütün insani ve ekonomik varlıkları sömürölmüş köylü denen gene sayısı bellisiz büyük bir kalabalık miras aldı; birkaç da köyleri sömürerek büyümüş kasaba" (Köymen, 1936).

"Osmanlı devrinde köylü: İdarenin bozulduğu ve gevşediğı asırlarda köylü çok fazla ezilmiştir. Hele valiliklerin adeta müzayede ile satılır bir şekil aldığı devirlerde valilerde kapı kollarını teşkil eden ücretli askerlerin bölük bölük Anadolu içlerine dağılıp şakavet yapmaları köyleri berbat etmiştir.

(...)

"Bilhassa o devirlerde gayrı Türk sermayedarların hilekârâne Türk köylerine nüfuz ederek bütün mahsullerden maada yavaş yavaş topraklarını istila etmeleri çok mühim olmuştur. Adalar denizi ve Marmara sahillerinden dahile doğru Türk köylüsü sistematik bir şekilde gayrı Türk sermayedarlar tarafından sinsi sinsi kuvula gidiyordu * [kovuluyordu/E.A.]" (Ali Galip, 1933).

Osmanlı yönetimi köylü sınıfını yüzyıllardır ihmal etmiş ve yükümlü kıldığı vergiler yüzünden ekonomik anlamda belini bükmüştür. Köylü sadece asker besleyen ve vergi veren bir topluluk olarak görölmüş yaşam şansı bulamamıştır. Oysa yeni kurulmuş Türkiye Cumhuriyeti bir halk yönetimi olmalıdır ve Türk milleti diye tanımlanan ve rejimin temeli olarak görölen topluluğun neredeyse tamamını oluşturan kırsal nüfustur. Çelişki de bu noktada belirir: Cumhuriyet rejimi bir halk hareketi olması gerektiğı halde, seçkin aydın bir grubun iradesiyle oluşmuştur. Köylünün "öteki" olarak tarifenmesi ve Erken Cumhuriyet ideolojisindeki köylü kurgusu bu aşamada şekillenmeye başlar. Köylü gizil bir güce sahiptir, fakat yeterince kendini geliştirme fırsatı verilmediğı için de bu gizil gücü gerçeklik düzlemine çıkarmayı başaramamıştır. Eğitimle bu problemi aşacaktır. O halde, aydınlar -topluma

* Ali Galip, Osmanlı döneminde köylerin Gayri-Türk sermayedarlarca, bir anlamda istila edildiğini öne sürerek Gayrimüslim azınlığın ve yabancı sermayenin ülkenin toprak bütünlüğüne karşı bir tehdit olarak göröldüğünü de dile getirmektedir.

önderlik eden grup- eğitici bir misyon üstlenecek, henüz modernleşmemiş olan “öteki”ni, köylüyü bu durumdan çıkaracaktır.

“Hep beraber bir tek yoldan ve bir tek hedefe doğru yürüyerek Türk köyünü ve Türk köylüsünü behemal yükselteceğiz” (Ağaoğlu, 1942).

“Halkevi köycüsü Türk köylüsünü kimsesizliğin, ümitsizliğin ve cahilliğin kucığına attığı hurafe ve batıl inanışlardan kurtarmakta, ona, candan sevgi ve ilgi ile kendini düşünenler olduğunu duyurmakta, ümit ve bilgi vermektedir.

(...)

Halkevi köycüsü Türk köylüsüne köy kanunun, mahaliğ idarenin, köy hükmî şahsiyetinin, köyde toplu yaşama ve çalışmanın ne demek olduğunu, muhtar ve ihtiyar heyeti seçiminde, reyin ne demek olduğunu, kendi köyünün idaresine ikinci seçmen vasıtasile ortak olmanın ne demek olduğunu anlatarak onu hakiki bir demokrasi vatandaşı olmak yolunda ilerletiyor” (Köymen, 1936).

Kimi “ötekiler”e karşı Erken Cumhuriyet rejiminin tavrı görmezden gelmek olmuştur. Örneğin farklı etnik kimlikler uzun bir süre görmezden gelinir. Fakat köylü için böylesine net bir görmezden gelme kararının verilemeyeceği açıktır. Dönemin kentlerinin bile önemli kesimi iri kırsal odaklardan ibarettir. Bu kötü fiziksel yapıdan bir an önce kurtulmak istenmesi, köylünün çağdaşlaştırılması işinin öncelikli görülmesinin sebebidir. Bu durumda köylüye karşı yaklaşım da bir tür koruma, eğitme ve doğru yolu gösterme güdüsüyle bağlantılı olarak somutlaşır.

Trakyalı Ali Galip (1933) köylü sınıfının tanımını yaparken, toplumsal yapının ayrılmaz bir bileşeni olarak gördüğü köylünün tanımlanmış işbölümü içerisinde kent yaşamına doğrudan katkıda bulunan bir kitle olduğunu, bu haliyle de toplumun temelini teşkil ettiğini yazar:

“Bugün memleketimizde nüfusun dörtte üçünü köylüler teşkil etmektedir. Bu büyük nüfus kütlesi memleketin geniş sahalarına yayılmış, münbit topraklarını ekip biçmekte, geniş otlak ve yaylaklarda hayvanlar yetiştirilmektedir.

“Şehirliden tamamen başka bir hayat yaşamakta olan köylüler, memleketin bilfiil sahibi ve efendisidirler. Onlar geniş kırlarda güzel havalar içinde yaşarlar. Hemen her vakit alınlarından terler akıtarak topraklarından ekmeklerini çıkarmaktadırlar. Çıkardıkları ekinler ve yetiştirdikleri meyvalar, sebzelerle şehirlileri beslerler; ürettikleri koyunların, şehirlilerin,

başlı gıdalarını teşkil eder. Pamukları, ketenleri, yünleri ile elbiselerimizin ilk maddelerini vermektedirler”(Ali Galip, 1933).

Türk köylüsü belirli sebeplerle fakirleşmiş ve çağın gereklerinden geri kalmıştır. Çağın gerekleri, teknolojik imkanlardan yararlanmak anlamına gelmektedir. Örneğin, köylü tarımsal üretim yaparken hala eskimiş teknolojileri kullanmaktadır. Karasaban yerini alan traktör bugün dahi sevilen bir çağdaşlaşma “leitmotiv”i olarak karşımıza çıkar. Gösterge hızlı bir değişimin varlığına işaret ettiği ve mevcut ideolojik görüntüyle çakıştığı sürece yapısal bir sorgulamaya gerek duyulmaz. Öyle ki köyde artık kullanımdan kalkmış üretim tekniklerinin yeniden canlandırılması bile önerilir:

“Türk köyü fakirleşmiştir ki tarihte atın en tabii ve asıl sahibi olan Türk Anadolu’da atlar nalsızlıktan yozlaşmaya yüz tutmuşlardır. Üç seneden beri el tezgahı dağıtmak suretiyle dokuma küçük sanatının canlandırılmasına çalışılıyor. Bu hareket diğer sanatlara da geçirilmeli ve köyde marangozluk, arabacılık, makine tamirciliği ve ilh... sanatların doğmasına yayılmasına çalışılmalıdır” (Ağaoğlu, 1942).

Buna karşın, Türk köylüsü her ne kadar çağdaş üretim imkanlarına kavuşsa da “milli benliğinden” hiçbir şey kaybetmemelidir. Geleneksel üretim tekniklerinin canlandırılması önerisinin altında yatan da köylünün “milli benliğini” tüm dış etkilere karşı koruma misyonudur. Nusret Kemal şunları söylüyor: “Bu kültüre malik olan köylü traktöre biraz geç bile kavuşsa memleketinin temiz havasıyla ciğerlerini şişirerek bulgur ve ayranını huzuru kalple yiyerek milli benliğinin varlığı içinde mesut ve müreffeh yaşıyacaktır” (Nusret Kemal, 1933).

Cumhuriyet yönetimi sosyal, ekonomik ve eğitime dair tüm alanlarda köylünün yeni ideolojik yapılanmaya uygun hale getirilmesi için öneriler geliştirir. Fakat gözden kaçmaması gereken nokta, köylüden sürekli olarak bir kitle olarak bahsedilmesidir. Köylülük monolitik bir yapıymışçasına, köylülüğün her coğrafyada aynı olduğu farzedilir. Köylülük içinde ne düzeydeki, ne de yataydaki farklılıklar göz önünde tutulur. Kimi yörelerde ticari tarıma geçen bir köylülüğün varolabildiği, tarım işçiliğinin başladığı, bazı yörelerde ise geleneksel üretim ilişkilerinin sürüp gittiği fark edilmemiş gibidir. “Ötekileştirme”nin özünü de zaten köylülük içindeki farklılaşmanın ve köylünün bir bütün olarak “modernleşenler”den ayırt edilebilen bir kitle imgesi çerçevesinde düşünülüşü oluşturur. Köylü, Erken Cumhuriyet ideolojik yapılanmasında geri kalmış/bırakılmış, saf, yardıma muhtaç bir topluluğu ifade eder:

"Bugün de Türk köylüsü varlığını kaybetmek üzeredir. Çin'in uzun saçı yerine Arap'ın burma sarığı geçmiştir. Öyle vilayetlerimiz vardır ki insan şehir demeye utanır. Öyle köylerimiz de vardır ki vahşi hayvanlar bile ayı ininden beter olan bu insan yuvalarına bırakmağa kıyamazlar" (Aptullah Ziya, 1933c).

Zaman zaman bu geniş kitlenin modernleşme programına yönelik ilgisizliğinden yakınılmaktadır. Köylü gerçekleşen değişimin önemini yeterince anlamamakta, değişime direnmektedir:

"Asırlarca süren bir bilgisizlik ve görgüsüzlük köylerimizi o kadar fena bir şekilde sokmuştur ki insan adeta uyandırma işinin başaramayacağı korkusuna düşer" (Kırımlıoğlu Rifat, 1933).

"Fakat bütün bu çalışma ve düşülmelerde gözden kaçırılmaması lazım olan bir nokta vardır. Bütün gayretlerin bir taraflı olması: Yalnız şehirden, şehirlilerden, devletten fırkadan gelmesi; inkişafı için çalışılan köylünün bütün bu işlerde pasif kalması, hatta kendisi için yapılan işleri davet edilmeden gelen uzak bir akraba gibi karşılaması kendisine söylenen şeyleri muska ile geçeceğine kani olduğu bir hastalık için yapılan bir ilaç tavsiyesi gibi ayaküstü, boş bir kulakla dinlemesidir" (Nusret Kemal, 1934c).

Ancak, bu "öteki"nin, köylünün, yeniden sisteme katılması amaçlanmaktadır. Ötekileştirme süreci köylüyü dönüştürme savının dayanağını oluşturur. Aydın seçkinler köylüyü "terbiye" ederek onun ötekiliğini de zamanla gidereceklerdir. Aşağıdaki metin bu açıdan aydınlatıcıdır:

"Köyünde binbir işiyle meşgul olan akşam evine yorgun dönen ve muhitin sessizliği içinde pısan köylü şehrin mahmuzladığı heyecanları, muhitinden ayrılmanın verdiği muhit arama iştirakiyle boş vaktinin çokluğu ile her türlü telkin ve terbiyeye karşı fevkalade açık ve alıcı olacaktır; köyünde münevverden çekinen köylü şehirde kendine gülyüz gösteren münevvere içini açacaktır. Şehirde köy dertlerine uyanan köylü köyünde şehirden ahbap olduğu köycü münevverin en büyük yardımcısı olacak ve bu suretle köyde yapılmak istenen işlere başlama ve yürütme imkanları hazırlayacaktır" (Nusret Kemal, 1934c).

Sosyal hayatın düzenlenmesi, eğitim faaliyetleri ve teknolojik imkanların arttırılması çabası köylüyü çağdaş yaşam koşullarına kavuşturma işi olarak görülmektedir. Bu türden çabaların karşılığında Türkiye Cumhuriyeti her anlamda kitlesel bir çağdaşlığı yakalayacaktır. Fakat arzu edilen köylünün köy içerisinde modernleşmesidir.

"Fakat milletler yükselirken köylü ile beraber cenk eder, beraber yer beraber gezerler yükseldikçe şehirleri donatır köyleri unuturlar. Köy ile şehir arasındaki büyük değişiklikler doğar köylüler şehirlere koşarlar. Şehirler bu yükü kaldıramaz.

“Hulasa milletlerin yükselebilmeleri için köylülerin köylerinde bağlandırılmasına, nurlandırılmasına kani olan bir köycüyüm.

(...)

“Hülasa köylüyü köye bağlayacak her şeyi köyünde olmalıdır. Aksi takdirde köylü kendisine verilmeyen bu hakları aramak için şehre hücum edecektir. Vay o şehirlerin haline” (Aptullah Ziya, 1933c).

Aptullah Ziya, köylünün şehirlere gelmesini neredeyse bir felaket gibi tanımlamaktadır. Bu bakış açısının bugüne dek varlığını sürdüren kalıntıların bulunduğu iddia edilebilir. Böyle bir gözle bakıldığı dönemin aydınlarının (hatta kısmen bugünkülerin de), köylüyü önce eğitilmesi gereken bir “öteki” olarak tanımladıkları, eğitim sonrasında “ötekilik”lerinden arınacağını varsaydıkları, ama bu modernleştirici eğitimden sonra da onu köyde tutmayı önererek “öteki” kılmaya devam ettikleri düşünülebilir. Aptullah Ziya’nın aynı metinde dile getirdiği şu sözler modernliği nasıl anlamlandırdığı hakkında önemli ipuçları barındırmaktadır: “...en çoğu askerlik olmak üzere değişik sebeplerle şehre ve kasabaya giden köylü, köyü ile şehri karşılaştırmış aradaki büyük farklar karşısında köyüne dönmemeği tercih etmiştir. Köylü, şehirde efendi olmak için değil, şehrin suyundan havasından, zevkinden, hattâ doktorundan istifade edebilmek için kalmıştır” (Aptullah Ziya, 1933c). Bir toplumsal grubun daha iyi yaşam koşullarının bulunduğu yerlere yönelmesi olağan bir durumu tanımlıyor olmasına karşın, Aptullah Ziya, köyün yaşam koşullarının düzeltilerek köylünün köyde kalması gerektiğini savunmaktadır. Burada belki de Aptullah Ziya’nın asıl korktuğu, geleneksel yapının kentlere taşınmasıdır.

Köymen’in şu saptaması ilginçtir: “Bütün Türk idemenliğinin zeka ve iradesiyle çetin bir mesele meydan okuyor: Köy meselesi, dünyanın en ileri sayılan memleketleri, köylerini kaybetmiş olmanın, köyün manasını anlamamanın, köye memleket kuramındaki yerini vermemenin cezasını ve acılarını artan bir şiddetle çekiyorlar” (Köymen, 1936). Bu sözler Cumhuriyet dönemi aydınının modernleşme anlayışını ve Batı’daki gelişmeleri yorumlayışını yansıtmaları açısından önemlidir. Metin, modernleşmenin geleneksel dünyaya özgü bir yapılanma olan köyleri kaçınılmaz olarak tasfiye edeceği gerçeğini, Erken Cumhuriyet aydınının henüz kabul etmediğini açıkça göstermektedir. Bunun yerine, Türkiye’nin köyleriyle birlikte gelişeceği düşünülmektedir.

Erken Cumhuriyet Türkiye’sindeki aydın kesimin kendisine bu türden didaktik ve yol gösterici bir rol tanımlamasının sebebi, onun geleneksel iktidar örüntülerine eklemlenen

kimlik yapısıyla bağlantılı olarak düşünülebilir. Osmanlı içerisindeki geleneksel patrimonial ilişki sisteminin, Cumhuriyet dönemine taşınmış oluşu, bu grubun Türkiye içerisindeki toplumsal yapılanmaya doğrudan müdahale etmelerini beraberinde getirmiştir. Bahsi geçen patrimonial ilişkiler ağı, bir toplum mühendisliği misyonu üstlenen Erken Cumhuriyet aydınının sırtını dayadığı meşruiyet zeminini de tanımlamaktadır. Köylü ve diğer “öteki”ler, büyük oranda sözü edilen iktidar bölgesinin varlığı nedeniyle belirginleşmektedir. Sistematik olarak yönlendirilen “geri kalmış halk”, ideolojik kurgunun öngördüğü koşullara ulaştırılmaya çalışılır. Nerede yaşayacağına, ne giyeceğine karar verilir, nerede yemek yemesi gerektiği, neleri üretip nelerden uzaklaşması gerektiği teker teker kurgulanır.

2.2.2. Köylünün Sisteme Katılması İçin Kültürel Çabalar

Köyün, Erken Cumhuriyet’teki haliyle rejimin arınmayı öngördüğü tüm eski davranış ve düşünce örüntülerini barındırıyor ve köylünün yeni rejimin yaslandığı ulusalcı ideolojinin “Türk” kimliği konstrüksiyonunun temelini oluşturuyor oluşu, bir önceki bölümde de bahsedildiği gibi, çelişik bir durum tanımlamaktadır. Yeni ulus kurgusunun kökensel uzantılarının köyü oluşturan halkla özdeşleştirilmesi, köyü iki anlamlı bir “simge-kurgu”ya dönüştürmektedir. Köy, bu nedenlerle uzun bir süre boyunca Cumhuriyet politikalarının yoğunluklu biçimde kullandığı bir odak konumunda kalmıştır. Atatürk, 1 Mart 1922’deki konuşmasında köylüyü tanımlarken rejimin köye yönelik hedeflerini şu şekilde saptamaktadır: “Türkiye’nin gerçek sahibi kimdir? Bunun cevabını derhal birlikte verdik: Türkiye’nin hakiki sahibi, Efendisi hakiki müstahsil olan köylüdür. O halde, herkesten daha [daha/ E.A] çok refah ve saadete müstahak ve lâıyk olan köylüdür. Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmetinin iktisadi siyaseti bu aslî gayeyi istihsale matuftur.

“Yedi asırdan beri cihanın dört köşesine sevk edilerek kanlarını akıttığımız, kemiklerini yabancı topraklarda bıraktığımız ve yedi asırdan beri emeklerini ellerinden alıp israf eylediğimiz, ve buna mukabil daima tahkir, terzil ile mukabele ettiğimiz ve bunca fedakarlıklarına ve ihsanlarına karşı nankörlük, küstahlık, cebbarlıkla uşak menzilesine indirmek istediğimiz bu aslî sahibin huzurunda bugün hicap ve ihtiramla hakiki vaziyetimizi alalım” (Türk Tarih tetkik Cemiyeti, 1924b).

Köy birinci hedef olarak daha verimli ve bünyesinde barındırdığı potansiyeli kullanabilen bir konuma yükseltilmelidir. Bu durum reel karşılığını, devlet eliyle gerçekleştirilen birçok faaliyet içerisinde göstermektedir. Jön Türk devrimiyle somutlaşan sosyal reform misyonuyla hareket eden ve Batılılaşma projesini tüm halka yaymayı hedefleyen Halkevleri, bu

faaliyetlerin odağında yer almaktadır. Halkevlerinin resmi kuruluş tarihi 19 Şubat 1932 olarak belirtilmektedir. Kuruluş sürecine yönelik anlatılarda bu yeni örgütlenmenin, Türk Ocakları'nın 1931'de fesih kararı vermelerinden sonra, onlara bir tür alternatif olarak oluştuğu vurgulanır (Öztürkmen, 1998). Halkevlerinin kuruluş kararının alınması ve amacından, dönemin bir ders kitabında şu biçimde bahsedilir: “İnkılâp en derin manasile bütün varlığımızı yeni bir hayata ve yeni bir istikamete sevk ediyordu. Bu yeni görüşü hakla telkin ederek milleti tek tek fertler halinden çıkarıp onları görüş, anlayış ve yapıda bir birlik haline sokmak, onun iç varlığını inkişaf ettirmek ve benliğinin derinliklerinde kaynayan emsalsiz kıymetleri meydana çıkarmak vazife idi. Fırkanın görüşüne göre milletimizin hususi vasıflarına uyacak yollardan yürüyerek ve her derecedeki resmi tahsil dışında onu sistemli bir halk terbiyesi faaliyeti ile yükseltmek elzemdi. Bunun için cemiyet hayatının ve kültür hayatının yeni anlayışlar ile yeni ve milli bir teşekkülün çalışması yolu düşünüldü. Bu fikir Fırkanın üçüncü büyük kongresinde yapılan nizamnameye Halkevlerinin sokulması neticesini verdi” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b). Halkevleri bu karar sonucunda 19 Şubat 1932'de ilk aşamada 14 yerde açılmış, 14 Haziran 1932'de sayıları 34'e yükselmiştir. 1933 yılı içerisinde ise çeşitli il ve ilçelerde 21 Halkevi daha açılmıştır. 1940 yılındaki yeni düzenlemeye kadar Halkevleri'nin ayrıldığı dokuz şube ve faaliyet alanları şu şekilde belirlenmektedir.

1. Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesi,
2. Güzel Sanatlar Şubesi,
3. Temsil Şubesi,
4. Spor Şubesi,
5. İctimai Yardım Şubesi,
6. Halk Dersleri ve Kurslar Şubesi,
7. Kütüphane ve Kurslar Şubesi,
8. Köycülük Şubesi,
9. Müze ve Sergi Şubesi.

Köyün sisteme katılabilmesini hedefleyen köycülük şubesinin başlıca amacı, köylere gereksinimleri olan tıbbi ve sosyal yardımı ulaştırıp böylelikle şehirli aydın ile köylü arasında bir kaynaşma sağlamak biçiminde özetlenebilir. Şube, köylere sosyal ve tıbbi yardım

ulaştırmak üzere düzenlenen gezilerin yanı sıra, Halkevleri'nin sanatsal faaliyetlerini köylerde sergilemeyi amaçlamaktaydı. "Hızlı gelişme" gösteren köyler ayrıca Köycülük Şubesi tarafından taltif edilmekteydi (Öztürkmen, 1998).

Köycülük şubelerinin bir başka işlevi, çevre köyleri tanımak ve toplanan bilgileri "köy monografileri" olarak rapor etmektir. Bu amaçla yapılan köy ziyaretleri, ayrıntılı bir şekilde merkez büroya rapor edilmekte ve aşı olan veya tedavi edilen hasta sayısı gibi köylülere "götürülen yardımların" sayısal dökümü yapılmaktaydı (Öztürkmen, 1998).

Halkevlerinin sosyal birçok alanda gerçekleştirdiği "eğitim" faaliyetlerinin köye yönelik olanlarını örgütleyen köycülük kolları, ekonomik anlamda da köylüyü sisteme katmayı hedeflemekteydi. Bu nedenle, "Ülkü" dergisi aracılığıyla herkesin bu faaliyete katılması isteniyordu. Ülkü dergisinin 1933 yılına ait altı sayısında yer alan "Köy Anketi", ülke içerisindeki "münevver"leri köyü tanımaya ve memleketin gerçek yüzünü görmeye davet etmektedir (Öztürkmen, 1998).

"Muallim veya talebe iseniz üç ay tatiliniz var, memur veya serbest meslek adamı iseniz bir dinlenme zamanınız var. Dinlenmek için gidilecek en iyi yazlık, ucuzluğu, şehirden farklılığı, açıklığı, adamlarının saflığı, yiyeceğinin temizliği bakımlarından, köylerdir. Köyde geçireceğiniz birkaç hafta ile, aynı zamanda, memleketimizi asıl cephesinden görmüş, tanımış olacaksınız. Bu tanımayı daha faydalı yapmak için gördüklerinizi ve gördüklerinizin size düşündürdüğü şeyleri ÜLKÜ'nün anketine yazınız... Anket bir müsabaka da değildir, kimseye verecek bir hediye de yoktur; kazanılacak şey bu ülkü işine ortak olmak zevkidir. Kağıt üzerine koyacağınız bir müşahede veya tetkik, bir kroki, bir karakalem resim, bir fotoğraf, ileri süreceğiniz bir fikir, telkin edeceğiniz bir heyecan yapılacak büyük yapının bir tuğlası, bir çivisi, belki de bir direği, bir temel taşı olacaktır" (Ülkü, 1933)*.

