

Derleyen
TANIL BORA

Fotoğraflar
NURİ BİLGE CEYLAN



Taşraya Bakmak



İLETİŞİM

Derleyen TANIL BORA

Taşraya Bakmak

Derleyen TANIL BORA
Taşraya Bakmak

İletişim Yayınları 1077 • Memleket Kitapları 10
ISBN 975-05-0325-2

© 2005 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2005, İstanbul (1000 adet)

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Nuri Bilge Ceylan

KAPAK FİLMİ 4 Nokta Grafik

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Serap Yeğen

MONTAJ Şahin Eyselmez

BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları

Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cagaloglu 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Derleyen TANIL BORA

Taşraya Bakmak

FOTOĞRAFLAR *Nuri Bilge Ceylan*



i l e t i ş i m

<i>Sunuş / TANIL BORA</i>	7
<i>Merkez(ler) ve taşra(lar) dönüşürken / ÖMER LAÇINER</i>	13
<i>Taşralaşan ve taşrasını kaybeden Türkiye / TANIL BORA</i>	37
<i>Memleketin taşra hali / AHMET TURAN ALKAN</i>	67
<i>Taşranın “taşı toprağı altın” da ne vardır? / MELİH PEKDEMİR</i>	77
<i>Taşra karalaması - KÜÇÜK BİR SOSYOLOJİK DENEME / AHMET ÇİĞDEM</i>	101
<i>Kadınlar: Taşranın yurtsuzları / ARZU ÇUR</i>	115
<i>Taşra ve aydınları / NECATİ MERT</i>	137
<i>Orda bir taşra var uzakta... / A. ÖMER TÜRKEŞ</i>	157
<i>Şiir taşraya aittir! / HAYDAR ERGÜLEN</i>	213

<i>Taşranın ve büyük kentin endam aynası: Köy /</i> FATMA KARABIYIK BARBAROSOĞLU.....	245
<i>Taşranın da ötesinde /</i> HASAN ALI TOPTAŞ.....	259
<i>Taşraya içeriden bakmak mümkün müdür? /</i> ŞÜKRÜ ARGİN	271
<i>Taşraya bahar hiç gelmez mi? /</i> TUNCAY BIRKAN.....	297
YAZARLAR HAKKINDA.....	318



Sunuş

TANIL BORA



Tam on yıl önce, Zeki Coşkun'un *Öteki Sivas*'ının girişinde, Memleket Kitapları dizisine başlarken neler düşündüğümüzü aktaran bir Sunuş yayımlamıştık. O metni uzunca alıntıluyacağım. Hem, onuncu yılında onuncu kitaba ulaşan dizinin bir nevi *manifestosunu* hatırlatmak için... Hem de elinizdeki derleme bir bakıma, bu 'manifesto'nun ruhunun üflendiği bir kitap olduğu için!

Memleket Kitapları dizisinde, "memleket" sözcüğünün birinci karşılığını atlıyoruz [yani "Bir devletin egemenliği altında bulunan toprakların bütünü, ülke"]; daha ziyade ikinci, üçüncü, dördüncü karşılıklara yakın bir anlamın peşindeyiz... [Sözlüğe göre ikinci anlam: "Bir kimsenin doğup büyüdüğü yer, yurt"; üçüncü anlam: "İklim ve üretim bakımından ele alınan bölge"; dördüncü anlam: "Bir ülkede yaşayan bireylerin bütünü."] "Hemşerim, memleket nere?" sorusuyla 'yoklanan' memleketin... Soyut bir tasarım,



bir harita olarak ÷lkeye nispetle çok somut, gözle görünür, ucu bucağı bililir, daha 'sahici' bir beşerî coğrafya olarak memleketin... Milli hamâsetin nesnesi olarak değil de insanların hayat tecrübesinin mekânı olarak yerin, yurdun, diyarın...

Zira bu anlamıyla memleket, giderek yoksun kaldığımız bir gerçeklik. "Globalleşme" çağının teknolojisi, dünyanın her köşesini birbirine benzetiyor. Tarihle ve hayatla dolu "memleket"ler, pekâlâ birbirinin yerini tutabilen herhangi birer mekâna, nesnenin uzayda kapladığı yer anlamında "uzam"a dönüşüyor. Medya ve özellikle dünya sathını kendi anlatısının fonu olarak fragmanlaştıran televizyon da, her bir yerin herhangi bir yer ya da daha doğrusu hiçbir yer haline gelmesinde çok etkili bir güç. Globalleşmeyi yakalayan ve medyaya yakalanan her bir yer, birörnek tefriş ediliyor. Bu birörnek vitrinler dışındaki sokaklar, mahalleler, kasabalar, şehirler, kısacası *memleketler* görün-

mez, bilinmez oluyor. Türkiye’de İstanbul başta olmak üzere büyük şehir ve sayfiye yeri dışındaki memleketlerin “görüntüden” çıkması gibi. Çoğunlukla büyük şehir suretinde resmedilen, soyut, ‘genel’ bir Türkiye’nin çeşit çeşit yerlerine-yörelere; ancak seçim gibi vesilelerle veya çok çarpıcı bir olaya sahne olduklarında, uzak diyarlara ait egzotik imajlarla, folklor malzemesi gibi işlenerek bakılıyor. (...)

“Memleket” sözcüğünün, sıcak, gevşek, mütevazı çağrışımları var; milliyetçiliğin insana ülkesini zehir eden fanatizmine ve demagojisine pek alet olmamış bir sözcük. Yaşanan yere ve hayat tecrübesinin paylaşıldığı somut insanlara, hemşerilere duyulan ilgi ve sevgi anlamında “memleket” hassasiyeti; bir uçta taşra bağnazlığı, mutaassıp yerlilik ve milliyetçilik, diğer uçta elitist ve ‘ruhsuz’ bir kozmopolitizm arasında yumuşatıcı, dengeleyici bir bakış ve oluş hali için tutamak sağlayabilir mi? (...)

Memleket ilgisinin, memleketlere ilginin yolu, taşraya çıkıyor. On yıl sonra bugün, taşranın kenara itilişi, görünmezleşmesi büsbütün pekişti. Ki, belki taşra ruhunun, taşra zihniyetinin, taşralılığın her yere yayılması anlamına da geliyordur bu görünmezleşme! Her ne olursa olsun, somut mekânlar olarak *taşraların* ‘görüntüden çıktığı’ kesin.

Memleket Kitapları dizisinde, ‘yiten’ taşralara bakan kitaplar yayımladık, bundan sonra da yayımlayacağız. Elinizdeki derleme ise, doğrudan doğruya taşrayla meşgul. Taşra gerçeklikleriyle, ondan öte, *taşra mefhumuyla*...

Derlemedeki bazı yazılar, Türkiye’de taşranın politik ve toplumsal gerçekliğini veya onun kimi veçhelerini tarihsel süreç içinde –özellikle son yirmi yılın değişimine odaklanarak– inceliyor. Bazı yazılar ise, dediğim gibi, taşra mefhumuna odaklanıyor.

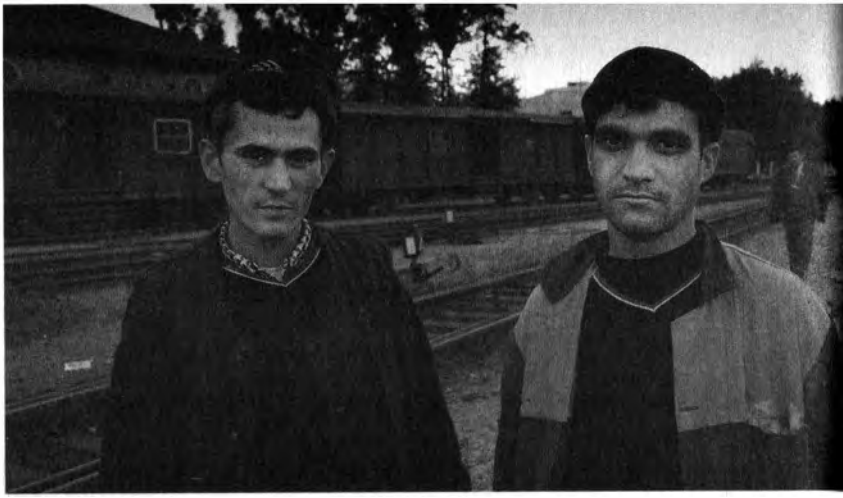
Bütün yazılarda, taşrayla ilgili kalıplaşmış imgeleri, prototipleri sorgulayan bir bakışı görebiliriz. Sadece taşranın 'darlık buhranlarını' değil, taşraya dair nostaljik imgelemi de, taşrayı asûdelik ve saflık haznesi olarak yücelten söylemi de sorgulayan bir bakış... Şükrü Argın'ın Žižek'ten devraldığı kavramla, 'yamuk bakış'... Her halükârda, taşraya dikkatle ve *rikkatle* bakan yazılar olduğunu söyleyebileceğimizi sanıyorum.

Nuri Bilge Ceylan da filmleriyle bakıyor 'yiten' taşraya. Hem taşrada/taşradan yitip gidene, hem kalıcı, 'evrensel' olana... Aynı zamanda, –belki de asıl– taşra ile 'merkezin'/şehrin taşrayla yüzleşme/yüzleşmeme biçimlerine... Onun filmleri bu derlemenin bir ilham kaynağıydı; fotoğraflarıyla bu ilhamı kitaba da taşıdığı için kendisine özel teşekkür borçluyuz.

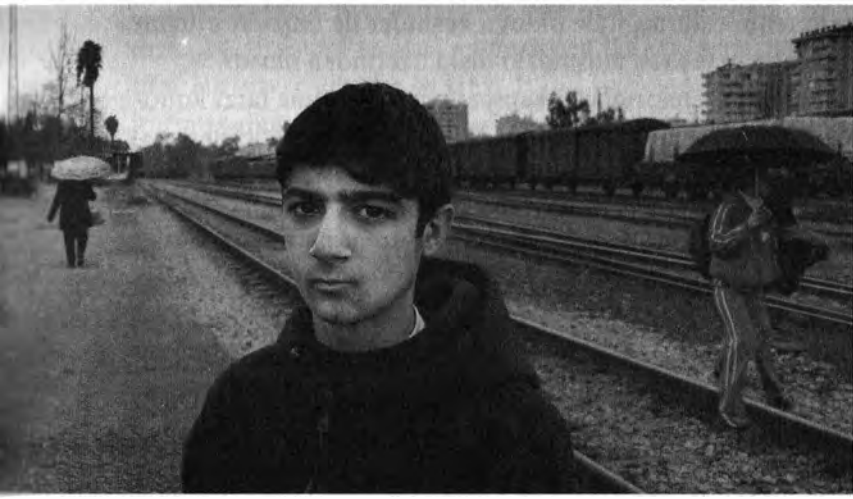


*Merkez(ler) ve taşra(lar)
dönüşürken*

ÖMER LAÇINER



Taşra kavramı, çoğu toplumda merkez/metropol (ler)le organik bir bütünlük oluşturan periferileri, dolayısıyla sıradan, normal bir ilişkiyi ifade ederken; Türkiye’de vurgulu bir hiyerarşiyi, güçlü bir başkalık tınısını içeren gerilim yüklü bir ilişkiyi anlatır. Metropol/merkezin idari veya siyasal etkinlikleri, nüfus yoğunluğu ya da ekonomik-ticari kültürel ağırlığı ile belirleyici konumu, olağan bir merkez-periferi ilişkisinde normal bir durum olarak algılanabilirken, bunun Türkiye taşrasında neredeyse zorla kabul ettirilmiş bir hiyerarşi gibi algılanabilmesi dikkat çekicidir. Yine olağan merkez-periferi ilişkisinde, metropoldeki hayat tarzını kendininkinin uzanımında, onun farklı, karmaşık ve olsa olsa rafine biçimi olarak görülebilmesine karşılık Türkiye taşrasının merkez-metropol(ler)ini kendine uzak, yabancı ve asıl önemlisi mütehakim bir hayat tarzı ile onu ezen ve aşağılayan bir güç olarak niteleyebilmesi; şüphesiz “modern Türkiye”nin oluşum



özelliklerinin bir sonucudur ama, taşranın siyasal arenaya çıktığı 1946'dan bu yana – gücü, etkisi değişmekle birlikte, başlıbaşına bir faktör olarak ele alınmasını gerektirecek kadar ilginç ve önemlidir. O nedenle taşra –taşralı olma– kavramı, Türkiye'nin siyasal-toplumsal tarihinin seyrini, bu sürecin bazı özgüllüklerini analiz ederken başvurulması gereken anahtarlardan biridir.

Türkiye'de taşranın başkente idarî olarak bağlı bölgeleri ifade eden geleneksel anlamından daha fazlasını ifade eder hale gelişinin başlangıcı Osmanlı'nın son dönemine kadar uzanır. Batı'nın yükselen gücü karşısında tutunabilmek, dayattığı koşullara uyarlanabilmek için merkezden başlatılan ve devlet aygıtının yanısıra devlet-toplum ve toplum içi –tebaayı oluşturan topluluklar arası– ilişkileri kökten bir yenisinden düzenlemeye matuf reformlara karşı alınan tavırlar bağlamında şekillenmeye başlar yeni taşra kavramı. Ve merkezî devlet aygıtı, onunla özdeşleşmiş sivil-asker bürokrat

zümrenin çekirdeğinde olduğu kesimler ile imparatorluğun Müslüman tebaası arasındaki ilişki üzerinden oluşur.

Merkez’de reformların kapsamı ve yürütölme tarzı konusunda yer yer buhranlara yol açan iktidar mücadeleleri sürüp gitmekle birlikte, reformların kaçınılmazlığı ve geriye dönülmezliği ortak kabul gibidir. Müslüman tebaanın ise tavrı homojen değildir ve bölgeler üzerinden konuşulacak olursa başlıca iki tavır sözkonusudur. Genel olarak ele alındığında imparatorluğun “Batı taşrası”, Rumeli vilayetleri, Batı Anadolu ve Akdeniz kıyısı –Suriye, Lübnan– eyaletleri, bu merkezî girişimi destekler, hatta teşvik ederken, “Doğu taşrası”, Orta ve Doğu Anadolu, Irak kuşkulu, endişeli ve tepkilidir.

“Doğu taşrası”nda bu tepki ve endişenin ilk nedeni, asırlardır Müslümanlarla yanyana ama daha ağır vergi, idarî-askerî görevlerden yasaklı olma koşullarında, daha kısıtlı haklarla, toplumsal hiyerarşinin altlarında yaşayagelmış gayri müslimlere bu reformlar ile eşit haklar tanınması yönünde adımlar atılmış olmasıdır. Üstelik bu hakların güvencesi, Osmanlı devletinin karşılarında güçsüzlüğünü teslim ettiği, yarı bağımlısı olduğu “düvel-i muazzama”dır. Dolayısıyla Müslüman tebaa, reformları bu yönüyle “doğal-dinî” imtiyazlarının elinden alınması, bir statü kaybı ve gerileme olarak görmeye yatkındır. Gayri müslimlerin ardlarındaki Batı –düvel-i muazzama– desteğinin yanı sıra, Osmanlı’nın da çalıştığı modernleşmenin aslî dinamiği, temel olan ticarî-endüstriyel etkinliklere, pre modern dönemdeki işlev ve deneyimleri sayesinde çok daha kolay ve avantajlı biçimde adapte olabilecekleri de farkediliyor, görülüyordu da. Bu mukayeseli üstünlükleri ile gayri müslimlerin edinilen hukukî eşitliği ekonomik-toplumsal ve nihayet siyasal egemenliğe tahvil edebileceklerinin işaretleri de artmaktaydı.

Aynı işaretler Batı taşrasında çok daha fazlasıyla görülmüş, 19. yüzyılın sonları yaklaşırken Balkanlar'da hemen tüm Hristiyan uluslar ardarda kendi bağımsız devletlerini kurmuş olmakla birlikte, bu bölgelerin Müslüman halkı, Doğu taşrasının aksine reformlara desteğini artırarak sürdürmüştür. Rumeli ve Batı Anadolu'da Selanik ve İzmir gibi şehirler bölgesel merkezler olarak öne çıkarak, başkentte verilen reform kararları üzerinde ağırlıklarını duyurdukları gibi, bu girişimleri sekteye uğrattığı düşünülen II. Abdülhamit yönetimine muhalefetin ve bu muhalefetten doğan İttihat Terakki hareketinin de "kale"leri oldular, toplumsal tabanını, desteğini oluşturdular. Oysa aynı dönemde Doğu taşrasında reformlar bahsedilen endişe ve tepkilerin ağırlığı ile karşılanıyor, hatta otonomilerini kaybeden Kürt beyliklerinde gayri müslim kıyımını da içeren isyanlar başgöstermekteydi.

İmparatorluğun Doğu ve Batı taşralarının reformlara ilişkin genel tavırları arasındaki bu belirgin farklılık, son analizde, her iki taşranın modernleşmeye yani ticari-endüstriyel etkinliğin başat olacağı bir toplum düzenine geçişe intibak edebilme derecelerindeki farklılığın yansıması, sonucudur. Bir bütün olarak ele alındığında Doğu taşrasının Müslüman halkı, ekonomik-toplumsal yapısı, zihniyeti ile modern toplumun mantalitesi ve işlevlerine hiç de kolaylıkla intibak edecek durumda değildir. Ne fazla verimli olmayan doğal zenginlikleri de kıt topraklar üzerinde asırlardır "fazla" üretmeyen yöresel otarşik ekonomiler içinde yaşayagelmiş, yetenekli erkek nüfusu devlet hizmetine kapılanarak massedilmiş Orta, Kuzey Anadolu halkı, ne de aynı işlevsel dokuya sahip ama aynı zamanda otonom beylerin ve "aşiretli"lerin gayri müslim çiftçi ve zanaatkarları haraca bağladığı Güneydoğu Anadolu ve ötesi Müslüman halkı için –üst yapısı hazırlanmakta olan– modern toplum, hor gördükleri değer ve

işlevleri yükselten, onların yükselttiği ürkütücü bir belirsizlik, bir alt üst oluş gibi algılanabilmekteydi.

Oysa, verimli topraklara sahip, pazar için üretime, dış ticarete ve dolayısıyla dünyaya açık Rumeli ve Batı Anadolu Müslüman halkı bu durum ve algıdan uzaktır. Doğu taşrası gibi bağcılığı, bahçeciliği zanaat ve ticareti gayri müslimlere havale etmiş, bu alanların insan, bilgi ve deneyim sermayesinden yoksun da değildir. O nedenle, Doğu taşrasına oranla daha fazla gayri müslim nüfus barındırmasına, düne kadar egemeni oldukları bölgeleri Yunan, Sırp, Bulgar milli devletlerinin kurulmasıyla sonuçlanan savaşlarda yitirmesine rağmen Batı taşrası, dine ve gayri müslim düşmanlığına sarılmış bir tepkiciliğe kapılmamış; aksine modernleşme yolunda “merkez”i zorlayan, hatta ona alternatif üretebilen bir tavır geliştirebilmiştir.

Cumhuriyet dönemi merkez-taşra ilişkilerini analiz ederken bu tavır bilhassa gözönünde tutulmalıdır. Çünkü bu dönemde taşranın merkeze karşı tepkisinde yönlendirici rolü bu oynayacaktır.

TC’nin kuruluş sancılarının bastırılıp rejimin oturtulduğu 1930’lu yılların arefesine gelinirken, durum Osmanlı son dönemine göre dikkate değer biçimde başkalaşmış görünmektedir. Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun, asker-sivil bürokrasinin devletin bekasına, otoritesine, düzenleyici fonksiyonuna öncelik ve belirleyicilik veren bir modernleşme projesi ile başkent Ankara’yı idari-siyasi ve ideolojik merkez olarak empoze etmeleri, taşraların karşısında İstanbul’un yanısıra ikinci bir merkezin daha çıkması anlamına geliyordu. İstanbul ile Batı taşrasını biraraya getiren bu durum, siyasal-idari merkezin (Ankara) otoriterlik dozu artırdığı oranda İstanbul ve Batı taşrasında alternatif bir modernleşme anlayışını teşvik etti.

1930’ların başlangıcındaki Serbest Fırka girişimi bunun

sonucudur. Ancak bu girişimin şekillenmesinden önce, etkileri ve bastırılması 1930'lara kadar sürmüş olan Doğu taşrasının isyanı vardır. Cumhuriyet'in kurucu kadrosunda Türk milliyetçiliğine dayalı bir modern ulus devlet inşasına hızla girişmek yanlısı kanadın inisiyatifi ele alması karşısında Kürt Sünnî ve milliyetçiliğinin başlattığı isyan, Mustafa Kemal'in önderlik ettiği radikal-otoriter kanat tarafından "kurucu kadro" içinde ve etrafındaki tüm muhalefetin de tasfiye edilmesinin gerekçesi olmuş; radikal kanadı izledikleri yolun bir dinsel (Sünnî) ve Kürt milliyetçi isyana neden olabileceği konusunda uyarılmış olan bu muhalefetin önderleri Sünnî-Kürt isyanının teşvikçisi suçlamasıyla yargılanmış, fiili siyasetten yasaklanmışlardır.

Ancak, şiddetle bastırılan Sünnî-Kürt isyanından ve akabinde bölgede uygulanan sert asayiş tedbirlerinden dolayı Doğu taşrasını karşısına almış olan merkezî hükümet, aynı dönemde yürürlüğe koyduğu –toplumsal yaşamı sekülerleştirmeye matuf– reformlarla Orta Anadolu taşrasında dinî-muhafazakâr bir tepkiyi de üzerine toplamışken; 1929'da patlak veren büyük ekonomik krizin dalgalandırdığı İstanbul ve Batı taşrasının çok daha ciddiye aldığı muhalefetini göğüsleyemeyeceğini hesaplamış olmalıdır. Mustafa Kemal'in çok güvendiği, yakın arkadaşı Fethi Okyar'ı teşvik ederek kurdurduğu Serbest Fırka, Batı taşrasında açık ve büyük bir destek bulmasının yanı sıra, Orta Anadolu'nun özellikle ticarî merkezlerinde merkeze karşı dinî muhalefet ile de birleşmiş bir hareket olmaya yönelmiştir. Kürt nüfusun yoğun olduğu yörelerdeki etnik-dinî muhalefetin de ürkek ama belirgin bir ilgi gösterdiği Serbest Fırka hareketi, böylece Osmanlı son döneminde birbirinden kopuk ve karşıt yönleri de olan Doğu ve Batı taşralarının ilk ortak muhalefet potası olmuştur. Bu ilk ciddi temas on beş yıl sonraki DP hareketinde meyvelerini verecektir.

Ardında büyük bir potansiyelin olduğunu açıkça görmesine rağmen –daha kurulur kurulmaz girdiği ilk yerel seçimi, Samsun belediye başkanlığını açık farkla kazanmıştı– Serbest Fırka yöneticilerinin üç ay geçmeden partilerini kapatmaları, sadece merkezden icazetli oluşlarına ve hükümetin üzerlerine şiddetle gelmesi ihtimalini göze alamamalarına bağlanamaz. Asıl neden, hareketin çekirdeğinde yer alan İstanbul ve Batı Anadolu’nun modernleşmeye, ticari-endüstriyel bir topluma açık ve istekli burjuvazisinin, hareketin çevresinde toparlanıveren premodern eğilimleri hâlâ baskın kesimleri kendi doğrultusunda yönlendirebilme gücüne henüz sahip olmamasıdır.