Ülkü'nün "Köy Anketi"nde yeralan üst başlıklar, "Köy hakkında umumi malumat", "İçtimai vaziyet", "Maarif vaziyeti", "İktisadi vaziyet" ve "Sıhhi vaziyet" gibi konuları kapsamaktadır (Öztürkmen, 1998).

Bu monografiler, köylünün sisteme dahil edilmesi çabasının en belirgin örneğini teşkil etmektedir. Yukarıda bahsi geçen anketle kentli kesimden köylere giderek köy sorunlarına kişisel çözüm önerileri üretmeleri istenmektedir. Monografilerin çoğu köylü için, kendi deyimleriyle "ilmi" çözümler üretmektedir. Gübreliklerin duvarlarla çevrilmesinden, teknolojik imkanlardan yararlanılarak köylünün gerçekleştirdiği üretimin veriminin

* "Köy Anketi", 1933, Ülkü, Haziran 1933, yıl 1, sayı 6, s. 362-364.

arttırılması önerilerine, sağlıkla ilgili olanlardan, sadece köyü tanımlayan metinlere kadar birçok alanda çözüm üretilir. Bu monografilerin en önemli özelliği son derece naif içeriklerine karşın dönemin retoriğini bugüne aktarmada önemli bir fonksiyonu yerine getirmeleridir (Öztürkmen, 1998).

Halkevlerinin yayın organı konumundaki “Ülkü” dergisi, kentli aydının köyle ilgilenme çağrısının sonuçları olan birçok yazıyı içermektedir. Çeşitli mesleklerden birçok kişi köy izlenimlerini ve köylünün nasıl çağdaşlaştırılabileceği üzerine fikirlerini kaleme almıştır. Bu metinlerde başka ülkelerin köyü canlandırma politikalarının ders alınacak etkinliklerinden alıntılar yapılır. Dergide, benzer bir yapının sözkonusu olduğu düşünülerek, Meksika hakkında birden çok makaleye yer verilmiştir. Meksika’nın yanı sıra Amerika, Danimarka, İtalya ve Sovyetler Birliği gibi ülkelerde devam ettirilen köylüye yönelik politikalara yer verilmektedir. Burada yayınlanan makalelerdeki yargılar tek taraflı bir bakışın yansıması gibi görünmektedir, bahsi geçen ülkelerdeki köy politikaları genelde verilmek istenen mesajın aracı olarak kullanılmaktadır. Örneğin Meksika’yla ilgili yazısında Kemal şunları söylüyor:

“Meksika’da da bir dil ve tarih meselesi vardır. Kültür dili olarak kabul edilmiş olan İspanyolcanın bir halk terbiyesi ve bir milli birlik unsuru olarak bütün memlekete yayılmasına çalışılmaktadır. Diğer taraftan milli tarihin ve milli kültürün kaynaklarını bulmak için tetkikler ve hafriyat yapılmakta olduğu gibi, milli tarihin bir heyecan ve kudret kaynağı eski eserlerin de bugünkü sanatın ilhamı olmasına, dışarıdan medeniyet namına alınan şeylerin ve usullerin de milli kültüre uydurulmasına çalışılmaktadır” (Nusret Kemal, 1934e).

Burada Meksika üzerinden söylenen, Cumhuriyet’le birlikte Türkiye’de yapılmak istenenler gibidir. Bu durumu Kemal, metnin başında şu biçimde ima etmektedir: “Makaleye geçmeden evvel Meksika üzerinde biraz malûmat vermek ve bu memleketle Türkiye arasındaki hayret verici benzerliklere dikkat çekmek isterim. Bu benzerlik, bazan, o kadar tıpatıp ki, aşağıdaki makalenin birçok yerlerini Meksika yerine Türkiye koyarak okuyabilirsiniz” (Nusret Kemal, 1934e).

Ülkü dergisi, dünyadaki örnek köy canlandırma politikalarının yanı sıra, köy hakkında kaleme alınmış birçok metni içermektedir. Bu makalelerin konuları ise oldukça çeşitlidir. Spordan köyün imarına, köyde çocuk yetiştirmeden köye özel yapı tipi önerilerine kadar birçok farklı alanda yazılmış metinler, köyü yeniden değerlendirilebilir bir yere dönüştürmenin teorik altyapısını yansıtmaktadırlar.

Ulusal kimliğin inşası çabalarının sonucu olarak gündeme gelen folklorik araştırmaların bir alt kolu konumundaki köycülük çalışmaları ve bahsi geçen köy monografileri, halk giysileri hakkında da bilgiler içermekteydi. Öztürkmen'e göre halk giysileriyle ilgili bilgi derlemek, etnografya müzesi açmakla ilgilenen bölgelerde ayrı bir önem kazanmaktadır. Ayrıca halk müziği ve halk danslarının milli devleti temsil etme özellikleri gibi, halk giysilerinin ve köy gezilerinde toplanan araç ve gereçlerin etnografya müzelerinde sergilenmelerinin de benzer bir işlevi gördüğü düşünülüyor ve bunların milli kültürü canlandırmadaki rolleri üzerinde duran yayınlar yapıyordu (Öztürkmen, 1998).

Bu noktada ilginç görünen, etnografya müzelerinin ulusalcı ideolojik konstrüksiyonun göstergesel karşılığı olarak görülmesidir. Henüz kullanımdan kalkmamış, halen etkin bir biçimde kullanılagelen her türden nesnenin bu müzelerde sergilenmesinin bu kullanım alışkanlıklarının ortadan kalkması isteğini yansıttığı söylenebilir. Bu davranış biçimi aynı zamanda köylünün sistem için önemini ve onun bir an önce çağdaştırılması arzusunun da içermektedir. Ulusal konstrüksiyonun tanımlanması çabaları doğrultusunda birçok çalışma yapılmaya başlanmıştır. Türküler, maniler gibi halk üretimlerinin derlenmesi, halk danslarının her resmi organizasyonda yer alan bir etkinlik oluşu, kuşkusuz rejimin ideolojik yapılanması içerisinde kendi için tanımlamak istediği tarihsel sürekliliğin bir yansımasıdır.

Folklorun bugün dahi sevilen bir ulusal motif olması, birçok devlet kurumunun folklorik araştırmalara devam ediyor oluşu, Erken Cumhuriyet politikalarının gücü ve kararlılığı bağlamında ufuk açıcudur. Türkü gibi geleneksel bir müziğin, halen ciddi biçimde tüketiliyor -hatta sahte folklorik kimlikle üretiliyor- oluşu, bu ideolojik faaliyetlerin başarıya ulaşabildiğinin de göstergesidir.

Köy Enstitüleri de köyün sistem içerisine dahil edilme etkinliklerinden biri olarak tanımlanabilir. Bu kurumun ana kuruluş amacı, köylünün içerisinde köy için öğretmen yetiştirmektir. Köy Enstitüleri'nin müfredatı ve eğitim politikaları incelendiğinde yetişmiş öğretmenin misyonunun, salt ilköğretim düzeyinde bir eğitim vermek olmadığı anlaşılmaktadır. Köy için yetiştirilecek öğretmenin köy için bir rehber, bir öncü olması beklenmektedir: "...[Köy Enstitüleri'nde /E.A.] yetiştirilecek elemanlara tarla, bağ, bahçe, hayvan, fidan verilecek, onların köylere yerleştirilmeleri; hem öğretmen, hem örnek çiftçi hem de birer köy lideri olmaları temin edilecektir" (Tuğrul, 1942). Köy öğretmeni olarak ayrı bir isimle formüle edilen bu memuriyetten, köye entegre olarak, köyün her alandaki eğitiminden bilfiil sorumlu olması beklenmektedir. Köy öğretmeni, ziraattan de anlayan, güzel sanatlar konusunda da fikir sahibi aynı zamanda Cumhuriyetin faziletlerine nail bir

insan olmalıdır. Köy Enstitüleri ve bu kurumların etkinlik alanlarından Bölüm 3.2’de bahsedilecektir.

Erken Cumhuriyet dönemi süresince köylünün verimli bir birey olarak ulusal kurguya dahil olması için hem düşünsel, hem de reel anlamda birçok proje gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu üretkenlik, büyük ölçüde demografik yoğunluğuyla köylünün egemen kültürü temsil etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu kültürün Cumhuriyet’in önerdiği yaşam biçimi ve standardına oldukça uzak bir konumda bulunuyor oluşu, Erken Cumhuriyet döneminde köylü ve köy üzerinde fazlaca durulmuş olmasını açıklamaktadır. Aynı zamanda henüz endüstriyel üretimin yaygınlaşmadığı, tarıma yönelik üretimin baskın olduğu bir coğrafyada, köylü sınıf görmezden gelinemeyecek bir öneme sahiptir. Bu dönem içerisinde hem ideolojik kurgunun bileşeni, hem de ülkenin ekonomik temeli olarak formüle edilen köylü sınıfın bir “öteki” olarak varlığını sürdürmesi, Cumhuriyet yönetimi gözünde pek mümkün değildir. Köye müdahalenin temelinde bu bakış açısının bulunduğunu ileri sürmek çok yanlış görünmemektedir.

2.3. Sisteme Katılımı İstenmeyen “Ötekiler”: Osmanlı’nın “Ötekileştirilmesi”

Osmanlı’nın ötekileştirilmesi, yeni kurulan, üstelik Osmanlı’nın mirasını da sahiplenen bir ülkenin kendine meşruiyet zemini tanımlaması amacıyla doğrudan bağlantılı gibi görünmektedir. Buna karşın Osmanlı, rejimin tarihsel geçmişini oluşturması nedeniyle görmezden gelinmesi çok kolay olamayan bir yapıyı da oluşturmaktadır. Bu nedenle Osmanlı’nın güncel varlığı öncelikle araçsallaştırılır. İlk aşamada Osmanlı, etikten estetiğe birçok alanda yeni Cumhuriyet rejiminin kendisini kıyasladığı ve gelişim doğrultusunu saptadığı bir araç olacaktır. Bu mukayese, dönemin ders kitaplarının sürekli tekrarladığı bir motiftir. Cumhuriyet rejiminin yürürlüğe koyduğu her türden yapısal düzenleme, uyguladığı her politika Osmanlı’nın “köhne yapısına karşılık” tanımlanmaktadır (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934a; Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b). Bu türden bir mukayese rejimin varlığını meşrulaştırmaktadır.

Yeni iktidar, kendisi için tanımladığı meşruiyet zeminini öncelikle Osmanlı ile bahsi geçen türden bir hesaplama doğrultusunda biçimlendirecektir. Bu hesaplama yoğunluklu olarak yeni rejimin vaat ettiği çağdaş Türkiye görüntüsü üzerinden tanımlanmaya çalışılır. Bu koşullar altında Osmanlı’nın devam ettirdiği her türden simge, davranış kalıbı, “çağdışı” ilan edilerek “ötekileştirilir”. Osmanlı eskiye ait, geleneksel yapının uzantısı biçiminde yorumlanmaktadır. Böylesine iki karşıt kutbun oluşturulması, yeni Cumhuriyet rejimini “kötü”ye -Osmanlı’ya- karşı “iyi” kılmakta, uygulayacağı reformlar için ise bir meşruiyet

zemini tanımlamaktadır. Osmanlı için kurgulanan bu ideolojik diyalektiğe karşın, rejimin tarihsel dayanak olarak Osmanlı'yı sisteme dahil etme çabası, Osmanlı'yı ulusalcı paradigma çerçevesinde çelişik bir yapıya dönüştürmektedir.

Ötekileştirme süreçleri, zihin yapısıyla bağlantılı bir etkinlik tanımladığı için bu bölümde sıklıkla dönemin metinlerine başvurulmuştur. Bu konuda, resmi bakışı yansıtmaması nedeniyle ders kitapları özellikle önemli ifadeleri içermektedir.

Bahsedilen çelişik yapının yansıdığı resmi tarih kurgusu ve yeni ideolojik örüntü etrafında tanımlanan yaşam sistemi doğrultusunda Osmanlı'nın "ötekileştirilmesi" süreçleri, mimarlığa etkileri bağlamında da incelenmeye çalışılacaktır.

2.3.1. Osmanlı'nın Sisteme Katılamayışı ve Ötekileştirme

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluş aşamasında en ciddi hesaplaşma Osmanlı ve onun mirası üzerine gerçekleştirilmiştir. Yeni yönetim biçiminin tamamıyla eski yönetim yapısının üzerine kurulduğu göz önüne alınırsa, eski yapıyı lanetlemesi kaçınılmazdır. Osmanlı rejimi, mevcut her türlü aksaklığın başlıca sebebidir. Yeni yönetim bu sorunlarla baş edebilme yöntemi olarak Cumhuriyet'i önermektedir. Eski kötü koşullardan ülkeyi refaha taşıyacak tek yönetim biçimi Cumhuriyet'tir. Yeni ideolojik yapılanmayla her türlü sorundan arındırılmış yepyeni bir ülke belirecektir. Bu temel düşünce doğrultusunda Cumhuriyet dönemi yenilikleri, dönemin tarih kitabında sürekli Osmanlı'yla kıyaslanarak anlatılmaktadır. Bu kıyaslamada başvuru yöntem özellikle ilgi çekici görünmektedir. Kitapta, her yenileşme kaleminin öncelikle Osmanlı döneminde nasıl çöktüğü anlatılır. Daha sonraki konu başlığı, bu etkinlik alanının tekrar canlandırılması sürecini tanımlamaktadır. Örneğin "Türk Milli Sanayinin Dirilişi" başlıklı konudan önce "Osmanlı Saltanatında Türk Milli Sanayinin Ölümü" anlatılır (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b). Bu yöntem diğer birçok alan için de benimsenmektedir. Osmanlı'ya ait her şeyin önce öldürülerek sonra Cumhuriyet'le birlikte tekrar diriltilmesi yöntemi, sistemin kendine tanımlamaya çabaladığı meşruiyet zemininin yanı sıra Osmanlı'yla Cumhuriyet arasındaki ideolojik hesaplaşmayı da belirgin kılmaktadır. Buna karşın Osmanlı'nın mirasını kabul eden tek yönetim Türkiye Cumhuriyeti'dir. Bu koşullar, Osmanlı ile ilişkileri daha da karmaşıklaştırmaktadır. Osmanlı'nın hem reddedilen hem de yeni rejimin tarihsel devamlılığı için ihtiyaç duyulan bir yapıyı tanımlıyor oluşunun, soruna böylesine genel bir çerçevede bakıldığında bile, belli problemleri doğuracağı rahatlıkla görülebilmektedir. Osmanlı'nın "ötekileştirilmesi" sorunu, Osmanlı'nın tümüyle reddedilmesiyle çözülebilecek kolaylıkta değildir. Çünkü geleneksel yapıya ait her türlü

göstergeyi barındıran, bu nedenle de çökmüş olan Osmanlı, yeni Cumhuriyet rejiminin tarihsel geçmişini de oluşturmaktadır.

Öncelikli olarak Osmanlı'ya ait, onu çağrıştıran her şey reddedilir:

“Osmanlılar fes adlı bir külâh giyerlerdi. Bu o kadar tuhaf bir başörtüsüydü ki, şimdi görsek, Osmanlı devrinde, yüzyıla yakın bir zaman bunu başımızda nasıl taşımış olduğumuza şaşarız. Fes, keçeden yapılmış saksı gibi bir şeydi. Açığından en koyusuna kadar kırmızının bütün çeşitlerinde fes vardı. Düzgün dursun diye ısıtılmış pirinç kalıplarda kalıplanır, yağmuru yiyince de bumburuşuk bir şey olurdu.

“Osmanlı padişahlarından İkinci Sultan Mahmud'a kadar fes giyilmezdi; birçok türlü kavuklar, külâhlar, takkeler giyilirdi. O vakitki şehislâm, softalarla beraber, din başa giyilen şeyde imiş gibi fes giyilmesini de uygun bulmadılar. Padişah sert davrandı, şehislâmı azletti, başka birini şehislâm yaptı; fes kabul edildi” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934).

Yukarıdaki metin, 1934 tarihinde okutulan bir ders kitabından alıntılanmıştır. Farklı bir konudan bahsediyor izlenimi verse de, Osmanlı'nın ötekileştirilmesi konusunda çok yoğun bir çabanın izlerini taşımaktadır. 1934 yılı gibi, neredeyse herkesin yaşamının bir kesimini Osmanlı döneminde yaşadığı ve dolayısıyla fesin ne olduğunu bildiği bir dönemde fes, sanki çok uzun seneler önce kullanımdan kalkmış bir nesneymişçesine detaylı biçimde tariflenmekte, tarihselleştirilmektedir. Metnin bir diğer ilginç yönü, Osmanlı'nın devlet düzenini anlatış biçimidir. Osmanlı devlet mekanizması öylesine belirgin bir alaycılıkla anlatılmaktadır ki, sistemin yapısal olarak çağın gerisinde kaldığının altı çizilmekte, geçmiş giderek gülünçleştirilmektedir.

Genel olarak metinlerde padişahla birlikte -birkaç iynin dışında- tüm geç Osmanlı yönetici kadrosu hırpalanmaktadır. Bu noktada, Cumhuriyet dönemi kimliğinin karmaşık/çelişik bir yapıya sahip olduğu savlanabilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun, dolaylı biçimde de olsa, mirasını sahiplenen bir kitle olarak Cumhuriyet elitinin kendi meşruluğunu ortaya koyduğu icraatlar üzerinden tanımlama çabası, her alanda göze çarpan bir tavır olarak ortaya çıkmaktadır. Yapılmak istenen Osmanlı'dan tamamıyla bağları koparılmış bir gündelik hayat kurgusundan -Kılık Kıyafet Devrimi pekala bu bakış açısıyla yorumlanabilir- idari değişikliklere kadar “biz”in yepyeni bir karaktere sahip olduğunu vurgulamaktır. Kısa sürede hızla gerçekleşen değişimin sadece yeni bir zihniyet yapısını değil, toplumsal bir sinerjiyi yansıttığı da savlanır. Aşağıdaki küçük alıntı bile Osmanlı – Cumhuriyet rejimi arasındaki gerilimi örnekleyebilir:

“Osmanlı devleti acaip bir şeydi. Bu devletin altı yüz yıl nasıl yaşadığına şaşmamak elde değildir. Büyük harp, böyle ucubelerden ikisini, Avusturya-Macaristan ile Osmanlı imparatorluğunu parçaladı; ve berikini Türk milletinin Gazi şeklinde iradesi büsbütün tarihe gömdü” (Kazım Namı, 1933).

Osmanlı’nın temsil ettiği geleneksel yapı ve çağın dışında kalmış hantal yapısıyla tamamen yeni rejimin dışarıda bırakılması kaçınılmaz olarak görülmelidir. Daha önce de bahsi geçtiği üzere Osmanlı’ya ve onun temsil ettiği yapıya karşı işlenen Baudrillard’cı anlamda bir “suç” sözkonusudur ve bu haliyle Osmanlı ve ona ait olan her türlü motif “ötekileştirilir”. Bu ötekileştirme, işlenen suçun niteliğine bağlı olarak görüntüsel bir göndermenin bile son derece tepkisel bir tavra dönüşmesine neden olabilmektedir:

“...Üstadın puluna fon olarak İstanbul silüetini seçmek belki Fransa’nın bize göstermek istediği bir sevgi alametidir. Lakin betonlaşmış, elektrikleşmiş, ve en doğru tabiriyle bir Avrupa memleketinden hiçbir farkı kalmamış olan Türkiye Cumhuriyeti’ni hala minareler ve hala yelkenli kayıklarla hatırlamak Fransız dostlarımız da kabul etsinler ki, bugünkü dünyayı zerre kadar tanımamak ve yahut tanımamak için garip bir inatla ayak diremektir.

(...)

“Piyer Loti pulu, bilhassa memleketimize her gün ve her hafta binlerce gazete nüshası taşıyan paketlerin üzerinde daha komik ve daha tuhaf görünecektir” (Yedigün, 1937).

Bu alıntı popüler bir periyodik olan “Yedigün” dergisinin 1937’de yayınlanmış bir sayısından alınmıştır. Bu kadarıyla bile dönemin kendini nasıl tanımladığını anlatması açısından önemli ipuçlarını barındırmaktadır. Bahsedilen Fransız pulunun üzerinde, İstanbul silüeti yer almaktadır. Fakat İstanbul için seçilen görüntü bir rahatsızlık unsurudur. Çünkü, Cumhuriyet rejimiyle birlikte eski Osmanlı İstanbul’u, bambaşka bir görünüme kavuşmuş ve tabir edildiği üzere çağdaş bir Avrupa şehri olmuştur. Bu yüzden Osmanlı’yı çağrıştıran bir görüntü olarak nitelendirilen İstanbul silüeti olumsuz bir göstergedir. Bundan duyulan rahatsızlık ve hayal kırıklığı da açıkça belirtilmiştir. Osmanlı, yeni Türkiye’nin tanımladığı modern imgelerle çelişen bir görüntü olarak reddedilmektedir.

Osmanlı’nın “ötekileştirilmesi” süreci, geleneksel dünyanın hantal yapısının ortadan kaldırılarak yeni bir sistemin varedilmesi çabasının sonucudur. Bahsi geçen eskimiş hantal yapının, Modernite’nin kaçınılmaz olarak dönüştürdüğü fiziksel yapı da düşünüldüğünde zaman zaman düşünsel arkaplanından yalıtılmış eylemleri yansıttığı görülebilmektedir. Bu türden bir oluşumun, tutarlı iç yapısı giderek bozulan, anlamından yalıtılmış geleneksel

davranış motifleriyle ve yeni dünya düzenine ayak uydurmak adına gerçekleştirilen yeniden yapılanma faaliyetleriyle bağlantılı çelişik bir yapısı vardır. İrادی bir karardan yalıtılmış gibi görünen değişim paketi, Osmanlı sisteminin anlam dizgesini sarsarak yapısal bütünlüğünü bozmaya başlamıştır. Bu noktadan itibaren her alanda baş gösteren düzensizlik, bir anlamda, Osmanlı'nın devlet düzeninin yeniliklere ayak uyduramamasından çok, geleneksel dünyaya ait değerlerin ikna ediciliğinin kalmaması biçiminde yorumlanmalıdır.

Yeni rejim geleneksel uzantılarından arındırılmış bir devlet talep ederken, ilk aşamada kendini eski sistemin bir uzantısı olarak görmeyi de istememektedir. Sistem, fesin anlatıldığı metinde görüldüğü gibi, görüntü itibarıyla dahi eskiden arınmayı ister. Bu durum zaman zaman Osmanlı'nın tarihsel devamı olduğunun reddini de beraberinde getirir. Dönemin ders kitabında Cumhuriyet'in getirdiği yeniliklerin sıralandığı bölümde Medeni Kanun'un faziletleri şu şekilde anlatılmaktadır:

“Binlerce yıl önce Türk erkeğıle kadını arasında bir ayrılık gayrılık yoktu. Türk kadını erkeğinin yanında bulunurdu. Türk kadının hükümdarlık, kumandanlık ettiğı de görülmüştü. Eski Türklerde kadın erkekle beraber çalışırdı. Hakan çadırında hatunla beraber bulunur ikisi birlikte emir verirlerdi. Türkler Müslüman olduktan sora kadın, erkekten kaçmamış, erkekler ile birlikte çalışmıştır. Bugün de yurdumuzun köylerinde kırlarında kadınlar örtünmez ve erkekten kaçmaz.

“Osmanlı saltanatı, kadını harem denilen evin iç dairesine kapamış, erkekten ayırmış, kafes arkasında yaşatmıştır. Kadını hervakit erkekten aşağı görmüş, erkek için tanıdığı hakları kadından esirgemiştir.

“Osmanlı Saltanatı zamanında koca, karısına istediğı gibi hâkimdi; ona esir gibi bakardı. Daha bundan birkaç yıl önceye kadar kadın çarşaf denilen kumaştan bir torbanın içine girmedikçe, yüzünü peçe denilen kalın örtüile örtmedikçe sokağı çıkamazdı. Kadının okuma yazma öğrenmesi, âlim, şair olması küçüklük görüldü. Arasıra adları işitilen, yazıları okunan şair ve yazıcı kadınlara eyi gözle bakılmazdı.

“Peçesi biraz ince, çarşafı biraz kısa kadınlara karşı taşkınlıklar yapılırdı. İstanbul'da büyük şehirlerde kadın yalnız başına sokağı çıkamaz, hiçbir yabancı erkekle görüşemezdi.

“Bir erkek dört kadın alabilirdi; kadını istediğı vakit bir sözle boşıyabildiğı için, bir alıp bir boşamak yolile birçok kadınla evlenebilirdi. Bu da yetişmezse istediğı miktarda odalık ta satınalabilirdi. Padişah sarayında böyle yüzlerce odalık olacak cariyeler, halayıklar vardı. Paşa

konakları beyaz, siyah bir sürü cariyelerle dolu idi; paşa istediği zaman bunlardan birini veya birkaçını odalık olarak alabilirdi. Kadın bu haller baş iğerti.

“Halbuki köylerde Türk kadını tarlada kocasile birlikte çalışır, kasabanın pazarına gider, alış veriş ederdi. Padişahın nizamı köylere, aşiretlere kadar varmadığından köylüler Türklüklerine yakışanı yapıp giderlerdi.

(...)

“Bugün, Türk kadını, medenî kanun yüzünden her hakkını elde etmiştir” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934a).

Metin, Cumhuriyet yönetiminin gerçekleştirdiği reformlardan Medeni Kanun’u anlatırken kadının toplumsal rolünün genişletildiğini ve toplum içerisindeki statüsünün geri verildiğini savunmaktadır. Kadının geçmişte de erkeklerle aynı statüde bulunduğunun, bunun zamanla değiştiğinin anlatılması, dönemin ideolojik örüntüsünün kendine Osmanlı’dan başka tarihsel meşruiyet zemini tanımlamaya çalıştığını da açık biçimde göstermektedir. Osmanlı her alanda olduğu gibi kadına davranışı bağlamında da çağdışı koşulları barındırmaktadır. Peçe, çarşaf gibi kadını aşağılayan kıyafetler Osmanlı döneminde kullanıma girmiştir, oysa Orta Asya’da bu türden bir giyim yoktur, tıpkı o yapıyı bozulmadan sürdüren köylülerde olmadığı gibi. Ulusal kimlik kurgusu, Osmanlı’yı kısmen redderek daha da eskiye, Orta Asya’daki Türk kavimlerine dayandırılmaktadır. Bu bakış açısıyla Osmanlı yönetimi “ötekileştirilirken”, Osmanlı döneminde de varlığını sürdüren ve Cumhuriyet Türkiye’si’nin %76.5’lik nüfus dilimini oluşturan köylü sisteme katılmaya çalışılmaktadır. Çok eskiden her şeyin mükemmel, neredeyse “modern” olduğu bir dönemin yaşanmış olduğu, sonradan işlerin kötü gittiği inancı, bu metinden okunabilen yan anlamlarından biridir. Böylesine bir tarihsel konstrüksiyon kaçınılmaz olarak, yükselme-gerileme ve çöküş gibi bir historiyoğrafik modeli gündeme getirecektir (Tanyeli, 1999a).

Cumhuriyet rejimi Osmanlı’nın kötü izlerini silmek gibi bir misyonu da üstlenmektedir. Bu nedenle Osmanlı’ya ait pek çok şey güncel geçerliliğini hala sürdürüyor olmasına bakılmaksızın, tarihselleştirilmektedir.* Fes ya da peçe örneğinde olduğu gibi halen halkın büyük çoğunluğunun devam ettirdiği giyim tarzı, çok eski kötü günlerde varolmuş artık kullanımdan kalkmış gibi anlatılır. Buna benzer anlatımlara dönemin periyodiklerinde de rastlamak mümkündür: “Eskiden memleketimizin pitoresk bakımından daha zengin olduğunu

* Tanyeli (1999a) böylesine bir tarihselleştirme sürecinin vernaküler mimarlık için yaşanmış olduğundan bahsetmektedir. Tanyeli, kurgulanan Ulusalçı paradigma dahilinde henüz ölmemiş bir yapı üretim tarzının sanki ortadan kalkmış gibi anlatıldığını dile getirir.

inkar edemeyiz. Ahşap binaları, acaip serpuşlu ve kılıklı erkekleri, çarşafli kadınları, garip renkli çarşaları ile, şark pitoreskinin her çeşidine memleketimizde rastlamak mümkündür. Fakat inkılap Türkiye'si, üstünde küme küme köpekler yatan dar ve tozlu sokakları, gülünç kıyafetleriyle bir sefalet manzarasını ticari metağ olarak satmaya tenezzül etmeyecek kadar medeni şahsiyet sahibi bir millet sıfatiyle, mazinin bütün acayip taraflarını aramızdan söküp atmıştır" (Nabi, 1938). Cumhuriyet eliti aslında, bu davranış alışkanlıklarının gerçekten ortadan kalktığına inanmak istemektedir.

Rejim, eski yapının tasfiyesi misyonunu taşımaktadır. Bu, Cumhuriyet'in varoluş sebebidir. Atatürk bir konuşmasında şunları söyler: "Milletin yüzde sekseni okuma yazma bilmiyorsa, hata bizlerde değildir. Hata onlardadır ki, Türk seciyesini anlamıyarak, birtakım zincirlerle kafalarımızı sarmışlardır. Mazinin hatalarını kökünden temizlemek zamanındayız. Hataları tashih edeceğiz" (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934).

Cumhuriyet, geçmişin kötü izlerini silecek en yetkin kurumdur. Osmanlı'nın "ötekileştirilmesinin" ana sebebi de, bu kurumun, kötüye karşılık iyiyi getireceği vaadi üzerinde biçimlenmektedir. Atatürk'ün saltanatın kaldırılması tartışmalarının yaşandığı bir sırada yaptığı konuşma Osmanlı'nın Cumhuriyet aydını için ifade ettiklerini net bir biçimde tariflemektedir: "...hakimiyet ve saltanat hiç kimse tarafından kimseye, ilim icabıdır diye müzakere ile, münakaşa ile verilmez. Hakimiyet, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanogulları, zorla Türk milletinin hâkimiyet ve saltanatına, vazıylyed olmuşlardı; bu tasallutlarını altı asırdan beri idame eylemişlerdi. Şimdi de Türk milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını, isyan ederek kendi eline, bilfiil almış bulunuyor. Bu bir emrivakidir. Mevzubahs olan, millet saltanatını, saltanatını, hâkimiyetini, bırakacak mıyız, bırakmayacak mıyız? Meselesi değildi. Mesele zaten emrivaki olmuş bir hakikati ifadeden ibarettir" (Lewis, 2000).

Atatürk'ün açık bir biçimde dile getirdiği üzere Osmanlı'nın Türk ulusunun egemenliğini üstlendiği 600 yıllık süre sona ermiştir ve Osmanlı dönemi artık "kesinlikle" sona ermiştir. Cumhuriyet yönetimi bu konuda zihinlerdeki her tür şüpheyi son vermek durumundadır.

2.3.2. Osmanlı'nın Sisteme Katılması için Kültürel Çabalar

Osmanlı'nın sisteme katılması çabasının en belirgin göstergesi, yeni ulusal historiyoğrafik kurgudur. Tarihsel sürecin Yükselme-Gerileme-Çöküş biçimindeki üçlü kurguyla yorumlanması, Osmanlı'nın sistem içerisine katılımını sağlamasının yanı sıra bu tarihsel

örüntü içerisinde Cumhuriyet'in politik ve tarihsel meşruluğuna da yer açabiliyordu (Tanyeli, 1999a).

Osmanlı'yı sisteme katma çabasının en önemli nedeni tarihsel kurgunun süreksizliğe uğramasıdır. Kendini Osmanlı'nın bozuk sisteminin alternatifi –hatta olmazsa olmazı- olarak takdim eden Cumhuriyet rejimi, Osmanlı'yı “ötekileştirdiği” zaman kendini konumlandırarak tarihsel süreklilikten mahrum kalacaktır. Bu nedenle de Osmanlı'nın son iki yüzyıllık dönemi, deformasyon çağı olarak nitelendirilmiş, “Türklük” özelliklerinin henüz kaybedilmediği varsayılan dönem (Klasik Osmanlı), ulusalcı tarih konstrüksiyonuna dahil edilmeye çalışılmıştır. Bu, iki aşamalı bir süreçle gerçekleştirilir. Birinci aşamayı bahsedilen paradigma doğrultusunda biçimlendirilen Osmanlı tarihi kurgusu oluşturur. Bu kurgu etrafında biçimlendirilen duraklama dönemi, Osmanlı'nın kendi özelliklerinin devam ettiği ama dış güçlerin etkilerinin yavaş yavaş imparatorluk üzerinde hissedildiği bir dönem olarak tanımlanır. Gerileme dönemiyse, Osmanlı İmparatorluğu'nun fazlasıyla dış etkilere maruz kaldığı düşüncesiyle biçimlendirilmektedir. Hem yönetim kadrosunun giderek Gayri-Türkleşmesi, hem de Avrupa'nın güçlenmesi bu çöküşü hızlandıran etmenlerdir. Erken Cumhuriyet dönemine ait bir ortaokul tarih kitabında 17. yüzyıl için şu ifadeler kullanılmaktadır: “XVII. asırda Osmanlı harsı aslîliğini kaybederek Avrupa tesiri altına girmeye başlamıştır. Bu tesir yaratıcı kuvvetin zayıfladığına delâlet eder. Lâkin şarkı geride bırakan garp medeniyetini taklit suretinde de olsun kabul etmemek kabil değildi” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934). Metinde yer alan bu ifade dahi çelişkili bir yapının izlerini barındırmaktadır: Osmanlı'nın harsının kaybolmaya başladığı, Avrupa tesirinin etkinleştiği belirtilirken, bunun aslında kaçınılmaz olduğu, Batı'nın her alanda Doğu'dan çok ileride olduğu vurgulanmaktadır. Bu söylem Erken Cumhuriyet döneminin Batılılaşma söylemine de bir biçimde zemin hazırlamaktadır. Daha sonra Osmanlı'nın yapısal olarak çökmek zorunda olduğu, devletin ihtiyacı olan reformların tam anlamıyla yapılamadığı savunulacaktır.

Devlet kurumlarının yabancı etkilere maruz kaldığı düşüncesi, yine Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinin nedenlerindendir. Aşağıdaki metinde Kadınlar Saltanatı anlatılırken valide sultanların etnik kökenlerinin özellikle belirtiliyor oluşu anlamlıdır: “Devlet hakimiyetini ellerine alan padişahların bir kısmı deli, bir kısmı da çocuktı. Yahut kuvvetli şahsiyetten mahrum insanlardı. Bu devirde devletin idaresine müessir olan valide ve zevce sultanlar vardır ki, hakikaten saltanat sürmüşlerdir. Kamununin gözdesi, Rus Hürrem Sultan, Murat III.'ün zevcesi Venedikli Safiye Sultan, Ahmet I.'in Hasekisi Rum Kösem Sultan bunların meşhurlarındandır” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934).

Osmanlı'nın çöküşünün nedenlerini dış etkilere bağlamak bir bakıma, Osmanlı'nın sisteme dahil edilmesi çabasının bir ürünüdür. Rejimin ideolojik zeminini tanımlayan "Türk" etnik kökenine olan vurgu, Osmanlı'nın da dahil olduğu tarihsel bir uzamı kapsamakta, ulusalcı kurgunun Osmanlı'yı başlı başına "öteki" olarak tanımlayamamasına neden olmaktadır. Bu yüzden de Osmanlı'nın çöküş süreci, dış etkiler yoluyla Türklük özelliklerinin geri plana atılmasıyla bağlantılandırılmaktadır.

Çöküşün dış kaynaklı etkilerle açıklanmaya çalışılması, simge olayların kurgulanmasına neden olmaktadır. Örneğin bir israf ve eğlence dönemi olarak tanımlanagelen Lale Devri, bu türden simgelerdendir. Lale Devri'ni başlatan, padişahın Batı düşkünlüğüdür. Bu yüzden Patrona Halil İsyanı, Erken Cumhuriyet metinlerinde neredeyse bir halk hareketi, milli isyan olarak görülür ve isyana haklılık gerekçeleri tanımlanır (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934). Yine aynı biçimde mimarlığın gerileme sebebi olarak Hassa Mimarlar Ocağı'nın başına Rum ve Ermeni ustaların geçmesi gösterilir. Fakat Türk sanatının "muhteşemliği" son iki yüzyıl dışında kesintiye uğramamıştır. B.O. Celal şöyle diyor: "Türk san'atı ana hatlardan ana menbadan ve mantıkından ayrılmamak şartile her yayıldığı iklimde başka başka devirler yaşamış, istihaleler görmüş, nevama renesanslar yapmış. Ta Çin hudutlarından başlayıp san'at serpiledi tıpkı Türk milleti gibi hiçbir zaman hâkimiyetsiz yaşamamış. Osmanlı devrinin son bir iki asrı hariç olmak üzere daima mütebariz bir mevcudiyet göstermiştir" (B.O. Celal, 1933b).

Osmanlı'nın, ulusalcı historiyoğrafik modele dahil edilmesinin ikinci aşamasını ise Klasik Osmanlı döneminin yüceltilmesi süreci oluşturmaktadır. Bu kurguya göre Klasik Osmanlı, Türklerin her alanda yüksek standartlara eriştiği dönemdir. Sanat alanında da, ekonomik ve askeri alanda da Türkler verimli bir dönem yaşamış, ondan sonra gerileme ve çöküş gelmiştir. Tarihin bu gözle algılanması, kaçınılmaz olarak başka sorunlar tanımlayacaktır. Her şeyden önce bu durum bir geçmiş mitosu yaratmaktadır. Dönemin sanatı, askeri başarılar vs. birer mitosa dönüşmektedir. Mimar Sinan'ın ve Klasik dönem mimarlığının bu türden bir mit olduğu rahatlıkla savunulabilir. Dönemin metinlerinde 15.-17. yüzyıl sanatı ve Mimar Sinan üzerine yazılmış, övgü dolu birçok ifadeyle karşılaşılır:

"İhtiyarlıktan gözkapaklarının altı bile katmerleşen zarif san'atkar, ince san'atkar, Sinan ruhunun aynasına akseden ilahi güzelliği yanan bir vecit ile sezdi, aşkını ırkı için cemiyet için gece gündüz münacat eden mihraplar, zarif minareler şeklinde yaşattı. Ruhumuz hâlâ bu güzelliğin karşısında iğilmek, secde etmek ihtiyacını duyuyor" (B.O. Celal, 1933b).

“Salisen: Sinan bizzat ölümü kabul etmemiştir, öldürülemez! (...) hakikat şudur ki Sinan, beş yüzü mütecaviz şaheserinin fevkinde yaşamakta, bütün sıhhat ve azadeliği, bütün hayatçılığı ve san’atindeki pahasız asudeliğiyle yaşamakta... hatta bakir olarak yaşamaktadır...

“Sinanı görüyoruz, fakat henüz tanımıyoruz. Tarihi malumat noksandır ve asrı ciddi bir tetkike tabi tutulmamıştır. Düne kadar, bütün özürlerimize rağmen, asırılanmış ve nasırılanmış bu günahla, tek mil cihan karşısında mahcuptuk. Bugün en büyük şükran borcumuzu ödemek için ilk adımı atıyoruz: onun asil hüviyetini arayacak ve bu hüviyetin tesbitine sarfı gayret edeceğiz.

(...)

“Kuvvetini bilhassa inkılaptan alan Türk mimarı, beynelmilel bir şahika olan Sinana da layık olduğu mevki ihzar etmektedir” (Mimar Şevki, 1932).

Yukarıda aktarılan türden söylemler, Osmanlı’yı sisteme katma çabasının yanı sıra yeni ideolojik yapının kendini konumlandığı tarihsel yapıyı da tanımlamaktadır. Bu tavır, yeni rejimin tarihsel zemininin de Osmanlı’yla -en azından belli dönemler için- bağlantılı düşünölmek durumunda kalındığını kanıtlar niteliktedir. Bu tarihsel kurgu, yeni rejimin Osmanlı’yı 17.-19. yüzyıl aralığı dışında sisteme sorunsuzca dahil edebildiğini, bu dönem Osmanlı’sının bir anlamda “biz” olduğunu da göstermektedir. Günümüzde dahi Klasik Osmanlı mimarlığının neredeyse “modern” olarak nitelendirilmesi, sözü edilen tarihsel kurgunun etkileri bağlamında oldukça anlamlı görünmektedir.

3. ÖTEKİLEŞTİRMENİN MİMARİ SONUÇLARI

Yeni ideolojik kurgu ve oluşturulmaya çalışılan toplumsal yapı içerisinde köylüler, Gayrimüslimler ve Osmanlı'nın ötekileştirilmesi süreçleri önemli bir yer tutmaktadır. Ötekileştirme süreçleri, yeni toplumsal yapının kendi özgül koşullarını tanımlaması bakımından yeni yönetim için hayatidir. Bu yapılanmayı, "süregelen" Osmanlı örgütlenmesinden kesin olarak ayırma amacı bu anlamda yapılan mimari ve kentsel faaliyetlere de yansımaktadır.

Osmanlı hayatına 17. yüzyıl itibariyle girmeye başlayan 19. yüzyılda tırmanan Batılılaşma faaliyetleri ve bununla ilişkili sosyo-kültürel değişimler dikkate alındığında egemen mimari kurgunun ağırlıklı biçimde Gayrimüslimler ve yabancı mimarlarca oluşturulduğu görülmektedir. Bu durum aynı zamanda, daha o dönemden çeşitli tartışmaları da gündeme getirmiştir. Büyük oranda ulusalcı kaygılarla gündeme getirilen bu eleştirilerin Cumhuriyet döneminde somut mimari sonuçlar verdiği görülmektedir. Osmanlı mimarlığının Gayrimüslimler'in yoğunluklu etkisiyle bozulduğuna duyulan inanç, son dönem Osmanlı mimarlığının ötekileştirilmesi sorununu, hem Gayrimüslimler'in hem de Osmanlı'nın "ötekileştirilmesi" süreçleri ile bağlantılı kılmaktadır. Genel ideolojik yapılanma içerisindeki bu karmaşık ilişkiler ağının kategorizasyonu bahsi geçen nedenlerden dolayı oldukça zor görünmektedir.

Ötekileştirmenin mimari sonuçları, ideal toplumsal örgütlenmenin hayata geçirilmesi bağlamında köyler üzerinden rahatlıkla okunabilmektedir. Buna karşın Osmanlı ve Gayrimüslimler'in ötekileştirilmesinin mimari sonuçları, çoğu zaman birbirleriyle bağlantılı açıklamalar içermektedirler. Osmanlı'nın son iki yüzyıllık "kötü" ve "kimliksiz" mimarlığının faturası Gayrimüslimler'e kesilir. Bu durum hem Gayrimüslimler'in hem de Osmanlı'nın ötekileştirilmesi bağlamında değerlendirilebilir. Fakat tüm "ötekileştirme" süreçleri, aynı biçimde "ideal Türk toplumu" oluşturma gayesi etrafında somutlaşmaktadır. Erken Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen imar etkinlikleri etkin biçimde belli bir toplumsal grubun ya da Osmanlı'nın ötekileştirilmesi üzerinden yürütülmektedir. Bu imar etkinliklerine eşlik eden yasal düzenlemelerle de süreç hızlandırılmakta ve benzerine az rastlanır uygulamalara neden olmaktadır.

Ötekileştirmenin mimari sonuçları, ötekileştirme süreçlerindeki zihniyet yapısı ve bu yapının estetik yansımaları bağlamında incelenmeye çalışılacaktır.

3.1. Gayrimüslimler'in Ötekileştirilmesinin Mimari Sonuçları

Gayrimüslimler'in sistem dışında görülmeleri nedeniyle, mimarlık alanı özelinde de pek sevilmeyen bir grup olmaları kaçınılmazdır. Son iki yüzyıllık süreç içerisinde ülkenin mimarlık faaliyetlerinin büyük bir kısmını ellerinde bulundurmuş olmalarından dolayı mimarlık -veya daha geniş bir tabirle estetik- alanındaki tarihsel süreksizliğin faturası yine Gayrimüslimler'e kesilir.

Cumhuriyet dönemine kadar Rum mimarların İstanbul ölçeğinde etkinlik gösterdiği alanların % 65'i devlete ait yapılardan, diğer %45'lik kısmı ise kendi cemaatlerine ait kamusal yapılardan oluşuyordu (Şenyurt, 2002). Daha önceki bölümde de bahsedildiği türden bir politikanın ve ekonomik tedbirlerin sonucunda, Gayrimüslim mimarların en büyük işveren konumundaki devlet tarafından dışlanması doğal biçimde bu etnik gruba ait mimarların etkinlik alanlarını kısıtlamıştır.

Ötekileştirilen sözkonusu toplumsal grubun, mimarlık yapma imkanı bulmasını beklemek çok da mümkün değildir. Mimarlığın ideolojik bir meşrulaştırma yolu olarak araçsal kullanımı da dikkate alındığında ve neredeyse son 150 yıldır mimarlık faaliyetinin yalnızca Ermeni ve Rumlar gibi iki Gayrimüslim azınlık tarafından (en azından resmi mimarlık alanı için bu böyle) yürütülmesi, ülkenin yeni gelişen -pratik dünyada kendi varlığını ispatlamaya çalışan- Türk mimarlık camiası tarafından oldukça antipatik karşılanmaktadır. Ulusal mimarlığın bir kurtuluş ve arınma yolu olarak gündeme getirilmesinin, tanımlanan durumla doğrudan bağlantıları olduğunu iddia etmek anlamlı görünür. İleride daha ayrıntılı bir biçimde inceleneceği üzere, mesleki pratik alanı olmasının yanı sıra, bir tür "dünya görüşü" aracı olarak ulusal mimarlık ve söylemi, Baudrillard'cı anlamdaki modern "suç ortaklığı"nın somut bir göstergesi gibi düşünülebilir. Bu noktada Erken Cumhuriyet Dönemi "ötekileştirme" biçimlerinin kendi bağlamları içerisinde tarihsel analizi yapılarak üretimin sınırlı bir alanda hangi düşünsel arka planlar doğrultusunda tanımlandığı araştırılacaktır.

Bu çerçevede Aptullah Ziya'nın aşağıdaki sözleri aydınlatıcıdır:

"Memlekete ilk giren ecnebi sanatkarlardan en mühimi Mösyö Milling [doğrusu Melling E.A.] idi. Mösyö Milling kendi sanatını Türk memleketine garip bir şekle sokarak aşıladı. Öyle sanat eserleri ortaya koydu ki eserlerinin en güzel tarafı labirentlerinin içinde kendisini kaybetmesi idi.

"Memlekette; artık karakterini şaşırmış, ifade etmek istediği fikirden bihaber şaşkın bir sanat hakim olmuştu.

(...)

“Abdülaziz devri memleketin artık tamamile çökmeğe başladığı bir devirdi; artık ne Barok kalmıştı ne de Ampir; memleket taklidi bile beceremeyecek bir hale gelmişti.

“Milling’in, ressam Valeri’nin [doğrusu Vallaury olmalı E.A.] hayrülhalefleri türemiştir. Türk memleketi bu ecnebilerin memlekete yadigar bıraktıkları, Kirkor ve Toma kalfaların eline geçmişti.

“Ressam Valeri memlekete Düyunu umumiye binası gibi kendisi bile neyi ifade etmek istediğine karar veremeyen, fakat düyunu umumiye kelimesini çok güzel ifade eden bir bina hediye etmişti.

“Hayrülhalefi Toma kalfa da Beyoğlunu inşa etti. Bugün Beyoğlu; taşında, toprağında bile bir tek Türk kemiği bulunmıyan karanlık ve yabancı bir labrenttir, Toma kalfa aynı akıbeti Cihangire de hazırlıyor.

“Ermeni kalfalardan başka memlekette sanatkar yetişemeyeceğine Osmanlı devleti ricali tamamile kanaat getirmişlerdi.