Serbest Fırka “deneme”sinden dersler çıkaran Ankara merkezli sivil asker bürokrasi moderleşmenin dizginlerini elde tutabilmek için belirli bir toplumsal-kitlesel desteğe dayanmasının elzem olduğunu görmüştür. 1930’larla birlikte kapsamlı bir biçimde yürürlüğe konulan “devletçilik” politikası bu nedenle salt bir “ekonomik kalkınma” özel sermayenin yeterince olmayışından ötürü uygulanan bir “devlet öncülüğünde endüstrileşme” projesi değildir. “Dış” kadar iç –isyan– askerî mülahazaların da etken olduğu planlamalarla yer tespitleri yapılan “devlet işletmeleri” ile Anadolu’nun belli kentlerinde “devlete bağlı” bir işçi kesiminin oluşturulması, hemen tamamı devlet bürokratik ve teknokratik aygıtında istihdam edilecek yüksek öğrenimli kadronun bir misyon bilinciyle yetiştirilmesinin yanı sıra, taşraların sosyokültürel farklılıklarını bu amaçla değerlendiren politikalar da izlenmiştir. Tek parti rejiminin (CHP’nin) Alevi topluluğu ile ilişkisi bu bağlamda önem kazanmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde devlet ve Sünnî çoğunluğun ağır baskı ve tecridine maruz bırakılarak, büyük kesimi ile Orta-Doğu Anadolu’nun ıssız, dağlık yörelerine çekilmiş, hemen tamamı göçer veya yerleşik olarak köyler-

de yaşamakta olan dağınık Alevi topluluklar, Cumhuriyet rejiminin devleti ve toplumsal hayatı –muhafazakâr Sünniliğin nüfuzundan arındırmaya yönelik– sekülerleştirme politikalarına kayıtsız kalmadılar. Onlara devlet aygıtının alt kademelerinden başlayarak istihdam imkânları sağlayan devletin eğitim-öğretime verdiği önemden özellikle yararlanarak edindikleri bürokratik ve toplumsal statü Sünnî muhafazakârlığın dikkat ve tepkisini çektiği oranda Alevi toplulukların rejime bağlanmaları da hızlandı. Dağlık ve ormanlık geniş Dersim bölgesinin asırlardır sahip olduğu fiili yarı otonomiye son vermek isteyen devlete karşı 1930’lu yıllarda ardarda isyan eden bu bölgenin tamamıyla Alevi –çoğunluğu Kürt– halkı –ki 1925’teki Sünnî Kürt Şey Sait isyanında merkezî hükümetin yanında yer almışlardı– bile, isyan şiddetle bastırıldıktan sonra rejimle uzlaşma yolunu seçti.

Merkezî hükümeti elinde tutan asker-sivil bürokrasinin özellikle Orta ve Doğu Anadolu’da, Karadeniz kıyılarında kendine bağlı-bağımlı bir orta-sınıf oluşturmak için kullandığı imkânlardan biri de tehcir veya mübadele yoluyla bu bölgelerden tasfiye edilmiş gayri müslimlerin arazi ve mal varlıklarının tahsisi veya satışı idi. Bir diğeri ise devlet işletmelerinin ürün veya hammadde olarak piyasaya arzında aracılık eden ya da ithalat-ihracatla uğraşan tüccarlara izin veya kota tahsisiydi. Bu ve benzeri çıkar ilişkileri ile merkezî hükümete bağımlı olan taşra mütegalibesi bu bağımlılığı oranında rejimin toplumsal hayatı modernleştirme projesinin gereklerine uymaya çalışan bir hayat tarzına da büründüler. Böylece taşralarda merkezî devlet aygıtının temsilcileri ile bu “sivil” orta sınıftan oluşan “çağdaş yaşam” adacıkları, ağır bir tempoda bile olsa genişlemeye başladı. Halkevleri ve orta öğrenim kurumları çevresinde yeşeren kültürel-saatsal faaliyetler ile şehir kulüpleri, mesleki kuruluş lokalle-



ri, orduevlerindeki sosyal yaşam taşra modernleşmesinin taşıyıcı unsurları oldu. Modernleşmenin geleneksel hayat tarzı ile çatışmasından doğan kaçınılmaz gerilim, böylece taşraların merkez ile arasında olmaktan çıkıp bizatihi taşraların içinde de işleyen bir dinamiğe dönüşmeye başladı.

Asker-sivil bürokrasinin 1930'lardaki devletçilik politikası ile eşzamanlı –veya onun bir parçası– olarak yürürlüğe koyduğu Türk milliyetçiliğinin vurgu ve dozunu artırıcı girişimler de aynı amaca dönük olarak değerlendirilebilirler. Çünkü bu girişimler, rejimi etnik bir Türklük üzerine oturtmayı değil, aksine etnik olarak Türk olmayan Müslüman “azınlık”ları asimile etmeye yöneliktir. Dillerinde yazılı eser basımı ve yayını ve hatta konuşulması resmen veya fiilen yasaklanmış olan Müslüman “azınlık”lar, bu yasağa boyun eğmeleri, asimilasyona gönüllü olmaları halinde kendilerine devletin her türlü imkânının tahsis edildiğini, devletin çekirdek aygıtlarında istihdam edildiklerini, engel-



siz yükselebildiklerini gördüklerinde doğal olarak rejime yakınlaştılar. Bu durum özellikle Osmanlı son dönemlerinde Türkiye'ye sığınmış büyük sayıdaki Kafkas Müslümanları için geçerlidir. O dönemde büyük kısmı başkent İstanbul'u çevreleyen Marmara Denizi Sakarya hattının berisine bir "güvenlik kuşağı" gibi yerleştirilmiş olan Çerkez, Abhaz topluluklar İstanbul yanlısı "Aznavur isyanı"na, Ankara'daki Kuvayı Milliye merkezi ile çatışan Çerkez Ethem'in hareketine ve Bolu ve Düzce'deki ayaklanmalara verdikleri destek ve ardından bastırılmaları nedeniyle merkezî hükümete karşı hayli mesafeli durmaktaydılar. Söz konusu girişimler özellikle ana iskân bölgesinin dışına Uzunyayla, Konya (Orta Anadolu), Samsun havalisi, Çukurova ve Doğu Anadolu'ya yerleştirilmiş Kafkasyalı topluluklar üzerinde etkili olmuştur.

Ancak, rejimin taşrası olan toplumu kendi modernleşme çizgisine tâbi kılmak için en fazla önem verdiği ve güvendi-

gi “araç”, eğitim ve öğrenimdir. Bu önem, rejimin, sadece genç nesli eğitmekle yetinmeyip yöresindeki modern kalıplara aykırı yani “gerici” saydığı her şeye, bunların temsilcisi imam veya ağaya karşı mücadele eden “taşradaki öğretmen”i idealleştirmesinde ifadesini bulur. 1940’larda, topluma merkezden yol gösterecek, ışık tutacak bürokratik-teknokratik kadroları yetiştiren okullar sistemine, orijinal bir ekleme –Köy Enstitüleri– yapılarak, özellikle Orta-Doğu Anadolu taşrasında köyleri “içerden” modernleştirecek işlevleri üstlenecek, zanaat ve tarım bilgisine sahip eğiticiler yetiştirilmesine başlandı. Bu, rejimin en fazla tepki toplayan girişimlerinden biri oldu. Köyün kasabalara olan pre-modern bağımlılığını modern tarım işlev ve zanaatlarını köye enjekte ederek azaltma yönüyle geleneksel kasaba düzenini, pratik, seküler zihniyetli bir köylü önderler kadrosunu devreye sokmakla taşra muhafazakârlığını, köyleri bu kadrolar vasıtasıyla üretici kooperatifleri olarak örgütlenmeye teşvik yönüyle –aradan çıkardığı– küçük kent ve kasaba tüccarını haliyle gayet tedirgin eden bu girişim, projede yer alanların solcu kimliği ve müfredatının niteliği ile de faşist Türk milliyetçiliğinin hedef tahtası haline geldi. 1945’te CHP yönetimi, üzerlerine bir de savaş koşullarının eziyeti binen yoksul köylülüğün birikegelmiş tepkilerini hafifletebilmek için bir toprak reformu yasası hazırladığında; dinî muhafazakârlık ve ırkçılığın Köy Enstitüleri üzerinden zaten başlatmış olduğu anti komünist muhalefet, ya-saya şiddetle tepki göstererek CHP’den istifa eden Batı-Orta Anadolu büyük toprak sahipleri ile savaş dönemi spekülasyonları ile daha da palazlanmış bir burjuvazinin temsilcileri tarafından derhal sahiplenildi. Modernleşmeye karşı tepkiyi modern karşıtı sayılmadan ifade etme fırsatı veren anti komünizm, böylece hem o muhalefetin zamkı hem de onun büyük toprak sahipleri ile İstanbul-İzmir (Batı) burjuvazisi

çekirdekli DP'nin denetim ve yönlendirmesine girmesinin kolaylaştırıcı unsuru idi.

Şüphesiz bunu mümkün kılan birincil faktör, II. Dünya Savaşı ertesinde şekillenen “iki kutuplu dünya”dır. Türkiye devleti bu noktada, Cumhuriyet'ten beri sürdürdüğü “tarafsız” dış politikasını değiştirerek ABD önderliğindeki “Hür Dünya”nın saflarında yer almakla, iç politikasında da ciddi uyarlamalar yapmaya hazır olduğunu belirtmiş olmaktaydı. Bu ise “komünist” sistemle benzerlikleri kurulan otoriter-devletçi modernleşme/kalkınma modelinin özel mülkiyet ve girişimi teşvik edici bir modele döndürmek anlamına gelmekteydi. Her ne kadar CHP yönetimi de bunu yapmaya çalışmış, otoriter devletçi modernleşmenin yürürlüğe koyduğu “devrim”leri uygulamada bir hayli gevşetmiş, dinî okullar ve din dersleri ile bu vadide birikmiş tepkileri yumuşatma yoluna gitmiş, Köy Enstitüleri'ni kapatmış, Toprak reformu yasasını rafa kaldırmış ise de; hırslı, atak ve açgözlü bir girişimci ve mülk-servet sahibi kesimden dinamizmini alan “yıpranmamış” bir DP'nin bu konjonktüre çok daha uygun olduğu açıktır. Ayrıca bu DP, bir araya getirdiği unsurlar itibarıyla, “Hür Dünya”nın komünizmle mücadele ideolojisini kendi otantik katkılarıyla benimseyip yaymaya zaten fazlasıyla teşnedir.

“Çok partili rejime”/“demokrasi”ye geçişle, DP ile ve büyük çoğunluğu ile onun etrafında siyaset sahnesine çıkan ve oy ağırlığı ile 1970'lere kadar ülkede iktidarı belirleyici bir rol oynayan taşranın bütün bu dönem boyunca ideolojik-politik atmosferinin temel bileşenlerinden biri, hatta başlıcası bu otantik katkı/ıçerikli taşra anti komünizmidir. Türkiye taşrası siyasal olgunlaşma sürecinin çocukluk evresini bu ideolojiden beslenerek veya –CHP'ye sadık kalmış taşra kesimi– bu beslenme tarzından kendini korumaya çalışarak geçirmiştir.

Bu anti komünizm, II. Dünya Savaşı ertesinde SSCB'nin Türkiye'den toprak talep ettiği iddiası ve 1951'de Kore'ye gönderilen Türk askerlerinin Komünist Çin ve Korelilerle savaşıması gibi milliyetçi temalarla da donatılmış olmakla birlikte; daha önce de değinildiği üzere; içeriğinin büyük kısmı itibariyle bir modernleşmeye tepki ideolojisi. Bu tepki sadece CHP rejiminin otoriter/devletçi yöntemlerine ilişkin olmaktan ibaret olmayıp, modernleşmenin tüm varyantlarında ortak süreç ve sonuçları da kapsar. Kadınların kamusal hayata aktif katılımı ve örtünmeden uzaklaşmaları başta olmak üzere, geleneksel değer ve kabullerin, davranış, ilişki biçimlerinin “bozulması”, lüks veya bohem yaşantı biçim ya da yerlerinin çoğalmasını bile “komünizm”e atfedilen bir anlayıştır bu. 1950'lerle birlikte hızlanan ithal ikameci/montaj sanayileşmenin, ziraî kapitalizmin sayılarını artırdığı işçi-emekçi kesimlerin ve giderek büyüyecek olan kırdan şehirlere, metropollere göçün gündeme getirdiği işçi-emekçi hakları, sosyal adalet-dayanışma sorunları bu anti komünizmin şüpheli, ithamkâr bakışı ve süzgeci altında konuşulabilmekte; “sosyalist ülkeler”e ilişkin olumsuz bir yargı belirtmeksizin yayınlanan en nesnel veriler dahi komünizm propagandası sayılabilmektedir.

DP, başlıca rakibi CHP'yi ilzam edici mahiyetinden dolayı bu taşra anti komünizmini teşvik ederken CHP'nin uğraşı da tamamen bu ithamın kendine bulaşmasını önlemeye yöneliktir. Bu durumda zaten fazla derinlikli olmayan taşra'nın dar siyasal ufkunun iyice boğucu hale gelmesi; taşrayı bu haliyle yörüngesinde tutmanın rantına ve kolaylığına kapılmış bir DP'nin demokratik bilinç, düşünüş ve davranış geliştirme yolunda adım atmayı boşvermesi; 1950'li yıllar taşrasında demokrasinin patrizanlıkla eşitlenmesine varan bir siyasal ortam oluşturdu. Taşra, iktidara taşıdığı İstanbul, İzmir (Batı Anadolu) ağırlıklı merkezi Ankara'nın tepesine

oturtmuş olmasının karşılığını taşradaki devlet aygıtı uzantıları üzerinde nüfuzunu artırarak, vali ve kaymakamların bile kent ve kasabaların –iktidar– parti yöneticilerine tâbi olduğu bir işleyiş yaratarak almışlardı. Ama bu “zafer”inin geçici olabileceği korkusu ve güvensizliği hâlâ geride bırakılmış değildi. Dahası bu “zafer”i taşra olarak kendisine değil, geriye itilmiş ise de güçlerini hâlâ koruyan DP iktidarının seçkinlerine malediyor, kendini onların koruması, kanatları altında hissediyordu. DP lideri olarak Adnan Menderes’in idolleştirilmesi bütün bunların bir bileşimidir. 1970’lere kadar taşra vilayetlerinde seçim listelerinin en başında yerel politikacıların değil “merkez”den belirlenen bir veya birkaç seçkin şahsiyetin yer alması, bir merkez dayatması olmayıp aksine taşranın bir talebiydi. Taşra vilayetleri bu şahsiyet(ler)in saygınlığı ve tanınmışlığı ölçüsünde merkez nezdinde itibarlarının olduğuna inanmaktaydılar.

27 Mayıs 1960’ta –NATO’ya ve CENTO’ya bağlı kalacağını bildiren– ordu, DP iktidarını devirip tüm hükümet ve parti yöneticilerini tevkif ettiğinde en ufak bir direnişle dahi karşılaşmadı. 18 ay sonraki seçimlerde “DP’nin devamı” olduğunu ima veya ilan etmiş partilere, bir önceki seçimde DP’ye verilmiş olandan daha yüksek oy oranı ile destek veren büyük çoğunluğu ile taşralı Türkiye halkı, bu ilk bakışta çelişkili görünen tavır alışları ile aslında siyasetteki rolünü idrak düzeyini göstermiş olmaktaydı. Cumhuriyet rejiminin her yere astığı “egemenlik milletindir” vecizesini okurken gerek 1946’da DP’nin “Yeter söz milletindir” sloganıyla meydanları doldururken, o vecize ve bu sloganın, söz, karar yani iktidarın yurttaşlar olarak kendilerinde mündemiç olduğu inancını yansıtmadığını bilmektedirler. Asıl iktidar sahiplerinin –ki oy verdikleri DP üst yönetimi de onların içinden çıkmıştır, çok dinlenip hak verilip alkışlandığı halde devrin ünlü hatip ve politikacısı Osman Bô-

l kbaşı ve partisine sandıklardan az oy çıkmasının sebeplerinden en önemlisi de bu “sahipler kategorisinin dışından oluşudur– o slogan ile hükümet edecek kadroyu seçimle tain gibi bir usul y r rl ge koymuş olduklarını ifade ettiklerini kabullenmiş olmanın sınırını da aşmamışlardır.

Dolayısıyla 27 Mayıs darbesi bu bilinç ve idrak düzeyi açısından sahip oldukları veya temsil ettirdikleri bir iktidarın ellerinden alınması değil, o seçme kuralının iptali anlamına gelmekteydi. İktidar sahiplerinin kendi içlerinde alabileceği bir karardı bu. Dolayısıyla direnme, red hakları da sözkonusu olamazdı. Seçim kuralı yeniden konduğunda devreye girebilirlerdi. Nitekim girmişlerdi de.

Genel/ortalama siyasal idrak düzeyi bu olmakla birlikte bir yurttaş bilincinin oluşma yolunda olduğunu gösteren işaretler de yok değildi. Ve bu işaretler 1950’li yılların hızlanan ekonomik-sosyal değişiminin ilk sonuçlarının belirdiği 1960’lı yılların ortalarından itibaren fazlalaşmaya başlıyaktı.

1965 seçimleri taşranın merkeze muhalefetine toplandığı ana mecra olarak (DP’nin devamı) AP’nin 1950’ler ortalamasının daha da üzerinde bir oy oranına eriştiği bir seçim olmasına rağmen, seçimin hemen ertesinden itibaren DP-AP bünyesindeki ittifakın dağılma sürecine girdiği görülmekteydi. Bu ayrışma süreci yavaş ama önlenemez biçimde ilerleyerek 1973 seçimlerinde AP’nin 1965’teki oy oranının yarısını yitirmiş hale gelmesiyle sonuçlanacaktı. Burada dikkati çeken nokta, DP-AP gelenegiinin asıl gücünü aldığı İstanbul, İzmir merkezli Batı ve sahil bölgeleri Anadolu taşrasının ticarî-sina  modernleşmeye/kapitalizme açık halkının DP-AP gelenegine bağlılığı – ok az fireyle de olsa– sürdürmesine mukabil; modernleşmeye kuşkulu ve tedirgin bir muhalefetin ifade kanalları olan milliyetçi, muhafazakâr ve dinci akımların etkin olduğu Orta ve Doğu Anadolu taş-

rasında DP-AP'den geriye çekiliş ve kopmaların çok daha yoğun ve dönüşsüz oluşudur. Nitekim ilk kez girdiği 1965 seçimlerinde ve ardından 1969 ve 1973 seçimlerinde %3 civarında oy toplayan MHP'nin en yüksek oy oranına eriştiği yöreler Orta Anadolu ve civarıdır. Ayrıca MHP buralarda bu oy oranının çok üzerinde bir etkileme ve sürüklenme gücüne sahipti ve bu durum 1970'li yıllarda gayet belirgin biçimde görülebilecekti. İlk kez Necmettin Erbakan'ın 1969'da Konya'dan bağımsız aday olarak seçilmesi ile DP-AP geleneğinden koptuğunu ilan eden dinî/Sünnî hareket partileşerek girdiği 1973 seçiminde %12 gibi bir oy oranı tutturduğunda Orta ve Doğu Anadolu –Kürt nüfus da dahil– taşrasında ne denli güçlü olduğunu göstermişti. Muhafazakâr kimlikle AP'den ayrılarak 1973'teki seçime giren DP adlı parti de %10'un üzerindeki oyunun büyük bölümünü daha batısından olmakla birlikte yine Orta Anadolu taşrasından edinmişti.

DP-AP geleneğinin “iktidarın asli sahipleri”nden bir kesimin veya bu sahiplere söz geçirebilecek güçte bir muktedirin katılımı veya gölgesi ile açılmış şemsiyesi altında, –1965 seçimlerinde Demirel'in ABD başkanı L. Johnson'la fotoğrafı AP'nin en yaygın kullanılan afişiydi– Batı Anadolu burjuvazisinin “büyüme”ye odaklı modernleşme/kapitalistleşme varyantına sığınmış biçimde siyaset alanına “bağımlı” bir giriş yapan bütün bu taşra kökenli akım ve hareketler için o şemsiyeye artık ihtiyaç duymamak ve bağımsızlıklarını ilan vakti gelmiş oluyordu böylece.

1960'lı yılların taşra-merkez (ler) ilişkisinde değişim bağlamında ele alınabilecek bir diğer olgusu genel olarak öğrenci-gençlik hareketi, özel olarak buradaki MHP'li, Ülkü Ocaklı gençliğin konumudur.

“Cumhuriyet (rejimi)nin kendilerine emanet edildiği” yüksek öğrenim gençliği, 1960'lı yıllara kadar büyük kitlesi

ile bu beklenti doğrultusunda davrandı. Rejimin müstakbel aydınları ve –öğrenim düzeyinin ilk ölçütlerden biri olduğu– toplumsal hiyerarşinin elit namzetleri olarak bu elitlerin ve devletin partisi kimliğini hâlâ koruyan CHP’nin üzerindeki nüfuzu 1950’li yıllarda biraz azaldıysa da kırılmamıştı. 1950’lerde DP ve çevresindeki ideolojik hareketlerin bu gençlik içinde taraftarları artmışsa da çoğunluk CHP çizgisindeydi. 27 Mayıs darbesi arefesinde –27/28 Nisan– bu gençlik DP hükûmetine karşı başlattığı protesto hareketinin yoğunluğu ile sıkıyönetim ilanına yol açmış ve böylece askerî darbe rotasına girilmesini kolaylaştırmıştı.

CHP’nin 1961 seçiminde ve ardından 1963 ara seçiminde sukutu hayale uğramasına rağmen demokratik meşruiyete saygılı bir tutum izlemesinden rahatsızlık duyan bu gençlik, giderek CHP ile arasına koyduğu mesafeyi artıran bir “radikalizm”e yöneldi 1960’lı yıllarda. Bir askerî darbeyi hedefleyen “Sol” Kemalizm ve çoğu “silahlı mücadele” yanlısı sosyalist hareketler bu yönelişin –birbiriyle de kesişen– iki ana mecrası oldular.

Ancak, konumuz açısından dikkate değer olan nokta, bu mecralara akan yüksek öğrenim gençliğinin en faal ve öncü unsurlarının büyük kısmının ülkenin seçkin üniversitelerinde okuyan ve çoğu orta-üst gelir grubuna, “elit” kesime mensup büyük kentli veya büyük kent kültür ortamına kolayca adapte olabilecek bilgi ve yeteneğe sahip gençler oluşudur. Cumhuriyet rejiminin, “kurucu kadro”nun “geri” toplumu istenen düzeye getirmek için “bilgi” ile yoğurmak misyonunu yüklediği, “aydın” sıfatını verdiği bu kesim, bu “merkez aydınları”; yarım asra varan bir deneyimin, sürecin sonunda, o merkez mantığına tâbi olmanın uç noktasına varmış ve bu kez “misyon”u merkez’e dayatma, “halka rağmen halk için” anlayışının en radikal yöntemlerine sürükleyici bir işlev üstlenerek, tarihsel rollerin tersine dön-

düğü bir durum yaratmışlardır. “Merkez” 12 Mart’ta bu altüst oluşa karşı tavrını ortaya koyacak, merkez-aydın ilişkisini “radikal biçimde” koparıp 12 Eylül’de de artık yakınında bile değil tam karşısında –düşman– gördüğünü perçinleyecektir. 12 Mart arefesi ile 12 Eylül arası dönem ise bu Türk –sol– aydınının halkla, özellikle de taşralar halkı ile arasındaki tarihsel duvarın yıkıldığı, genç-öğrenci-aydınların binlercesinin “halkın içinde, halkla birlikte” olma deneyimini yaşadığı yıllar oldu. 12 Eylül darbesi ile, modernleştirme misyonunu tamamen terkederek sadece otoriterliğini-otoritesini korumaya indirgenmiş siyasal-idarî merkezi temsil eden askerî dikta, bu kökleşmeyi söküp atmaya giriştiğinde halkın sahiplenici bir direnişiyle de karşılaşmadı. Türk –sol– aydının, “merkezin aydını” olarak başlayan tarihi, onun merkez-devletle göbek bağıını koparması, halka aşılama deneyim/girişiminin de tutmaması nedeniyle 1980’li yıllar ve devamında bir muallakta kalış haliyle sonuçlandı.

Türkiye’de sol-sosyalist hareketin gerek aydınları ve gerekse gelişip serpildiği yerler itibariyle merkezle, merkez konumundaki şehirlerle olan “kökensel bağı”na karşılık; aynı dönemlerde ona tepki olarak gelişen Türk milliyetçi ve dinî hareketler belirgin bir taşralı kimlik taşımakta, taşranın merkez tarafından modernleştirilmeye karşı tarihsel-toplumsal tepkisinin öğelerinden beslenmekteydiler. Bu harekete öğrenci-gençlikten katılanların çok büyük çoğunluğunun “seçkin üniversiteler” veya fakültelerin haricindeki okulların yine büyük çoğunluğunu taşra kökenli öğrencilerin oluşturması ilk göze çarpan özelliğiydi. Her iki hareketin, özellikle de milliyetçi/faşizan hareketin Orta ve Doğu-Orta Anadolu taşrası “temel”li olduğu ve aynı zamanda “merkez”lerin temsil ettiği “elitler” karşısında ezik taşra psikolojisinin tüm semptomlarını taşıdığı görülmekteydi.