(...)

“Daha geçen gün; bermutat Brükseldeki Le Soir gazetesi bir Ermeni iddiacısının, Türkiye’deki bütün sanat eserlerinin Ermeniler tarafından yapıldığını iddia eylediğini anlatıyordu. Bu zat acaba niçin Türkiyenin diğer işlerini Ermenilerin yaptığını iddia etmemiş te yalnız sanat bahsini almıştı.

“Bu memlekette ecnebiler, sadrazam, serasker, bahriye, nafia, ticaret nazırı, muallim velhasıl her şey olmuşlardır.

“Fakat bu memleketin sanatı üzerine hiçbir gün bir şaheser veyahut kuvvetli bir iz bırakamamışlardır. Böyle olduğu halde bu zat niçin o iddiasını ‘sanat’ kısmına hem de hiçbir zaman isbat edemiyeceği bir kısma hasretmiştir.

(...)

“Memlekette Cumhuriyeti kavramış yeni ve genç bir nesil vardı. Ortaya çıktı ve bütün mahrumiyetlere rağmen bu inkılaba sokulmak istenilen bu yeni sanata karşı isyan etti.

“Çünkü bu yeni ecnebiler de Valerinin hayrülhalefleri gibi memlekete birçok kalfaları mimar diye hediye etmişlerdi (...) Esasen milli bir sanat kendi memleketinde bir ecnebi sanatkarın

yanına gençleri çırak olarak vererek doğdurulamaz. Dünyanın hiçbir sanatı böyle acip [acayip/E.A.] bir kültürle doğmamıştır. Yeni kalfa, Beyoğlunu yapan Toma kalfadan geri kalmadı, kaba ve hantal elile bugün bütün Ankara şehrinin inşaatı üzerinde söz söylemek salahiyyetini kendinde gördü" (Aptullah Ziya, 1934).

Bu metinde ilk aşamada dışarıdan getirilen Avrupalı mimarların eleştirisi sözkonusudur. Bunun yanı sıra ülkede yaşayan Gayrimüslimler'in, son iki yüzyıldır mimarlık alanında etkisini gösterdiği düşünülen bozulmaya sebep olduklarına da inanılmaktadır. Örneğin, Gayrimüslim azınlığın yoğun olarak yaşadığı Beyoğlu bölgesi içler acısı olarak nitelendirilirken, mimarlığın da artık dış müdahalelerden kurtulması gerekliliği çerçevesinde tasavvur edilen yeni ideolojik yapılanmanın dışında kaldığı söylenmektedir. Bu aşamada bir tür bozulmaya sahne olduğu düşünülen mimarlık etkinliğinin, yeni Cumhuriyet'in toplumsal dokusu içerisine dahil olamayacağı açıktır. Dönemin mimarlık yayını "Mimar" incelendiğinde aynı fikirde olan başka mimarlara da rastlanabilmektedir:

"Hakikaten son senelerde milli ruh ve mimarının ezildiği ve silindiği görülüyor. Memlekette hergün ecnebi sanatkarların eserleri yükselip duruyor. Bu böyle olurken beride genç ve ülkülü bir mimari nesil, bir kenarda kimsesiz ve esersiz kalmıştır..." (Mimar Behçet ve Bedrettin, 1933b).

"Osmanlı devrinin son asrında milli sanatın yerine kaim olan garp sanatı memleketimize Barok, Rokoko, Rönesans şekillerinde girdi. Saray ve şehriyar mimarlıkları ressamlıkları ve ustalıkları ile işe başladı. Silinmesi ancak mevcudiyetlerinin indirisiyle kabil olan eserler hep birer leke gibi belirdi. O kadar ki bu leke namı asırlardan asırlara intikal edecek olan büyük Sinanın Süleymaniye minaresine bile yapıştı" (B.O. Celal, 1932).

Burada eleştirilen tavır, Erken Cumhuriyet yıllarında Avrupalı mimarlara iş verilmesidir. Bu durumun yeni rejimin düşünsel yapısına uygun "milli" bir mimarlığın var edilmesini engellediği düşünülmektedir. Ancak, hemen ardından B.O. Celal, 19. yüzyılda Gayrimüslim mimarların yaptığı yapıları "silinmesi gereken lekeler" olarak niteleyerek, eleştirisine tarihsel bir boyut da katmaktadır.

Ders kitaplarında Gayrimüslimler'in eliyle gerçekleştirilen 18. yüzyıl mimarlığı şu biçimde anlatılmaktadır: "Osmanlı mimarisi bu devirde artık Rum Simon ve Komyasos ustaların eline geçti. Garbın rokoko üslûbunu Türk mimarî tarzı ile karıştırdılar. Nuruosmaniye Camii (1755'te inşaatı bitmiştir) rokoko üslûbunun eseridir. Mimarının inhitatı artık göze batar bir haldedir" (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934).

İttihat ve Terakki ile başlayan Milli İktisat ve Türk burjuvazisi oluşturma çabaları, kendini mimarlık alanında da hissettirmektedir. Gayrimüslim azınlığın aşama aşama sistemden uzaklaştırılması, kaçınılmaz olarak bu mimarların yapı üretim etkinliğinin de çok azalması biçiminde kendini gösterecektir. Gayrimüslim mimarların Osmanlı döneminde de en büyük işvereni olan devlet, sermayenin Türkleştirilmesi çabasının bir uzantısı olarak onları dışlamıştır. Artık devlet işleri alamaz olacaktırlar.

1910'lu yıllardan itibaren Ulusal Mimarlık'ın etkinlik alanının yaygınlaşması, Cumhuriyet dönemiyle birlikte yönetimin ulusal mimarlığı destekleyen tavrı (Sözen, 1996), Gayrimüslim mimarların yaşama alanını sınırlayan bir diğer etken olarak öne sürülebilir.

Gayrimüslim azınlığın "ötekileştirilme" süreçlerinin önemli bir nedeni, ideolojik unsurların yanı sıra ekonomik sebeplerdir. Bölüm 2.1'de de tanımlanmaya çalışıldığı gibi, İttihat ve Terakki'den itibaren Gayrimüslimler ile yönetim arasında ekonomik sebeplerle bağlantılı bir gerilim süregelmektedir. Gayrimüslim azınlık, önce mübadele yoluyla*, sonraları ekonomik ve hukuki bir takım yaptırımlarla sistemin dışında tutulmaya, sermayedar grupların sahip oldukları mal ve gayrimenkuller Türkleştirilmeye çalışılmıştır. Bu durum kaçınılmaz olarak ülke içerisinde serbest çalışan Gayrimüslim mimarların etkinlik alanlarını sınırlayacaktır. 18 Mart 1927 tarihli 788 sayılı ve 4 Haziran 1932 tarihli 2007 sayılı kanunlar**, Gayrimüslim azınlığın ülke içindeki çalışma alanlarını neredeyse tamamen ortadan kaldırmaktaydı. Çalışma hayatını düzenleyen bu kanunlarla devlet memuriyeti için Türk olma şartı aranıyor, devlet kurumlarına Türk nüfusun istihdamı sağlanıyor ve yabancıların Türkiye sınırları içerisinde yapabilecekleri meslekler tanımlanıyordu. Devlet memuru olabilmek için Türk olma şartının aranmaya başlanması, Gayrimüslim mimarlığın devlet sektöründeki etkinliğini sıfırlamıştır. 1940 yılı Mimarlar Birliği'ne ait kitapçıkta ülkede etkinlik gösteren 207 mimarın 93'ünün devlet hizmetinde çalıştığı belirtilmektedir. Belediye, Nafia ve Fen Heyeti, okul, fabrika ve Kolordu gibi kurumlarda çalışan bu 93 mimarın hiçbirisi Gayrimüslim değildir (Şenyurt, 2002).

1880-1929 yılları arasında kayıtlı serbest mimar olarak çalışan Türklerin sayısı otuzu geçmemektedir (Şenyurt, 2002). Bu durum ülkedeki mimarlık etkinliğinin büyük ölçüde Gayrimüslimlerce yürütüldüğünün bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Buna karşılık 1930'lu yıllardan itibaren, çeşitli yasal düzenlemeler ve ekonomik yaptırımlar -1942 tarihli Varlık Vergisi uygulaması bu yaptırımlardan en önemlisidir- sonucu devlet sektöründen çekilen Gayrimüslim mimarlar, ülke içerisinde Gayrimüslim nüfusunun giderek azalmasıyla da

* 1923 yılında İstanbul, Trakya ve Anadolu'daki nüfus mübadeleleri sonucunda 31 Rum mimar Yunanistan'a göç etmiştir (Şenyurt, 2002).

** Bu kanun maddeleri ve uygulamaları Bölüm 2.1'de daha detaylı bir biçimde anlatılmaktadır.

serbest çalışma koşullarından mahrum kalmaktadırlar. Bu da, 1950 eşiğine değin ülkede faaliyet gösteren Gayrimüslim mimar sayısının sıfır düzeyine çekilmesiyle sonuçlanmaktadır.

3.2 Köylünün Ötekileştirilmesinin Mimari Sonuçları

Köylünün ötekileştirilmesi süreci kapsamında birçok etkinliğin, köyün köy içerisinde modernleştirilmesi düşüncesiyle gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu etkinliklerin en önemli boyutunu köy için üretilen projeler oluşturmaktadır. Dönemin ilgili metinlerinde de sıkça karşılaşılan çağdaş köy imgesinin somut tasarımları olarak okunabilecek bu projeler, ütöpik her türden koşulu barındırmakta ve Türkiye mimarlık etkinlikleri içerisinde yalnızca bu alanda belirmektedirler (Tanyeli, 2001). Projeler zaman-ötesi kurguları, gelecek vizyonuna neredeyse hiç yer vermemeleri ve aslında varolamayan düşsel bir topluluk için üretilmiş olmaları nedeniyle, ütöpist bir tavrı barındırmaktadırlar. Erken Cumhuriyet'in belirgin bir amaçla köyü ıslah etme öngörüsünün bir sonucu olarak ortaya çıkan bu tasarımlar, zihinsel olarak çoktan oluşturulmuş bir projeksiyonun yansıması gibidirler.

Köyün istenilen konumda bir yapıya büründürülmesi amacıyla bir takım yasal düzenlemelere de başvurulmuştur. Bu düzenlemelerin ilk adımı, 14 Mart 1924'te yürürlüğe giren Köy Kanunu'dur. Köy Kanunu, adeta bir kentsel program önerisi gibidir. Köy meydanından hamama, çamaşırlıktan berbere, nalbanta kadar birçok birim detaylı bir biçimde tariflenir (Tanyeli, 2001).

Cumhuriyet aydınının, köyün ulaşması gerektiğini düşündüğü yapısı, kanunda tanımlanandan çok ilerde bir ütöpist kurguyu içermektedir. Süreyya, köyde asgari şartlarda bulunması gereken birimleri şu şekilde sıralamaktadır: Cumhuriyet alanı, Gazi heykeli, köy parkı, köy itfaiyesi, köy odası, konuk evi, halk dershanesi, üç dönüm bahçeli köy ilkokulu, öğretmenevi, yatılı öğrenciler için yatakhane, revir, köy sineması, köy radyosu, cami, kooperatif, tulumbalı veya bilezikli kuyu, mezbaha, han veya otel, spor alanları, Avcılar kulübü, köy fırını, fidanlık, karakol, vs. (Süreyya, 1934). Bu tanım bir köyden çok, minyatür bir modern kentin düşlendiğini düşündürmektedir.

Köyün eskiyi yansıtan yapısından arındırılıp, çağdaş bir yapıya büründürülmesi, dönemin periyodikleri tarafından sıklıkla tartışma konusu yapılmakta, ideal köy projeleri dönemin yayınlarında yer almaktadır. Bu anlamda üretilen projeler, köyün çağdaşlaştırılmasına doğrudan katkıda bulunacak yapısal çözümlemelerden çok, yepyeni şemalar önermektedir. Üretilmiş tasarımlar incelendiğinde, bu projelerin önerdikleri kentsel programdan tasarım eğilimlerine kadar düşsel "çağdaş köy" imgesinin yansıması oldukları görülebilmektedir.

Örneğin Burhan Arif tarafından üretilen köy projesi (Ek 1.4) ızgara planlı yerleşimi ve ilginç programıyla son derece “köy-dışı”dır. Başka bir ifadeyle şemanın önerdiği program, kentsel üretim yöntemlerinin sonucu olarak gündeme gelen bir dizi mekanı kapsamaktadır. Yerleşimde kırsal kökenli olan tek birim samanlıktır. Önerilen köy müzesi gibi birimler, köyün küçük bir kent olarak düşünüldüğünü ispatlar niteliktedir (Burhan Arif, 1935). Ayrıca kooperatifin köy bankası olarak adlandırılması, programın yapısal niteliğinin kavranışı hakkında fikir vericidir.

Aynı tavır, Trakya Umumi Müfettişi Kazım Dirik’in hazırlattığı İdeal Cumhuriyet Köyü tasarımı da görülebilmektedir (Ek 1.5). Bir meydan etrafında örgütlenen, bahçeli konut alanlarının ıınsal olarak yerleştirildiği bu dairesel şemada, köy yerleşimi dışında fabrikaların da konumlandırıldığı göze çarpmaktadır. Dönemin üst düzey bürokratlarından Kazım Dirik tarafından ısmarlanmış bu tasarım da köyün kırsal gerçekliğine uymayan bir programa sahiptir.

Dönemin yayınlarında bu iki örneğe benzer birçok düşsel projeyle karşılaşılabilir. Bu örneklerden Aptullah Ziya’nın “Benim Görüşümle Köy” (Aptullah Ziya, 1933c) alt başlığıyla yayınladığı proje (Ek 1.1), yalnızca bir mimarlık üretimi olarak görülemeyecek derecede yeni yaşam önerileriyle doludur. Ziya’nın projesine eşlik eden metinde de bu açıkça dile getirilmektedir: “Köylü köyünde bol hava ve ışık alabilmeli, evinde üşmemeli, köyün meydanında bir kahvesi, bir radyosu, günlük bir sinema ve tiyatrosu olmasa bile arada bir uğrayacak gezici sinema ve tiyatrolara mahsus bir yeri olmalıdır. Köy kahvesi köylünün kütüphanesi, içtima yeri, sineması, kulübü daha doğrusu modern bir mabedidir.

“Köylünün meydanında köylünün güleceğı, oynayacağı, eğleneceğı bir yeri olmalıdır. Köy çocuklarına Türk harsını, Türk varlığını, Türk dilini aşılایacak bir mektebi ve hocası olmalıdır” (Aptullah Ziya, 1933c).

Aptullah Ziya, köyle birlikte içerisindeki yaşam biçimini de kurgulamaktadır. Köylü, Aptullah Ziya’nın zihninde “...çalıştırılması bilinirse, idealinden başka bir şey düşünmiyen bir köy hocasının elinde bile yollar, evler, mektepler yapabilecek, kendi köyünü kendi kurabilecek” bir potansiyele sahiptir (Aptullah Ziya, 1933c). Fakat köylünün çalışmasını sağlayacak eğitim kadroları yetişene kadar bu misyon, Ziya gibi dönemin aydınlarının sorumluluğundadır. Aptullah Ziya’nın kendi projesini anlattığı bölümün alıntılanması, köylünün Cumhuriyet elitinin zihninde ne denli “öteki” olduğunu ve ne doğrultuda bir politikayla bu durumun giderilebileceğine dair inançlı tavırları içermesi nedeniyle önemlidir.

“Ortada köy meydanı yer almıştır. (D) Meydanın ortasında köyün toplantı yeri olan kahve vardır (C). Ovalarda sıcak fazla olduğundan evler direkler üzerine kapalı teraslarla gizlenmiştir. Böyle büyük çiftçi köylerimiz ekseriya Ege mntkasında Akdenizde bulunur. (Sirak) cenup rüzgarlarına karşı köyün evleri taraslarla yüz vermişlerdir. Köyü fırtınadan korumak için büyük çiftlikler köyü çevrelemiştir (A). Büyük çiftçilere büyük ova köylerinde ihtiyaç vardır. Köylü bu işi tek başına başaramaz. Büyük çiftliklerde (1) muvakkat amele evleri, (2) ahırlar, (3) ziraat âletleri hangarları yapılmıştır. Meydanı çevreleyen evlerde çiftçi başılar ve daimî köylüler oturur (B). Köyün garbine bir bahçe yapılmıştır. Köylülerimiz maalesef ağaç dikmeyi çokluk sevmezler hem bakımı zordur. Hem hayvanlardan korunması. Eğer köyün köşesine böyle yeşillikleri toplarsak hem bakımı hem korunması kolay olur. Köy bu ağaçlık vasıtasıyla hava alacaktır. Bu ağaçlığın ortasına köy mektebi konmuştur (F). Bütün binalar kerpiçtir. Teraslar toprak olarak düşünölmüştür” (Aptullah Ziya, 1933c).

Metnin genel yapısındaki naiflik dikkat çekicidir, fakat Aptullah Ziya’nın çiftçi başı ve sürekli köylüleri köyün en değerli alanları olduğunu düşündüğü köy meydanının çevresinde toplaması özellikle dikkate değerdir. Evinin köy meydanının çevresinde olması, köylü için olasılıkla hiç de Ziya’nın düşündüğü anlamda bir önem taşımamaktadır. Konut alanının, Ziya’nın tasavvur ettiğı biçimde arsanın konumuyla bağlantılı bir rant aracı olarak kullanılmadığı bir yerleşim birimi için bu yaklaşım, yine kentsel bir yaşam biçimi önerisi içermesi nedeniyle üzerinde düşünölmeyi fazlasıyla hak etmektedir.

Aptullah Ziya’nın projesini (Ek 1.1), kendi yöresi olan Çukurova bölgesini düşünerek yaptığı metinden çıkarılabiliyor olsa da, proje “topos”tan bağımsızdır, yani belirli bir yer için üretilmemiştir. Abidin Mortaş’ın ürettiğı köy konutu tipleri de (Ek 1.8) benzer özellikleri taşımaktadır. Tamamen düşseldir ve Mortaş’ın zihninde varetteğı Cumhuriyet köyünün biçimselleştirilmiş halidir. Mortaş’ın önerisinde çok fonksiyonlu, tekil konut birimleri göze çarpmaktadır.

Dönemin Mimar dergisinde, köylü için üretilmiş tekil konut tasarımlarına da (Ek 1.7) rastlanabilmektedir. Arif Hikmet, tasarımını şu şekilde anlatır: “Resimde görölen ev bir köylü ailesine mahsustur ve bir yatak ve bir misafir odası, bir sofayı ve bir halâ, kiler, samanlık ve ahırını ihtiva eder. Binanın bir yüzü sokak diğeri yüzleri bahçeye bakar. Bahçenin etrafı duvarla ihata edilmiştir. Sokaktan evvela bahçeye girilir ve üzeri saçakla örtölü bir yoldan asıl binanın kapısına vasil olunur. Kapıdan girince bir pabuçluk vardır. Burası vestiböl vazifesi görür. Köylü ayakkaplarını burada çıkarır ve oradan sofaya girer. Sofa köylünün yemeğini pişirdiğı, yediğı, ve oturduğı yerdir. Etrafa sedirler vazedilmiştir ve ortada bir de masa vardır.

Köşedeki ocak köylünün yemeğini pişirmeğe yaradığı gibi kışın da sofayı ısıtır. Ön etraf duvarları kâmilten taştır. Oda bölmeleri ahşap ve bağdadi üzerine sıvadır. Tavan ve döşemeler keza ahşaptır. Dam örtüsü olarak katranlı bez kullanılmıştır. Bu ev soğuk bir iklim için düşünülmüştür” (Arif Hikmet, 1933). Metinde Arif Hikmet, köylünün ev içerisinde nasıl yaşayacağını da detaylı biçimde tanımlamaktadır.

Behçet Ünsal, Sincan için önerdiği örnek projesini şu cümlelerle anlatıyor: “Bu nümune köyü Ankaranın methalinde kâin (Sincan köy) yerine düşünülmüştür. Tren ile Ankara hudutlarına girerken en göze çarpan bir mahalde tesis edilmiş bir köyün modern bir nümune köyü olarak yeniden inşası Ankaraya gelenler üzerinde ilk tesir ve fikirleri uyandırması itibariyle çok emniyetli bir hareket olmuştur” (Ünsal, 1940). Ünsal’ın da dile getirdiği gibi amaçlanan, çağdaş Türkiye’ye uygun çağdaş köylerin üretilmesidir. Ünsal’ın bu metni, Arkitekt’in yerleşim için yorumu eşliğinde köy evi tipleri ve köy okulu tasarımıyla birlikte yayınlanmıştır (Ek 1.6; Ek 1.6.1).

Örnek köyler, göçmenler için üretilmiş bir dizi yerleşimle hayata geçirilme fırsatı bulur. Mübadillerin iskanı için açılan “Trakya Göçmen Evleri Proje Müsabakası”nda birincilik kazanan Aptullah Ziya’nın (Aptullah Ziya, 1935) birincil derecede önem verdiği kullanılagelen malzeme ve yaşam biçimine uygun tasarım anlayışıdır (Ek 1.2):

“Köyün mimarı isimsizdir. Fakat büyük kumandanla kahramanlık yolunda boy ölçüşebilen Meçhul Asker kadar ünlü ve alkışlanmaya değer bir sanatkardır... Köylünün mektebi tecrübesidir... Köy mimarı, sanatkar köylü hem mimar hem usta, hem amele, hem de malzeme yapıcısıdır. Köylüye başka diyarlardan yapı malzemesi getirtemezsiniz, ona Ankarada oturup Erzurum için çizilen planı tatbik ettiremezsiniz, ona kasabadaki evleri, Cermen ve Rus köylerini tatbik ettiremezsiniz. Köyün mimarisi ve mimarı köyün içinden, köyün ihtiyacından doğar. Yapısı köyün taşı, toprağı ve ağacıyla yapılır” (Aptullah Ziya, 1933b)*.

Aptullah Ziya’nın bu tavrını başka bir düşsel köy evi projesinde de görebilmekteyiz (Ek 1.3). Bu projede konutlar kerpiçten üretilecek, helalar evin mümkün olduğunca dışında yer alacaktır (Bozdoğan, 2002). Burada Ziya’nın, geleneksel malzeme ve yaşama alışkanlıklarına önem verirken, Trakya köylüleri için de Akdeniz köylüleri için de benzer planimetri ve yapı malzemelerini tercih ediyor oluşu, kendisi aksini savunuyor olsa da, köylülerin her yerde aynı davranış kalıplarına sahip olduğunu düşündüğünü kanıtlar niteliktedir.

* Aktaran: (Öztürkmen, 1998).

Arkitekt dergisinde yer alan metinlerden, inşa edilen köylerin tartışma konusu olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Sayar, Almanya'daki örneklerden yola çıkarak, inşa sürecinde betonarme gibi çağın gereği olan yapı tekniklerinin tercih edilmesi gerektiğini savunur (Sayar, 1936). Aptullah Ziya ise, geleneksel malzemenin olanaklarından yararlanılması gerektiğini öne sürer ve bu tavrını tasarımlarına da yansıtır (Ek 1.1; Ek 1.2 ve Ek 1.4). Geleneksel yapıım tekniklerinin kullanımını savunan bir başka mimar, Mortaş bunu şu biçimde dile getiriyor: "Türk köylüsünün kendi yaşayış tarzına ve ihtiyacına uygun olarak bugüne kadar vücuda getirdiği yapı manzumesi hakkında fikir verebilir.

(...)

"Şehirli kafası ile tatbik edilmek istenecek yeni şekilleri köylümüz yadırgar. Kendi yaşayış tarzına uymayan yabancı evlerde rahatsız olur" (Mortaş, 1940).

Mortaş'ın bu sözlerine karşı ortaya koyduğu köy projesi, biçimsel kurgusu ve plan şeması itibariyle geleneksele cevaz vermeyen türdendir (Ek 1.8).

Burada ilgi çekici görünen, köyün mimarlığının reel boyutları bile tartışma konusu yapılırken, etkinliğin kendisinden en ufak bir kuşku duyulmuyor oluşudur. Tasarım anlayışıyla da projelerin tamamının rasyonel bir zemine oturuyor oluşu gözden kaçmamaktadır. Fakat böylesine bir inşai etkinliğe neden ihtiyaç duyulduğu asla tartışma konusu yapılmamaktadır.

Cumhuriyet yönetiminin köyde gerçekleştirdiği imar faaliyetleri, ülkenin her yerine dağılmıştır (Ek 1.9). Erken Cumhuriyet yönetiminin buradaki temel amacı, örnek köyler inşa ederek, öngördüğü "çağdaşlık" seviyesini tüm ülkeye yaymaktır. Mübadillerin iskan sorununa yönelik olarak inşa edilen yeni yerleşimler, bahsi geçen örnek köy uygulamalarının kayda değer bir bölümünü oluşturmaktadır. Aptullah Ziya, bu köylerin yapıım işinin yabancılara verilmesini eleştirirken, bu faaliyetler hakkında da bilgi veriyor: "Denebilir ki 'köy yapma' bakımından devlet köycülüğü Türkiye'de mübadele, iymar ve iskân vekaletinin teşekkülü ile, yani 13 teşrinievel 339 [13 Ekim 1923/ E.A] tarihinde başlamıştır. Bilahare bu vekâletin lağvedilmesiyle işleri dahiliye Vekâletine geçmiş ve köy kanunu da yapılarak devletin köycülük faaliyeti genişletilmişti. Devlet 1,480,684 lira sarfile nümune köyleri yaptı ve harap köyleri tamir etti. Antalya, Samsun, İzmir, Bilecik, Cebelibereket, Mersin, Manisa ve Ankara Vilayetlerinde olmak üzere 69 nümune köyü yapılmıştır. Nümune köylerin en yenileri Ankara'ya yakın Somutlu, Etimesut köyleridir. Bu köylerin yapılması kısmen milli unsurların azlığı ve kısmen de mevcut milli elemanlara iytimat edilmemesi yüzünden Türk köylüsünü Türk köy hayatını bilmeyen yabancı ellere verildi" (Aptullah Ziya, 1933a).

Köy projeleri ülkenin büyük imar etkinliklerindendir. Aptullah Ziya'nın da belirttiği üzere geniş bir program dahilinde yürütülür. Mimarların köyü sürekli gündemde tutmaları ve buna ilişkin düşsel projeler üretmeleri, kuşkusuz, köyün yeni rejim için ifade ettiği anlamla ilişkilidir. Fakat ülkedeki mimarlık etkinliğinin ve bu çerçevede gerçekleştirilen tartışmaların başka türden açılımlara sahip olduğu da belirtilmelidir. Kentli nüfusun büyük şehirlerde bile kırsal çevreyle geleneksel ilişki ağından tamamen kopmamış yapısı ve devletin mimarın en büyük işvereni konumunda oluşu, bahsi geçen türden düşsel proje üretimlerinin de nedenini oluşturmaktadır. Başka bir ifadeyle, mimarın kendini ayakta tutabilecek kentsoylu müşterilerden yoksun oluşu, mimarın kendi için tanımladığı rolü, devletle arasındaki iş ilişkisinin de yabana atılamayacak etkisiyle dönüştürmektedir. Cumhuriyet dönemi mimarı, kendini hem yeni rejimin aydın kesiminin bir üyesi, hem de memleketin biçimlendirilmesinden sorumlu olarak görmektedir. Bu sorumluluk duygusu ve dönüştürücülük talebi dönemin mimarlarına, bir anlamda meşruiyet zemini de tanımlamaktadır. Aptullah Ziya'nın mimarlık işlerinin yabancılara verilmesine karşı takındığı eleştirel tutum, büyük oranda bu savı destekler niteliktedir. Kendini memleketine adanmış bir aydın olarak Türk mimarının söz konusu imar faaliyetlerinde rol alamaması, bu yüzden iki kutuplu bir yakınmayı içermektedir.

Köyün çağdaşlaştırılması etkinliğinin başka bir yönünü de Köy Enstitüleri oluşturmaktadır. Köy Enstitüleri'nin yapımındaki temel düşünce, köyün "öteki" olmasıyla bağlantılıdır. Köylünün, köy içinden yetişecek, köyü tanıyan biri tarafından eğitilmesi bu temel düşüncenin arkaplanını oluşturmaktadır. Toprak reformuyla paralel olarak uygulamaya konması planlanan 1940 tarihli Köy Enstitüleri Kanunu'yla hayata geçirilen bu kurumlar, köylü kız ve erkek çocuklarına masrafları devlet tarafından karşılanan, beş yıllık uygulamalı bir eğitim sağlayarak onları öğretmen, daha genel olarak, modern sağlık ve tarım kılavuzu olarak köylere göndermeyi öngörmektedir. 17 Nisan 1948'de toplam yirmi Köy Enstitüsü'nde yaklaşık 15,000 öğrenci eğitim görmektedir. Aynı yılın Kasım ayında yirmi birinci Enstitü Van'da açılmıştır (Lewis, 2000). Sekiz yıllık bir sürede bu denli yaygınlığa ulaşması, Enstitüler'in, Erken Cumhuriyet yönetimi için önemini kanıtlamaktadır.

Köy Enstitüleri'nin eğitim programı, Erken Cumhuriyet yönetiminin köy öğretmenine yüklediği misyonu yansıtır niteliktedir. Program Türkçe, tarih, coğrafya, vatandaşlık bilgisi, tabiat ve okul sağlığı bilgisi, yabancı dil, ulusal oyunlar, müzik, askerlik, ev idaresi, çocuk bakımı, öğretmenlik bilgisi, tarım işletme ekonomisi ve kooperatifçilik gibi konuları kapsayan kültür derslerini; ziraat, kümesçilik, arıcılık, balıkçılık gibi konulara eğilen tarım derslerini;

demircilik, nalbantlık, marangozluk, betonculuk, dölgerlik ve biçki-dikiş konularını kapsayan uygulamalı teknik dersleri içermekteydi (Makal, 1990). Yatılı eğitim veren Köy Enstitüleri'nden mezun olan öğrencilerinden sadece bir kısmı öğretmenlik görevine devam etmiş, diğer kısmı ise köye dönmemiş, çeşitli alanlarda etkinlik göstermişlerdir. Bu gruptan bir kısmı edebiyata yönelmiş, "köy romanı" akımının önde gelen isimleri olmuşlardır (Öztürkmen, 1998). Bu kaçınılmaz sonuç, Erken Cumhuriyet yönetimi tarafından önceden kestirilememiştir. Bu durum, bugün de uzantıları görülebilen Modernleşmenin hakim bir grubun etkisiyle olabildiğine, insanların koşulları önceden tanımlanarak "modernleştirilebildiğine" dair inancı yanlışlamıştır. Köy Enstitüleri'nin varlık sebeplerine yönelik anlaşmazlıklar 1946 yılında başlamıştır. Bu nedenle 1947'de yayınlanan bir yasayla işleyişleri değiştirilmiş, 1954 yılında da resmen kapatılmışlardır (Öztürkmen, 1998).

Köylünün "ötekileştirilmesi" kapsamındaki bir başka etkinlik olarak "Orman Çiftlikleri" sayılabilir. Orman çiftlikleri, modern ziraatın bir tür uygulama alanı olarak faaliyet göstermektedirler. Bu nedenle çağdaş Türk köyünün simülasyonları niteliğindedirler. Bu alanlar, çağdaş tekniklerle zirai üretim yapılmasının yanı sıra bir takım başka kentsel programları da içermekteydi. Atatürk Orman Çiftliği dönemin bir ders kitabında şöyle anlatılmaktadır: "Gazi, milli iktisadımızın temeli köyde olduğunu ve Türkiye'nin daha bir çok zaman için köy iktisadının tekamülüne dayanan bir refah siyaseti takip etmesi lazım geleceğini ilk günden beri ısrar ile tekrarlamıştır. Bunun için koyduğu devlet siyaseti icabından olarak bir taraftan çiftçinin çalışmasını kolaylaştıracak ve azami derecede kıymetlendirecek kanunlar çıkarılır ve tedbirler alınırken, diğer taraftan kendisi de ameli çiftçilik hayatına girdi" (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b). Bu girişten sonra Orman Çiftliği bünyesindeki faaliyetler detaylı biçimde anlatılır ve şu şekilde devam edilir: "Orman Çiftliği 8 senelik bilgi çalışması ile söz dinlemeyen, aman vermiyen tabii düşmanlarını yenmiş, tabiate gem vurmuş, memleket için iktisadi şartlar altında bir örnek çiftliği görünüşünü almıştır" (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b). Bu metinde de okunabildiği üzere Orman Çiftliği bir biçimde Türk köyünün gelecekteki hali gibidir. Yine aynı kitapta dokuz madde halinde "Gazinin zirai tecrübe ve faaliyetleri- Orman Çiftliğinin Faaliyet sahaları" aktarılmaktadır. Bunlar arasında makineli ziraat yöntemiyle geniş miktarda buğday yetiştirmek, tohum cinslerini ıslah etmek, çok yumurtlayıcı tavuk cinsleri üretmek, peynircilik ve tereyağcılık, inekçilik, koyunculuk, bağcılık, istidat sahibi gençlerden fenni ve ameli bilgilerle donanmış çiftçiler yetiştirmek, Anadolu tarımını kara sabandan kurtaracak tarımsal araçların üretimine yönelik atölyeler kurulması gibi etkinlik alanları bulunmaktadır (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b).

Atatürk Orman Çiftliği'ndeki "orta yayla ziraatinin gelişme yolları ve çareleri etrafında ilk teşebbüs" başarıya ulaştıktan sonra Cebelibereket ve Silifke'de de Atatürk Orman Çiftliği türünden "tecrübe ve nümune çiftlikleri" kurulmuştur. Bunlar portakal, pamuk, pirinç tarımı alanında araştırmaların yapıldığı çiftliklerdir (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b). Bu türden model üretim merkezlerinin diğer ikisi, Yalova sahilindeki yine Atatürk tarafından alınan Baltacı ve Millet çiftlikleridir. Bu çiftliklerde ise ipekböcekçiliği, konservecilik ve zeytincilik alanında çalışılmaktadır. Baltacı ve Millet Çiftlikleri bünyesinde ayrıca İstanbul'un süt ihtiyacına yönelik bir pastörize süt fabrikası kurulmuştur. Dönemin bir ders kitabında bu fabrikanın kuruluş amacı, özel teşebbüsü teşvik etmek ve çağdaş süt üretimi konusunda bir model tesis oluşturulmak biçiminde tanımlanmaktadır (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934b).

Orman çiftlikleri, Türk köylüsünün tarımsal üretim yöntemlerinin gelişimine doğrudan katkıda bulunmak biçiminde özetlenebilecek bir genel amaçla inşa edilmektedirler. Bu işlevlerinin yanı sıra, çiftlikler, çağdaş Türk köyünün ideal örnekleridirler. Atatürk Orman Çiftliği bünyesinde gerçekleştirilen çeşitli spor etkinlikleri ve rekreatif programların, bu türden alanların yeni Türkiye Cumhuriyeti için, tarımsal işlevinin yanında, yeni bir kamusal ve yeşil alan kullanımı önerdiği de savunulabilir. Örneğin Atatürk Orman Çiftliği bünyesindeki Marmara Havuzu, halka açık bir yüzme havuzu ve yapay bir plaj olarak takdim edilmiş, halkı çiftliğe çekebilmek ve etkinliklere dahil olmasını sağlamak amacıyla çeşitli sportif yarışmalar düzenlenmiştir (Akyürek, 2000). Marmara havuzu, formu itibarıyla de Marmara Denizi'nin küçültülmüş bir modeli gibidir.

Sözkonusu çiftlikler o denli ideal toplumsal modelin izlerini yansıtan programlara sahiptirler ki, Atatürk Orman Çiftliği'nin tanıtım kitapçığında "Çiftliklerde kadın erkek herkes sarı bir iş neşesi içinde çalışır" resim alt yazısıyla yayınlanan Türk köylü kızları fotoğrafı, oldukça çağdaş bir tablo çizen, Batılı kıyafetleriyle çalışan iki kadına aittir (Devlet Ziraat İşletmeleri Kurumu, 1939). Bahsi geçen resim (Ek 2.1), Cumhuriyet rejiminin zihnindeki köy ve köylü imgesini yansıtıyor olmalıdır.

Köyün "öteki" olarak görülmesi kapsamında üretilen yapı etkinliği, kent gibi köyler yaratma çabası olarak yorumlanabilir. Köye yönelik önerilen yapılaşmanın önemli bölümünün, kentsel yapı içerisinde yer alan daha doğru bir ifadeyle, kentsel ilişki ağının bir sonucu olarak ortaya çıkan, köy müzesi ya da köy bankası gibi sadece tamlayan köy olan yapı tiplerini içeriyor oluşu bu tezi destekler niteliktedir. Bugün dahi çağdaş köyün her alanda endüstriyel üretime geçmiş küçük kentler olarak tanımlanması, bu biçimde görülmek istenmesi, üst yönetim

kadrolarının ve aydın kesimin halen kendilerine “modernleştirici” bir misyon yüklediklerini göstermektedir.

Köyün çağdaş bir konuma yükseltilmesi ve yaşam biçiminin modernleştirilmesi, Erken Cumhuriyet döneminde üzerinde fazlaca durulan bir konudur. Bu düşüncenin sonucunda köyün yeniden inşasından, köye yönelik yapı tipleri oluşturmaya kadar birçok alana yayılan geniş ve etkin bir mimarlık faaliyeti gerçekleştirilmiştir.

3.3 Osmanlı’nın Ötekileştirilmesinin Mimari Sonuçları

Osmanlı’nın ötekileştirilmesinin en belirgin sonucu, yeni historiyoğrafik konstrüksiyonla -Yükselme-Duraklama-Gerileme-Çöküş- bağlantılı bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Klasik Osmanlı dönemi olarak nitelendirilen 15.-16. yüzyıllara ait mimarlığın Türk tarihinin en yetkin mimarlığı olarak formülasyonu, bu dönem sonrası yapıtların giderek bir deformasyonun sonucu olduğu inancı, inşa sürecindeki tarihsel yapının izlerini taşımaktadır. Bu historiyoğrafik konstrüksiyon Erken Cumhuriyet döneminin tarihsel konumunu stabil kılma çabasının bir ürünüdür. Bu çaba, Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinin, kendini konumlandığı çağdaş ülkeler seviyesine ulaşma sürecinin bir yansıması olarak gündeme gelmektedir ve yeni tarihsel kurgu, Osmanlı döneminin aşama aşama Cumhuriyet’in hazırlayıcısı olarak yeniden tanımlanmasını gerekli kılmaktadır. Uluslaşma sürecinin kaçınılmaz bir sonucu olarak görülebilecek durum, Osmanlı’yla sınırlı kalmayan bir geçmiş örüntüsünü de beraberinde getirecektir. Hakim paradigma, mimarlık için de bir geçmiş inşasını kaçınılmaz kılmaktadır. Dönemin bir metni şöyle der: “Kanuni devrinde Türk minyatörcülüğü inkişafının pek yüksek merhalesine vardığı gibi, Sinan’ın elinde de mimari, çok ilerlemiştir. Bundan sonra sadelik, azamet, salâbet, ihtişam, kaybolmağa başlar” (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1934). Ulusalçı paradigma doğrultusunda biçimlendirilen tarihsel bakış, Osmanlı mimarlığını belirli dönemler dahilinde sisteme katmaktadır. Bu doğrultuda estetik anlayış da ideolojik örüntünün biçimlendirdiği bir yapıya dönüşmektedir.

Jön Türk Devrimi’nden itibaren Batılılık, yüceltilen bir unsur olmasına karşın, sanatsal anlamda milli bir estetik düzlem oluşturma çabaları yine aynı dönemden itibaren kendini göstermektedir. Bu durum Batı’dan hangi alanlarda yararlanılacağı tartışmasını da gündeme getirmektedir. Cumhuriyet yönetimine de yansıyan bu düşünce, sözkonusu aktarımın sadece teknik alanlarla sınırlı olması gerektiğidir. Sanat ve mimarlık alanında ise “milli” bir akıma ihtiyaç vardır. Örneğin Celal Nuri (İleri), uygarlıkların iki çeşit olduğunu ileri sürer. Batı

teknik anlamda çok yükselmiştir fakat gerçek uygarlık değildir. Teknik uygarlık nakil ve ıktibas edebilir ama bu durum gerçek uygarlık için söz konusu olamaz (Lewis, 2000).

Bu bakış açısının birincil etkileri özellikle Osmanlı mimarlığının son döneminde yoğun biçimde hissedilmektedir. İttihat ve Terakki dönemiyle aynı zamanda, giderek Batılı şarkiyatçılığın bir uzantısı haline dönüşen, üslup kargaşası içerisindeki geç Osmanlı mimarlığı, daha sonraları 1. Ulusal Mimarlık olarak adlandırılacak, o dönemdeki adıyla Milli Mimarlık Rönesansı'nı ortaya çıkaracaktır. Bu tepkisel tavır Bozdoğan'a göre, Osmanlı mimarisini rasyonel bir estetik disiplin olarak kodlamaya yönelik ilk özbilinçli ve sistematik girişimi temsil etmektedir* (Bozdoğan, 2002). 1. Ulusal dönem bir üsluptan çok, Türk mimarlık kültüründeki ilk "modern" söylem olması nedeniyle önemli bir dönemeci işaret etmektedir. Mimarlık, kimlik ve ulus kurma amacıyla ilk kez bu dönemde seferber edilmiştir (Bozdoğan, 2002). Yoğunluklu biçimde iki Türk mimarı Vedad ve Kemalettin beyler tarafından yönlendirilen bu mimari sürecin, geleneksel Osmanlı biçim vokabülerini kullanmasına karşın Erken Cumhuriyet yıllarında da yaşamaya devam etmesinin altında da bu sebep yatmaktadır: 1. Ulusal dönem her ne kadar Osmanlı mimarlığının bir devamı gibi görünse de öncelikle "milli"dir. Hem bu millilik etiketi, hem de stilistik söz dağarcığı geleneksel tiplerden alınmış olmasına karşın 1. Ulusal Mimarlık'ın modern hayatın yeni ve daha önce görülmemiş programatik gereklerine verilen düşünülmüş bir tepki oluşu (Bozdoğan, 2002), bu tarzın, Erken Cumhuriyet ideolojisini de yansıtır bir mimarlığa rahatlıkla uyarlanabilir olmasını sağlamıştır. Cumhuriyet'in ilk on yılını biçimlendiren, 1. Ulusal Mimarlık'ın bu çok katmanlı anlam konstrüksiyonudur.

1930'lara gelindiğinde, mimarlığın estetik tartışmalarının başka bir eksen üzerinden yürütölmeye başladığını görmekteyiz. 1. Ulusal Mimarlık'ın, "milli" fakat geleneksel bağlantılarını koruyan biçim dili, ülkedeki ulusalcılık söyleminin ulaştığı aşama ve dünyadaki "yeni" mimari söylemlere koşut olarak tartışılır olmaya başlamaktadır. Dönemin metinlerinde "milli" mimarinin gerekliliğı şu ifadelerle dile getirilir:

"Yüce Türk milleti kıyafette inkılap yaparken fesi asrileştirmeyi düşünmedi, şapkayı kabul etti. Harf inkılabı yaparken bir takım işaretlerle eskiyi yenileştirmeyi düşünmedi. Latin

* 1. Ulusal Mimarlık'ın stilistik dağarcığı büyük oranda Usul-i Mimari-yi Osmani'ye yaslanmaktadır. Sultan Abdülaziz döneminde nafia vekili olan İbrahim Edhem Paşa'ya sipariş edilen Usul-i Mimari, İmparatorluğun Viyana Uluslararası Sergisi'ne katılımı için Osmanlıca, Fransızca ve Almanca olarak üç dilde yayınlanmıştır (Bozdoğan, 2002). Analitik ve rasyonel kurgusuyla Osmanlı mimarlığını yeniden yorumlayan bu metin, mimarlığı ulusal bir zemine oturtma çabasını da içermektedir. 1. Ulusal Mimarlık, Osmanlı biçim vokabülerinden yararlanıyor olmasına karşın, ülkedeki mimarlık etkinliğı karşısında geliştirdiğı tepkisellik ve bilinçli kurgusu nedeniyle belirgin ideolojik dönüşümleri de yansıtmaktadır.

harflerini aldı. Bugünün Türk mimarları da kubbeli, çiçekli ve çinili şekilleri bıraktılar. Yeni ve mantıklı bir yol üzerinde yürüyorlar (Mimar Behçet ve Bedrettin, 1933a).

Aptullah Ziya da, “Yirminci asırdaki malzeme ile, yirminci asırdaki içtimai yaşayış tarzı ile, gökte teyyareler, denizde tahtelbahirler baş döndürücü bir süratle giderken, Mısırlı fellahın Mabudünü düşünerek yaptığı Karnakdan fikir ve sanat alamayacağımız gibi; taş ve tahtadan başka elinde inşaat malzemesi olmayan Yunanlının yine Allahına tapmak için yaptığı Akropolundan ve cihana azamet ve servetini göstermek isteyen Romalının taşlarını bir Çinli minyatörcü gibi delik deşik ettiği Vesta mabedinden, Türkün Camisinden, çeşmesinden motif alarak bu asırda san’at eseri yapılamaz” (Aptullah Ziya, 1932) diyerek, yeni “milli” mimarlığın tarihsel tüm öğelerden arınmış olması gerektiğini savunmaktadır. Hakim düşünce “milli” mimarlığın tarihsel göndermeleri olmayan bir yönelim olmasıyken farklı düşüncede olanlar da sözkonusudur. Örneğin, B.O. Celal’e göre, yetkin ve incelmış ürünler vermiş “Türk mimarlığı”ndan pekala yararlanılabilir, o gün dahi geçerli olan mimari elemanlar yeni mimarinin altyapısını oluşturabilir: “Türk mimarisi güzelliğine, inceliğine, zenginliğine mukabil neler yaratabilir. Asırlardan kalan harabelerden, cami ve sebillerden, viran kervansaraylardan, bugünün ihtiyaçlarına yaramıyan medrese ve imaretlerden ne çıkabilir. Ondan nasıl yepyeni, asra zamana uygun bir tezahür beklenebilir.

(...)

“Eğer Türk san’ati devrelere ayırarak bir seri halinde bir tertip ve iyi tasnif görürse kanaatimce onda daha birçok asırlara kıyafet edecek kadar zevki yormıyan ruhu sıkmayan sade ve zengin elemanlar bulabiliriz” (B.O. Celal, 1933b).

“Türk san’atında emin olalım ki daha henüz hiç kullanılmamış yani iptizale uğramamış, taze elemanlar bulabilir, hatta şimdiye kadar dikkat bakışı çekmemiş ve bugünün serbest zevk sahiplerini bile müstağni bırakmıyacak kadar zarif, sade, çok ince ve yumuşak dahili ve harici motifler bulabilir” (B.O. Celal, 1933a).

“Milli” mimari arayışının yoğunluklu biçimde hissedilmesine karşın B.O. Celal’in de öne sürdüğü biçimde Osmanlı mimarlığı, halen yeni ulusal kurgu içine dahil edilebilir görülebilmektedir. Bu yüzden Osmanlı’nın tarihsel konumu halen, Bölüm 2.3.2’de de bahsedilen türden çelişkili bir yapıyı tanımlamaktadır. Osmanlı’nın yeni historiyografik model doğrultusunda belli dönemlerde sisteme katılabilir oluşu, çelişkiyi daha da arttırmaktadır. Buna karşın, benzer türden bir çelişkinin Osmanlı’nın hangi zaman dilimleri arasında “biz”e dahil, hangi dönemlerde “öteki” olduğu konusunda yaşanmadığı dönemin

metinlerinden görülebilmektedir. Bu tarihsel kurgu doğrultusunda Klasik Osmanlı, “Türk”ün ince zevkinin mimarlık alanında doruğa ulaştığı bir dönem olarak biçimlendirilir. Klasik Osmanlı mimarlığı yüceltilirken kaçınılmaz biçimde o döneme ait mitler de oluşur. Olduğundan daha yüce anlamlar yüklenen yapılar için efsaneler üretilir, 22 Ocak 1921’de Mimar Sinan ilk kez mezarı başında anılır*. Mimar Sinan miti Cumhuriyet döneminde de etkin biçimde gündemdedir: “Bu velût san’atin üstatları başında ise Sinan var. Sinan Garp’te cemiyetlerin el birliğiyle husule getirdiği san’at hareketine Şarkta yalnız başına cevap verdi. O ebediyete haykıran ve cihan tarihini hayretlere sokan büyük yapılar izinde yürüdü ve imkân ile zaman mefrumlarını büyük benliğinde eriterek 360’ı mütecaviz eserlerle Türk vatanını süsledi” (B. Hamdi, B. Sırrı, 1932).