1970'li yıllardaki sola kitlesel yönelişin coşkulu haline ve devrimci-sosyalist akımların hızlı yükseliş ve etkinlik artışı-na yani gerçek bir “komünizm tehlikesi” ile yüzyüze olun-masına rağmen, Batı taşrasının ve büyük kentlerin çoğun-luğu ile modernizme ayak uydurmuş orta ve üst gelir/servet sahibi sınıfların ve bu sınıflara mensup öğrenci-gençlerin, bu şedit politikleşme ortamında dahi bu milliyetçi harekete araçsallığının ötesinde bir değer ve konum vermemesi, onun bu modernite karşısında ezik-taşralı kimliği ile gayet yakından ilişkilidir. O nedenle de bu hareket Batı Anado-lu'da ve büyük kentlerde 1950'lerden beri hızlanarak süren iç göçler yoluyla buralara yerleşmiş, hemşehrilik ilişkilerini koruyan Orta, Doğu Orta Anadolu kökenli topluluklarla meskun mahallerinde “taban” bulabilmekteydi.

* * *

Bu noktada, görece özel bir durum olarak ele alınması gere-ken Kürt nüfus yoğunluklu taşradan da bahsetmeliyiz. 1960'lı yılların ortalarına kadar bir anlamda çifte bir taşra oluş durumunda olan Güney Doğu Anadolu taşrası, bu yıl-ların sonunda hem ülke genelindeki politikleşme dalgası içinde hareketlendi ve hem de kendi “merkez”i olan bir özerk alan olmaya ve ülkenin genel gidişatında da bu yeni biçimlenişi ile yer almaya yöneldi. Bu yönelimin en belirgin işaretlerinden biri, ülke genelinde faaliyet gösteren siyasal akım ve partilerin bu bölgedeki uzantılarının “özerkleşme-si” ve tavırlarını merkezlerden belirlenen politikalara göre değil, kendi bölgelerindeki merkezi oluşturma ve belirleme mücadelesinin gereklerine göre tespit etmeye başlamalarıdır. Bölgede zaten 1946'dan beri parti tercihleri siyasal fikir ve kıstaslardan ziyade güçlü aşiret yapılarının birbirleriyle olan ilişkileri gözetilerek yapılageldiği, taraflar kolayca de-ğişebildiği –“şeyh aşiretleri” bir ölçüde istisnadır– için bu

özerkleşme, ilişki gevşemesi şaşırtıcı sayılamaz ama artık yeni bir durum, gidişat vardır. Söz konusu aşiret yapıları şimdi Kürtlerin özerk siyaset alanını oluşturmaya yönelmiş akım ve partiler etrafında saflaşmakta, daha da önemlisi, bu yöneliş aşiret yapılarını sarsmakta, bölmekte, dağıtmakta ve o siyasetin sahnesine yeni bir kesim, yeni bir dalga taşımaktadır. Bu, Kürt bölgesinin kendi iç taşrasından gelen bir hareket, hareketlenmedir. Kelimenin her iki anlamıyla da doğrudur bu. Çünkü hem Kürt bölgesinin merkezine, büyük kentlerine teksif olmuş olan siyaset şimdi kasabaları hatta köyleri bile kapsayan bir canlanma içindedir; hem de o zamana kadar Kürt siyasetini tekelinde tutan Kürt aristokrasisi ve –zayıf– burjuvazisine mensup kesim, Kürt alt tabakalarından gelen yeni, genç bir siyasallaşma biçimi ve onun militanlarıyla bu alanı paylaşma/mücadele etme durumuyla karşı karşıyadırlar. 1980’ler ve 1990’larda PKK’da ifadesini bulacak oluşum başlamıştır.

* * *

1980’lere girilirken, merkez(ler)-taşra ilişkisinin siyasal açıdan olduğu durumun genel görünümü şöyle özetlenebilir: Türkiye’nin modernleşmesi sürecinde başat ve mücadele halindeki iki varyanttan ilki, siyasal-idarî merkezin belirleyiciliği ve denetimini öngören –resmî/“Atatürkçü”– varyant, modernleştirme misyon veya iddiasını tamamen terk edip, denetleme işlevine sıkıca sarılmış kurumsal ağırlığıyla varolan bir zümreye indirgenmiş; Batı Anadolu “taşra”sının toplumsal desteğine sahip, bu yörenin, İstanbul ve İzmir büyük sermayesinin yönlendiriciliğindeki endüstriyel-ticari etkinlik üzerinden modernleşme varyantı –DP-AP geleneği– ise; ona iktidar mücadelesinde kitlesel destek üstünlüğü kozunu sağlayan Orta ve Doğu Anadolu taşrasının –kaynağını modernleşmeye karşı oluştan denilemese bile,

duyulan kuşku ve endişeden alan– muhalefetini kendine tâbi kılabilme gücünü büyük ölçüde yitirmiştir. Bu muhalefetin unsurları özerkleşmiş, kendi bağımsız partilerini oluşturmuşlardır.

Ancak 1950’lerle birlikte, geleneksel taşranın temeli olan, büyük ölçüde otarşik bölgesel pazarları dağıtıp bir milli pazarın teşekkülünü sağlayan hızlı iktisadi değişim ve gelişme, bunu endüstriyel-ticari tarımın teşviki ve zanaatkâr üretimin yerini ithal veya ithal ikame sanayi ürünlerine terketmesiyle sağlarken, aynı zamanda taşraların dinî-muhafazakâr tepkisinin sınaî ve ticari yapısı, dinamikleri üzerinden şekillenmeye mecbur etmiş de oluyordu. Dinî muhafazakâr hareketin bunun kaçınılmazlığını kabullenmesi, ta 1950’lerin öncesine de uzanmakla birlikte, 1950’lerle birlikte çok daha organize hale geldiği görülmekteydi. Nitekim 1960’ların sonunda bu hareketin DP-AP geleneğinden kopuşu, ticaret ve sanayi odalarında yönetimi ele geçirmek gibi gayet cûretkâr bir girişimin AP iktidarı tarafından “zorla” engellenmesi sonucunda gerçekleşmişti. Bu girişimin önderi profesör titrli bir makine mühendisi olan Necmettin Erbakan’ın kurduğu partinin, MSP’nin “vitriini” ve yönetici çekirdeği, bekleneneği üzere din adamlarından, geleneksel taşra tüccarlarından değil, büyük çoğunluğu ile yüksek teknik eğitim almış kişilerden oluşmaktaydı. Ve MSP ilk girdiği seçimlerde ve tüm 1970’li yıllar boyunca muhafazakâr, “laikliği sorgulayan” taleplerinin yanısıra “ağır sanayi hamlesi” gibi bir sloganla da temayüz etmekteydi.

Dolayısıyla 11 Ocak 1980’de Türkiye, ekonomik-toplumsal tarihinde bir dönüm noktası olan kararlarla neo liberalizme açıldığında, taşra(lar) kökenli dinî-muhafazakâr akımın bu toplumsal-ekonomik tabanı, intibakta hiç de güçlük çekmedi. Şüphesiz, dönemin “dışa açılma”, “ihracat seferberliği” gibi sloganlarını o İslâm-Arap dünyasına dönük

olarak uygulamaya koyuldu önceleri. Ve ardından da Batı pazarlarına yöneldi. 1980'lerdeki ANAP iktidarlarını oluşturan "iç koalisyon"un en büyük bileşeni ve onun DP-AP geleneginden devşirilme –yuppie'leşmiş– "prens"lerinin gölgesinde kalmış olmasına rağmen en düzeyli "kadro" kaynağı da onlardı.

1990'larla birlikte ANAP'ın çöküş sürecine girmesine, RP'nin yükselişinin eşlik etmesi, taşra kökenli dinî-muhafazakâr hareketin, 12 Eylül darbesi ve rejiminin temsil ettiği idarî-siyasî merkezin hışmından korunmak için bir kez daha sığındığı ekonomik-toplumsal "merkez"lerin şemsiyesi, vesayeti altından, bir kez daha çıkış girişimiydi. 1970'li yıllarda teknokrat ağırlıklı bir kadroyu önüne çıkararak siyasal iddia ve güvenini sergilemeye çalışan ama ne %10'luk oy gücüyle idarî-siyasî merkezin karşısında, ne de temsil ettiği orta ölçekli taşra sermayesi ile ekonomik merkezlerin büyük sermayesi karşısında ciddi bir alternatif izlenimi verebilen bu hareket, 1990'ların ortalarında %25 eşğinde bir oy gücüyle ülkenin birinci partisidir ve idarî-siyasî merkezi ürkütecek bir gücü temsil etmekte olup aynı zamanda bir dizi "yeşil sermaye" holdingi ve asıl önemlisi ataklığı, "iş bitirici"liği ve zenginleşme hırsıyla dikkati çeken, "Anadolu kaplanları/aslanları" lâkaplı yaygın bir taşralı, genç girişimciler kuşağını, Antep, Maraş, Çorum, Denizli, Kayseri... gibi ihracat-sanayi merkezleri ile yerleşik ekonomik merkezlerin –İstanbul, İzmir– artık küçümsemeyecekleri bir güce dayanmaktadır.

28 Şubat "postmodern darbe"si, Türkiye'nin modernleşme sürecinin son yetmiş yılında birbirleriyle rekabet etmiş, iki ayrı modernleşme varyantını temsil ederek iktidar mücadelesi vermiş iki merkez'in bu süre boyunca egemenliklerini tesis nesnesi olarak gördükleri "taşra"nın bu beklemedikleri güçte çıkışını zımnî bir işbirliği ile bastırıp dağıt-

mak, onu yeniden merkezler karşısındaki eski konumuna razı olmaya mecbur etmek için düzenlendi. RP çevresinde gerçekleşen o çıkışın eskimiş siyasal kabuğu –ki 1970’lerden beri revize edilerek gelmekteydi– çatlatılabildi ve çıkış geriye itilebildi.

Ama bu, o çıkışın gerisindeki sosyo-ekonomik oluşumun, gücün siyasal formunu yenileme, o formu ait olduğu modernleşme sorunsalından sıyrıp postmodern-neo liberal formatıyla yeniden düzenleme fırsatını da verdi. AKP’nin 3 Kasım 2002 seçiminde tek başına iktidara gelişi, yüz yılı aşkın modernleşme tarihimizin tüm sancıları içinde taşralarda oluşan otantik Türkiye burjuvasının nihayet merkezi güç (lerden biri) konumuna geldiğinin kanıtıdır. Bu burjuvazinin yönlendiriciliğinde taşra, daha 1990’larda iç göçlerle yığıldığı ve kuşattığı siyâî idarî merkez (Ankara) ve ekonomik toplumsal merkez (İstanbul)lerde mahalli seçimleri RP’nin şahsında kazandığında, bu bir anlamda Türkiye’nin modernleşme sürecini belirleyen en önemli gerilim kaynaklarından birinin merkez(ler)-taşra(lar) ilişkisinin en azından alışılmış formunun artık geride kaldığını gösteriyordu. Merkezin ve taşranın ayrı coğrafyaları, ayrı sosyo-ekonomik - politik formasyonları ve bunlar arasındaki hiyerarşik ilişkiyi ifade ettiği dönemin bittigini, bu “format” içinde yaşanmış ve büyük ölçüde içerik kazanmış gerilimin şimdi –dünyaya çok daha açık– ülkenin tüm sathına ve merkezlerin içine taşındığı yeni bir dönem demektir bu.

Ve bu durumda artık dünya merkezlerinin taşrasında olup olmamak gibi, hem bu sorunun kendisinin hem de onun her kelimesinin tartışılmasının gerekeceği “yeni” bir durumla karşı karşıyayız.



*Taşralaşan ve taşrasını kaybeden Türkiye**

TANIL BORA

(*) Bu yazının ilk biçimi *Birikim*'in 86/87. (Haziran/Temmuz 1996) sayısında yayımlanmıştı. Bu kitap için yeniden ele alınarak geliştirildi.



“...Tutkusu, ideali yoktu oğlunun. Büyük bir şehre gitmek, yeni dünyalara açılmak istemiyordu. Bazen ‘Okulu boş ver, gir bir işe çalış,’ dese, oğlunun kırılmadan, gücenmeden bunu kabul edeceğini düşünür.

Kendi gençliğini düşünüyor. Karısına da anlattı kaç kez. Kendisine binlerce kez.

‘Bu şehirden kurtulmak için yırtınırdım. Burada bir halt olunamayacağını anladığımda daha ortaokuldaydım.’

Karısının yanıtı da hep aynı. Neymiş? Bu şehir onun zamanındaki şehir değilmiş. Gelişmişmiş. Burası da artık büyük bir şehir sayılırmış. Elli yıldır yaşadığı şehirdi işte. Ona sorsalar, ne uzamış ne kısalmıştı. Karısı, açılan sinemalardan, mağazalardan, alışveriş merkezlerinden söz ediyor, kocasının neyin yokluğunu çektiğini anlayamıyordu...”

(...)

“Oğlunun jöleli saçlarına bakıp gülümsedi. Yabancı şarkıcılara mı özeniyordu? Kendisi için en büyük düşlerden



biri yurtdışına gitmek, yabancı yerler, insanlar tanımaktı gençliğinde. Oğlansa yerinden kıınıldamadan o yabancılarla benzeyerek çözmüştü sorunu anlaşılan. Yine de oğlunun tutkusuzluğunu anlayamıyordu....”

Behçet Çelik’in “Soğuk Bir Ateş” adlı öyküsünde¹ bir babanın, kasvetli bir birahane suskunluğunda, taşraya tıkılıp kalan oğluna ilişkin gamlı düşünceleri bunlar. Taşrayla büyük şehir (beledi-idarî düzenlemedeki ‘büyükşehir’i değil, sahiden büyük şehri kastediyorum!) arasındaki mesafelerde saklı vaadlerin yitişini anlatıyor babacığın dertlenişi. Hem ‘ne uzayıp kısalma’ anlamında taşra olmaya devam ediyor- dur taşra; hem de ağza bir parmak şehirlilik balı alıyor, böylelikle *oradan* gitmeye tahrik eden bir meydan okumadan bile esirgiyordur yerlileri, tutsaklarını.

1 Düşün Birahanesi, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 36 ve 38.

Taşralaşma istidadı

Murat Belge, epeydir, Türkiye'nin taşralaştığından, dahası taşralılığın toplumsal kökleşmişliğinden yakınıyor.² “Biz bize benzeriz” ideolojisinin şemsiyesi altında, “dünyayı, başkentte olanları taşradan seyreden kasabalılar gibi izl[emeye]” yatkınız, ona göre. Taşrayı sıfat anlamının olumsuz çağrışımlarıyla aldığımızda, sahiden, Türkiye'nin taşralı yüzüyle karşılaşmamak zordur. Dar ufuklar, kahredici bir yeknesaklık, boğucu bir taassup, iletişim evreninin –teknolojiyle daha da derinleşebilen– kısıtlılığı, cemaatlara sıkışmış kısır bir kamu âlem, yabancı olan her şeyi tuhaf bir bitkiymiş gibi algılayan ‘yabani’ bir hal, vasatlığın hizaya sokucu ege-menliği... Sadece bozkır kasabalarında, Anadolu uçralarında değil, en modern ve “dünyaya açık” muhitlerde de görebiliriz taşralılığın yüzünü – ‘damıtılmış üsluplarla’... Türk modernizminin ezelî meselesi bu: Yerleşik şehir kültürü, büyük bir nüfus ve hızla kendisine akan taşrayı massedecek güçten ve ‘kalite’den yoksun. Sonuç, taşranın şehri kaplaması oluyor. Tipik bir ifadesiyle: İstanbul’da Sivas’tan büyük bir Sivas, Erzincan’dan büyük bir Erzincan var. 2003 Mart’ında, tayin edildiği İstanbul Emniyet Müdürlüğü’nü devralmak üzere şehre gelen Celalettin Cerrah, Boğaz Köprüsü girişinde “Büyük Sivas’a hoşgeldin Baba Cerrah” pankartı taşıyan hemşehrilerince karşılanmıştı!

Ama tersi de varit değil mi? Sivas’ta, Erzincan’da da bir İstanbul –veya: biraz İstanbul– yok mu? Taşra şehirciklerinde, kasabalarında da büyükşehir manzaralarından kesitler zuhur etmiyor, büyükşehir elektriğinin şerâreleri burala-

2 Murat Belge'nin 1990'da yayımlanan kitabı *Türkiye Dünyanın Neresinde?* (Birikim Yayınları, İstanbul), salt adıyla dahi, bu taşralaşma istidadını ima ediyordu. *Radikal* gazetesinde 9 Ekim 2004'te yayımlanan köşe yazısında da “Türkiye'nin toplumsal yapısının başlıca sorunu –köylülük değil– taşralılık” diyecektir.

ra sıçramıyor mu? Bu da var: Toplu konutlar, siteler, otomobil ve trafik diktası, taşranın durağanlığını (iyi yanından bakarsak sükunetini) bozuyor. '70'lerde büyük şehirlerden hatta kısmen İstanbul'dan başka hiçbir yerde bulunamayan mallar, markalar, görülemeyen filmler, vitrin düzenlemeleri, eğlence biçimleri, gündelik dil ve edalar, şehirli teknoloji oyuncakları, şimdi çok geniş bir menzile ulaşarak taşraya yayılıyor. Taşrada birçok il ve irikıyım ilçe merkezi, şehir kültürünün ürünleriyle ve imgeleriyle alışveriş içinde. Kültür endüstrisi, davranış kodlarına ve imge paketlerine doldurduğu şehirliliği genişleyen ölçekte ve mekânda pazarlıyor. İzmir-Alsancak'ta bir okulun duvarlarında "Boys of Salihli" diye bir duvar yazısı görülebiliyor: "Salihlili Delikanlılar"ın İngilizcesi oluyor bu, üstelik düz çevirisiyle değil, Batılı metropol ağzıyla. (Evet, Salihli çok da 'derin' bir taşra değil belki, ama Türkiye'nin İstanbul-merkezli merkez-çevre düzeni düşünüldüğünde yeterince taşra. Ayrıca daha ücra yerlerde de benzeri örnekler bulunabileceğine eminim.) İstanbul, Ankara, İzmir, biraz Adana, biraz Bursa dışında da, taşraya bir şehirlilik huzmesi düşüren yeni büyükşehir kozaları ortaya çıkıyor. Haklarında Asya kaplanlarına (Hong Kong, Singapur, Tayvan, Güney Kore) benzer ekonomik gelişme efsaneleri anlatılan 'Anadolu kaplanları' (Denizli, Çorum, Gaziantep vd.) gibi...

Kasabanın yitişi

Köy-kent ikiliğinin arasında dikilen ve şayet ikisi arasındaki akışta bir terminal olarak hizmet vermiyorsa, o akış karşısındaki bigâneliği temsil eden, taşra dinginliğinin ve durağanlığının abidesi olan *kasabanın* yitişi de bununla ilgili değil mi? Mustafa Kutlu şöyle tasvir ediyor bu yitişi ve "ölü şehre" dönüşmekle *irileşmek* arasındaki bıçak sırtını:

“Pazarı bile kurulmayan, eşrafı ölmüş, esnafı dağılmış, konakları çökmüş kasabalar artık birer ‘ölü şehir’ niteliğindedir.

Yok eğer bu mâkûs talihi yenebilmiş ise, bir Nazilli, bir Çarşamba, bir Suşehri olmuşlarsa bu defa ‘il namzedi’ diye ikide bir meclise ve mebuslara karşı gösteriye girişebilirler.

Tabii ki onların artık arastası, semercisi, nalbandı, iki yanı dut ağaçları, kavak ve çınarla kaplı sokakları kalmamıştır. Muhtemelen bir veya birkaç bulvara, meydana, heykele, çokkatlı işhanlarına, mahalli gazetelere, hükümet ve belediye saraylarına, düğün salonlarına, halı sahalara kavuşmuşlardır. Üçüncü ligde oynayan futbol takımları vardır. Bir kısmı memleket evladı sanayicilerin yatırımları ile organize sanayi bölgelerine ulaşmış, ihracata başlamış, ha desen ‘Anadolu kaplanı’ sayılacak seviyeye çıkmışlardır.

Yani artık ‘kasaba’dan kastedilen o sessizlik, o tıkanmışlık, o kendi içine kapanmışlık kalmamıştır.

Nereden bakarsak bakalım ‘kasaba’ fiilen yoktur artık.

Ama ruhu yaşıyor. Meclisteki kavgalarda, Hilton’daki düğünlerde, taşra üniversitelerinde, şark köşelerinde.”³

İstanbul...

Büyük şehir merkezleri ile veya şehir ışığının huzmelerini yakalayabilenler ile taşralaşan bakiye arasındaki açığı, yirmi yıl öncesine göre çok daha geniş bir açığı, artık. Bir de, İstanbul ile diğer büyükşehir merkezleri arasındaki makas gitgide açılıyor. Türkiye’nin büyükşehir=İstanbul, dünya şehri (global şehir) dinamiğine ayak uydurmakta epey merhale katetti.⁴ İstanbul’un, daha doğrusu İstanbul’un metro-

3 “Kasabaya ne oldu?”, *Akasya ve Mandolin* içinde, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001 (2. baskı), s. 105.

4 İstanbul’un globalleşmesi sürecini ele aldığım bir yazı: “İstanbul’un Seçimi”,

politik çekirdeğinin globalleşme performansına nispetle, Türkiye'nin geri kalan tümünün taşralaştığını söyleyebiliriz. Salt göreceli değil mutlak anlamda taşra sayılan yerler ise, neredeyse gayri meskûn mahal derekesine iniyor. İktisadi ve toplumsal 'göstergeler' bakımından olmasa bile, "anlam ve önem" bakımından...

İstanbul'u/İstanbulluluğu solipsist [tekbenci] bir havaya sokan bu hali, en iyi medyadan görebiliriz... Türkiye medyası, onca teknik gelişkinliğiyle, belki telgrafla haber yazdırılan devirlerden bile daha fazla İstanbul-merkezlidir. Binyıl dönümündeki krizlerde personeli seyreltilen veya kapatılan taşra bürolarının "yurt haberlerine" erişim imkânları da daraldı büyük ihtimalle. Bilhassa televizyonda, İstanbul ve Ankara dışı görüntülerin ne kadar sınırlı olduğunu düşünün. Genellikle bir kodaman ziyareti ya da bir fevkalâde hadise dolayısıyla "taşralardan" yapılan yayınlara "sosyal renk" katılmak istendiğinde kendini gösteren oryantalist merak ve uzaklık duygusunu düşünün. Şümullü memleket meselelerinden bahsederken fona bindirilen manzaraların hep Beyoğlu üstüne az Kızılay kaynaklı olmasını düşünün. Ulusal (yerel olmayan, 'bütün memlekete hitap eden' anlamında: ulusal) kanallar, ana haber bültenlerinde, İstanbullulara hava durumu ve trafik bilgileri servis ediyorlar. Onlarca televizyon dramasının tek tek sayılabilecek istisnaları dışında hepsi de İstanbul'da geçiyor. Kısacası, İstanbul'u bir imge olarak çoğaltıyor, 'reklam ediyor', medya... İstanbul'un/İstanbulluluğun bu solipsist halinden türeyen, kendine hayran, kendiyle kaim ve 'etrafa' karşı kayıtsız bakış, taşranın taşralılığının altını çiziyor iyice. Taşrayı horlamaya bile tenezzül etmeyen bir istiskalle kendi kibrini büyütme,

Birikim 56 (Aralık 1993), s. 3-11. Bu sürecin milliyetçi-muhafazakâr ve İslamcı alımlamasına baktığım bir yazı: "Fatih'in İstanbul'u", *İstanbul - Küresel ile Yerel Arasında* içinde, der. Çağlar Keyder, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s. 60-77.

*tela*fi edici bir modernleşme ve şehirlileşme ‘efekt’i de yaratıyor sanki!

Global sarmal

Birbirinin üzerine kapanan iki zıt süreç işliyor aslında. Hem şehirler taşralaşıyor, hem taşrada şehirleşmenin veçheleri zuhur ediyor. Elbette, şehirleşme görünümleri ile, şehir kültürünün maddi unsurlarının varlığı ile, bütünlüklü bir şehirli kültürü arasında ayırım yapmak gerekir. Şehir kültürü unsurlarının temsilden ve manzaradan ibaret olmadığı, şehirliliği içselleştirmiş ‘gerçek’ şehirler ile sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyi ne kadar yüksek ve merkezi ne kadar şık olursa olsun rütbesi ‘taşralı’ kalacak beldeler arasında ayırım vardır. Doğru, ama bu da o kadar kolay geçilecek bir tespit değil artık! Zira daha dikkatli baktığımızda, kapitalizmin içinde bulunduğumuz evresinde şehir dinamliğini tayin eden özelliğin, şehir işlevlerinin ve mekânlarının had safhada fragmanlaşması, atomlaşması olduğunu görüyoruz. Bu hep böyleydi: Şehri üretimin mekânı olmanın ötesinde bizzatı bir üretim ve yeniden-üretim birimi (işletmesi) olarak kuran kapitalist şehir dinamığının yasası, işlevleri mekânsal olarak ayrıştıran, sıçramalı ve dağınık büyümedir.⁵ Fakat bu dinamik nicedir olağanüstü hızlanmış bulunuyor. Genel olarak, iktisadi düzeyde merkez-çevre rabitasındaki değişim için de bunu söyleyebiliriz. Bileşenleri ayrıştırılarak sökülüp takılabilir hale gelen, esnekleşen, hızlanıp akışkanlaşan üretim ve sermaye döngüsü, giderek, zamanı

5 Kentin sindire sindire değil sıçrayıp dağılarak (dolayısıyla beşert coğrafyayı da dağıtıp sıçratarak) büyümesinde otomobil-merkezli şehir planlama ideolojisinin rolü ihmal edilmemeli. Bu konuda bkz. Akın Atauz, “Kentler, Yayalılık Durumu ve Otomobiller Üzerine Bir Deneme”, *İnsan Çevre Kent* içinde, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, İstanbul 1996, s. 93-122.

ve mekânı da sökülüp takılabilir kılıyor. Elbette ‘genel’ bir merkez-çevre örüntüsü tamamen kaybolmamakla birlikte, merkez-çevre ilişkisinin işlevlerinin ‘taşınabilir’ hale gelmesiyle, merkez ve çevre de sökülüp takılabilir oluyor. Merkezin işlevleri, ‘klasik’ bir bütünlüklü merkezin dışında veya böyle bir merkez meydana getirmek gerekmeksizin de, dünyanın dört bir köşesinde oluşturulan ‘şubelere’ havale edilebiliyor.⁶ Basitleştirirsek, uydu bağlantılı iletişim şebekesi, finansal kurumlar, uluslararası standartta barınma ve eğlence ihtiva eden bir çekirdek, etrafında ne olursa olsun, yeterlidir. Yoğunlaşmış zenginliğin ve imkânların bu çekirdekten ‘etrafa’ yayılması, iktisadi rasyonalitenin icaplarının ötesinde, özel surette gözetilmez.

Büyükşehir-taşra rabitasındaki değişim, bu global sürecin kültürel veçhelerinden birisi – ve önemli birisi. Merkez-çevre rabitasının iktisadi düzeydeki hızlanışına, esnekleşmesine, kayganlaşmasına; kültürel düzeyde de şehir-taşra rabitasında kendini gösteren buna koşut bir süreç refakat ediyor. Büyükşehir özgü iktisadi, toplumsal, kültürel vb. yapılar, izotop ayrılmasındaki gibi, şehrin mekânsal bütünlüğünden ve tarihsel sürekliliğinden kopuyorlar. Şehir kültürünün unsurları, yoğunlaştırılmış haplar halinde, her yerde konuşlandırılabilir hale geliyor. Şehirli hayatın temsilleri, ecnebi ülkedeki diplomatik temsilciliklere benzer adacıklar oluşturuyorlar...

Bu sürece taşra açısından bakacak olursak... Şok edici şehirleşme tecrübesi için artık büyükhşehre gitmek şart değil; şehir şoku gezici bir kumpanya gibi taşrayı ziyaret ediyor. Taşranın ‘mahremi’ bozuluyor. İkitelli televizyonlarının nü-

6 Global kapitalizmin mekânın yeniden üretimi ve dönüşümüne etkisi üzerine bkz. *Toplum ve Bilim*’in 64-65. (Güz/Kış 1994) sayısı. Özellikle Oğuz Işık, “Mekânın politikleşmesi, politikanın mekânsallaşması” ve Esra Akcan, “İletişim ve tüketim toplumunda mekânsal farklılığa ilişkin çelişkiler.”

fuzuna ilâveten, yerel TV'ler de şehirli hayatın taklidini ve reklamını yapıyor. Taşranın geleneksel ortak mekânları (kahvehaneler, çarşı...) tahrip olurken, yeni umumi yerler 'kamulaştırıcı' olmaktan uzak. Toplumsal-kültürel eşzamansızlıklar yoğunlaşıyor. Bu eşzamansızlıkları derleyip toparlayıp bütünlüklü ve anlamlı bir hayat tasavvuru üretmek zorlaşıyor. Geleneksel eşraf da, kısmen onun içinden çıkan yeni modern elit de, taşra ile merkezin nispetini ayarlayacak inisiyatiften ve 'olgunluktan' yoksunlar çoğunlukla.

Benzeşme ve gözden çıkma

Neticede, benzeştirici, aynılaştırıcı bir süreçle karşı karşıyayız. Şanki her yer şehir ve her yer taşra – veya hiçbir yer...

Benzeşmenin bir yanı, taşranın totalleşerek yeknesaklaşması... Eski söyleyişte –erken Cumhuriyet zamanında, hatta '60'lara kadar– taşralar denirdi. Topyekûn bir taşradan öte, kendine mahsus ayrı dünyalar ifade eden yerlerin varlığını imler, taşralar sözcüğü. Bugünse, kapitalizmin globalleşmenin süratiyle coşan 'düzleyici' etkisi, taşraları standardize ediyor giderek. Mustafa Kutlu, tektip şehirlerden (ve bu şehirlerin tektip insanlarından) söz ediyor; "*Balıkesir'de gördüğünüz şey, Niğde'de; Konya'da gördüğünüz manzara Zonguldak'ta karşınıza çıkıyorsa işin tadı kaçmıştır.*"⁷ Ya da somut bir örnek olarak, Samsun'dan Rize'ye döşenen kesintisiz sahil karayolunun, Karadeniz'i homojenleştirdiğinden yakınıyor: "*Bütün kıyı, fotokopi edilmiş gibi birbirinin aynı manzaraları taşıyor. Bayağı ve basmakalıp. Oysa bir Ünye ile bir Tirebolu'nun, hele hele Trabzon'un denizle kucaklaşması birbirine benzer miydi?*"⁸

7 "Tektip şehirlerin tektip insanları", *Şehir Mektupları* içinde, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999 (3. baskı), s. 102-4.

8 "Sahil Yolu", *Akasya ve Mandolin* içinde, s. 110-1.

Bu kaçınılmazcasına güçlü sürecin yol açtığı asıl hasar, eşitsizlikleri büyütmesi, uçurumları derinleştirmesidir. Merkezin şebekesine dahil olabilen şehirler, daha doğrusu temsilî şehir parçacıkları ile geri kalan yerler ve nüfusları arasındaki eşitsizlik büyüyor. Üstelik coğrafyaya dağılan şehir parçacıkları, hem manzaralarıyla hem de özgül ağırlıkları ve güçleriyle, her mekânda kademe kademe yeniden üretilen bu eşitsizliği gözden saklıyorlar. Böylece, birtakım ‘yer’ler ve oralarda yaşayan insanlar, velhâsıl geniş bir beşeri coğrafya fiilen gözden kayboluyor, akıldan çıkıyor. Böyle bir süreç mikro ölçekte her bölge, her il, her şehir için geçerli; örneğin İstanbul’un ‘içinde’ de geçerli – malum, meşhur varoşlar meselesi. Ama tabii Türkiye’nin bir de ‘klasik’ taşrası var, hâlâ var; ve o taşra iyiden iyiye çökerken, bir de üstüne gitgide görünmezleşiyor, hesaptan düşüyor. Bir defa daha Mustafa Kutlu’yu zikrederim: “*Taşranın bütününün gözden çıkarıldığını*” söylüyor, *Şehir Mektupları*’nda (s. 77). Bu tecrübeye dair bir tanıklıktan da mahrumuz. Taşrayı, hem ‘klasik’ taşranın çöküşünü hem de sözkonusu yeni taşralaşmayı yansıtan bir edebiyat var mı ortada? Nuri Bilge Ceylan’ın filmlerinin muadili bir edebiyat... Türkçe edebiyatta birçok yazarın biyografisinde de önemli yer tutan, İstanbul-taşra arasındaki bölünmelerle, özlemlerle, ikircimlerle, ikilemlerle dolu alışveriş, bir beslenme kaynağı olmaktan çıktı. Yusuf Atılgan, Vüs’at O. Bener gibi usta yazarların taşra anlatılarını eski zaman seyahatnâmeleri gibi üzerine titreyerek saklamak mı gerekecek?

Taşra öfkesi

Dışlanmanın doğurduğu bir öfke birikimi kaynıyor mu taşrada? Dışlanma, marjinalleşme endişesinin, kendini saydırmaya dönük bir kıpırdanmayı tetiklediğine ilişkin işaretler

yok değil. Her ‘yer’de, bir ‘şeyiyle’ temayüz etme çabası var. Tarık Buğra’nın Erken Cumhuriyet döneminin köylülerinin halini tasvir ederkenki söyleyişiyle, *yok sayılmama açlığı*, sürüyor.⁹ Kimi ilçelerde neredeyse ‘ölümüne’ peşine düşülen il olma cehdi (ki Meltem Ahıska’nın da işaret ettiği gibi beldenin birinde İngilizce “we want to be a city”, “şehir olmak istiyoruz” sloganıyla ifadesini bulmuştu)¹⁰ bu açlığın timsalidir. Futbol stadlarında İstanbul takımları oligarşisine karşı “Anadolucu” tepki, bu tepkinin “Anadolucu” taraftarlar arasında bir “anti-Bizans” koalisyonuna zemin hazırlaması, tribünlerde “s.kilmiş İstanbul” tezahüratının haykırılması için fırsat kollanması, merkeze tutunma arzusu ile taşralaşma endişesi arasındaki bu tedirgin ruh halinin bir dışavurumudur.

Keza (neoliberal söylemin yanısıra) taşra siyasetinin dilinde “Ankara”nın olumsuz ve uğursuz bir simge olarak anılmasındaki artış, artık kaynak dağıtımını sağlayamayan hantal merkezî devletin Anadolu’ya, ‘tabana’, taşraya karşı duyarsızlığına duyulan tepkiyi gösteriyor; taşranın da iyi-kötü dahil olduğu, bir biçimde gözetildiği “memleket bütünlüğü”nün partiküllere ayrıldığına dair tecrübî bilgiyi ve sezgiyi temsil ediyor. Kürt meselesiyle bileylenen milli devlet ideolojisinin her nevi “bölücülüğe” karşı teyakkuzunun içselleştirilmesinin, bu yerelci çıkışları belki biraz frenlediğini düşünebiliriz. Ama tersi de işliyor. Bizzat Kürt ayrılıkçılığı – veya Kürt hareketine atfedilen ayrılıkçılık, kendini “onlardan beter” hisseden *Türk-taşra*’nın mazlumiyet rekabetine ve öfkesine itki sağlıyor: Ankara’nın yakın çevresinde Diyarbakır’dan daha yoksul yerlerin bulunduğu ve buraların tamamen gözden gönülden irak ol-

9 Yağmur Beklerken, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 38.

10 Meltem Ahıska, “Medya, küresellik ve yerellik”, *Toplum ve Bilim* 67 (Güz 1995), s. 6-25.

duğundan –“Avrupa”dan heyet de gelmediğinden– yakı-
nan, zaman zaman da “Biz de mi dağa çıkalım!” diye efele-
nen bir söylem...

Nurdan Gürbilek, aşağıda yine uzunca müracaat edece-
ğim “Taşra Sıkıntısı” makalesinde,¹¹ Yusuf Atılgan’ın eserine
yansıyan taşra ruhunun, 1950’lerinki olduğunu söyler:

“...kendisini mahrum bırakılmış, başka yaşantıları kendi-
sinden esirgenmiş hisseden... (...) Merkez olmadığını fark
ettiği, merkez karşısında içinin boşaldığını hissettiği, ken-
di kabuğunu fark ettiği, darlığını gördüğü, bunun sıkıntı-
sını yaşadığı, ama bunu henüz sessizce yaşadığı, bunu ifa-
de edecek dili bulamadığı bir dönem. Karşıtıyla karşılaş-
manın onda doğurduğu sıkıntıyı henüz bir öfkeye, bir hır-
sa, bir inatlaşmaya, bir ödeşmeye dönüştüremediği; dışın-
daki anlam vaadine, yetişkinlerin dünyasına, büyük şehre
açılma umudunu koruduğu sessiz yıllar.”

“Taşranın çocukluk yılları”, diyor bu hâle Nurdan Gürbi-
lek. 1990’lar ve sonrasındaki, ‘ergen’ bir taşranın hıncını
görebiliriz. Yazının başını, Behçet Çelik’in öyküsünü hatırla-
yın. Orada, o hıncın da pörsüdüğü bir ‘olgunluk’ aşaması-
nın imgesi var.

Taşra’daki ‘öz’?

Edebiyatta şehir-taşra hattının kesilmesine dönecek olur-
sak... Taşranın edebiyat ve “kültür” hayatında ‘hesaptan dü-
şülmesine’ karşı yakın zamanlarda yükselen bir ses, Necati
Mert’inki.¹² Necati Mert, Türkiye’yi İstanbul’dan ibaret sa-
yarak umursamadığı taşrayı dilsizleştiren, İstanbul-dışıyla

11 *Yer Değiştiren Gölge* içinde, Metis Yayınları 1995, s. 42-68. Burada: s. 52.

12 Necati Mert, *Paytonun Fşi*, Çarkısuu Yayınları, Adapazarı 1995.



bayağı 'Oryantalist' bir ilişki kuran kültür ve basın ortamımızı şiddetle eleştiriyor.¹³ İsabetle.

- 13 2003 yılında Erzincan'da yayımlanmaya başlayan edebiyat dergisi *Le Poète Travaillé* (Şair Çalışıyor), edebiyat ve 'kültür' dünyasında İstanbul-taşra nispetinin ve münasebetinin 'bozukluğunu' açığa çıkartan bir tartışmaya vesile oldu. Cumhuriyet'te Turgay Fişekçi, derginin adının Fransızcalığına itiraz etti – "Şiir anadille yapılan bir uğraş" olduğuna göre... Tuğrul Tanyol, "böyle kötü basılmış bir dergiye böyle taşra entelektüeli bir isim bulmak, doğrusu insanda gülümseme yaratıyor" sözleriyle aşağıladı bu girişimi. Buna mukabil Enis Batur, Erzincanlı dergiye şu görüşle destek verdi: "Taşra'da çıkarılan bir yaratı dergisi için çok uygun bir isim. Malûm taşra 'dışarı' demek. İçerisi merkezse ve merkez yumuşak bir şiirin kumlarına gömülüyorsa, Şair dışarı çıkmayı seçebilir." *Le Poète Travaillé*'i yayımlayanlardan Ahmet Bozkurt ise, içeriğe ilişkin bir eleştiri olmamasını yadırgıyor ve taşradan merkeze meydan okuyordu: "Eğer bu dergi, bu isimle İstanbul'da yayımlanıyor olsaydı herhangi bir problem çıkmayacaktı. Şu zamana kadar çıkan *Ludingirra*, *Argos*, *Cogito* gibi dergiler, isimlerinden dolayı herhangi bir problem yaşamadı. Bir edebiyat dergisinin İstanbul'un şehirli kibrine rağmen ayakta durması, onların yerini sarsması mümkün. Biz zaten bunu yapıyoruz." (Bu tartışmalar, *Akşam* gazetesinin 4 Ekim 2003 tarihli sayısında da özetlenmiştir. Ayrıca bkz. *Kitap-lık*'ın 73. sayısında [Haziran 2004] Hüseyin Ferhad ve Ahmet Bozkurt'un yazıları.) *Le Poète Travaillé*'in taşradan merkeze bir meydan okuma iddiasını taşımasına karşılık, bunun altını 'yerli'



Derken, eleştirisini, bir taşra özcülüğüne vardırıyor: Buna göre taşra, İstanbul'un –ve onunla birlikte anılan İzmir ile Ankara'nın, hatta İzmit, Bursa, Eskişehir, Adana, Bursa'nın– kozmopolit yozluğuna, "ecnebiligi", mukallitliğine, protezliğine karşı; yerliliği, yerleşikliği, olgunluğu, ölçülülüğü, bir bakıma sahiciliği cisimleştiriyor. Hiç de sanıldığı gibi durağan olmayan taşranın kendi zemininde, "uçmadan" kotardığı değişimin; taşranın "gelenekleri üstüne sımsıkı kapanmayan ama büsbütün de çıplaklaşmayan kendi halinde, farfarasız, rüküşleşmeyen insanlar"ının sahiciliğini yüceltiyor Necati Mert. Bu taşra özcülüğü, tabir caizse 'taşra milliyetçiliği', bilhassa İstanbul'da odaklanan dışlayıcı şehirli kibirine bir reaksiyon-tarihsel perspektiften bakıldı-

(otantik) bir katkıyla doldur (a)madığı eleştirisi de yapılmıştır. Global akademik-entelektüel endüstrinin, 'çevre'dekilere sadece tasvirî, raporvarî incelemeler yazmayı layık gören ve teorik katkıları ehil saymayan tutumunun izlerini bulabiliriz bu eleştiride. Öte yandan bunu söylemek, *Le Poète Travaille*'i özgülük yönünden sorgulamaktan azade kılmaz, kılmiyor!

ğında, Türkiye'nin yerlileş (tir)me becerisinden ve kaygısından hayli yoksun modernleşme tecrübesine bir reaksiyon. Böyle bir reaksiyon olarak okunduğunda, pekâlâ uyarıcı, ayıltıcı olabilir. Fakat taşrayı birtakım insanî ve kültürel değerlerin özsel yurdu olarak mistifiye ettiğimizde, muhafazakârlığın sularına girmiş oluyoruz.

“Memleketin zübdesi”

Taşra, muhafazakâr ideolojinin yurdudur sahiden. Sadece desteğini, oylarını, kadrolarını oradan devşirdiği için değil; taşra her zaman gelenegin son kalesi, gelenegin “gizli gücü”nün pınarı olarak telâkki edildiği için de... Büyük şehri saran ve oradan yayılan *dekadans*ı dağıtacak bir “hayat hamlesi”nin muhayyel kaynağıdır taşra. Ömer Seyfettin, Osmanlı'nın son devrinin bozgun havası içinde, “*Şimdi İstanbul taşranın nûruna muhtaç*” derken, böyle bir şey kastediyordu.¹⁴

Türk muhafazakârlığının geleneği İstanbul'da ‘kurtarmaya’ çalışan öncülerinden (Yahya Kemal ve izleyenleri) sonra gelen kuşakları da, ki kendileri de taşradan geliyorlardı, yüzlerini taşraya döndüler ve taşrayı dillendirdiler. (Şerif Mardin'in Türkiye siyasetindeki merkez-çevre meselesi olarak yorumladığı sürecin bir vechesi olarak da düşünmek mümkündür bunu.) Taşrayı öne çıkartan bu değişimin, muhafazakârlığın siyasallaşmasıyla ve milliyetçi-muhafazakârlık zeminine oturmasıyla doğrudan ilgisi vardı. Taşra, Kemalist Batılılaşmanın kültürel tahribatına karşı dinî-millî ‘öz’ değerlerin yuvası, değişmenin geleneksel kimliği koruyarak ‘dikkatlice’ yürütülmesinin gözeticisi olarak kıymet-

14 “Memlekete Mektup”/1919, akt. Necati Mert, *Ömer Seyfettin – İslamcı Milliyetçi ve Modernist Bir Yazar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004, s. 346.

lendirildi. Tarık Buğra'nın çok sonraları belirttiği üzere, “toplumun karakterini, kültürünü en iyi şekilde belirleyen... insanı toplumsal gelişmelerden en çok etkilenen” kasaba, toplumsal biyopsi için en elverişli ve gerekli hücre olarak¹⁵ ehemmiyet kazandı. “Küçük kasaba, küçük şehir”, Beşir Ayvazoğlu'nun deyişiyle “geçmişten intikal eden kültürün yoğun bir biçimde yaşandığı yarı mistik bir ortamdı”.¹⁶ Orta ve Doğu Anadolu taşrası, dindar, milliyetçi, devletine sadık, ağırbaşlı, tahammüllü, çilekeş “bizim insanımız”ın beşeri coğrafyası olarak kutsandı – yani bir bakıma memleketimizin ve halkımızın “asl”ı olarak. Beşir Ayvazoğlu bu ‘etni’ için “esas kitle” tanımını kullanıyor, Ahmet Turan Alkan “bütün memleketin zübdesi”¹⁷ demişti. 1990'larda Nur Vergin'in –muhtemelen ABD'den (“deep America”) uyarladığı– “derin Türkiye” lâfı revaç bulmuştu.

Çetin Baydar'ın Erzurum (ve “Dadaş ruhu”) güzellemesi,¹⁸ milliyetçi-muhafazakâr taşra özcülüğünün militan bir örneğidir. Erzurum'u çevredeki merkez olarak tanımlar yazar. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Doğu'daki sınıra bekçilik etmekten (“geçidi beklemek”ten) gelen memleketi sahiplik duygusuyla, kahır ve zaferlerin kazandırdığı olgunlukla, alternatif bir merkezdir Erzurum. Hükmi ve ‘resmî’ merkezin kozmopolit yapısına, yozlaşmaya açıklığına ve değerbilmezliğine karşı, “Anadolu'nun kadim yerlileri”nin uyanıklığını, milli karakterin “genetik şifresi”ni temsil eder. “Devlet klasmanındaki yerinin” düşürülmesine aldırmadan, gerek Osmanlı gerek Cumhuriyet döneminde merkeze

15 Aktaran ve yorumlayan Beşir Ayvazoğlu, *Tarık Buğra: Güneş Rengi Bir Yığın Yaprak*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1995, s. 97.

16 Vivet Kanetti'nin Ayvazoğlu'yla söyleşisi, *Aktüel*, 30 Temmuz 1992.

17 (Zübde: En sağlam, en seçkin öz.) *Altıncı Şehir*, Ötüken, İstanbul 1992, s. 23. Bu kitap Anadolu taşrası hakkında en ‘derin’ duyushlu metinlerden biridir.

18 *Geçidi Bekleyen Şehir*, Akçağ Basım ve Yayın, Ankara 1997.

meydan okuyan “mağrur kent”tir, “kendi sesiyle konuşan şehir”dir.¹⁹

Ne var ki muhafazakâr söylemdeki taşra özcülüğü en etkileyici belâgat düzeyine, taşranın ‘tereddi ettiği’ bir dönemde erişiyor. Yüceltilen o ‘öz’ değerleri barındıran taşra evreni, Ahmet Turan Alkan’ın *Altıncı Şehir*’inde söylediği gibi, “tarih olmuş” durumda. Özellikle metropoliten-şehirli kültür unsurlarının ‘mobil’ hale geldiği, her yere nüfuz ettiği bir zamanda; gelenegın ‘saf’ görünümleeri artık taşrada da iyice kıt bir kaynak. Baki kaldığı kadarıyla da çürümüş, ‘asl’ından hayli uzaklaşmış, herkesten önce –az sayıdaki– ‘samimi’ muhafazakârı rahatsız edecek durumda. Taşrayı bozulmamış bir toplumsal-kültürel idil olarak tasarlamak, artık nostaljik bir iş – aslında modernliğin ‘girişinden’ itibaren hep öyleydi, şimdi barizleşiyor. Muhafazakâr taşra romantizminin (umumiyetle muhafazakârlığın) mesleğidir zaten nostalji – nitekim Beşir Ayvazoğlu nostaljiyi modern hayatı büsbütün cehenneme dönmesini önleyen bir sağlık alâmeti sayıyor.²⁰

Tereddi etmiş haliyle önce ‘samimi’ muhafazakârları rahatsız etmesi gerektiğini söylediğimiz taşranın güncel dünyasında, hızlanan ve bölük pörçükleşen değişimi oturtama-

19 PKK ile güvenlik kuvvetleri arasındaki çatışmaların “düşük yoğunluklu çatışma” düzeyine eriştiği ve bir iç savaş endişesinin hissedildiği dönemde, 1993 Ekimi’nde, Erzurum’da ülkücülerin öncülüğünde büyük bir kalabalık PKK’nın yaptığı bir katliamı protesto etmek üzere Kürt mahallesine yürümüş; askerî ve mülkî erkânın, MHP yöneticilerinin, dinî önderlerin çabasıyla zorlukla engellenebilmişti. Bu kalkışmadan sonra da milliyetçi-muhafazakâr basında “Erzurumlu’nun/“Dadaş”ın millî hassasiyeti ve “ihanet” karşısında “merkez”dekiler gibi uyuşuk, tepkisiz kalmayıp yüceltilmiştir. Bkz. Tanıl Bora - Kemal Can, *Devlet ve Kuzgun - 1990’lardan 2000’lere MHP*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 110-1.