Tarihsel kurgu adeta geçmişteki mükemmellik düzeyine tekrar ulaşmak amacı doğrultusunda hareket edildiği izlenimini vermektedir: “İki asıra yakındır kaba, yabancı ve kısır taklitleri görmekten zevk gözümüz de usandı. Yapılan eserler bir kaşeksi gösteriyor. Bu yolda yapılacak savaş yorucu değil muhakkak ki zevk vericidir. Başarılmış bir yapı sahibi için duyulacak zevkin zannedirim ki ölçüsü de yoktur” (B.O. Celal, 1933a).

Bunun doğrudan yansımaları Aptullah Ziya’nın Mimar dergisinde yayınladığı “Sanatta Nasyonalizm” adlı makalesinde kullandığı görsellerin resim altyazılarında görülebilir. Yazıda sırasıyla şu tanımlamalar yapılır:

“Karakteriyle bulunduğu şehre hakim olan eser. Yeni cami. Mimar Davut Paşa.

“Sanatkârın kuvvetli elinde terine hakim bir geçit. Yeni cami geçidi. ‘-Mimar dalgıç Ahmet’.

“Sanatkârının kuvvetine rağmen millî karakterini bulamamış bir eser. Çırağan sarayı geçidi.

“Millî karakteri sanata kurban etmiş ve Trük [Türk /E.A.] sanatına ilk darbeyi vurmuş bir eser. Sultanahmet çeşmesi.

“Yabancı tesirlere rağmen millî karakterini bulmağa çalışmış bir eser. Kabataş camii. ‘Barok’.

“Karakterini ve mahiyetini şaşırmış bir eser. Ayasofya camii arka kapısı. ‘Barok’

“Servet ve hendesenin bariz çizgileriyle yoğrulmuş Amerikan sanatı. [bu resimde arkada gökdelenlerin sıralandığı bir binanın çelik konstrüksiyonu görülebiliyor/ E.A.]

* Bahsi geçen Mimar Sinan “ihtifali”ne ait görsel, Arredamento Mimarlık dergisinin 157. sayısında yer almaktadır (Arredamento Mimarlık, 2003).

“Başka memlekette kendi millî karakterini yaşatan bir eser, Almanya Stuttgartta çifte ev, Mimar Le Corbusier.

“Sanatı, millî karaktere kurban etmiş bir eser. Elektrik Bankası. Rus karakteri. Mimar Golosoff [Golosov / E.A.]” (Aptullah Ziya, 1934).

Bu resim altyazıları, Osmanlı’nın hangi dönemlerinin “ötekileştirildiğini” yansıttığının yanı sıra Erken Cumhuriyet dönemi mimarının dünyayı nasıl algıladığı hakkında da önemli ipuçları barındırmaktadır. Örneğin Sultanahmet Çeşmesi’nin Türk sanatına vurulan ilk darbe olarak nitelendirilmesi büyük olasılıkla çeşmenin Batılılaşma vurgulu Lale Devri’nde yapılmasıyla bağlantılıdır. Yine Kabataş Cami ve Ayasofya arka kapısı için kullanılan “barok” ifadesi bu eserlerin Türk sanatının dışında olduklarına yapılan bir vurgu gibi yorumlanabilir. Bunlar Osmanlı’nın ötekileştirilen dönemine işaret eden yapılarıdır. Diğer taraftan her ikisi de ulusalcılıkla alabildiğine ilişkisiz Le Corbusier ve Golosov’un milliyetçilik gözlüğüyle okunmaya çalışıldığı da görülebilmektedir. Oysa her iki mimarın da “enternasyonalist” biçimlendirme gerekçeleri olduğu bilinmektedir.

Ayrıca milli mimarlık tartışmalarının Osmanlı’yla hesaplaşma üzerinden yürüdüğü görülmektedir. Yeni “ulusal” mimarlık, Osmanlı’nın Batı etkisiyle, ülkedeki Gayrimüslimler eliyle oluşturduğu kötü ürünlerinden arındırılmalıdır. Geç Osmanlı mimarlığının, 1873 yılında kaleme alınan ve güzel sanatlar alanında gelişimin ancak geçmişin muhteşem anıtlarına dönülerek sağlanabileceği fikrinden yola çıkan bir metin olan Usul-i Mimari-yi Osmani’de (Bozdoğan, 2002) eleştiri konusu yapılması, Erken Cumhuriyet dönemi mimarlığının -ve mimarlıktaki ulusalcılığın- düşünsel altyapısının bu dönemden itibaren biçimlendiğinin de göstergesi olarak okunabilir. Tepkiselliği ve geliştirdiği yeni ulusalcı mimarlık kurgusu nedeniyle Osmanlı’dan arınma sürecinin ilk somut etkinliği olarak tanımlanabilecek 1. Ulusal dönemin, aynı zamanda Osmanlı mimarlığının devamı olarak da yorumlanabilir stilişi, 1930’lu yıllardan itibaren yeni tarihsel formülasyonla artık kullanımdan kalkmaya başlayacaktır. Kurgulanan yeni mimarlık, yeni tarihsel arayışın ve bu doğrultudaki bakış açısının izlerini taşımaktadır.

Bahsi geçen yeni tarihsel zemin arayışları, “Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti”nin 15 Nisan 1931’de 16 üye tarafından kuruluşuyla somut etkinliklere dönüşmektedir. Bu kurumun ülkedeki estetik içerikli tartışmaları da yönlendireceğini savunmak çok yanlış olmayacaktır. Adı, 3 Ekim 1935’te Türk Tarih Kurumu’na çevrilen kurumun resmi amacı, yeni tarih görüşünün ve tarih öğretiminde tutulacak yolun öğretmenlere ve kamuoyuna anlatılması

olarak tanımlanmaktadır. İlk tarih kongresi, “Türk Tarih Kongresi”, 2-11 Temmuz 1932 yılında Ankara Halkevi’nde yapılmıştır. Bu kurumun varlığı, Osmanlı’nın ötekileştirilmesi süreçlerini farklı bir platforma taşımakta, bir biçimde, hızlandırıcı bir rol oynamaktadır. Tarih Kurumu’yla birlikte yeni Türk devletinin historiyoğrafik kurgusu Osmanlı ya da Anadolu ile sınırlı kalmayacak daha eski tarihlere yönelik kökensel araştırmalar yapılacaktır. Bu araştırmalar sonucunda Türk ulusunun Hitit ve Sümerler’le bağlantılarının olduğu “anlaşılacaktır”. Yine bu dönemle çalışmalarına başlayan Türk Dil Kurumu’nun karar ve politikaları yeni ulusal kimliğin inşası süreçleri dahilinde gerçekleştirilmektedir.

Bu sürecin mimarlık yönelimlerine doğrudan etkileri sözkonusudur. Yoğunluklu olarak Batı Neo-Klasizminin bir uyarlaması niteliğindeki 1. Ulusal Mimarlık döneminin etkinliğinin 1930’lu yıllarda sona ermesi, yeni ulusalcı tarih söyleminin inşası sonucunda tüm dönemleriyle Osmanlı’nın ötekileştirilmesiyle doğrudan bağlantılı gibi görünmektedir. Yoğunluklu olarak Klasik Osmanlı ve Selçuklu biçim vokabülerinden faydalanarak oluşturulan 1. Ulusal Mimarlık yöneliminin, Erken Cumhuriyet’in ilk yıllarında da etkinlik alanı bulabildiği görülmektedir. 30’lu yıllara gelindiğinde, yeni ulusal historiyoğrafik kurgu, kendini mimarlık tartışmalarında da göstermeye başlamaktadır. Yukarıda alıntılanan metinde Aptullah Ziya’nın savunduğu gibi, eskiden arındırılmış yeni bir “milli” mimarlığın kurgulanması gerekliliği dönemin metinlerinde sık sık vurgulanmaktadır. Örneğin: “Milli mimariyi doğuracak mahalli eserlerdir. Mahalli olan sanat hem rasyonel hem de milli olur. Yalnız milli duygular milli hisler kulaktan kulağa çekilmiş ve sıkı sıkı inatla ezberlenmiş bir gönül sahifesi de değildir. Rasyonel mimarlıkta ananenin ve eski şekillerin yeri yoktur.

(...)

“Bugün takdirle seyrettiğimiz eski Türk eserleri de kendinden evvelki ananeye bağlı değildir. Me’ hazları yoktur, tamamile orijinaldir. Eski Türk Mimarı kendi ruhundaki mantık ve sadeliği tabiatın ezeli varlığı sonsuz verimlerle çerçeveleyip o günün sanatını yaratmıştır. Milli mimarlık anane ve motif sanatı değildir. Milli Mimarlık toplama ve ekleme ile yapılmaz sadece yaratılır.

“Milli sanat yaşar ve tarih olur. Beynelmilel sanat yaşamaz ve onunla övünülemez. Beynelmilel mimarlık taraftarları bu asrın umumi tekniğini ve maddesini ileri sürüyorlar. Her zaman için gözlerimiz tekniğin yeni bir terakkisine ve yeni bir malzemeye doğru çevrilebilir. Fakat her malzeme her muhite ve iklime uymaz. İktisadi olmaz işlenemez” (Mimar Behçet ve Bedrettin, 1934).

Artık, Osmanlı biçimlerinin yeni Türk ulusal kimliğini yansıtamayacağı söylenmeye başlanmıştır. Osmanlı mimarlığı özellikle klasik dönemde en yüksek aşamasına ulaşmıştır, fakat bu dönemde üretilen yapıların biçimsel yönelimleri yaşanan zamana uygun değildir. O günün kendi zamanı içerisinde ulaştığı başarıyı Cumhuriyet dönemi mimarları da kendi dönemleri için tekrarlamalıdır.

30'lu yılların başlarından itibaren hakim mimari üretim biçiminin Modernizm'e doğru kaydığı görülmektedir. Bu süreçte, Batı'da yaşanan Modernist hareketin, Batılı mimarların üniversitelerde ders vermeye başlamasının ve bu mimarların Türkiye'de uygulama imkanı bulmalarının etkisi olduğu söylenmelidir. Buna karşın Avrupa'daki mimari etkinlik Türkiye'de başka bir gözle değerlendirilmektedir ve çoğu zaman oradaki söylemlerde dile getirilen biçimlerinden farklı anlaşılmaktadır. Mimar Behçet ve Bedrettin'in yukarıda alıntılanan metni, bunu kanıtlar niteliktedir. Türkiye'de ders veren bazı mimarların, bir tür "Doğu" ötekileştirmesiyle ve kaçınılmaz olarak Türkiye'nin o süreçte içinde bulunduğu ideolojik angajmanın etkisiyle oluşturdukları söylemler bu bağlamda ilginç görünmektedir. Örneğin Egli, yeni ulusal mimarlığın, geleneksel halk mimarlığı ve vernaküler mimarlardan faydalanması gerektiğini savunmuştur* (Aslanoğlu, 1992).

Bu gelişmeler 1. Ulusal Mimarlık'ın, yerini daha vernaküler etkilenimli bir yönelim gösteren ve 1940-1950 aralığında etkili olan 2. Ulusal Mimarlık'a bırakmasıyla sonuçlanacaktır. Ulusal dönem mimarlığının, inşa sürecindeki yeni Türk kimliğiyle bağlantılı olarak Osmanlı'yla bağlarını kopardığını, dönemin paradigmasını yansıtır bir tavırla, geleneksel halk mimarlığı ve vernaküler mimarlığa yöneldiği gözlenmektedir. Bu durum, Türk evi tipolojilerinin yoğunluklu biçimde araştırıldığı ve uygulandığı bir süreci beraberinde getirmiştir. Zaman zaman üzerine modernlik tanımlamaları da yakıştırılan "Geleneksel Türk konutu" mitosu, büyük ölçüde 1930 sonrası Türkiye'sinin ideolojik izlerini taşımaktadır.

Bir anlamda, bu dönemler özet olarak Osmanlı ötekileştirmesinin aşamalarını da tanımlamaktadır. Osmanlı'nın kısmen -historiyografik konstrüksiyona paralel olarak seçilerek- ötekileştirildiği dönemi 1. Ulusal Mimarlık akımı tanımlarken, Osmanlı'nın mimarlardan neredeyse tamamen tasfiye edildiği dönem 2. Ulusal Mimarlık yıllarıdır. Artık diğer alanları takip eder bir biçimde, mimarlarda da Osmanlı'dan bütünüyle arınılacaktır. 1950'lere kadar hakim mimarlık yönelimini farklı bir tarihsel paradigmanın ürünü olan yeni -eklektik- mimari eğilim belirleyecektir.

* Ernst Egli, Ankara'nın yeni semtlerinde modern adı altında ortaya çıkan ve bulundukları çevreye yabancı duran Avrupa tipi villaların da Anadolu ev tipleri için hiçbir zaman örnek olamayacaklarını; tersine geleneksel Anadolu evinin yeni Türk konutu için model olması gerektiğini savunmuştur (Aslanoğlu, 1992).

Sonuç olarak, Osmanlı'nın ötekileştirilmesi süreci, iki katmanlı zihniyet yapılanmasının ürünü olarak somutlaşmaktadır. 1. ve 2. Ulusal Mimarlık dönemleri, bu iki yapının pratik sonuçlarını tanımlayabilmektedir. İlk aşamayı ulusal konstrüksiyonun Osmanlı'nın içinde filizlenen tepkisel tavır olarak 1. Ulusal dönem tanımlarken, Ulusalcılığın sabit parametrelerle formüle edildiği ve rejimin kendi politikalarını sağlamlaştırdığı süreç 2. Ulusal Mimarlık'ı beraberinde getirmektedir. Her iki tavrın, aynı yapısal modele (Osmanlı) karşı tepkisellik barındırdığı savunulabilir. Buna karşın yapısını sağlamlaştıran sistem ve keskinleşen ideolojik program, yansımasını ağırlıklı olarak 2. Ulusal Mimarlık ve Modernizm'le bulmaktadır.



4. SONUÇ

Erken Cumhuriyet döneminin Türk ulusu konstrüksiyonu bağlamında değerlendirilen “ötekiler” sorunu, Cumhuriyet’le birlikte oluşturulmaya çalışılan geniş ölçekli toplum mühendisliği kurgusunun bir sonucu olarak belirmektedir. Yeni ulusal kurgu, düşlenen toplum yapısının inşası sürecinde ülke içindeki belli toplumsal grupları kaçınılmaz olarak “ötekileştirmektedir”. Ötekileştirme süreçleri, tez kapsamında ele alınan üç alanda farklı sonuçlar tanımlamaktadır.

Gayrimüslimler yeni ulusal toplum yapısına ait olmadıkları düşüncesiyle ötekileştirilmektedir. Gayrimüslimler’e yönelik yaptırımların ağırlıklı bir biçimde ekonomik yollarla uygulanıyor oluşu, Gayrimüslimler’i zaten bir bileşeni olarak görmeyen sistem içerisindeki etkilerinin azaltılması düşüncesiyle gerçekleştirilmektedir. Cumhuriyet’in ilk yıllarında zaman zaman bu toplumsal grup için sisteme katılım paketleri sunulmuş olmasına karşın, doğrudan sisteme katılımları hiçbir zaman beklenmemiş gibi görünmektedir. 1950’lere gelindiğinde, ötekiler olarak Gayrimüslimler’in, hukuki, ekonomik ve toplumsal alanda ortaya konan çeşitli faaliyetlerle ülkedeki varlık düzeylerinin iyice küçültüldüğü görülmektedir. Bu, Gayrimüslimler’in mimarlık alanındaki etkinliklerinin sona er(diril)mesi anlamına da gelmektedir.

Köylünün ötekileştirilmesi, toplumsal yapının tasarlanması süreçleriyle doğrudan bağlantılıdır. Türk ulusunun büyük çoğunluğunu oluşturan köylünün, kurgulanan yeni ulusal kimliğe yapısal olarak oturamaması, bu süreci tanımlayan en büyük sebeptir. Köylünün sisteme katılımının sağlanması, Cumhuriyet’in öngördüğü ulus kurgusunun başarılması anlamına gelmektedir. Bu nedenle köy için oldukça yoğun bir dönüşüm programı ortaya konmaktadır. Ötekileştirmenin bir sonucu olarak, yeni köyler düşsel olarak üretilmiş, bir dizi köy inşa edilmiş, Orman Çiftlikleri gibi çağdaş köylere model olarak üretilen alanlar hayata geçirilmiştir. Bütün bu etkinlikler, köylünün üzerinde barındırdığı eskiye ait çağrışımlardan arındırılması çabasının bir ürünüdür. Bu anlamda köylünün eğitimini sağlayacak kurumlardan (Köy Enstitüleri), ekonomik koşullarının düzeltilmesi için yürürlüğe konan “ziraat programları”na kadar her alanda yoğun bir etkinlik gerçekleştirilmiştir. Tüm bu etkinlik programının, çağdaş Türk köylüsü tanımının altında yatan amaç, köyün ve köylünün içinde konumlandığı köylülük statüsüyle modernleştirilmesidir. Kırsallığın başlı başına premodern bir gerçeklikler bütünü olduğu fark edilmemiş gibidir.

Osmanlı'nın ötekileştirilmesi, rejimin meşruiyet sorununun bir uzantısıdır. Osmanlı hem yeni yapıya yer açabilmek ve bu yapının gerekliliğini tanımlamak için "ötekileştirilmekte", hem de ulusalcı tarihsel kurgunun bir parçası olarak sistemden tamamen ayrıştırılamamaktadır. Osmanlı'ya ait tüm güncel göstergelerin kaldırılması, Osmanlı ötekileştirilmesinin temel faaliyet alanını tanımlamaktadır. Mimarlığın yeniden biçimlendirilişi, ulusal kurgunun mimari yansımalarının beklenmesi, Osmanlı'nın yapısal çöküşünü gerektirmektedir. Osmanlı, ulusalcı kurgunun bir parçası olan historiyoğrafik modelle (yükselme, duraklama-gerileme-çöküş modeli) belli dönemleri için sistemin bir parçası kılınmaktadır. Erken Cumhuriyet ideolojisinin ulusal tarih konstrüksiyonu, Osmanlı'yla sınırlı kalmayıp köklerini çok daha eskiyle bağlantılandırma gereği duymaktadır. Osmanlı ötekileştirmesi, başlı başına yeni bir gündelik hayat kurgusunun biçimlenişi üzerinde de etkilidir. Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde gerçekleştirilen reformlar, Osmanlı'ya karşı yapılmaktadır. Formülasyon, "onlar böyle yapardı, biz böyle" kıyaslamalarına yaslanmaktadır.

Dönemin metinleri ve "ötekileştirmenin" mimari sonuçları bağlamında Erken Cumhuriyet'in toplumsal her alanda belirli dönüşümlere neden olduğu görülebilmektedir. Bu değişim ve dönüşüm süreci, yeni bir toplumsal organizasyon kurgusu gibi görünmektedir. Erken Cumhuriyet dönemindeki ötekileştirme süreçlerinin suçlunun, deliliğin ya da cinsel kimliğin yeni bir iktidar alanı çerçevesinde yeniden tanımlanmaya başladığı Endüstri dönemi Avrupası'ndakine benzemediği rahatlıkla savunulabilir. Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'si, toplumsal ilişkileri ve yapısal sorunları, kolonyal dönem Avrupa'sındaki Doğu-Batı karşıtlığı türünden bir okumayla tanımlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle tez kapsamında incelenen ötekiler bir anlamda "Doğu"nun eşdeğeridirler. Bu görme biçimi, ulusal toplum yapısının tasarlanması süreci eşliğinde somut politikalara dönüşmektedir.

Said'in (1999) tanımladığı türden, Doğu-Batı gerilimi, Erken Cumhuriyet ötekileri için de sözkonusu olmaktadır. Bu nedenle Cumhuriyet rejimi her alanda faal, "görünür" bir iktidar modeliyle etkinlik göstermektedir. Kendisini uluslaşma projesi için tek yetkili olarak tanımlamasının meşruluğunu da sağlayan, olasılıkla Cumhuriyet rejiminin, bu temel yapısal özelliği olmalıdır. Bu nedenle Gayrimüslimler belli sınırlar içerisinde tahammül edilen bir kitle olur. Köylüler çağdaş ulus kurgusu içerisinde yer alacak bireylere dönüştürülmeye çalışılır ve bu nedenle Osmanlı belli dönemler için reddedilip belli dönemler için "şanlı" Türk tarihinin bir parçası kılınır.

Bu durumun en büyük açmazı, tüm bahsi geçen etkinliğin ikili bir karşıtlık ilişkisi içerisinde formüle edilmesidir. Bir paket olarak öne sürülen "modernliğin" sonsuz "iyi", modernliğin

dışında kalan her türden varlık biçiminin “kötü” olması durumu, modernleşmenin doğurduğu sorunsalların gözden kaçırılmasını beraberinde getirmektedir. Modernleşmenin dünyayı cennet yapacağına karşı duyulan sonsuz inanç, Erken Cumhuriyet dönemi aydınını karakterize eden en belirgin özelliktir. Ötekileştirme, bu iyimserliğin ayakta durmasını sağlayan bir toplumsal zihin mekanizması olarak çalışmış gibi görünmektedir.



KAYNAKLAR

Ağaoğlu, S., (1942), “Köy ve Köylü Meselesi”, *Ülkü*, 2 (22): 4-5.

Aktar, A., (2002), *Varlık Vergisi ve “Türkleştirme” Politikaları*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Akyürek, G., (2000), “Atatürk Orman Çiftliği; Kent ve Kır için Uzlaşma Modeli, *Mimarlık*, (291):19-22.

Ali Galip, (1933), “Köylü”, *Ülkü*, 2 (11): 326-331.

Anderson, B., (2000), *Hayali cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul.

Aptullah Ziya, (1932), “Yeni Sanat”, *Mimar*, 2 (4): 97-98.

Aptullah Ziya, (1933a), “Cumhuriyette Köy Yapımı”, *Ülkü*, 2 (10): 333-336.

Aptullah Ziya, (1933b), “Köy Mimarisi”, *Aksu*, 1 (5): 370-374.

Aptullah Ziya, (1933c), “Köy Mimarisi”, *Ülkü*, 2 (10):37-41.

Aptullah Ziya, (1934), “Sanatta Nasyonalizm”, *Mimar*, 2(2):51-54.

Aptullah Ziya, (1935), “Köy Evleri Proje ve Yapıları için Toplu Rapor”, *Arkitekt*, 5 (7-8): 203-205.

Arredamento Mimarlık, (2003), “Ölüm ve Mimarlık”, (157): 103.

Arif Hikmet, (1933), “Köy Evi”, *Mimar*, 3 (11):357.

Aslanoğlu, İ., (1992), “1923-1950 Yılları Arasında Ankara’da Çalışan Yabancı Mimarlar”, *Ankara Konuşmaları*, TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi yayınları, Ankara, s. 118-127.

Aslanoğlu, İ., (2001), *Erken Cumhuriyet Dönemi Mimarlığı 1923-1938*, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, Ankara.

B. Hamdi ve B. Sırrı, (1932), “Türk Mimarisi”, *Mimar*, 2 (4): 114-115.

B.O. Celal, (1932), “Ankara Tayyare Abidesi Münasebetile”, *Mimar*, 2 (20): 33-34.