20 *Şehir Fotoğrafları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 60. Bu konuda ayrıca: Tanıl Bora ve Burak Onaran, “Nostalji ve Muhafazakârlık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce - 5: Muhafazakârlık* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 234-60.

manın, dışlanmanın, marjinalleştirilmenin tepkisiyle kendini ortaya koyan başka bir 'öz' yok değil tabii. Mümtaz'er Türköne'nin "*İç Anadolu'ya özgü taşra radikalizmi*" dediği²¹ 'öz', durup duruyor. O 'öz'ün sevdalıları var: Erzurum'un "kahraman Dadaş"larının lince yürümesini (bkz. 18. dipnot) *milli refleks* belirtisi sayıyor; otuz üç insanın "din ve devlet düşmanlarına" –ve zımnen Alevilere– karşı 'kışkıranlar' tarafından yakılarak öldürüldüğü 2 Temmuz 1993 Sivas kıyımını "kıyâm" diye kutluyorlar. *Linç güruhunun*²² başına hâle konduruyorlar. Bir yanıyla, taşra ruhunun hafakanlarının patlaması değil midir bunlar? Ki Sivas, önemsizleşen, boşalan, kısacası taşralılığı tescillenen Anadolu şehirlerinin simgesi.²³

Güzel beceriksizlik

Diasporalara taşınsa, 'mahremini' yitirse de taşra diye bir yerler, hayatlar, insanlar var – üstelik böyle ucun ucun kemirilirken ne tam içeri alınan ne tam dışarda bırakılan ve iyice feleği şaşan yerler, hayatlar, insanlar... Taşranın şehirli elitizminin ve/veya taşra özcülüğünün nesnesi olmak dışında bir anlamı olamaz mı? Taşrayla, küçümseyici bir dışlayıcılığın da gizemleştirici bir kutsamanın da ötesinde bir alışveriş ve empati ilişkisi kurulamaz mı?

Nurdan Gürbilek, "Taşra Sıkıntısı" başlıklı nefis yazısında, taşralılık tecrübesinin ruhunu deşer:²⁴

21 "Ucuz Seçim", *Türkiye Günlüğü*, sayı 38 (Ocak-Şubat 1996), s. 41.

22 Elias Canetti, ilkel av/cı sürüsüyle antropolojik devamlılık içinde düşünür bu 'topluluk' kipini. *Kitle ve İhtidar* (çev. Ender Ateşman), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s. 116.

23 Zeki Coşkun, *Aleviler, Sünniler ve... Öteki Sivas*, İletişim 1995. Ayrıca yine bkz. Ahmet Turan Alkan'ın *Altıncı Şehir*'i.

24 *Yer Değiştiren Gölge* içinde, s. 50-51.

"... bir dışta kalma, bir daralma, bir evde kalma deneyimini... (...) Evin içinde, dört duvar arasında, dantelli tl perdelerin ardında yaşanan bir sıkıntı. Her gün aynı saatte geçen trenin sesinin böldüğü, tren ufukta kaybolurken yenisinden bütün ağırlığıyla ken; yolu kasabaya düşmüş bir kervanın anlarııyla dağılan, an sesleri snp gittiğinde daha da artan bir sıkıntı. Ancak taşrada bulunmuşların, hayatlarının şu ya da bu aşamasında taşranın darlığını hissetmişlerin, hayatı bir taşra olarak yaşamışların, kendi içlerinde bir şeyin daraldığını, benliklerinin bir parçasının sapa ve güdük kaldığını, giderek bir taşradan ibaret kaldığını hissedenlerin anlayabileceği bir sıkıntı. Ancak kk bir pencereden gün boyu sokaktan geçenleri seyretmenin, bütün gün deniz üstünde taş sektirmenin, zayıp giden dedikoduların bütün gün kahvede tavla oynamanın, açık saçık fıkraların, horoz greşlerinin, gizlenmek zorunda olunan cinsel düşlerin bir an için eritilebildiği, giderek daha çok artırdığı bir sıkıntı. Taşrada her gün yaşanan, şehirli lilerinse ancak pazar öğleden sonralarından tanıyacağı bir sıkıntı: Başkalık vaat eden hafta sonunun bittiği, bütün gün evde oturan sinirli bir babanın gözüne batmadan katlanılmak zorunda olunan radyoda ma nakleden spikerin sesinde zayıp giden pazar öğleden sonraları...

Çocukluğumdan tanıdığım bir sıkıntı bu. Yalnızca ocukluğum taşrada geçtiği için değil, çocukluğun kendisi bir taşra olduğu için. Tıpkı taşra gibi, uzakta yanıp sönen, parlayıp yiten ışığın vaadiyle yaşar ocuk (ab. -T.B.). Her gün onu bekleyen, her sabah onu yanına çağıran bir dünya! Orada, dışarıda, bir anlam vaadi olduğunu fark etmiştir bir kez. Yeni bir oyuncağın uyandırdığı umudun yerini birden nasıl koyu bir can sıkıntısına bıraktığını hatırlayanlar bilir. ocuğu umutlandıran da, birşeylerin kendisinden esirgendiğini hissettiren de dışarının vaat ettiği bu anlam-

dır. Çünkü çocuk, anlamı kendi içinde, kendi bedeninde, kendi dilinde üretemez henüz. Dışarıdaki anlamı da yakalayamayacak kadar bodur, ona ulaşamayacak kadar çelimsizdir. Bu yüzden anlam vaat eden dünyanın kıyısında, simgesel düzenin kenarında, cinselliğin taşrasında, annesinin eteğine yapışmış öylesine kalakalır. Ama anneye birliği bozulmuştur çoktan; bu yüzden geri döner ama bu kez ona mahkûm kalmanın, ondan uzaklaşamamanın, hayatı büyüklerin dünyasının taşrasında yaşamaya mahkûm olmanın sıkıntısıyla."

Uzaktan modern dünyayı ve hayatı göz (et)leyen bu taşralılık durumunda, bu daralmada, bu sıkıntıda, bu çocuklukta verimli bir tedirginlik de saklı olamaz mı? Bir heves, bir zorlanma, meydan okumaya dönüşebilecek bir meydan okunma hali? Ya da Ramis Dara'nın anlattığı gibi,²⁵ *bulanmamış dikkat*; gündelik ilgi dağınıklıkları ve hırslardan –görece– uzak, "dünyayı ve insanı daha duru, daha doğru ve somut görmek"...

Ya da Mustafa Arslantunali'nin, taşralılığı "ancak genetik mühendisliğiyle giderilebilecek bir olgu" olarak gören ("terim" Ömer Madra'nın) şehirli seçkinciliğine karşı "kentlere katılmaya çalışan taşralıyı" savunan satırları:²⁶

"Taşra durağandır, kapalıdır, sıkıcıdır. Törpüleyici ve aşındırıcıdır. Öyledir ama, bütün bunların bağrında, o yavaş işleyen zamanın, sıkıntının ve boşluğun içinde saklı derinliği çıkarmak için ille de Çehov olmak gerekmez. (...)

Taşradan büyük kente gelenlerin bütün geçmişlerini unutmalarını beklemek beyhûde; üstelik büyük kentteki taşralı, kendini metropolün ritmine uydurmaya çalışan ka-

25 "Merkez-Taşra, Tarih-Cografya", *Kitap-lık* 73 (Haziran 2004), s. 73-5.

26 Ayçöreği, İletişim Yayınları, 1992, s. 66-75.

Küçük-büyükşehirle mega-taşra arasında Ankara*

Ankara'yı sevenler Ankara'da neyi severler? Zannederim, büyükşehir imkânlarıyla küçükşehir sıcaklığının yaşanabildiği bir yer diye severler. (Aile kökleri İstanbul'da olan bir Ankaralı olarak ben öyle seviyorum en azından!) Hem büyükşehre özgü asgarî bir anonimlik, bir telâşe, bir konfor, "kültür etkinlikleri" vardır burada, hem de yüzyüze ilişkileri esirgeyen-bağışlayan bir sosyal doku, bir ölçek vardır. Üniversite/öğrenci Ankara'sına dahil olan kalabalık nüfus bunu iyi bilir; öğrenci arkadaşlıklarında tatlı bir mahremiyet olur ve çok uzun sürer bu "kardeşlikler". Cumhuriyet Ankara'sı bir orta sınıf cenneti olarak tasarlanmıştır; eski tabirle "mutavassıt"tır, esnaf-Ahî kökleriyle de uyuşan bu mayasındaki sükunet, ağırbaşlılık şehre sinmiştir. Tabii bu idil, esasen Ankara'nın orta sınıf mahallelerinde ikamet eder.

Ankara'nın mutavassıtlığı, gecekondu mahalleleriyle "imarlı kesim" arasındaki uçurumun, kademeleşmenin İstanbul kadar derin olmayışında da kendini gösterir. Daha doğrusu, Ankara/Orta Anadolu ağzıyla, "gösterirmişti" demeliyiz. Türkiye'nin "dünya devi" olduğu gelir dağılımı ve "hayat tarzı" adaletsizlikleri Ankara'yı da gitgide ayrıştırıyor zira.

(*) "Taşranın kaybı" tartışmasını bir yanıyla Ankara ölçeğine taşıyan bu çerçeveyi, şu iki yazımdan derledim: "Ankara: Küçük-büyükşehir", *İstanbul Dergisi*, Ocak 2001, s. 56-9 ve "Güzel Ankara'dan mega-taşrapole", *PostExpress* 35 (20 Mart-20 Nisan 2004), s. 8-9.

sabalı, büyük ve sancılı bir değişim içindedir zaten. Yeni ortama uymak, benliğini tümünden yitirmemek, eski dünyasıyla yenisini bir ortak noktada çakıştırarak şoku atlatmak...

Bu şok çoğu zaman hiç atlatılamaz, diken üstünde durulur; doğuştan kentliliğin kendine güveni, rahatlığı asla edinilemez. (...)

İşkilli olmak iyidir. Kent kültürü'cülerinin uyumsuzluk, beceriksizlik, kültürsüzlük ve görgüsüzlük gördükleri yer-

Üst-orta sınıfların (havaalanına giden uzun parkuru katetmek dışında) Kızılay/Sıhhiye'den "beriye" geçmeden yaşaması, şehirdeki sınıfsal yarılmanın eskiyen bir âlâmeti artık. Ulus, kibarların, güzidelerin uğramadığı *eski merkeze* dönüşme kaderiyle memnun-mesut başetti, kendi yağıyla kavruluyor. Şehirdeki kopmaların yeni âlâmeti, sakinlerinin herhangi bir "merkez"le temasını kesen uydu-kentlerdir. Ankara, Eskişehir Yolu üzerindeki yerleşimlerle büyüyor: İnsanlar, bırakın komşuluğu, selâm-sabahın bile nadirattan olduğu silo benzeri yüksek binalarda konserveleşip Ankara ölçülerinde uzun mesafeli yolculuklarla işine gücüne (*nokta hedeflere*) gidip geliyorlar. Ankara, yakın zamanlara kadar tek *merkezli* bir şehirdi, Kızılay bir doğal irtibat noktasıydı. Şimdiyse ufukta *merkezsiz* bir şehir olma tehlikesi belirdi. Mekânsal ayrışmanın derinleşmesine bağlı olarak geçişler (ve tabii trafik) olağanüstü hızlandı. Bunun Kızılay'a etkisi, yıldırıcı bir kalabalıklaşma oldu. Vandal belediye başkanı Melih Gökçek'in ya da düşmanı trafik düzenlemeleri de bu gidişi teşvik ediyor.

Melih Gökçek, memleket sosyologlarının ve siyasetbilimcilerinin maymuncuk kavramlarıyla söylersek, "çevre"nin "merkez"e meydan okumasının ya da ondan intikamını alışının *pornografisini* sahneliyor. Onun elinde Ankara, bir *mega-taşrapol'e* dönüştü. Gökçek'in temsil ettiği zihniyet dünyasında şehir, salt ölçeğiyle ayırdedilen bir "yer". İnsanları karmaşık ve çok yönlü bir beşerî ilişkiler ağı içinde buluşturan, onlara "çılgın kalabalığın" içinde bir anonimlik ve o anonimlik içinde bir serbestlik sağlayan bir sosyal ortam değil. Sadece ve sadece *büyük* bir yer. Metropoliten bir kent, idari taksimatımızın diliyle bir "büyükşehir" sözkonusu

de benim gördüğüm ve hoşlandığım; sürekli bir kendini sorgulama, davranışlarını tartma ve tetikte durma. Bu duyarlılığı neden es geçmeli, ne adına?"

Elias Canetti, 1942-1972 arasında 'kendi kendine', "içinden geldiği gibi" aldığı notlarına *İnsanın Taşrası* adını vermiş.²⁷ İn-

27 *Die Provinz des Menschen: Aufzeichnungen 1942-1972*. Türkçe'ye çeviren: Ahmet Cemal. Payel Yayınları, İstanbul.

olduğuna göre, çok büyük ("mega") bir yer. Bu da ne demek? Büyük projeler. Yani büyük arsalar, büyük paralar ... Büyük nüfus... O halde büyük trafik. Öyleyse büyük yollar, büyük kavşaklar, büyük alt-üst geçitler.

Bu yollar, kavşaklar, alt-üstgeçitler meselesi, Melih Gökçek belediyeciliğinin püf noktalarından biri zaten. Şehrin artan trafiğine yegâne çözüm seçeneği olarak yolları genişletmek, araç akışının önünü kesen her engeli kaldırmak düşünülüyor. Kaldırımlar daraltılıyor. Yaya nüfusunun en yoğun olduğu mecralardan biri olan, üzerinde dizi dizi otobüs duraklarının olduğu, üstelik de pek geniş olmayan Meşrutiyet Caddesi'nde vızır vızır trafik akıtmak hülyasıyla, otuz metrede bir çelik konstrüksiyon üst geçitler yapıldı. Uzunluğu 1 km.'yi bulmayan caddede dört üstgeçit var. Yayalar asla itibar etmiyor bunlara, sadece kaldırımlarda yürümeyi daha da zorlaştırmaya yarıyorlar. Yaklaşık bir yıl önce bin-diğim bir taksinin şoförü, dert yanıyordu: *"Abi, bu kadar yatırım yaptılar, şu üstgeçitleri yaptılar, yine yoldan geçiyor şerefsizler. Var ya, Meclis bir kanun çıkartacak aslında, üstgeçidin olduğu yerde yoldan geçene araba vurduğu zaman suç olmaktan çıkarcaklar."* Bu tatlı sohbet, Melih Gökçek'in okşadığı zihniyet için gerekli ipuçlarını veriyor. Ne işe yaradığından, uygun çözüm olup olmadığından bağımsız olarak her "inşaat"a "yatırım" ve "hizmet" nişanı takılması... "Esnaf"ın yoluna çıkan her şeyin, onun kendine mani saydığı her beşerî vakianın giderilmesi gereken bir "arıza", bir "şerefsizlik" olarak görülmesi...

2004 başlarında şehrin ana meydanı olan Kızılay'ın göbeğinde hemzemin geçitleri iptal edip, yaya geçişlerini hem yolu uzatan,

san ruhunun ücrasında bir yerlerden, işte, *insanın taşrasından* doğru konuşuyor. İnsanın içinde, ruhunda, böyle bir 'yer' olduğunu düşündüren bir başlık ve bir metin... Onun özyaşamöyküsel eseri *Die Gerettete Zunge*'de [Kurtarılmış Dil] yazdıklarıyla birlikte düşünmeli bu mecazı.²⁸ Ailesi Edirne (daha

28 Bkz. Wenzeslaw Konstantinov, "Elias Canetti - ein österreichischer Schriftsteller? Verwandlungen zwischen Rustschuk und Wien", *Trans-Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1999 (7).

hem çocuk-yaşlı-özürlü insanların hareketini güçleştiren, hem de izdiham ve bunaltıya yol açan metro altgeçitlerine “yönlendirmişti” biliyorsunuz Melih Gökçek. Büyük tepkiler üzerine, İl Trafik Komisyonu’nca iptal edildi bu düzenleme – ama Gökçek pusuda bekliyor. Yayaları “ana arterlerden” temizlemek istemesi, başlıbaşına, Melih Gökçek’in şehir tasarımı hakkında çok şey söylüyor bize. Yayaları, ya bir yerden bir yere giderken “transit geçiş yapan” ya da alışverişe çıkmış bir kütle olarak tahayyül eden bir bakış var burada.

Aslında bu politika Gökçek’e özgü değil. Cumhuriyet ideolojisi de Ankara’nın meydanlarının, politik buluşmalara ve gösterilere de mekân oluşturacak bir kamusal alan olma ufkunu hep daraltmıştı.¹ Neoliberal çığır açılınca, kamusal mekânların tekin-sizliğine dair bu politik tetiklik iktisadî heveslerle de birleşti ve Ankara tamamen meydansızlaştırıldı. Şehrin bütün meydanları artık sadece trafik akışının ve alışverişin yoğunlaşma noktaları olarak bir anlam ifade ediyorlar. İnsanların rahatça gezeceği, buluşacağı, rastlaşacağı, kalabalığın anonimliği içinde ‘saklanabileceği’ ama o kalabalık tarafından ezilmeyeceği, alışverişe çağrılmadan/kışkırtılmadan eğleşeceği alanlar yok Ankara’da. Gerçi Sakarya-Yüksel caddeleriyle anılan eksen etrafındaki geniş daire hâlâ bir buluşma, karşılaşma, yârenlik, gezinme, aylaklık (velhâsıl *flâneur*) ortamı olarak işlev görüyor – fakat yorucu bir hız, hoyratlık ve şiddete katlanma pahasına. Oysa, ‘80’lerin sonlarına

1 Güven Arif Sargın’ın derlediği *Ankara’nın Kamusal Yüzleri* adlı kitapta izleyebilirsiniz bu politikayı: İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

gerisi, İspanya) kökenli olan Canetti, Rusçuk’ta doğmuş ve altı yaşına kadar orada yaşamış. Balkan savaşları ve arefesindeki kaosa, telâşa, hareketliliğe, toplumsal ve etnik-kültürel renkliliğe tanık olmuş. Uç noktada itimat ve şüpheyi, merakı, infiâli, o sıralarda, oradakilerin *Dünya’nın* kıyısında konumlandığını hissettikleri bu yerde, Osmanlı ile Avrupa’nın arasında kalmış bu taşrada öğrendiğini anlatır. O duygusal yükü bir “görünmez kristal” gibi hep taşıyacaktır. “Sonradan ya-

dek öğrenciliğini burada geçirmiş olanlar, Ankara'nın yayan sohbetlerini iyi bilirler: Yürüye yürüye, egleşe egleşe sohbet etmek, buranın şehir kültürünün bir hususiyetiydi. Sevgi Soysal'ın *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*'ni, Barış Bıçakçı'nın *Herkes Herkesle Dostmu Gibi*'sini düşünün...

Ankara'daki bu büyükşehir-taşra zıtlaşması da Gökçek'in icadı değil elbette. Cumhuriyet'in başından itibaren, Ankara'nın "yerlileri" (Angaralılar) ile burayı Yeni Türkiye'nin numune-başkenti yapmak isteyen ve bu doğrultuda zır Batıcı steril modernleşme politikaları uygulayan Cumhuriyet eliti arasında bir itişme vardı.² Bu şüphesiz iki yakanın hiç birleşmediği bir ayrışma değildi, kendi bireşimlerini de üreten bir gerilim yaratmıştı; denebilir ki Ankara'nın şehir hayatına kendine özgü bir dinamizm kazandıran bir gerilim.

Daha yakın dönemlere, en geç 1960 sonrasına bakarsak, Ankara'nın üç yüzünü ayırdedebileceğimizi düşünüyorum. Bürokrasi/devlet Ankara'sı – Öğrenci/aydın Ankarası – Göçmen Ankara'sı... Bürokrasi/devlet Ankarası, Ankara'yla ilgili klişe üretiminin kaynağıdır ve deyim yerindeyse şehirle ilgili imgeyi gaspetmiştir. Öğrenci/aydın Ankarası, şehrin canlı bir yüzüdür aslında; burası, bir yanılla da köklü (görece köklü) üniversitelerin kentidir. Devlet Ankara'sına yamayan bir akademi ve kültür-ve-sanat sosyetesini ile devletin yanısıra piyasaya da şüpheyile bakan bağımsız ve mu-

2 L. Funda Şenol Cantek, *"Yaban"lar ve Yerliler*'de bu toplumsal ve kültürel ihtilâfın nasıl yaşandığını çok zengin kaynaklarla tahlil ediyor: İletişim Yayınları, İstanbul 2003.

şantıladığım her ne varsa, ilkin bir kez, Rusçuk'tayken vuku bulmuştu" diye yazar. "Onuncu yaşımdan beri, asla bilincinde olmadığım birçok kişiden oluştuğuma inanıyorum" dediğinde, o kişilerden biri (birileri?) de "insanın taşrası"dır mutlaka. Ve insanın taşrası ile somut taşra yaşantısı arasında; ama asıl, çocukluk yaşantısı arasında bir bağ olduğunu sezeriz. Tıpkı, Nurdan Gürbilek'in taşrayla çocuklar arasında kurduğu ruh akrabalığı gibi.

halif aydın tipolojisi arasında bir gerilim de görebiliriz bu âlemin içinde. Göç (men) Ankara'sı, en kalabalık Ankara'dır aslında. Ankara, memleketin hemen bütün nüfus gruplarına, etnik ve bölgesel cemaatlerine ev sahipliği eder ama bu kozmopolit prensip içinde, ağırlıkla Orta Anadolu diasporalarının *organik* yurdu-
dur. Kırşehir, Kayseri, Yozgat, Çankırı, Nevşehir, hatta Çorum, Sivas menşeliler Ankara'da 'dururken' kendilerini hepten gurbete çıkmış hissetmezler. Lehçe, görenek, mutfak vb. bakımından ak-raba olduğu Orta Anadolu taşralarıyla içli dışlılığı, doğrudur, Ankara'ya bir yöresellik, bir 'köylülük' verir. Göçmen Ankara'sı, Cumhuriyet'in ilk onyıllarının yerli Ankara'sının, Angara'nın yeni yüzüdür bir bakıma; onu diriltten bir "barbar akını"dır.

İşte, Ankara, bu üç yüzü arasında belirli bir âhenk varken, "Güzel Ankara"ydı! Bir *küçük-büyükşehir* olmanın neşesine sahipti. Şimdilerde *Yuppie*'ler Ankara'nın "toplam kalitesini" İstanbul'u aratmadığı söylenen şık-şıkırdım eğlence mekânlarıyla ölçüyorlar ama burayı bir *barlar-restoranlar-işmerkezleri* toplamı olarak değil de bir *şehir* olarak sevenlerin ölçüsü, odur: Büyükşehir imkânlarıyla küçükşehir "hukukunu" yaşamaktır. Hem büyükşehir olanaklarını barındıra, hem de insanı uzak mesafelere, tüketici ve hoyrat bir tempoya zorlamayan, pek münasip bir ölçek ve ritim... Kozmopolitliğe açık bir ortamda, taşranın sevimli yüzünü de taşıyan bir yerdirdi burası. Taşranın sevimli yüzü: Yani cemaat ilişkilerinin gözetleyici, denetleyici olmaktan ziyade dayanışmacı, "dost" cephesi; bir naiflik; sahici meraklar, sahici hayretler... Ankara'nın 1960'lar ve 70'lerdeki sosyal ve politik ortamı, -ki bunda sol rüzgârın, devrimci hareketin aslan payını inkâr

Velhâsıl, taşrada bir değer varsa, olabilirse, şehir ve 'merkez' ile arasındaki gerilimin bünyesinde yatıyor bu. Canetti'nin verdiği esinle ve sezişle düşünersek; insanın kendi zihni ve 'ruhu' içindeki bir gerilimle, bir git-gelle de alâkası var bunun. Edebiyatta 'güzel' eserler, insan hayatlarında verimli bunalımlar, modernleşmenin 'şiddetine' karşı tahammül ve yumuşama alanları, modernleşmeyle başetmenin zengin tecrübeleri, taşra-şehir geriliminden çıkıyor.

eden çarpılır-, büyükşehirlilikle/kozmopolitlikle taşralılığın birbirinin rengini kırmamasını getirmişti. Köylülük, Ankara gecekondularının şehre nispeten yumuşakça bağlanmalarının ve elbette devrimci gecekondular çalışmasının katkısıyla, ırkçılığa benzer bir şehirli elitizmiyle damgalanmadı Ankara’da. Buna karşılık şehirlilik de, elbette Ankara’nın Cumhuriyetçi tahsil yoluyla yükselme romantizminin sergeni olmasının da katkısıyla, nispeten daha az “yabancı”, daha az “sosyetik” göründü. Velhâsıl Ankara, *mutavassıt* idi her yönüyle. Ferit Devellioğlu’nun Osmanlıca Sözlüğü’ne göre iki anlamı var bu kelimenin: 1. Tavassut eden, vasıta olan, aracılık eden. 2. Orta, ortalama. Ankara’nın mutavassıtlığı, bir yanıyla sahiden de vasatlıktı: Mütevazı, ağırbaşlı bir orta sınıf idili olarak alaya alınmaya müsait oldu her zaman. Ama öbür anlamıyla mutavassıtlık, Ankara’dan geçen her talebe için olgunlaştırıcı olmamış mıdır? Ankara’dan göçenlerin –hâlâ kalanların da!– Ankara’da özledikleri bir sıcaklık, insana iyi gelen, empatiye açan, göz-gönül açan bir “şey” yok mudur?

Velhâsıl Ankara, bir zamandır, bu küçük-büyükşehir âhengini yitirdi, “Güzel Ankara” olmaktan çıktı. Devlet Ankara’sı kendi hükmünü zaten yürütüyor. Yeni kamu binaları yapılıyor, ikinci bir Bakanlıklar mahallesi yaratıldı, üçüncü ya da dördüncü Ordu-
evi açıldı, personel servisi konvoyları gidip geliyor, canavar düdüklü koruma araçları istedikleri zaman trafiği durdurup “protokol yolunu” açıyorlar... daha ne olsun... Göçmen Ankara’sı, “Melih”le iktidara geldi ve bir nevi Büyük Çankırı olarak mütalaa ettiği Ankara’yı geniş bir yer/arazi/arsa olarak “değerlendiriyor”. Öğrenci/aydın Ankara’sı ise gitgide büzüşüyor.

Daha doğrusu, çıkabilir. Zaten merkez-çevre ve büyükşehir-taşra ilişkisi, sabitlikler arasında mutlak bir katsayı değil; her iki kutbu da oynak, esnek bir rabıta. Bu gerilimin önemsenmesi, mevzu edilmesi, teşvik edilmesi, ‘öteki’ ad-dedilen insanlarla, öznelerle, nesnelerle nispeti ‘iyi’ kurmanın, karşılıklı dönüştürücü olmanın da bir anahtarıdır. Anahtarı olabilir.

Taşrayı 'yitirmemek' için...

Bugün şehir kültürü unsurlarının, bütünlüklü ve 'olgun' bir şehirleşmeyi de sağlayamayan taşranın 'asûdeliğini' de telef eden hızlı yayılımı, memleketi verimli ve 'zevкли' bir taşra-şehir geriliminden mahrum bırakıyor. Bu eşzamansızlıkları tırmandırıcı, mekânsal, kültürel, toplumsal bütünlükleri dağıtıcı dinamiğin, taşra-şehir gerilimini tam da öyle bir mecra-ya sokması, bir ham hayal midir? Şehirden umulan bir siyasal ve kültürel 'fayda' olan, karıştırıp kaynaştırma, yeni çeşitlere, kültürel melezlenmelere ve cemaatçi olmayan ama yüzyüze ilişkileri de çiğnemeyen demokratik inisiyatiflere imkân hazırlama işlevi, genişleyen ölçekte 'memleket sat-hında' mümkün olamaz mı? Bunun için, birincisi, taşrayı 'öteki'leştirerek dışlamayan, ikincisi taşra duyarlılığını özsel bir veri değil 'işlenecek' bir öznellik olarak alan, mekânsal ve bölgesel boyutu da gözeten bir eşitlikçi-adaletçi siyasal irade gerekiyor. Bu iradenin, ahlâkî ve ideolojik tercihlerin berisinde, siyasal olarak ademi merkezîyetçi veya federalist çözümlerle bütünlenebileceğini düşünüyorum. Merkez-çevre ilişkilerini eşitlikçi bir doğrultuda demokratikleştirmenin ve şehir-taşra ekseninde üretken (kesinlikle ekonomik anlamda değil!) bir gerilime dönüştürmenin yolu, ekonomik ve siyasal çevrimleri/sistemleri bölgesel ölçeklerde 'kılcallaştırmaktan' geçiyor. Bölgesel ara-kimlikler, milliyetçilik hamâseti ve milli devletin otoriter birörnekliliği ile taşra bağnazlığı arasındaki darkafalılık ittifakını aşmak veya zayıflatmak için bir yol da açabilir.²⁹ (Söylemeye gerek var mı? Bu

29 Karl-Markus Gauss, Orta Avrupa'nın bölgesel kimliklerine ve azınlıklarına ilişkin yazılar derlediği kitabının girişinde, Roma İmparatorluğu'nun *region* (bölge)-*provincia* (taşra) ayırımına dikkat çekiyor. *Provincia*, güç merkezine oldukça uzak, ona tabi yaşayan, buna bağlı olarak çelişkilerini örten ama asla yatıştırmayan, merkeze körükörüne boyun eğmeyle körü körüne inatçı bir direnç arasında kalan bir evren. *Region* ise ona belirli bir özerklik veren özel sta-

sefer de bölgeciligi ve bölge kimligini milliyetçileştirmemek kaydıyla...) Bölgesel özerklik ve federalizm tartışması 1990'ların başından beri ara ara gündeme ilişmeye çalışıyor, ama malûm, ufunetli bir veto gerekçesi olan "bölücülük" it-hamı buna bir türlü meydan vermiyor.³⁰ Bu arada tabii, ne-oliberal yönetim ve "verimlilik" ideolojisine râm olmadan sürdürülmesi gereken bir arayış olmalı bu. "Bölgesel dönüş-türme kapasitesi"ni önemseyerek oluşacak, yerel inisiyatif-lerin/aktörlerin kalkınma planlarının nesnesi olmaktan çı-kıp müdahil kılındığı, empati yeteneğini iktisap etmeyi ba-şaran bir yeni *kalkınmacılık* anlayışının³¹ da, böylesi bir ara-yışta gözardı edilmemesi gerek.

tüsü olan, sıcak bir ara-istasyon. (*Die Vernichtung Europas*, Wieser, Klagenfurt-Salzburg 1991, s. 22-23)

30 Bu deneme "taşra ve şehir" bahsi üzerineydi – elbette Kürt meselesi ile bu ba-his arasında bir bağ yok değil: Kürtlerin yaşadığı ve artık yaşayamadığı şehir-lerdeki, kasabalardaki, köylerdeki hayatlar ve tıkıştırıldıkları yeni şehirlerin-deki hayatlar, bu yazıda tartıştığımız, şehir ile taşra arasındaki nispetsizliği misliyle katlamıyor mu? Ama bu, Kürt meselesinin yarattığı trajedilerden sa-dece bir tanesi – tıpkı Kürt meselesinin, bölgesel özerklik ve federal çözümleri tartışma gerekliliğinin sadece bir vechesi olması gibi...

31 M. Melih Pınarcıoğlu-Oğuz Işık, *Yeni Kalkınmacılık: Bölgesel Kalkınmada Ara-yışlar*, GAP-GIDEM Yayınları, Ankara.



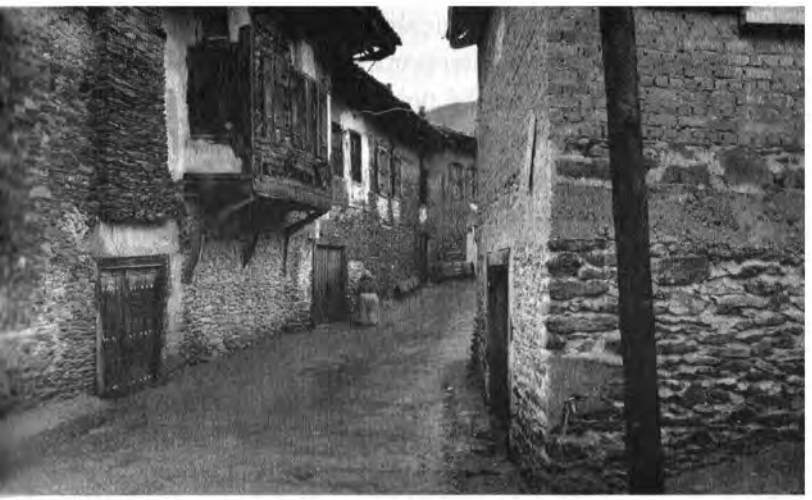
Memleketin taşra hali

AHMET TURAN ALKAN



Süleyman Nazif'in vaktiyle Abdülhamid tarafından Bursa'ya, üstelik Vilayet mektupçusu olarak gönderildiğinde üstadın bunu bir sürgün kabul ederek sızla-
nıp durduğu ve "hürriyet"ten, yani Temmuz İnkılâbı'ndan sonra, "biz de mağdur edildik vaktiyle" edebiyatından hisse kap-
tığı mâlumdur. Devir bir başka devirdir; kendi rızasıyla Erenköy'ndeki köşküne "tebdil-i hevâ"ya giden İstanbul-
luların bile kendilerini enikonu taşraya çıkmış addettikleri zamanlardır.

Lâf açılmışken II. Abdülhamid ile özdeşleşen sürgün si-
yaseti üzerinde biraz duralım; şüphesiz, önceki devirlerde
de amme hizmeti görenlerin bir taşra nevbeti oluyordu. Tanzimatçıların bürokratik yapıyı batılı model üzre yeniden
tanzim gayretleri esnasında idareyi daha bir merkezîleştir-
mek için merkezden taşraya muntazam aralıklarla memur
göndermeye başlamalarını da bir kenara yazmalıyız zira
"sürgün" ve "taşra" gibi ifadeler, daha ziyade merkezden



muhiye tayin olunmuş eben-an-ced İstanbul çocuğu bürokrat takımının altını çizdiği ve çerçevelediği kavramlara benziyorlar daha çok. Buradan hareketle “taşra bir tanzimat icadıdır” diyebilir miyiz? Diyebiliriz: Vilayet Kanunnamesi ni Tanzimatçılar çıkarmışlardı, taşradaki redif taburlarını ve asrî usulde tertib edilmiş askerî garnizonları onlar icad etmişlerdi. Bürokrasinin yüksek katlarında hizmet verecek kişilere yüksek tahsil mecburiyeti getiren, bürokraside kadroları batılı tarzda tayin ve tespit ederek modern barem anlayışını yerleştiren, idarede mahalliliği, merkezîyetçilik uğruna kıtır kıtır doğrayanlar da Tanzimatçılardı netice itibarıyla. Gariptir, ülke merkezileştikçe merkez kabuğuna doğru büzülüyor, taşra vazifeleri acı bir ilâç gibi “katlanılan” bir meşakkat haline geliyor, siyasi plânda ise memâlik-i Osmaniye, ufak ufak “vatan” haline geliyordu. Ve bu vatan ne kadar büyük ve birbirine benzemez yerlerden müteşekkildi; son devir Osmanlı yazar çizer takımından artakalan yazılar,

kiyi-bucağında maaş karşılığı çalışmak zorunda kalan bürokratların şaşkın, acı ve karamsar tespitleriyle doludur.

Öyleyse –geçici de olsa– bu noktaya bir miktar balmumu yapıştırabiliriz: Taşra bir Tanzimat icadıdır; batılı tarzda tasavvur edilen vatan kavramının ücra köşelerini, en azından Üsküdar'ın fukara semtlerinden biri gibi görmeyi tahayyül ederken bambaşka bir âleme düşen bürokrat takımının hayalkırıklığı ile tasvir ettiği bir türlü içine sindiremediği bir modern vakıadır.

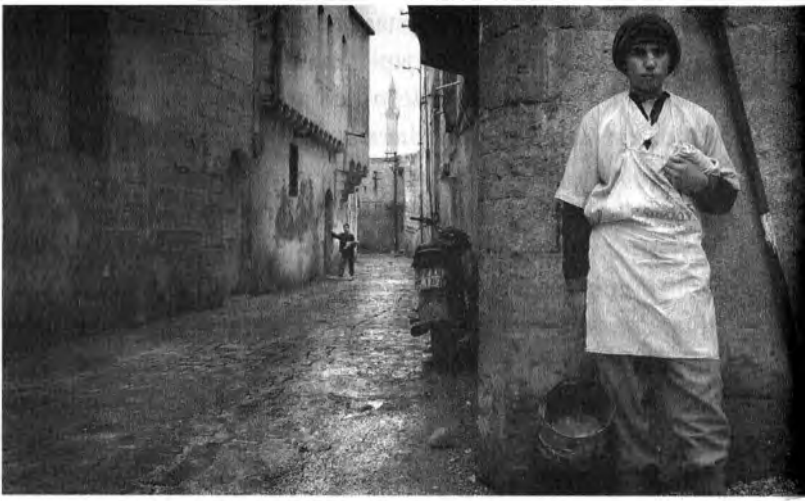
Abdülhamid Han, modern vaziyetlerden, bütün sinir uçlarını Yıldız'daki mabeynine bağlayarak yorumladığı yeni padişahlık kavrayışına hizmet edecek istifadeler çıkarmasıyla “asrı” sıfatını hakeden bir monark olarak dikkat çekiyor. Keyfi ne bırakılsa, en azından selefi Birinci Abdülhamid, –hatta oldu olacak– Dördüncü Murad tarzında hükümrانlık sürmeyi tercih edeceğine şüphe edilemez ama o muasır verileri, merkezi idareyi daha evvel hiç olmadığı tarzda güçlendirme maksadına uygun şekilde yorumlamayı becerebilmişti. Kırım Harbi esnasında gündeme gelen telgraf haberleşmesinin Devr-i Abdülhamidî'de bütün “memâlik-i mahrûse”ye yayılacak tarzda genişleten ve Basra'yla İşkodra'yı, Hicaz'la Manastır'ı tellerle iletişim şebekesine bağlayan odur ama o teller üzerinden yapılacak bütün muhaberâtı sıkı sıkıya kontrol hakkını kimselere devretmeyen bir yeni modernliktir bu. Telgraf telleri ile birbirine bağlanan vatan kavramı, yeni Osmanlı aydınlarının kendi elleriyle biledikleri ama neticede en çok kendi canlarını acıtan bir bıçağa dönüşmüştü. Süleyman Nazif'i, Bursa vilayet mektupçuluğu gibi bir vazifeye tayin olunduğu için sızım sızım sızlatan çelişki budur. Modernlik, Osmanlı vatanını aydınlarının nazarında büyütmüştü ama onlar o büyüklükten haklı olarak ürktüler ve şekvâ ettiler.

Osmanlı bürokratlarının taşra ile imtihanı şimşek parıltısı gibi kısa ama etkili ve trajik bir hikâye oldu. Abdülha-

mid, sanılanın aksine baş tacı ettiği modenliğin çelişkilerine daha fazla dayanamayıp tahtı terk ettikten sonra koca ülke, Cumhuriyet idaresinin herhangi bir zamanında pahalılıkla mücadele için iktidarın kamuoyundan talep ettiği vadeden daha kısa bir zamanda, hepi topu on sene içinde dağılıverdi. Osmanlı bürokratları, tayin olundukları taşra görevlerinde değil memleketi tanımak, henüz minderlerini bile ısıtma fırsatı bulamadan bir seferberlik hâinden ötekine düştüler ve Memâlik-i Mahrûse'nin en geniş sınırları, onların zihninde birer bulanık rüyâ tablosu gibi belirip sisler arasında kayboluverdi. Kâğıt üstünde varlığından haberdar oldukları vatan topraklarını, hayatlarında ilk ve son defa oraları savunmak için gördüler, yenildiler ve oralardan çekildiler. Her şey çok kısa sürdü ve bu hızlı yenilgi, onların zihninde "vatan"ın daha makul bir coğrafya mantığı üzerinde mayalanması lüzumunu hissettirdi. Filistin, Basra, Hicaz, Kanal, hatta Selanik bizim neyimize idi; ama Trabzon, Aydın, Adana, elbette onlara göre daha fazla vatandı.

Ne yazık ki o yeni ve mâkul bir coğrafyaya büzülmüş vatanın da bir taşrası vardır ve olacaktı. Modern lüzumlar merkezî idareyi hâlâ gerekli kılıyordu ve üstelik yeni Cumhuriyet ideolojisi, vatanın her köşesini aynı derecede mübarek ve muazzez sayıyor, her yerinde, aynı zaman içinde aynı şeylerin cereyanını öngörüyordu.

Böylece İstanbul'un Fatih'ten Makrıköyü'ne gitmeyi "safari" derecesinde heyecanlı, eziyetli ve maceralı gören çocukları, cumhuriyet ideolojisi ve ekmek parası uğruna aziz vatanın kıyı bucağında vazife almak zorunda kaldılar. Vakıa tek parti yıllarında İstanbul çocuklarının iktidara yakın duracak derecede becerikli olanları, taşra hizmetlerini "milletvekili" unvanı altında, vekili oldukları yerleri hiç görmeden ve sadece Ankara'nın İstanbul'a göre üçüncü sınıf mahfille-rine ara sıra uğramak suretiyle geçirdilerse de memur, öğ-



retmen, doktor, hemşire neviinden olanları, taşrayı enikonu tanımak imkânı buldular.

Süleyman Nazif Bey'in sızlanması kendi devrinde anlayışla karşılanabilir, hatta âşikâr bir zulüm bile addedilebilirdi ama Cumhuriyet devrinde taşraya gönderilmiş bir öğretmenin, bir savcının, doktorun veya memurun artık sürgün edebiyatı yapma hakkı kalmamıştı. Onlar taşrayı “Anadolu” remzi altında kabullenip, kendilerince “kahrı çekilir” hâle koymaya çalıştılar. Anadolu kavramının Türk fikir hayatına ve siyasi düşüncesine yansımaları bir kırık ayna görüntüsüne benzer; muhtelifdir; Necib Fâzıl'ın Büyük Doguculuğu ile 61 Anayasası'nın ilham ettiği “sosyalizasyon” politikaları, köy-kent projeleri ile 68 kuşağının bakraçlı-heybeli, bağlamalı halkçılık nostaljisi gibi ayrıntılar, aynı mahreçten türemiş tasavvurlardır.

Kaldı ki, Süleyman Nazif'i Bursa'ya tayin olunduğu için isyana sürükleyen duygu, Bursa'nın yaşanmayacak kadar



kötü bir yer olmasından kaynaklanmıyordu; o, kendisini tabii ikliminden koparıp ölüme mahkûm eden bir izolasyon gadrine uğradığını düşünüyordu. Suyundan çıkarılıp kıyıya atılmış bir balık, çöle bırakılmış bir ördek veya kanatları yolunmuş bir güvercin de aynı haksızlık duygusu ile isyan edecektir herhalde. Nazif bey'i bugün, kapıldığı yersiz infial ve isyan hissinden ötürü ayıplamıyor, anlayışla karşılıyoruz. O da yüzlerce benzeri gibi bir İstanbul tiryakisiydi. İstanbul ise her haliyle kendine yeterli, kendi dışındaki âlemi pek de merak etmeyen bir âlem idi. Taşrasından hububat, sebze ve kasaplık hayvan dışında idhale lüzum görmeyen bir âlem.

Cumhuriyet'in aslında en büyük inkılâbı başşehir olarak İstanbul yerine Ankara'nın tercihidir ve bu inkılâp. en azından harf ve dil inkılâbı kadar radikal ve riskli bir "yıkıp yenisini inşâ" ihtirasının eseridir. Radikal ve riskli çünkü Türkiye'nin pâyitahtı hâlâ İstanbul'dur; başşehir de İstanbul. Ankara "başkent"tir ve Anayasa'daki ibâre de aynen öyledir.

Dolayısıyla Ankara, kendinden ne zaman şüpheye düşse telâş ile Anayasa'ya sarılıp başlangıç kısmındaki “Başkenti Ankara'dır” maddesini okuyarak yerinden oynayan yüreğini yatıştırırsa da pekâlâ bilir ki kendisi dahi neticede taşradır ve bu bilgi Türkiye'de merkez-taşra ilişkilerinin rûhunu anlamak isteyenler bakımından fevkalâde mânidardır.

Hoş, vaktin İstanbulluları, Dersaadet'ten öte bütün dünyayı taşra sayarlardı o başka bir keyfiyet tabii... Taşrayı kabaca ikiye taksim ederlerdi; “Mim” ve “Tı”. Mim ile, Rumeli kasdolunurdu; devşirme defterlerine konulan “an mim âmed” ibaresi, devşirilen acemi oğlanının Rumeli'nden, “an tı âmed” ise Anadolu muhitinden geldiğini gösterirdi.

Bugün “İstanbullu” denilen bir insan cinsi kalmadığına göre alayımız birden taşralı sayılırız efendim.

Taşra, pergelin ucuna kalem takılan kolu sayılır; pergelin ne iş gördüğünü ve neyi tanzif ettiğini iğneli uç belirler. Bu hesap, en azından Süleyman Nazif'in vakt-i hayatında mânidar ve tarif ediciydi. Bugün merkez-taşra münasebetleri, durduğunuz yere göre mânâsını ve kapsamını değiştiren bir bulanıklık arz ediyor. Eğer “merkez” kavramını, memleketin tamamına itaat edilmesi gereken değerleri üreten bir yer olarak algılıyorsanız, muhitin merkezi işgal ve onun üzerinde hükümfermâ olduğunu rahatlıkla ileri sürebilirsiniz meselâ.

“Hâli tespiti”

Otuz-kırk yıl öncesine kadar Türk sosyolojisinde “köy” diye bir kavram vardı; hâlâ var ama otuz-kırk yıl öncesine kadar nispeten durağan bir görüntü arzeden köyler çok hızlı bir değişim sürecine kapıldı. Önceleri İstanbul, şehir ve köy başlıkları altında birbirinden kolayca tefrik ve tarif edilebilen üç ana istasyondan bahsedilebiliyordu; bu üç istasyon ebru motifleri gibi bugün birbirine kaynamış veya içiçe geçmiş

haldedir; o yüzden taşranın ne idüğünü tespit etmek de kolay olmuyor. meselâ bir “taşralı” kıyafetinden söz etmek mümkün değil artık. Takım elbise, tişört-kot pantolon veya blucin ceket gibi kıyafetler artık sosyal statüyü belirleyemiyor. Yakın zamanlara kadar Amerikanvari züppeliğin alameti gibi görülen beysbol şapkası bile temsil kabiliyetini kaybetti. Hâlâ köyde yaşayan bir genç kızla, Avrupa’nın herhangi bir kasaba veya köyünde yaşayan genç kızın kıyafeti arasında derin bir fark kalmadı. Tesettürü tercih eden kadınlar bir istisna teşkil edebilir gibi görünüyor, oysa tesettür, aslında modernleşme arzusunu “setr” etmiyor, onu kolay ama aslında çare olmaktan uzak bir yorumla çözüm gibi gösteriyor.