B.O. Celal, (1933a), “Büyük inkılap Önünde Milli Mimari Meselesi”, *Mimar*, 3 (5): 163-164.

B.O. Celal, (1933b), “Türk Sanatı”, *Mimar*, 3 (6): 219-220.

Baba, N., (1940), “Türk Köylüsü ve Spor”, *Ülkü*, 15:436-438.

Batur, A., (1985), "Batılılaşma Döneminde Osmanlı Mimarlığı", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt: 4, İletişim yayınları, s: 1034-1067.

Baudrillard, J., (1998a), Foucault'yu Unutmak, çev: Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.

Baudrillard, J., (1998b), Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme, çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, J., (1998c), Kusursuz Cinayet, çev: Necmettin Sevil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Burhan Arif, (1935), "Köy Projesi", Arkitekt, 5 (11-12): 320.

Bozdoğan, S., (2002), Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür, çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Copeaux, E., (1998), "Tarihi Perspektifte Kimlik Sorunu Özdeşimlerini Belirleyen Bazı Etmenler", Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Çelik, Z., (1998), 19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti Değişen İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Devlet Ziraat İşletmeleri Kurumu, (1939), Atatürk Çiftlikleri, Ankara.

Foucault, M., (1988), Cinselliğin Tarihi 2, çev: Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul.

Foucault, M., (1993), Cinselliğin Tarihi 1, çev: Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul.

Foucault, M., (1994), Cinselliğin Tarihi 3, çev: Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul.

Foucault, M., (1999), Bilginin Arkeolojisi, Birey Yayıncılık, İstanbul.

Foucault, M., (2000a), Deliliğin Tarihi, İmge Kitabevi, Ankara.

Foucault, M., (2000b), Hapishanenin Doğuşu, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara.

Foucault, M., (2001), Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi, İmge Kitabevi, Ankara.

Giddens, A. (2000), Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori, çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Göçek, F.M., (1996), Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Otoman Westernization and Social Change, Oxford University Press, New York.

Günay, B., (1936), "Köy", Ülkü, 7 (37):55-57.

Habermas, J., (2002), "Öteki" Olmak "Öteki"yle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları, çev: İlknur Aka, YKY Yayınları, İstanbul.

- Habermas, J., (1990), "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", çev: Güleğül Naliş, Postmodernizm, Derleyen ve sunan: Necmi Zeka, Kıyı yayınları, İstanbul.
- Hobsbawm, E., (2002), "Gelenekler İcat Etmek", Arredamento Mimarlık, (143): 50-54.
- Kadri Kemal, (1933), "Cumhuriyetten Evvel ve Sonra Köylerimiz", Ülkü, 2 (10): 393-343.
- Karaca, Z., (1986), İstanbul'da Osmanlı Dönemi Rum Kiliseleri, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Kazım Namı, (1933), "Cumhuriyet Terbiyesi", Ülkü, 2 (9):200-204.
- Kırımlıoğlu Rifat, (1933), "Köyde Yetiştirme ve İmar", Ülkü, 2 (10):344-351.
- Körükçü, M., (1950), Köyden Haber, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Köymen, N., (1934), "Soy Düzeni", Ülkü, 4 (21): 302-303.
- Köymen, N., (1936), "Köycülük Çalışmaları", Ülkü, 8 (45): 386-388.
- Kuban, D., (1998), Kent ve Mimarlık Üzerine İstanbul Yazıları, YEM Yayınları, İstanbul.
- Kuban, D., (1995), Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Küçük, N.A., (1938), "Atatürk ve İnkılap", Ülkü, 12(70):293-297.
- Lefebvre, H., (1998), Modern Dünyada Gündelik Hayat, Metis Yayınları, İstanbul.
- Lewis, B., (2000), Modern Türkiye'nin Doğuşu, çev: Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Makal, M., (1990), Köy Enstitüleri ve Ötesi, Çağdaş Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş., (2001), Türk Modernleşmesi, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mintzuri, H., (1994), İstanbul Anıları 1897-1940, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Mimar Şevki, (1932), "Mimar Sinan", Mimar, 2(14):113-114
- Mimar Behçet ve Bedrettin, (1933a), "Türk İnkılap Mimarisi", Mimar, 3 (9-10): 265-266.
- Mimar Behçet ve Bedrettin, (1933b), "Mimarlıkta İnkılap", Mimar, 3 (7): 245-247.
- Mimar Behçet ve Bedrettin, (1934), "Mimarlık ve Türklük", Mimar, 4 (1): 17-20.
- Mortaş, A., "Köy Evi Tipleri", Arkitekt, (12): 8-11.
- Nabi, Y., (1938), "Turizm Meselesi ve Türkiye", Ülkü, 2 (67): 57.

Naci, E., (1938), "1923 den 1928 e Kadar Türkiye’de Plastik Sanat Bir Kavgaanın Tarihçesi", *Ülkü*, 12(69):245-248.

Nalbantoğlu, G.B., (1998b), "Sessiz Direnişler ya da Kırsal Türkiye ile Mimari Yüzleşmeler, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik", ed: Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Nusret Kemal, (1933), "Bir Köycülük Projesi Tecrübesi", *Ülkü*, 2 (8):118-125

Nusret Kemal, (1934a), "Danimarka Köylüsü Nasıl Uyandı", *Ülkü*, 3 (18): 467-473.

Nusret Kemal, (1934b), "Köycülük Esasları", 4(20):145-153.

Nusret Kemal, (1934c), "Köylü Hanı", *Ülkü*, 4 (20):319-320.

Nusret Kemal, (1934d), "Meksika’da Yeni Köycülük Programı", *Ülkü*, 3 (15): 387-393.

Nusret Kemal, (1934e), "Bir Köy Terbiyesi Örneği", *Ülkü*, 2 (92): 416-424.

Ortaylı, İ., İstanbul’un Mekansal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış, Amme İdaresi Dergisi, cilt:10, s:2, Ankara.

Ortaylı, İ., (2000), İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ömer Rıza, (1934), "Çingeneler Beynelmilel Bir Mesele Oldular", *Ülkü*, 3 (53): 20-21.

Öztürkmen, A., (1998), Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik, İletişim Yayınları, İstanbul.

Pesmazoğlu, S., (1998), "Ötekilik Üzerine Bazı Yöntemsel Yorumlar", Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Prof. Afet, (1937), "Osmanlı Tarihine Umumi Bir Bakış ve Türk İnkılabı", *Ülkü*, 10 (56): 99-107.

Raşit, H., (1934), "Köy Muhiti ve Çocuk Terbiyesi", *Ülkü*, 4 (20):154-157.

Rükneddin Fethi, (1938), Doğu Köylerinde Tetkikler, Çığır Kitabevi, İstanbul.

Said, E. (1999), Şarkiyatçılık, çev: Berna Ünler, Metis Yayınları, İstanbul.

Sami, A., (1933), "Türk İnkılabının Beklediği Sanat", *Ülkü*, 2(10):302-306.

Sayar, Z., (1936), "İç Kolonizasyon-Başka Memleketlerde", *Arkitekt*, 6 (8): 231-235.

Süreyya, A., (1934), "Kemalist Türk Köyü", *Karınca*, (7): 26-27.

Sözen, M., (1996), Cumhuriyet Dönemi Türk Mimarisi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Stathis, P., (1999), 19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Şenyurt, O., (2002), 1800-1950 Yılları Arasında İstanbul’da Faaliyet Gösteren Rum Mimarlar, Yayınlanmamış yüksek Lisans Tezi, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Tankut, G., (1994), Erken Cumhuriyet Döneminde Şehir Mimarisi: Bir Başkent Oluşumu Ankara 1923-1950, TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi Yayınları, Ankara.

Tanyeli, U., (1999a), “Bir Historiyografik Model Olarak Gerileme-Çöküş ve Osmanlı Mimarlığı Tarihi”, Osmanlı Mimarlığının 7 Yüzyılı “Uluslarüstü Bir Miras”, YEM Yayınları, İstanbul.

Tanyeli, U., (1999b), “Türkiye’de Modernleşme ve Vernaküler Mimari Gelenek: Bir Cumhuriyet Dönemi İkilemi”, Bilanço 1923-1998 Siyaset-Kültür-Uluslararası İlişkiler, ed: Zeynep Rona, cilt:1, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Tanyeli, U., (2001), “Cumhuriyet’in Köy Ütopyaları”, Arredamento Mimarlık, (136):86-88.

Tekeli, İ., (1998a), “Bir Modernleşme Projesi Olarak Türkiye’de Kent Planlaması”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, ed: Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Tekeli, İ., (1998b), “Tarihyazıcılığı ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler”, Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Tonguç, İ.H., (1942), “Canlandırılacak Köy”, Ülkü, 2 (17):26-27

Tonguç, İ.H., (1938a), “Köy Eğitimi Meselesi”, Ülkü, 9 (65): 434-444.

Tonguç, H., (1938b), “Köy Eğitiminin Mahiyeti, Prensipleri ve Teşkilatının Esasları”, Ülkü, 12 (67):11-20.

Toprak, Z. (1982), Türkiye’de “Milli İktisat” (1908-1918), Yurt yayınları, Ankara.

Tuğlul, M., (1945), “Köylü Gözüyle Cumhuriyet”, Ülkü, 9 (98): 20.

Tuğrul, M., (1942), “Köy Kalkınması ve Köy Enstitüleri”, Ülkü, 2(19):4-6.

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, (1934a), Ortamektep için Tarih III, Devlet Matbaası, İstanbul.

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, (1934b), Tarih IV, Devlet Matbaası, İstanbul.

Uzay, Y.S., (1945), “Köylerimizin Kalkınması”, Ülkü, 82 (82):14-15.

Ülkü, (1936), “Köy Öğretmen ve Eğitimci Yetiştirme İş”, 8 (45): 259-267.

Ünsal, B., (1940), “Sincan Köyü Planı”, Arkitekt, (1-2):18.

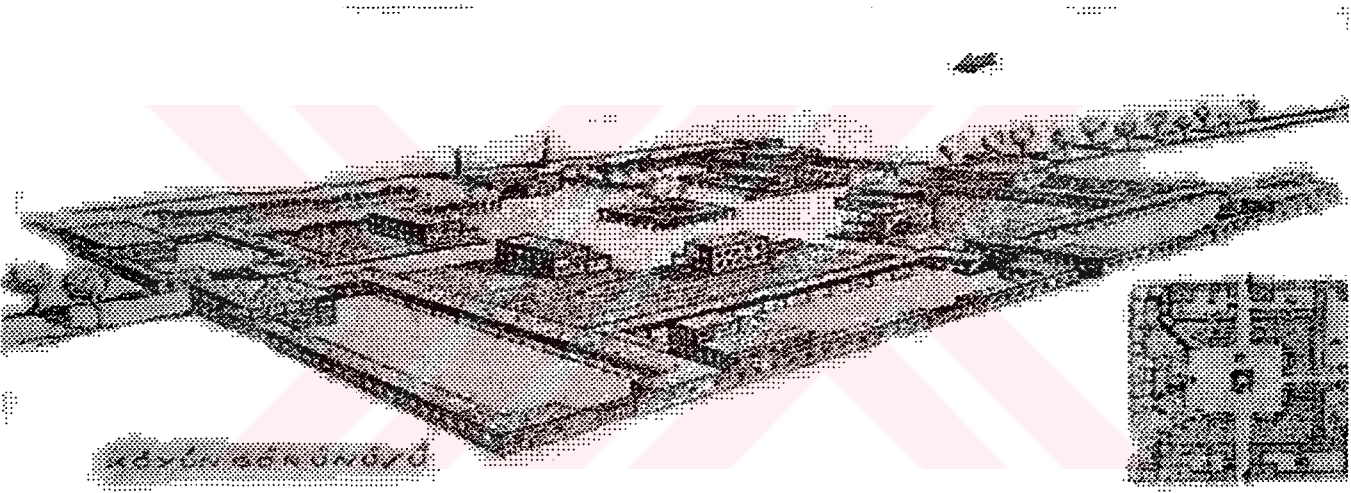
Yedigün, (1937), “Fransız Pullarında İstanbul Manzarası”, 10 (236): 22.

EKLER

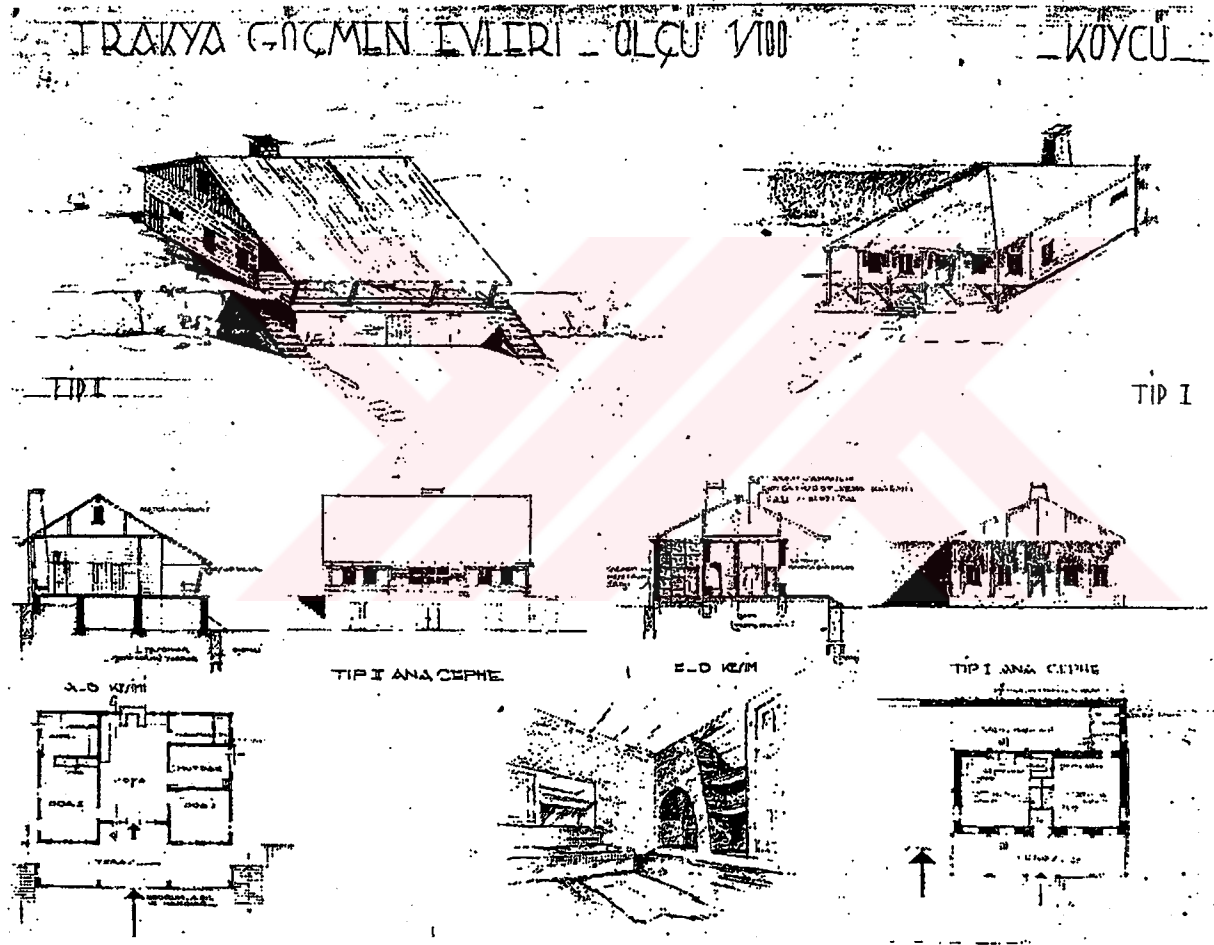
Ek 1. Erken Cumhuriyet Döneminde Üretilen Köy Projeleri	82
Ek 1.1. Düşsel Köy Projesi, Aptullah Ziya	82
Ek 1.2. Trakya Göçmen Evleri Proje Yarışması Birincilik Ödülü, Aptullah Ziya	83
Ek 1.3 Eğimli ve Düz İki Farklı Arazi İçin Tasarlanmış Örnek Köy Evleri, Abdullah Ziya	84
Ek 1.4. Örnek Köy Planı, Burhan Arif	85
Ek 1.5. “İdeal Cumhuriyet Köyü Planı”	86
Ek 1.6. Sincan Köyü Vaziyet Planı ve Konut Tipleri, Mimar: Behçet Ünsal	87
Ek 1.6.1. Köy İlkokulu Projesi, Behçet Ünsal	88
Ek 1.7. Köy Evi Tasarımı, Arif Hikmet	89
Ek 1.8. Köy Evi Tipleri, Abidin Mortaş	90
Ek 1.9. Diyarbakır’da İnşa Edilmiş İki Köy	92
Ek 2. Fotoğraflar	93
Ek 2.1. Atatürk Orman Çiftliğinde Çalışan Türk Köylü Kızları	93
Ek 2.2. Ders Kitaplarında Osmanlı Dönemi Kadınları	94

Ek 1. Erken Cumhuriyet Döneminde Üretilen Köy Projeleri

Ek 1.1. Düsseldorf Köy Projesi, Aptullah Ziya (Ülkü, 2 /10:37-41).

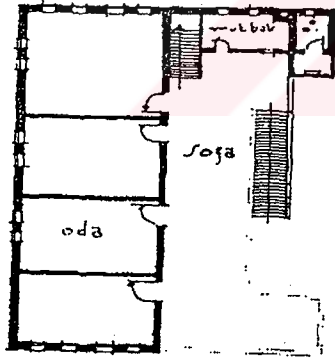
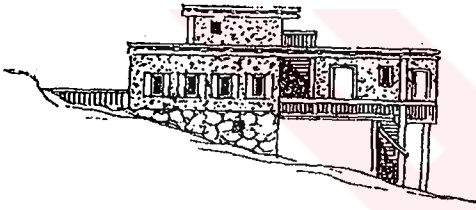


Ek 1.2. Trakya Göçmen Evleri Proje Yarışması Birincilik Ödülü, Aptullah Ziya (Arkitekt, 5/7-8, 1935).



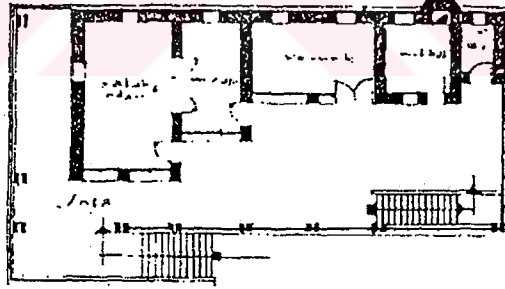
Ek 1.3 Eğimli ve Düz İki Farklı Arazi için Tasarlanmış Örnek Köy Evleri, Abdullah Ziya (Ülkü, 1/3, 1934).