Düne kadar sosyal statü ve refah seviyesini haricen kolaylıkla işaretleyen tüketim unsurları (özel otomobil, televizyon, uydu anteni, çamaşır ve bulaşık makinesi, misafir odası takımı, vitrin, müzik seti vb.), bugün mânâ ifade etmiyor; ancak dikkatli bir göz, bu gibi eşyaların fonksiyon ve terkiplerindeki tasarruf farklarından hareketle bu eşyaları bir yoruma esas tutabilir. Ketçap, mayonez, kola, hamburger ekmeği, kireç sökücü, çamaşır yumuşatıcı, oje, cilt bakım kremi, saç spreyi ve ter kokularını gider deodoranlar artık tek başına tüketicilerinin ait oldukları sınıfı tayinde işe yaramıyorlar. Bir vakitler şehirlilik âlameti sayılan ütülü giyim, kravat, takım elbise, boyalı iskarpin bir statü işareti olarak yeterince temsil edici değildir ve bu belirsizlik İstanbul’un büyük semtleri kadar, “Taşra”nın bilumum kasabalarını, hattâ köylerini bile kapsamaktadır.

“Ağız” özellikleri hızla kayboluyor; televizyon, mahalli ağızları gerileten, onun yerine standart televizyon telaffuzunu egemen kılan bir tesir yaptı. Köy, şehir, metropol farketmiyor; her kuşak, bir öncekine nispetle televizyon telaffuzuna daha yakın bir ağızla konuşurken kendinden yaşlıları kaba buluyor.

Böylece “İstanbul-şehir-köy” istasyonları arasındaki fiziki farklar hızla silinmekte; fark, ancak dikkatli gözlerin ayır- dedebileceği “tarzlar”da kaldı. Otomobili kullanma tarzı, bankamatığı kullanma tarzı, parkı, caddeyi, balkonu veya küveti. Dolayısıyla taşra, eskiden olduğu gibi harita üzerin- de gösterilebilen bir coğrafi gerçeklik olmaktan çıktı ve her uç istasyonun birbiriyle harman olduğu veya kıyasıya reka- bete girdiği bir yaygınlık mânâsı kazandı; hatt-ı müdafaa ile sath-ı müdafaa arasındaki fark gibi. Ne var ki yine de taşradan bahsetmek mümkündür ama “kalite” itibariyle; kantite şimdi bütün sath-ı vatandadır.

Bu, dokunaklı bir hikâyedir; veya bana öyle geliyor. Film kötü bitiyor; farzedin ki Erol Taş esas oğlanı öldürüyor, tar- lasına el koyuyor ve esas kızı nikâhına aldığı gibi yaptıkları da yanına kâr kalıyor.

Taşranın merkezi ele geçirmesi de böyle bir şey işte; daha doğrusu merkezin taşralaşması, taşraların köyleşmesi, köy- lerin ilçeleşmesi, ilçelerin durup dinlenmeden, “bizim kim- den nemiz eksik; biz de il olmak isteriz” diye sızlanıp dur- maları. Bir hareketlilik, bir herc ü merc. Memleket değil tecrübi sosyoloji laboratuvarı mübarek. “Daha ne olsun, ge- lişme, büyüme böyle olur işte” diye teselliye kalkışmayınız. Hacı Bayram Veli’nin, “ben dahi bile yapıldım” dediği üzere büyük hareketlilik ve değişim yıllarında “bile yapılmak” kolay değil. Evin bitmesini beklerken inşaatta veya şantiye- de yatıp kalkmak gibi bir şey.

Taşralı olma nasıl bir şey, tam da tatlı tatlı, bir meddah edasıyla size taşralıyı anlatacaktım ki hepimizin esasen taş- ralı olduğumuz aklıma geliverdi; gülü târife ne hâcet. Taş- rahlık, hani şu kısaca “iki arada bir derede kalmak” diye tâ- rif etmeye çalıştığımız durum.



*Taşranın
“taşı toprağı altın”da
ne vardır?*

MELİH PEKDEMİR



Taşranın hûlasası veya simyası, mistik kelimesinin başındaki “m” harfinde yatmaktadır. Taşra mistik bir haleti ruhiyedir. Ruh ise tanım gereği muallaktır; ele avuca sığmayan, kavranamayan bir kavramdır. Dolayısıyla ve aslında mutlak tarifi yapılabilen taşra yoktur. Elbette Türkçe’de, İstanbul dışı külliye taşradır; bu tespite katılmayıp da, “Ankara dahil ama belki Levanten İzmir hariçtir” şeklinde pekâlâ şerh düşülebilir. Bir de şu var: Türkiye’deki belediye mevzuatına büyük şehir kategorisi eklendiğinden beri taşra kavramı başka bir muğlaklık daha kazanmıştır. Şimdi mesela Diyarbakır “büyük şehir” belediyesi vardır. Diyarbakır, batıda yaşayanlar için taşradır ve hatta sürgün yeridir; ama Kürt vatandaşlarımız için hakikaten büyük şehirdir, Şark’ın Paris’idir.

Hal böyle olunca “batıdaki üç beş büyük şehir dışındaki yerler taşradır” şeklindeki zımni bir mutabakat üzerinden devam edilse bile, bu hususta en ufak ayrıntıda yeni bir ni-



za çıkması da imkân dahilindedir. Zira taşra vardır, bir de “taşranın taşrası” vardır. Her şehirlinin tafrasına göre, her kasabalı bir taşralıdır; kasabalıya göre de köylü. (Geçerken kaydedelim: Taşra ile kırsal kesim özdeş değildir; ama mutlaka akrabadır.) Bu yüzden taşra tanımı altında toplanabilen coğrafi bölgelerin taşraları da tek kalıptan çıkmamıştır. Kültürden söz etmiyorum sadece. Mesela iklim de önemli bir faktördür; sıcak bölgelerin taşralı haleti ruhiyesi ile soğuk bölgelerin taşralı haleti ruhiyesi hiç aynı olabilir mi? Belli ki, deniz kenarında kafa çekme fırsatı ile kahvede soba kenarında pinekleme mecburiyeti, insan tepkilerinde asla benzer sonuçlara yol açmayacaktır.

Peki taşralı olma ruh halinden, münhasıran “taşrada bir solcu olma” ruh haline geçildiğinde psikologların işleri zorlaşır mı kolaylaşır mı? Soru budur!

Solculuk ise, burada konumuz itibariyle, sadece ve sadece bir modernlik türevidir.

Şehir ve taşra dikotomisi; merkez ve çevre, ileri ve geri, imkân ve imkânsızlık vb. pek çok karşıtlık üzerinde kurulabilir. Ancak; “modern ve...” denilince, işte bu ve’den sonra gelen, modern’in zıttı olan pre-modern değildir her zaman. Bazen elbette premodernliktir; ama çoğu kez en haki ki modern karşısında hep bir parça geride olan (ve “m” harfi ile yazılan) “modern taşra”yı da anlatır; burada taşra, kâh modernliğe öykünen kâh şehrin modernliğini izlemeye çalışan bir yerdedir.

Taşra illa ki ve her zaman premodern olmak zorunda değilse; şehir ve taşra mukayesesi, modernite çizgisi üzerinde yapıldığında, şehir, a priori, taşranın her daim önünde ise; bundan hareketle ikinci saptamaya geçilebilir: İrdelenen taşra mekânı (ya da ruh hali) modernite çizgisinde hangi durakta olursa olsun; taşrada yaşayan solcu işte bu duraktaki (yani aynı zaman ve mekân aralığındaki) diğer taşralılardan bir iki adım öndedir. (Kendine sorulduğunda ise aslında diğerlerinden tamamen farklı bir gezegendedir.)

Taşrada solculuk halinde, iki farklı bünyenin (taşralılık ve solculuk) sembiyozundan kaynaklanan çetrefil semptomlar mevcuttur. Teşhisi koyarken, ezelden beri taşralı bir solcu olmak ile taşraya sonradan intikal etmiş “yaban” bir solcu, taşrada yaşamaya başlayan bir solcu hali arasındaki ayrım ise özel bir önem kazanmaktadır.

* * *

Efendim; bütün insan halleri, solculuk için de geçerlidir. İnsan solcu olunca genel insan hallerinden azade bir kimlik sahibi olmuyor ki. Nitekim, taşra söz konusu olduğunda, genel olarak taşralılar için yapılacak değerlendirmeler, yurarda söylenenler akılda tutulduğu müddetçe, kendine has üslubuyla taşradaki solculuk için tekrarlanabilir..

Şöyle anlatayım: İşbu satırların yazarı enteresan bir şekil-

de taşra hayatını ve taşralı ruh halini farklı zamanlarda ve mekânlarda, dolayısıyla farklı cihazlarıyla yaşamış ve tecrübe sahibi olmuştur.* Taşrada geçen bir çocukluk döneminde sonra, uzun yıllar büyük şehir kültürel atmosferini teneffüs etmiş, sonra yeniden İstanbullulara göre taşra sayılan bir memleket köşesine avdet etmiştir. Üstelik bu arada, yurtdışında siyasi mülteci olarak Almanya taşrasına dair gözlemleriyle de tecrübe cephaneliğindeki mühimmat miktarını artırmıştır; kısacası, övünmek gibi olmasın, bu konuda donanımlıdır.

Ama hepsindeki ortak özellik olan taşradaki haleti ruhiye, mesela Reşat Nuri Güntekin'in *Kavak Yelleri*, *Ateş Gecesi* gibi romanlarında mükemmel şekilde işlenmiş olan bu hususiyet; günümüzde çok farklı taşra ortamlarında "update" edilmiş ortak paydalar olarak kendini yeniden üretmektedir.

Solculuğun şehirdeki rakipleri ile taşradaki rakiplerinin somut kişiler düzleminde farklı olması da her iki mekândaki solculuk tarzında ve ruh halinde ve alışkanlıklarında kendini hemen açığa vurur. Yüzyüze olunan rakip şahıslar, bambaşkadır. Taşradaki rakipler, yaşayan özelliklerini, arkada bıraktıkları tarihsel mirastan tevarüs ettiklerini her vesilede belli ederler. Türkiye gibi bir ülkede, sonradan görme burjuva ile temsil edilen şehirlinin aklında tutabildi-

(*) Bu satırların yazarı, Kumru doğumludur. Ama Çorumludur; yani kayıtlarda nüfusa bağlı olduğu yer Çorum ili Mecitözü ilçesi Saridede mahallesi olarak geçmektedir. Ancak babasının memuriyet hayatı boyunca Anadolu'nun çeşitli taşralarında uzun süre işittiği, "senin yaptığını Çorumlu yapmaz" lafından ötürü, bu hakikati gizlemeyi bir marifet saymıştır. Doğduğu yer olan Kumru bir zamanlar Fatsa ilçesine bağlı bir nahiye olduğundan ve nüfus cüzdanında Kumru yanında Fatsa da yazdığından, gençlik döneminde malum nedenlerle övünmek için Fatsalı olduğunu dahi söylemiştir. Ancak 1980 sonrasında yargılandığı siyasi davanın iddianamesinde 574 sanıktan büyük çoğunluğunun Çorumlu olduğunu fark ettiği andan itibaren, artık "nerelisin?" diye sorulduğunda, başını dik tutarak, "yigidin harman olduğu yerden, yani Çorum'dan" demeye başlamıştır. Hiçbir maçını seyretmediği halde Çorumsporlu olmaktan da iftihar etmektedir.

gi sahici bir geçmişi yoktur; taşrada ise geçmiş en kıymetli hazinedir. şehirli solcuların sadece Köy Enstitüsü romancılarımızdan okudukları bir taşra tarihini, taşralı solcu bu romanlardaki tarihsel eşhasın torunlarıyla didişerek, hâlâ gündelik ve sıradan bir meşgale olarak yaşamayı sürdürmektedir.

Taşra hafızasında taassubu temsilen imam; sömürücü hâkim sınıfları temsilen gaddar ağa bulunur. Ağa taassubun afyonuyla, tefeci ve bezirgânlık iktisadında olduğu kadar, sosyal hayatın bütün ayrıntılarında da söz ve karar sahibi-dir. Muhtar, hâkim sınıfların mikro siyasetçisi olarak arzı endam eder; taassubun ve sömürünün tarafını tutar. Cenderme (rütbesi en fazla uzatmalı avştur, daha iri kasabalarda gedikli başavştur) ceberrut devletin vazgeçilmez motifidir. Smrlenler ise, imamdan ve ağadan sadece biraz daha cahil olan çaresiz ırgatlar ve marabalardır. Bu pastoral tabloda en aydınlık ve aykırı rengiyle ışıl ışıl parıldayan bir ğretmen figürü her zaman vardır; ki potansiyel solcu budur. Tarih duvarında hâlâ bu tablo asılı durmakta olan taşrada, günümüzdeki rol dağılımının da benzer şekilde olduğu söylenebilir... Bir tarikat ileri geleni, muhafazakâr partinin il-ile yöneticisi, ticaret ya da esnaf odası başkanı, belediye başkanı ve vali, başkomiser ya da yüzbaşı ya da albay; fark etmez... Sahne ve aktörler değişmiş, roller değişmemiştir. Çünkü senaryo pek farklı değildir. Ve taşrada hayat hakikaten bir tiyatrodur. Teatral tecrübe birikimi çadır tiyatrosuyla sınırlı lduğundan, sahnelenen oyun ise her daim hisseli harikalaş kumpanyasıdır.

Bu kumpanyada, başrol oynayan aktörler (düzeni ve sömürüyü ve otoriteyi göze soka soka temsil eden ekbir takım) dışında, siyasi ilişkilerde bir flulaşmayla birlikte, yine bu ilişkilerde figüran konumunda olan solcuların kendi aralarında ve hatta sağcı ve solcu kimlikler arasında siyaset

dışı bir hayatın kuralları belirginleşir. Büyük şehirlerdeki solcular arasındaki ilişki asıl olarak ideolojik bir zemin üzerinde kuruludur. Oysa taşra solculuğunda tanışıklık ve arkadaşlık esastır. Birbirlerini küçüklükten tanımaktadırlar. Birlikte sünnet olmuşlar, aynı okullara gitmişler, yazın aynı denizde ya da ırmakta lastikli ve çizgili donlarıyla birlikte çimmişlerdir. Birbirlerine kirve ya da hısımdırlar. Bu yüzden kahvede birlikte hoşkin ya da amiral battı oynamamaları ayıptır. İster inanın ister inanmayın, taşra solcularının sağcılarla ilişkisi de siyaset dışında arkadaşlık üzerine kuruludur. Çünkü taşrada, “dağ dayım davşan (tavşan) emmim” kuralı geçerlidir. Kendi çocukluk arkadaşlarından ya da hısımlarından biri büyüyüp de siyasi tercihini sağcılık olarak yaptığında; hısım, hasım olsa da elden bir şey gelmez. Karşıt görüşten de olsa ilişkinin sürmesi zaten sosyal bir mecburiyettir. Ancak iç savaş benzeri bir dönemde (mesela 1980 öncesindeki birkaç yıl boyunca) siyasi husumet bir kan davasına dönüşebilir ve bu dönüşüm taşra bakımından hakikaten “kardeş kavgasıdır”. İç savaş atmosferi ortadan kalktığında, yine MHP’li komşu, komşu gibidir; iş ortağının sağcı olması pek fark etmez hale gelir... Ticaret ideolojisiyle yapılmaz ki, para ile yapılır! İyi güzel de; geçmişteki imam, ağa, muhtar, cenderme karşısındaki “Öğretmen misyonu”, böyle bir ortamda ve günümüzde solculuk misyonuna nasıl dönüşmüştür? Cevap aşağıdaki paragraftadır.

Yukarıdaki iki paragrafta pek göze hoş gelir cümleler kurulmadığı aşikârdır. Lakin; ey okur! Zaten taşralılık, pejoratif anlamlar yüklü değil midir? Öyleyse, bu konu başlığı altında elverdiğince dürüst olmak gerekir. Kuşkusuz taşradaki solcular, İÇİNDE bulundukları topluma DIŞARIDAN bilinç taşıma paradoksunu yaşayan hem öğretmen hem öğrenci konumundadırlar. Çoğu kez örgüt merkezi tarafından bilinçlenmesi gereken kitle olarak görülürler. Yani merkez

tarafından “dışarıdan” bilinçlendirilen taşra solcularının, bu bilinci kendi muhitine aktarması beklenir. Bu ilişkinin ise büyük şehirli karşısında, bir parça boynu bükük, gariban bir kimlik yarattığına kuşku yoktur. Bugüne dek hiç kimsenin “ben taşralıyım” diye övündüğüne şahit olunmamıştır; bu ifade ancak bir hinlik mülahazasıyla, olmadık bir durumda, mazeret olarak ileri sürülebilmektedir. İşte bu yüzdendir ki, taşra solculuğunda da, garibanlığın arka planında, şehir solculuğuna nispet yapan bir hınzırlık; bıyık altından kıs kıs gülme tepkisi bulunur. Taşrada, merkez’den korkma, ona saygı duyma kisvesi altında hep mahrem bir muhalif tepki var olmak zorundadır. (Dikkat buyurunuz; muhalif de “m” ile yazılmaktadır!)

* * *

Siyaset sözkonusu olduğunda taşralılar, “merkez”e hep uhrevi bir misyon yüklerler; ama şurası da var ki, bunun üstüne, bir de bu misyonla gizliden dalga geçerler. Kendimden bilirim: 1980 öncesinde, yıllarca büyük şehirde devrimcilik yaptıktan sonra, “memleketi tanımak” üzere taşraya gönderilmiştim “örgütüm” tarafından; ve kısa süre önce içinde yaşadığım “merkez ilişkilerini”, yani adıyla sanıyla cismiyle bildiğim insanlar tarafından oluşturulan beşeri ilişkileri, ben de hemen taşradakiler gibi (birtakım eti kemiği olmayan, soyut, isimsiz insanları kastederek) ifade etmeyi öğrenmiştim: “Ankara’dakiler şöyle diyor, Ankara’dakiler şunu istiyor, vb.” Ve en keyifli hadise de Ankara dedikodusu yapmaktı, zülfiyare pek dokunmamaya çalışarak, yani sinik bir şekilde, Ankara’dakilerin beceriksizlikleri üzerine laf dolandırmaktı. (Ama yine de taşraya geçici olarak gelmiş bir büyük şehirliydim ve mutlaka bu lafların ancak örgütten atılmayı gerektirmeyecek bölümlerine tanık olabilmekteydim.) Kendi payıma, Ankara’dayken işlerin kötü gitme-

sinin sebebini biliyordum: Taşradaki arkadaşların yönetilmekteki beceriksizliği, inisiyatifsizliği (ya da tersine merkezi dinlemeyişi), disiplinsizliği. Oysa taşradayken, işlerin kötü gitmesinin ASIL sebebini öğrenmiştim: Ankara'dakilerin yönetmeyi beceremeyişi, merkez olmayı beceremeyişi, merkezî müdahaleyi yeterince yapamayışı ya da tersine fazla müdahale etmesi, örgüte inisiyatif vermeyişi. Üstelik, Ankara'dakilerin söyledikleri, yazdıkları anlaşılmıyordu ki; halkı da tanımıyorlardı, memleket sorunlarından uzakta masa başından ahkâm kesmekteydiler, filan...

Malum, tarihimizde şöyle layıkıyla bir Magna Carta bulunmamaktadır. Ancak çevrenin merkeze tarihsel olarak ilk kez posta koyduğu ve hatta bir süre el koyduğu Senedi İttifak'tan beri Türk münevverinin, daha sonra Cumhuriyet aydınının gündeminde, adına vatan, memleket vb. denilen ve aslında "taşra" olarak görülen somut bir olgu, coğrafi manasını aşan boyutuyla hep mevcut olagelmıştır.

Şehirlerden gidip taşranın kurtarılması, bir ara (1980 öncesinde) "kırlardan şehirlerin kuşatılması" şeklindeki devrimci bir meydan okuyuşla karşılaşmış olsa da; birinci yol, yani şehirlilerin dışarıdan gelerek taşradakilere bilinç taşıması ve sorunların bu şekilde çözüme kavuşturulması çaresi, Kemalist, Marksist, liberal, muhafazakâr bütün aydınların dört elle sarıldığı, çünkü başka türlüşünü bilemedikleri, akıl edemedikleri bir tarz olarak "masa üstündeki" kitaplarında altı çizilen yerini korumuştur.

Neyse ki, ardarda gelen göç dalgalarıyla, taşraya gitmeyi ulvi bir görev addeden ama bir türlü yeterince gidemeyen aydının ayağına bu kez taşranın kendisi gelmiştir. Büyük şehirlerin burnunun dibinde peydahlanan gecekondu; aydınlar ve özellikle devrimciler ile radikal siyasi İslâmcılar için hem demografik hem sosyolojik ehemmiyet taşıyan birer siyasi laboratuvar olmuşlardır. Önce devrimciler, sonra

siyasi İslâmcılar bu laboratuvarda başarılı deneylere imza atmışlardır. Gecekondu solculuğu ise, taşra solculuğunun kıymetini azaltmıştır.

Taşra kendi mahrumiyet koşullarında sahip olduğuna inandığı masumiyetinin mahremiyetiyle yaşamayı sevmektedir; şehirli indinde mahrem kalmak, gizemli-mistik olmak taşranın ve taşra solculuğunun yegâne imtiyazıdır.

* * *

Mahrumiyet, mahremiyet ve masumiyet...

Taşrayı mistik (gizemli) yapan, merkezin (ya da metropol'ün) sahip olduğundan farklı bir "m" harfi ile başlayan ve merkez'in zıddıymış gibi görünmesine yol açan işte bu üç riyakar kelimedir.

Mahrumiyet?

Taşrada mahrumiyet hem vardır hem yoktur...

Taşralı, büyük şehirdeki bazı medeniyet imkânlarından elbette mahrumdur. Buna mukabil büyük şehirlerde yaşayanlar da taşrada mebzul olan bir şeyden, mesela bilhassa vakitten yoksun değil midir? Büyük şehir kendi koşuşturmasında soluk soluğa iken vakit kıymetlidir; vakit hakikaten nakittir. Taşrada ise vakit vakittir, nakit de nakit. Mahrumiyet demek ki son derece izafi bir kelimedir.

İrdelediğimiz konu bağlamında, mahrumiyetin yol açtığı sonuçlardan ilk akla geleni, elbette (yine "m" harfi ile başlayan bir kelime) marjinallik olmaktadır. Yoksun konumda olanlar, kıyıda kenarda, marjinde durmaya mecburdur; burası aşikâr. Zaten toplumsal düzeyde marjinal hale gelmiş hayat tarzı, yani solculuk yönünde yapılan tercih ise, marjinal haldeki taşrada icra edildiğinde, ortaya iki kat bir marjinallik ve tatminsizlik çıkacaktır. Yani durum vahimdir.

Öte yandan taşra tabiatı gereği marjinaldir ama giderek daha fazla marjinalleşmemektedir; tersine bu halinden ve tecrit edilmişliğinden gün geçtikçe sıyrılmaktadır. Küreselleşmenin dinamiklerinden söz ettiğimi anlamışsınızdır. Yani işte uydu televizyon, cep telefonu, hipermarketler, internet kafeler ile taşra artık bildik ve alışıldık manada bir mahrumiyet yeri değildir. Çocukluğumda Taşova'da bir önceki günün gazetelerini okumak için akşam saatlerinde Amasya'dan gelen otobüsü beklemek çok gerilerde kalmıştır. Artık günümüzde aslında büyük şehirde ne varsa çoğu taşrada da bulunabilmektedir. Mesela taşrada yaşayan her genç kızın gelinlik rüyası zinhar, Zetina dikiş makinesi filan değildir, TV'deki Yalan Rüzgârı ortamında yaşamaktır; pop star olmak için yarışmalara katılmak, kendi muhitinde çekilen bir dizide rol kapmaktır. Eskiden evden kaçarak artist olmak peşinde koşmak hülyaları, şimdi televizyon başında otururken şehirliyle aynı hayatı paylaşma arzusundan ibarettir. Kuşkusuz bir nevi marjinallik hâlâ geçerlidir. "Eskiden şehir ile taşra arasındaki mesafe oldukça fazlaydı; ama şimdi taşra mesela şehirlerin yirmi yıl önceki hallerini çoktan geçti," demek daha doğru olabilir.

Hal böyle olunca, metropol'den-merkez'den uzaklaşma, yalnızlaşma ve bir nevi azalmadan söz etmek, konuyu ifrata vardırmaktır. Taşrada yaşamak hiç yabancılaşma ve yalnızlaşma getirmez mi? Hayır... Özellikle uzun yıllar metropolde yaşadıktan sonra taşraya iltica eden biri bakımından, merkezkaç kuvvetiyle edinilen daha fazla bir özgürlük kazanç hanesine yazılır. İsteyen, özgürce, bu tercihini inziva olarak sürdürebilir; ama bu kesinlikle sürgünlük değildir.