GÜN GEÇİMİNDE KERPIÇ KÖY YAPISI



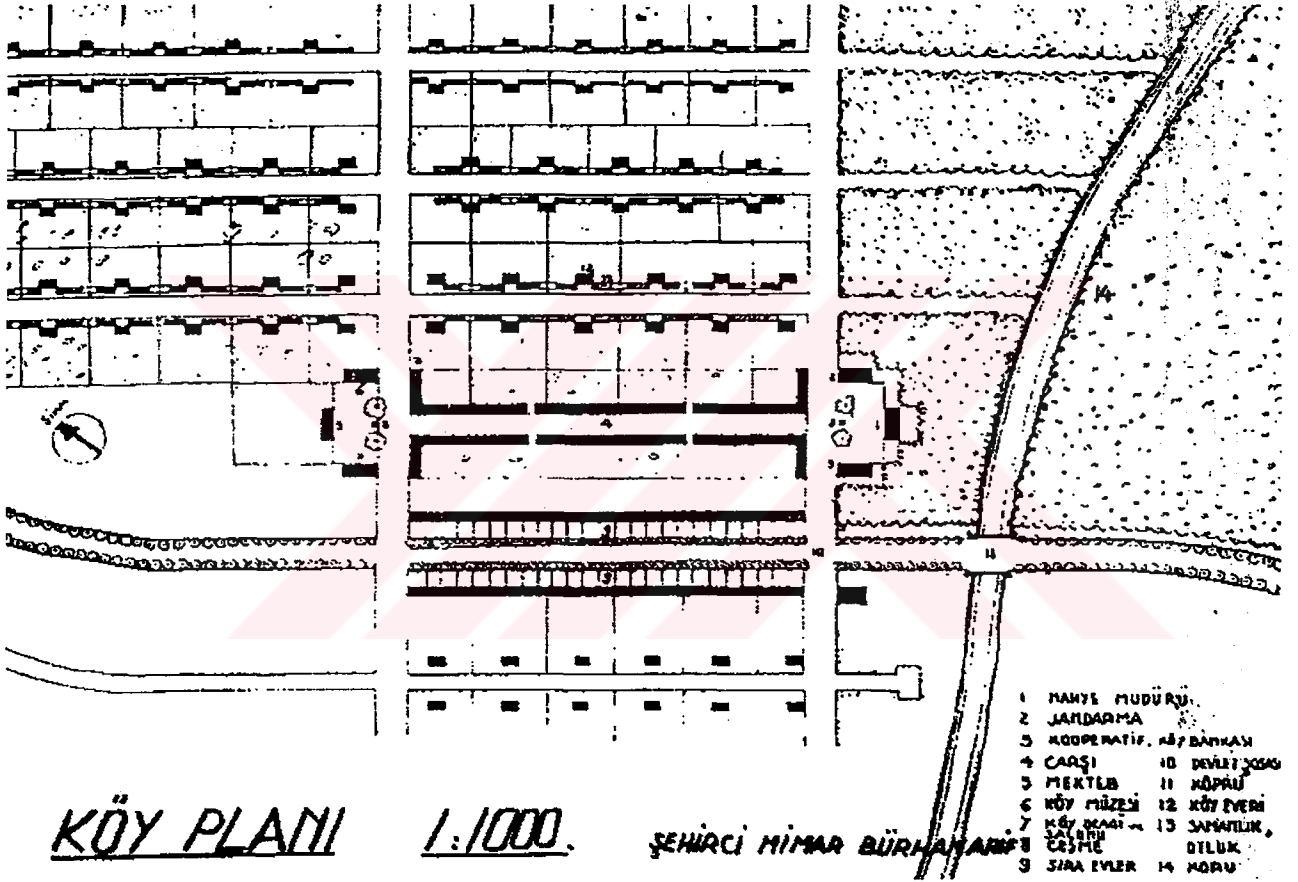
Dağ evi

GÜN GEÇİMİNDE KERPIÇ KÖY YAPISI

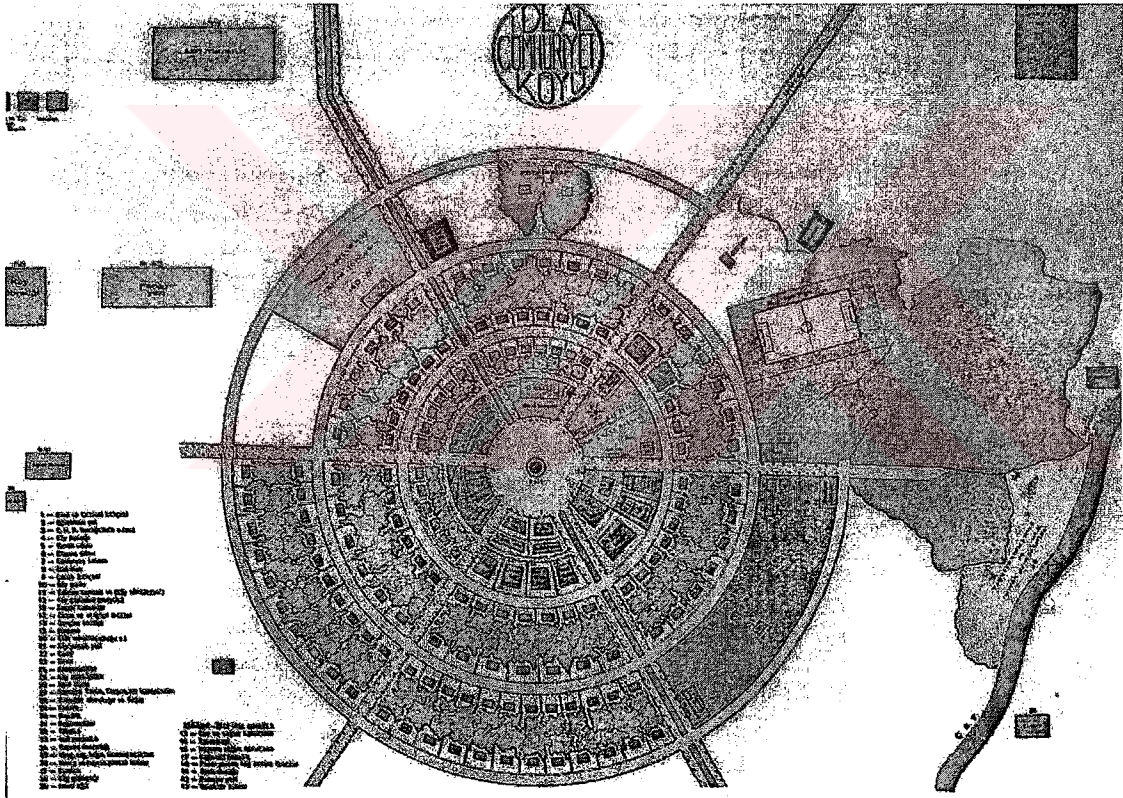


Ova evi

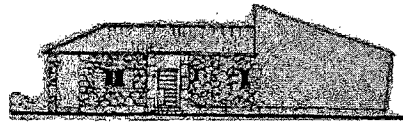
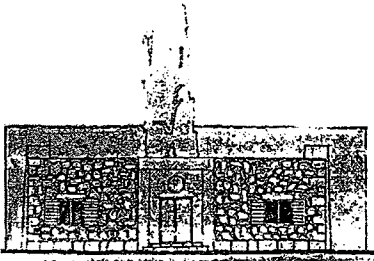
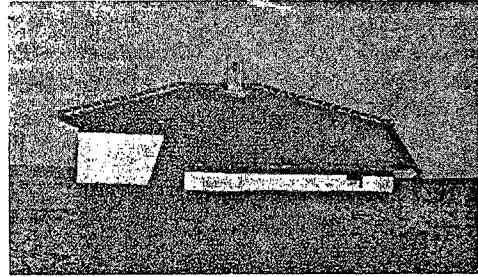
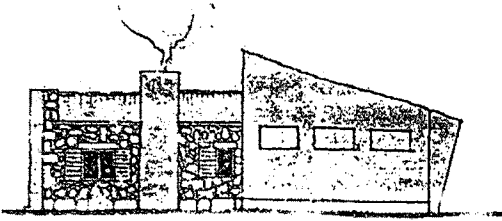
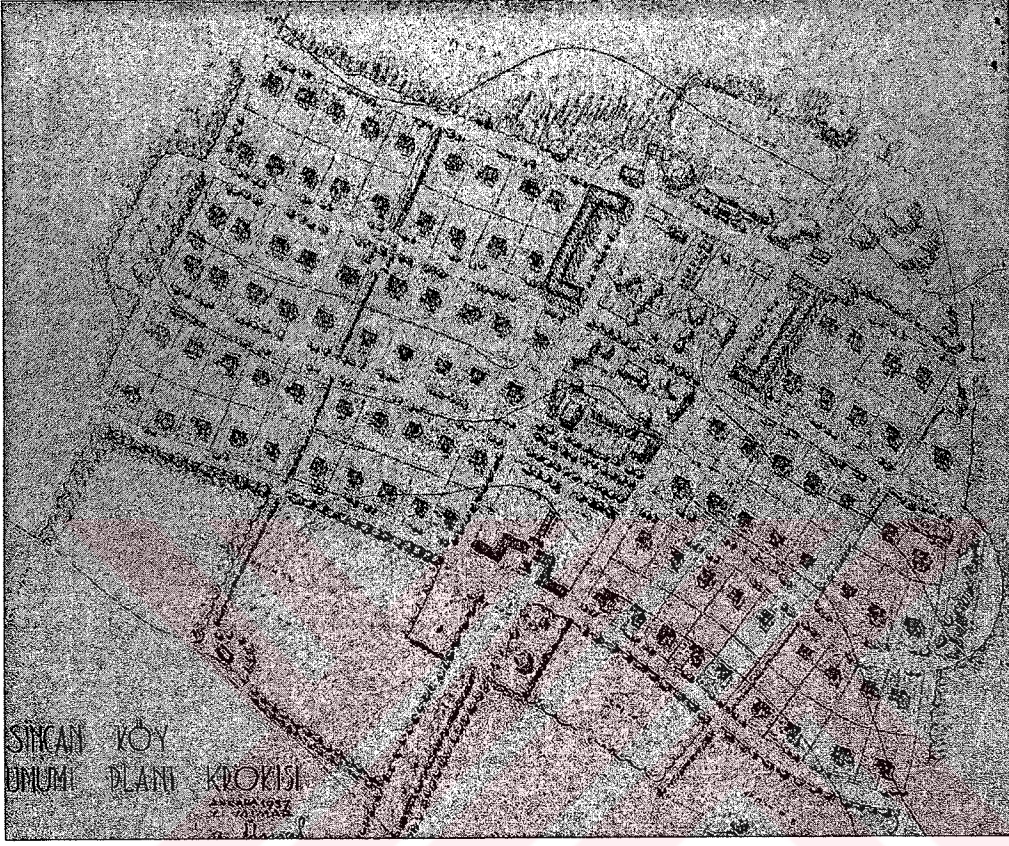
Ek 1.4. Örnek Köy Planı, Burhan Arif (Arkitekt, 1935, 5/11-12: 320).



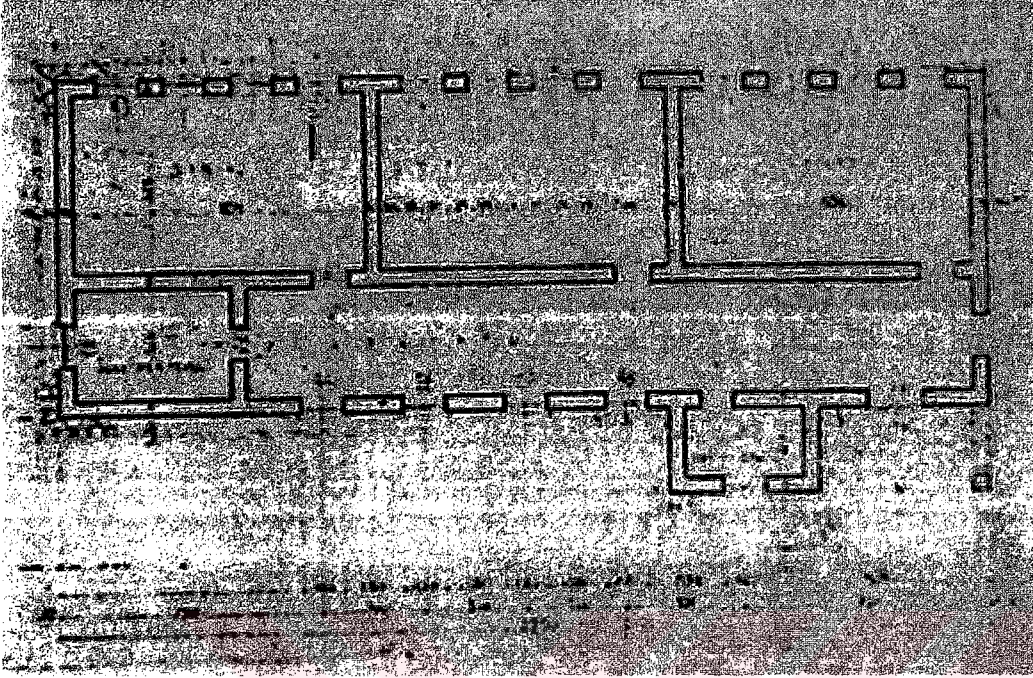
Ek 1.5. “İdeal Cumhuriyet Köyü Planı” (A. İnan, Devletçilik İlkesi ve Birinci Sanayi Planı, Ankara, T.T.K., 1933).



Ek 1.6. Sincan Köyü Vaziyet Planı ve Konut Tipleri, Mimar: Behçet Ünsal (Arkitekt 1940, 10/1-2:15).



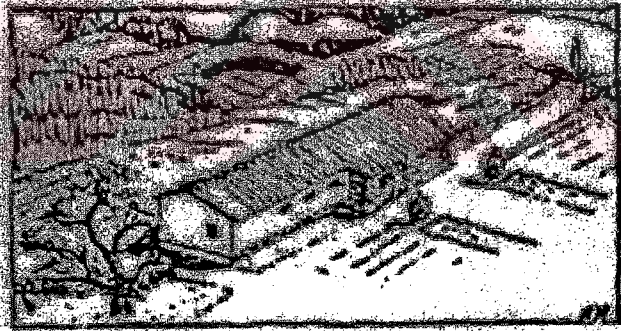
Ek 1.6.1 Köy İlkokulu, Behçet Ünsal (Arkitekt 1940, 10/1-2:15).



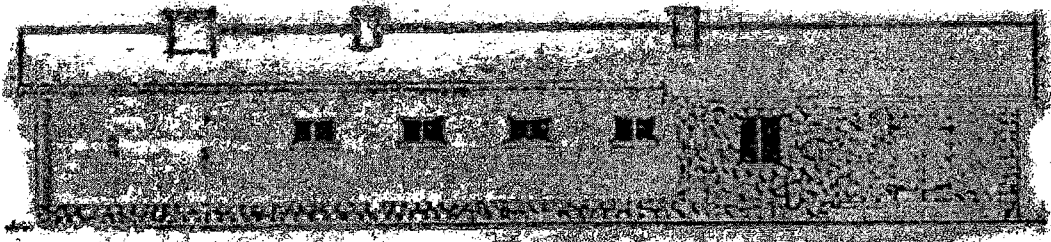
Plan.



Yan görünüş.

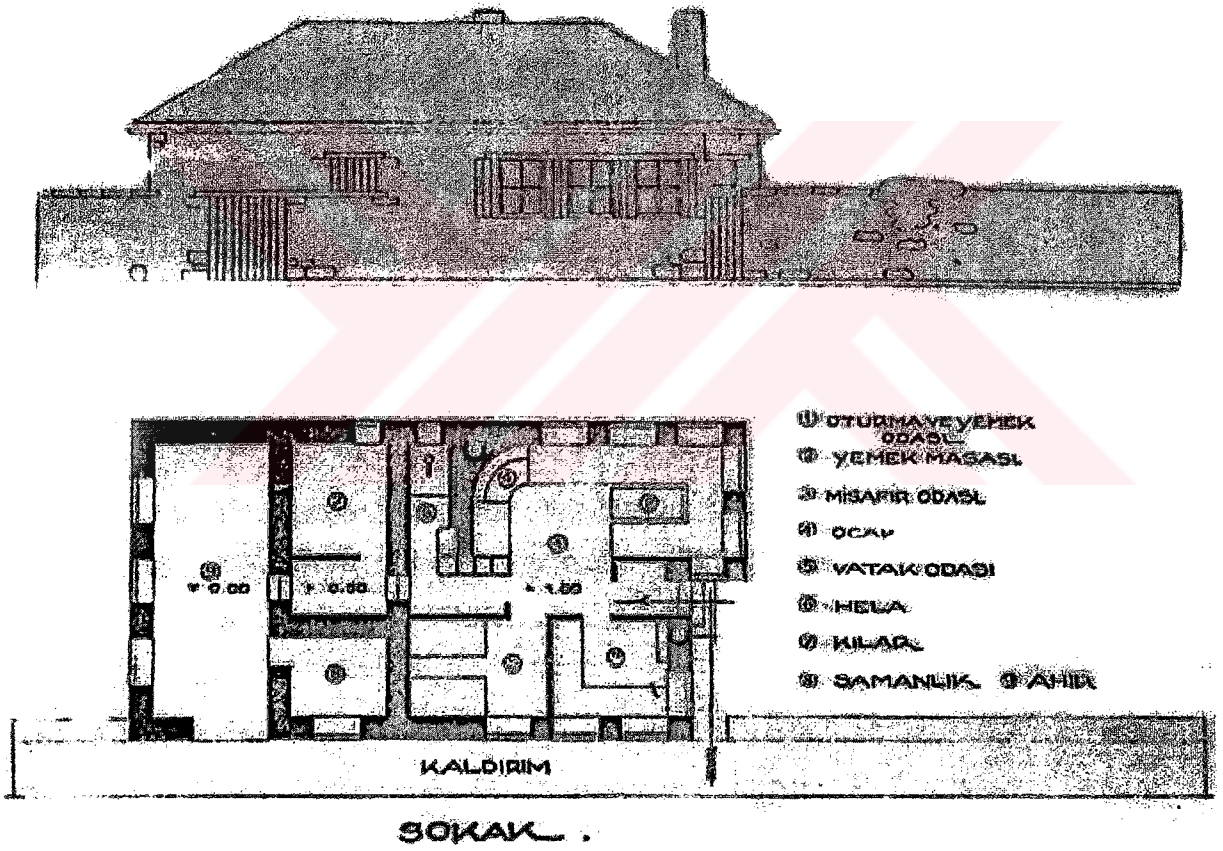


Perspektif.



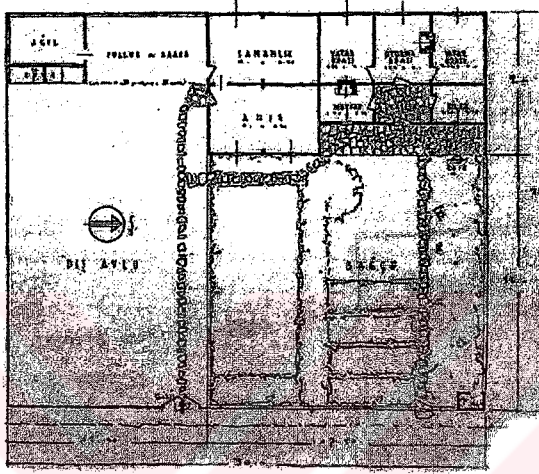
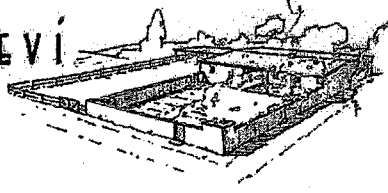
Ön Görünüş.

Ek 1.7. Köy Evi Tasarımı, Arif Hikmet (Ülkü 1933, 3 /11:357).



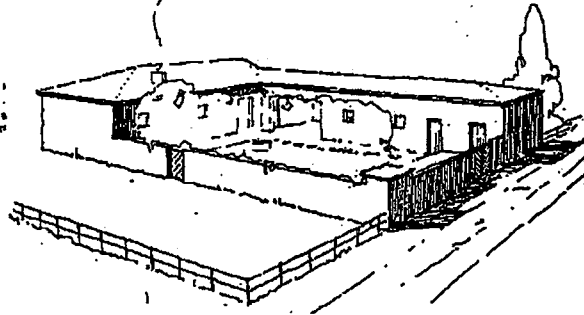
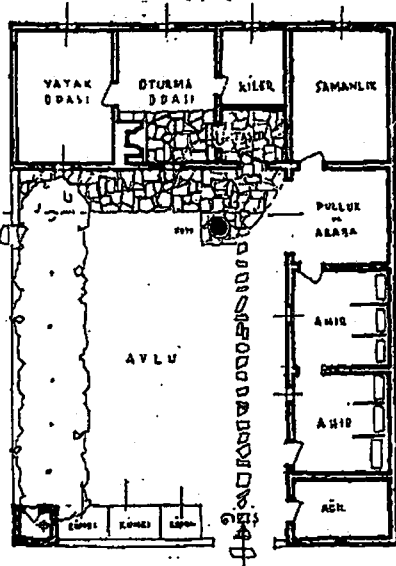
Ek 1.8. Köy Evi Tipleri, Abidin Mortaş (Arkitekt, 1940,10/1-2:8-11)

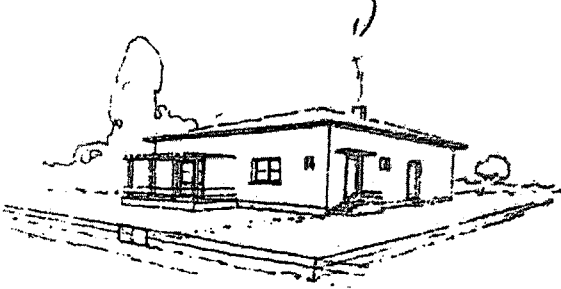
KÖY EVİ



KÖY EVİ

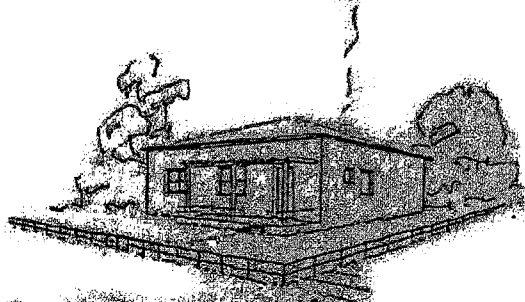
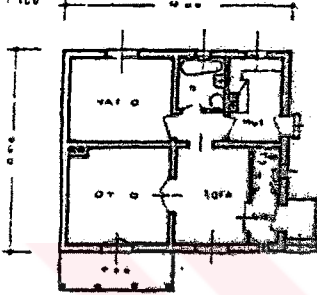
KÜÇÜK TİP 4 : 400





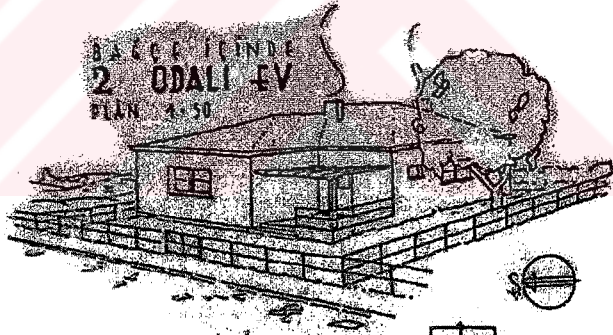
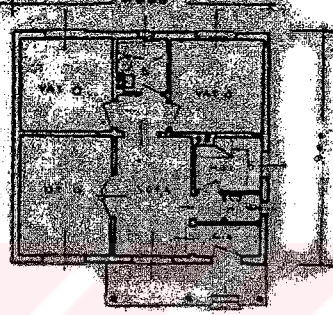
2 ODALI KASABA EVİ

PLAN M. 1.100

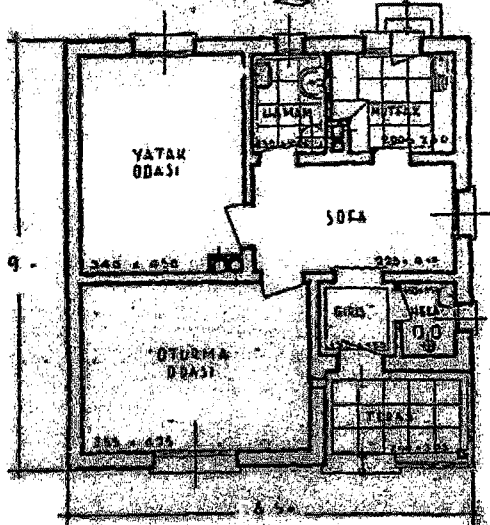


3 ODALI KASABA EVİ

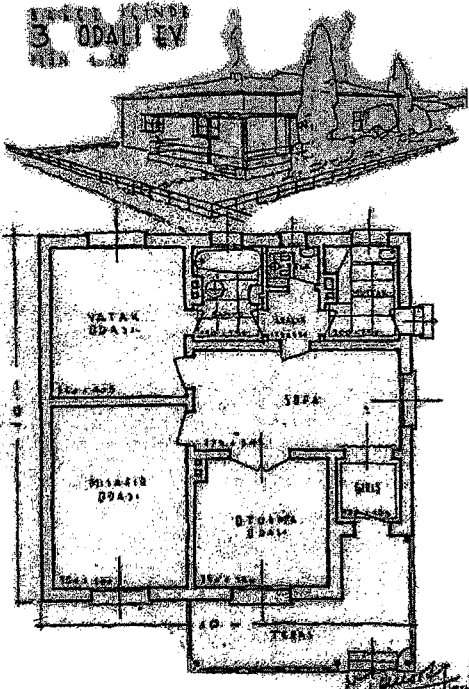
PLAN M. 1.100

BALCONİ İÇİNDE
2 ODALI EV

PLAN 4.50

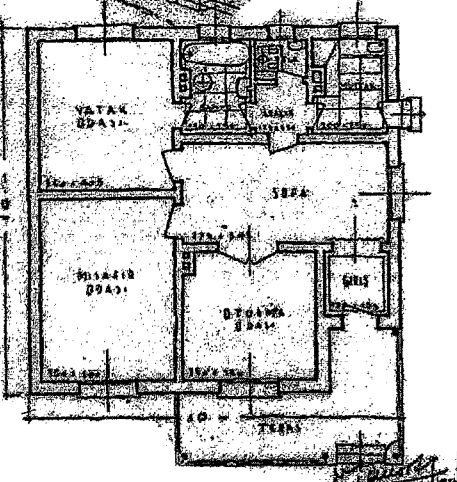


Özcan
18.2.94

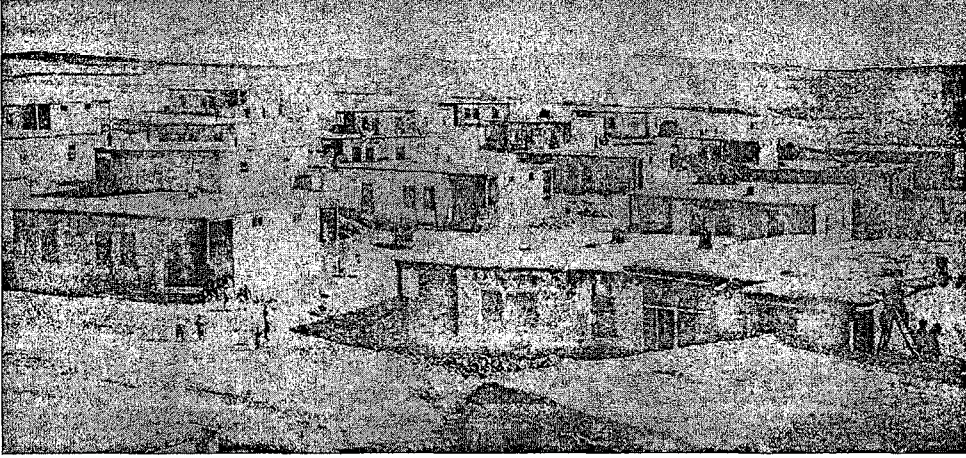


3 ODALI EV

PLAN 4.50



Ek 1.9. Diyarbakır'da İnşa Edilmiş İki Köy (Arkitekt, 6/2, 1936).



Ek 2. Fotoğraflar

Ek 2.1. Atatürk Orman Çiftliğinde Çalışan Türk Köylü Kızları, (Atatürk Çiftlikleri, 1939,s.28)



Ek 2.2. Ders Kitaplarında Osmanlı Dönemi Kadınları, (Ortamektep için tarih III, 1934, s.262).



İmparatoriçe, devri-i kade kâğıtları: Feyzî, yâğlı, gıyâ ve gıyâ
 *Çarşî ve gıyâ ile tamlık dâimî devri-i kade kâğıtları gıyâsına gıyâs.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Tarihi	11.10.1978	
Doğum Yeri	Kırklareli	
Lise	1990-1993	Bursa Cumhuriyet Lisesi
Lisans	1994-1999	Anadolu Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü
Yüksek Lisans	2000-2003	Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, Mimarlık Tarihi ve Kuramı Programı

Çalıştığı Kurumlar

2002

Arredamento Mimarlık dergisi yazı işleri
sorumlusu.