Fizik bilimi merkezkaç kuvvetini nasıl izah eder? Bu, merkez çevresinde dönen bir cismi, merkezden uzaklaştıran kuvvettir. "Merkez kaç kuvveti" lafındaki allegori, belki aynı zamanda taşrayı izah eden bir mistik kuvvettir. Bir kez

şurası bilinmelidir ki, büyük şehirden taşraya giden, gönüllü bir inzivada direnmediği sürece, yalnızlaşmaz, çoğalır. Taşranın kendi tenhalığında yaşanan mikro düzeyde bir curcunanın içinde buluverir kendini. Üstelik inzivaya çekilme gibi bir özlem peşinde koşsa da taşradakiler bu “yaban”ı yalnız bırakmaz; bu alakadan kurtulmak bile başlı başına bir gailedir... Yapay mesafeler koymak gibi gayri insani tercihlerle mecbur kalınabilir. Çoğalırken, elbette çoğullaşır da; hem bireysel yaşantı hem toplumsal (social) olmasa da topluluksal (societal) yaşantı boyutunda zenginleşir. Şehirli gözünde bu topluluksal yaşantı, kestirmeden, cemaat hayatı diye tanımlanır; çünkü sosyoloji (teori) böyle vazetmektedir. Cemaat hayatını tercih edenler de vardır; bunu Weberian sosyolojinin kriterlerinden farklı olarak, kendi özgür kurallarıyla telaffuz ettikleri bir niteleme sıfatını haiz “taşra hayatı”na çevirebilenler de... Taşra solculuğu, işte bu ikinci seçeneği kullanma potansiyelini taşımaktadır. Bu potansiyeli kinetik hale getiren ise, solcularda mutlaka bulunması gereken bir dürtüdür: Ancak, merak ederek, hayret ederek yaşayabilmek. (Merak hangi harf ile başlar?)

Taşralı, zaten genelinde (“aboovv!”, “vışş anaaam!” nidalarıyla) hayret ederek yaşar. Merkezdeki, büyük şehirlerdeki her gelişmeyi şaşkınlıkla izler.. Ve merak eder. Çünkü taşradaki mahrumiyet nedeniyle, kendinde bulunmayana dair, merak denilen bir insanlık güdüsü devreye girmektedir. Merak ettiğine sahip olamayacağından, ama onunla özdeşleşme arzusundan da vazgeçemeyeceğinden, bu kez onu taklit etmekten, ona öykünmekten başka bir şey elinden gelmemektedir. Merak ettiğiyle şu ya da bu şekilde yüzleşince de hayret eder. Şaşıır ve şaşıtır.

Bu bakımdan Türkiye’deki taşralılık ile Almanya’daki taşralılık arasında müthiş benzerlikler bulunabilir. (Almanya’daki taşralılık dediğimde, taşra kökenli olduklarından

mecburen Almanya büyük şehirlerinde de bir taşralı gibi yaşamayı sürdüren Türkiyeliler kastedilmektedir.) Türkiye metropollerini baypas ederek ta Almanyalara giden ilk taşralılar, artık kültürümüzde yer etmiştir. Tüylü şapkalı pilli Grundig radyolu “Alamancılar”, Mark’tan aldığı muktedirlik ile kendilerini sınıf atlamış sanırlardı ve mutlaka arada “çüüz, danke” gibi bir iki Almanca kelime patlatırlardı. Adana’dan Beyoğlu pavyonlarına gelen siyah beyaz filmlerden aşına olduğumuz taşralı hacı ağalar da böyle değil miydi? Şimdi bunların yerini “kıroyum ama Mercedesim var” diyen yine taşra kökenli magandalar almıştır; altın zincir kolyeleriyle, çiğ köfteyi “fiski”lerine meze yapmakla şöhret olmuşlardır. Almanya’dan gelenler de artık İstiklal Caddesi ve turistik sahil kasabalarında eğreti Avrupalılıklarıyla sırtlamakta ve kendilerinden daha fazla modern ve Avrupalı olmuş yerliler tarafından hem kazıklanıp hem tiye alınmaktadır. Çünkü birinciler ilk başlarda Türkiye’de tuvalet kağıdının kullanılmadığına inanmış ve Nescafe hediye getirmeyi marifet bilmişlerdi; ama artık bu dönemin bittiğini, Alamancılığın tarihsel bir döneminin nihayete erdiğini, yazlıktaki Migros’a birkaç kez gittiklerinde, imtiyazlı statülerine son veren emtianın raflardan kendilerine tepeden fırlattığı bakışlar sayesinde hüzünle fark etmişlerdir. Alamancı da artık Türkiye’ye geldiğinde, “Affedersin, Götingen’den yola çıktım, akrabalarımı görmek için affedersin Bochum’a gittim” şeklinde kibarlık, modernlik gösterisinde bulunmaktan vazgeçmiştir.

Taşra solculuğu ile bunlar arasındaki rabıtayı “merak” mı ettiniz? Rabıta, mesela taşralı bir solcunun, hasbelkader birkaç kez İstanbul barlarına “takılması”; geçici süre şehirde siyasi faaliyet göstermesini müteakip taşrasına tekrar avdet ettiği noktada ortaya çıkar. Sonuç, faciadır. Kendi muhitinde artık bir “entel karikatürü”dür. Taşranın otantik mah-

remiyetini ihlal eden bir yosma kimliğine bürünüvermiştir. Artık ne şehirlidir ne de taşralı. Son yıllarda sayısı kaçınılmaz olarak çoğalmakta olan “dejenere taşralı” tipi, taşra kültüründe de nicel olarak artan bir etkiye sahip olmaktadır. Böylesi bir gelişme, yirmi birinci yüzyılda, taşranın özelliklerinin önemsizleştirilmesiyle, piçleştirilmesiyle metropolün coğrafi olarak uzak ama zihniyet ve yaşantı bakımından dibindeki bir uydusu olmasına yol açmaktadır. Haliyle bir bütün olarak taşra sit alanı ilan edilemeyeceğinden, gidişatı geri döndürmek mümkün değildir. Taşranın mahremiyeti, elindeki taşra güzellemelerinden mahrum kalmaya doğru evrilmektedir.*

Mahremiyet?

Taşradan taşraya fark işte bu boyutta ortaya çıkar. Taassubun cemaat mahremiyet ile (Weber ile fazla didişmemek için hadi öyle diyelim) evet, “cemaatin” modern versiyonu olan sol topluluğun mahremiyeti elbette aynı değildir. Küçük bir yerde sık rastlanılan dinsel taassubun yol açtığı önemli bir hususiyet ahlaki değerlerin ve aile hayatının mahremiyetinde belirginleşmektedir. “Namahrem” sözü belli ki şehirliden çok taşralıya özgü bir kelimedir. Ama te-settûrün şehirlerde daha yaygın hale geldiği bir ülkede, bu ayrıma anlamlı muhtevalar yüklemek zor görülmektedir; ancak belli ki konumuz bu değildir.

Öte yandan unutmamalı ki büyük şehirler özel hayatın kutsallığına daha fazla ibadet ederler. Bilhassa aydınlar in-

(*) Belki şehir hâlâ modernitede direnirken, taşra baypas ile post moderniteye daha hızlı intikal edebilecektir. Küreselleşme çağında, gezegenimizin küresel bir köy haline geldiği / gelmekte olduğu / geleceği tespiti isabetli çıktığı takdirde, köy hayatının akrabası taşra şehirden daha rahat şekilde postmodernitenin bir dinamiği haline dönüşecektir!

dindeki kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrım, bu ikincisine izafe edilen mahremiyet, özel hayatın dokunulmazlığı bilinciyle ifade edilmektedir. Oysa taşra sol topluluğunda, maaile görüşmeler hâlâ revaçtadır; özel hayatlar, handiyse, iç içedir. Dedikodu, gündelik hayatın gıdasıdır, alınmadığı takdirde beslenme yetersizliğine yol açmaktadır.

Mahremiyete atfedilen önem bakımından şehir ile taşra arasındaki mesafe açılmakta mıdır, kapanmakta mıdır?

Büyük şehirli gözûyle bakınca bu durumun muhtemelen; küçük bir cemaat içine kapanma, umutsuzluk, alkolizm, kültürel ve ideolojik muhafazakârlaşma şeklinde tecelli etmekte olduğu sanılır. Bu özelliklerin ağırlıkla taşraya özgü olduğu; taassubun mahremiyetinden sıyrılmak için bu tür arayışlara başvurulacağı varsayılır. Bu bir büyük şehirli önyargısıdır. Aslında bu tür eğilimler büyük şehirlerde daha fazladır. Barlar sokağının müdavimleri, sanat çevreleri vb. de aslında birer “cemaat” değil midir? Umutsuzluk ve alkolizm, taşralının değil bir başka beşeri boyutun belirleyeni- dir ve taşrada da rastlanıldığında şaşırmamak gerekir.

Bu şaşkınlığı bertaraf etmek üzere, taşraya ait “m” ile yazılan muhafazakârlık ile mahremiyet arasında illiyet kurulabilir. Muhafazakârlık nedeniyle mi mahremiyet tercih edilmektedir; yoksa mahremiyet bir hayat tarzı olduğundan, sonuç taşraya özgü bir muhafazakârlık şeklinde mi olmaktadır? Bunun cevabı ise şehirli mantığıyla değil ancak taşralı mantığıyla verilebilir. Taşralının mantığı bilhassa “m” ile başlar. (Bu tür cümlelerimdeki bariz abeslik, sabrediniz, yazımın sonunda muhtemelen ortadan kalkacaktır.) Mantık, gündelik dilde, zihniyet anlamında kullanılmaktadır.

Yeniden taşra solculuğuna dönecek olursak; bu bağlamda da mahremiyet aslında başka figürlerin gizlenmesine hizmet etmektedir. II. Dünya Savaşı sonrasında, okyanustaki binlerce minik adadaki cangıllarda, savaşın bittikten ha-

berdar olmayan ya da buna inanmak istemeyen kimi “Japon askerleri”nin zaman zaman tespit edilmiş olduğu ma-lumunuzdur. Taşranın minik adacıklarındaki cangıllarında yaşantısını sürdüren Japon Askeri benzeri solcu bulmak da zor değildir. Bunlar solculuğa has bir taşra muhafazakârlığı-nın muhafızlarıdır. (İlginçtir Almanya’dayken de bunların çok sayıda örneğiyle karşılaşmışımdır.) Sebebi şudur, budur ama bilhassa nostaljidir; eski günlerdeki solculuğun presti-jine, dinamizmine ve bu minvalde artık yaşı kemale ermiş bireyin, kendi gençliğine duyduğu özlemdir. Taşradaki Ja-pon askerleri kendilerine bir komutan beklerler; düşmanla savaşmaktan ziyade komutana isyan etmek, ondan hesap sormak özlemiyle... Yenilginin hesabını sormak lazımdır; geçmiş değerlendirmesi yapmadan yeni bir mücadeleye gir-meye hiç yanaşmazlar. Oysa bir kısmı savaşa katılmadan muharip olmuştur; kıyısından köşesinden dahil olduğu bir mücadeleyi, katıldığı bir savaş olarak kutsamaktadır. Taşra-nın “en gazileri” de bunlardır ve şehitlere en ziyadesiyle bunlar mersiye düzerler ve yenildiklerine çok fazla üzülür-ler. Öte yandan yenilginin hesabının sorulmasına itiraz edenler de vardır. Bunlar Murtaza’lardır. Evet, taşra deyince Orhan Kemal’in ünlü eserinde ölümsüzleştirdiği Murta-za’lardan (“m” büyük harfle yazılmalıdır ve taşrayla özel bir alakası yoktur; şehirlerde daha çok bulunur) söz etmemek mümkün değildir; bunların solcu versiyonları şehirde apa-ratçik diye anılsa da taşrada hakikaten birer Murtaza’dırlar. “Yassah hemşerimci” Murtaza, malum, bürokratin karika-türüdür ve sol faaliyetin mevzuatçısıdır. Japon askerlerinin geçmiş muhafızlığı yanısıra örgüt mevzuatı muhafızlığı ya-pan Murtazalar ile birlikte, taşra muhafazakârlığı şen şak-rak boyutlara bürünür.

Kültürel ve ideolojik muhafazakârlaşmaya gelince; aslın-da bu da izafi bir eğilimdir..

Yani taşradaki solcu ne savunuyor olursa olsun, kendisini hakikaten ilerici sanabilir. Mesela yirmi otuz yıl önce taşra-
nın taassubu karşısında Kemalizm ilericidir ve bizimki de
buna dört elle sarılmıştır. Bunu muhafaza etmesi lazımdır.
Sovyetler Birliği çökmüştür; ama sosyalizmin de “en özgür-
lükçü” haliyle muhafaza edilmesi lazımdır.

Öte yandan, taşra solculuğunda Kemalizm ve sosyalizm
arasındaki çizginin geçirgen olmasının sebebi, sanıldığı gibi
ideolojik değildir. Taşrada zaten bir avuç olan sosyalistler;
Kemalistler / Atatürkçüler ile aralarına bir duvar örmeyi sa-
kıncalı bulurlar. Zira hep birlikte “ilerici cephe” olmak;
pragmatist ve pratik bir tercihtir, faaliyetleri kolaylaştırır.
Bu tespit diğer sol örgütlerin ilişkilerine dek genişletilebilir.
Yüzyüze ilişkilerinden dolayı, mesela merkezî düzeyde ara-
larında ciddi uçurumlar bulunan farklı sol örgütlere men-
sup kişiler, taşrada taban inisiyatifi adıyla, seçimlere birlikte
katılabilir, birlikte eylem düzenleyebilirler. Ve hatta bazen
kolaylıkla siyaset dahi değiştirebilirler.

Tepeden modernleşmenin taşradaki etkileri, solcu da olsa
taşralı zihninde tepkisel bir sonuç yaratmıştır. Sol düzlem-
de bile, bu tepkide “şehirli seçkinler” ile “taşralı avamın”
zihniyet dünyasında karşı karşıya gelmeleri elbette siyaset
biliminin konusudur. Burada daha spesifik bir durumun,
şehirli “seçkin”lerin yoğunlaştığı yer olan örgüt merkezinin
taşradaki ilk temas ettiği “avam” noktasının üzerinde dur-
mak lazımdır. Bu bağlamda aslında en trajik konumda
olanlar, taşrada merkez adına “sorumlu” şahıslardır. Hele
bunlar bir de taşranın yerlisi olduklarında, psiko-politik
özellikleri şayanı dikkat bir hal alır.

Her şeyden önce, üretimine aktif olarak katıl (a)madıkları
politiklardan sorumlu kılınmışlardır. Kelimenin gerçek
anlamıyla, davul bunların boynunda, tokmak ise merkezin
elindedir. Taşra kültürüyle sınırlanan teorik birikimlerin-

den dolayı, teorinin yeniden üretiminde bir rolleri yoktur. Oysa yerliler tarafından taşradaki teorik sorunların da çözüm mercii olarak görüldüklerinden, bu tür başvurulara, haliyle genel normlar üzerinde mantık yürüterek karşılık verebilirler. Bu karşılık da besbelli ki şehirlininkinden farklı bir taşra mantığı dolayımında ortaya çıkmaktadır. Merkezin, kılı kırk yarararak ürettiği politikalara dair teorik izahatın taşrada büründüğü tuhaf formlar karşısındaki her daim şaşkınlığının ve çaresizliğinin kaynağı bu dolayımdır.

Taşrada bağlı olduğu sol örgüt namına vitrinde duran “sorumlu” şahıs, istese de istemese de “karizmatik” ve (nasıl derler?) “bir halk önderi” olmaya mecburdur. Bu kimse-ler çoğu kez kendilerini “mayın eşiği” tabiriyle nitelemektedirler. Herkesten önce davranmalı, herkesten önce ve fazla risk almalıdırlar. Aksi halde tefe konulup çalınacaklarının bittecrübe farkındadırlar. Sürdürülen siyasi faaliyetin kazancı her seferinde merkeze kesilir. Örgütün başarılı politikaları semeresini vermiş ve hareket kitleselleşmiştir. Politikalarındaki başarısızlıkların faturasının doğrudan kesildiği adres ise bellidir: Taşradaki sorumlu! Beceriksizliği nedeniyle, volan kayışı olamamış, kitlelerin örgütle bağının kesilmesine yol açmıştır. İşte bu yüzden taşradaki sorumlu, kendi kendisinin kobayıdır; yani hem üretimine katılmadığı merkezî politikaların kobayıdır ve hem de bu deneyi yapmakla mükelleftir.

Herhangi bir sol yapılanma, aslında taşradaki örgütlenmesini bireysel düzlemde kiminle başlatmışsa; bu şahsın özelliğine göre daha baştan, yarı yarıya kazandığı ya da kaybettiği bir siyaset sahnesine çıkmış olmaktadır. Sanırım Murat Belge de bu konuda birşeyler yazmıştı. Şöyle bir düşünün: Ülke çapında henüz yeni yaygınlaşmakta olan bir devrimci hareket vardır. Anadolu’nun ücra köşelerinden bir kasabada; bu kasabanın, diyelim ki sarhoş, meczup ve filo-

zof berberi, bir vesileyle bu hareketin fikirlerini benimsemiş ve sözcüsü kesilmiştir. Böyle bir örgütlenme sittin sene bu kasabada gelişemez. Zira bulabileceği cevap kesinlikle şöyle olacaktır: “Hadi oradan, şu bizim delinin peşinden mi gideceğiz!” Taşrada siyaset bu denli samimidir.

Böyle bir samimiyete rağmen; taşradaki sorumlu, şehir merkezine karşı kendini gayri samimi (mesafeli, hesaplı kitaplı, resmi; örgüt gereklerini yerine getiren bir rol üstlenmiş olarak) hissetmektedir. Oysa kendi doğal ortamındaki samimiyete binaen; yaşadığı muhitte bütün formel kalıpların dışında, çırcıplak şekilde ve sürekli tarassut altında yaşamaya mecburdur. Yalan söylediğinde, kendisi değil örgütü yalancı olacaktır. Borç taktığında, örgütünün adı dolandırıcıya çıkacaktır. Taşrada solculuk, üstüne bir de vitrindeki solculuk zor iştir vesselam. Kendisi inandırıcı olacaktır ki, temsil ettiği davası inandırıcı olsun. Bu yüzden, zinhar kimsenin hakkını yemeyecektir. Örnek bir ailesi olacaktır. Ama hususi hayatı olmayacaktır. Taşranın mahremiyeti bünyesinde, mahremiyeti olmayan tek şahıs kimliğiyle yaşayacaktır.

İşte şehirli seçkinlerin merkezî örgütü, bu hassasiyetlerden bihaberdir. Şehir solculuğu ile bunun ilk temas noktası olan “taşra sorumlusu” arasında, şehirlinin bu hassasiyeti dikkate almadığı durumlarda ise kaçınılmaz bir gerilim oluşmaktadır. Gerilimin siyasetteki adı, muhalefettir. Taşradaki sorumlu, bu gerilimin üstesinden tek başına gelemediğinde, bunu kendi muhitine de yansıtır. Sorun, süratle yerel değerlerin (ki bunlar resmi siyaset söyleminde, politikalar, ideolojik tercihler şeklinde ifade edilir) merkeze karşı muhafaza edilmesi noktasına dek ulaşabilir.

Belki de işin aslı şudur: Taşralı her zaman muhafazakâr bir muhaliftir. Taşrada devrim yapmak çok zahmetlidir. Devrim bile muhafazakâr tarzda (taşra değerlerine uygun

şekilde) yapılmalıdır. Belki de geçmişte bu yüzden şehirlerde kısa sürede olup biten Sovyetik ayaklanmalar gerçekleşmiştir; taşrada ise hep uzun, engebeli, sarp yollardan geçen, yıllarca süren halk savaşları zorunlu olmuştur!

Mahremiyetin taşra solculuğundaki bir başka karşılığı illegalitedir. Ama fazla üzerinde durmak gereksizdir. Zira taşra illegalitesinin kaçınılmaz olarak bir devekuşu gizlenmesinden farkı yoktur. Taşrada herkes, hangi solcunun hangi illegal örgüte mensup olduğunu elbette bilmektedir; içinde hiç kötü niyet taşımadan, bütün masumiyetiyle...

Masumiyet?

Tamam kabul, büyük şehirde bunun katresi yoktur. Şehirli tarafından bu özellik saftoriklik olarak algılanır ve şehir kibarlığıyla “naiflik” diye tanımlanır. Ancak taşra masumiyetinin kendine özgü diyalektiğinde, hinlik ve bezirgânlık alışkanlığıyla var olabildiği; saftorikliğin ise aslında bir çarıklı erkânı harplik taktığı gütme anlamına geldiği gözden kaçırılmamalıdır. Ve bir de “tecahülû ariflik”; yani bildiğini bilmezden gelirlik, tam anlamıyla her türlü sorumluluğu merkeze yükleme kurnazlığından başka bir şey olmasa gerektir.

Ama iş muhabbet, dayanışma, misafirperverliğe geldiğinde; bunlardan kaynaklanan bir masumiyet bütün samimiyetiyle mutlaka mevzu bahistir. Ve bu hususiyet zaten ezbere bilinen ve önyargısız sergilenen bir taşra klasığıdır. Aslında burada bu konuda da fazla söz sarf etmek lüzumsuzdur: Anadolu, misafirperverdir. Şehirli bu “Andavallı” şeklinde, salaklık manasında kullanmaktadır. Hikâyesi, hatırladığım kadarıyla şöyledir: Çok eski yüzyıllarda şimdiki Niğde coğrafyasında, Andaval adında bir yerleşim yeri vardır. (Sanırım şimdiki adı Aktaş’tır.) Bütün kervancılar, kış mev-

siminde tam kar yolları kapatmaya yakın gelip burada konaklarlar. Kar yolları kapatınca, misafirperver Andaval halkı tarafından beslenirler ve her ihtiyaçları karşılanır. Nankör şehirli ise kendi hilekârlığına mazeret, bu kelimeyi, kolayca aldatılanları tarif eden bir aşağılama sözü olarak kullanır.

Taşrada hep bir “Ankara’dan abim geldi evde bir şenlik havası” var mıdır? Ankara’ya taşradan biri gelse, akşamları hiçbir arkadaşı tarafından davet edilmemeye alıştırmıştır. Herkesin işi gücü vardır; gider otelde kalır. Oysa Ankara’dan birisinin taşrada panele filan gelmesiyle ortalık yerde bırakılması bir skandaldır. Zira sanki bir kuralmışçasına kendisinin akşam yemeğe davet edilmesi ve bir eve götürülerek misafir edilmesi beklentisi içindedir.

Kısacası, dayanışma, karâ gün dostluğu benzeri manevi değerler henüz taşrayı terk etmeyen özelliklerdir. Şehirdeki örgüt ilişkilerinin “profesyonel ilişki” şeklinde algılanmasının tersine; taşrada aynı çatı altında bulunanlar adeta bir akrabalık ruh halinde amatörce yaşarlar. Dayanışmamak, genellikle ayıplanan bir tutumdur. Ancak şu da var ki, kapitalizmin çarkları taşrada da döndüğünden beri, “hakiki iş ilişkisi” içindeki solcular da, maalesef kendilerini bu çarka kaptırmışlardır. Taşrada, mesela İslâmcılar sıkı bir ticari ve iktisadi dayanışma içinde olabilirken, solcuların birbirine kazık atmak için fırsat kollaması, sanırım ayrıca incelenmesi gereken, siyaset ve ideoloji dışı bir... (burada yazılacak kelimenin bulunamaması hoş karşılanmalıdır) ... evet, bir tuhaf durumdur. Belki en kolay cevap, İslâmcıların tarikat geleneğiyle kapitalizmi bütünleştirme becerisinde; kapitalist ilişkiye mecbur kalan solcunun ise ezberinin bozularak, yaptığı işin gözünü çıkarırcasına yapmasında bulunabilir... Ama topluluk içi (piyasa dışı!) dayanışma, taşra solcularının tek manevi anlam dünyasıdır.

Taşradan başbakan çıkmaz, yani taşrada uzun yıllar yaşayan biri “ben bir başbakan olacağım” hayalini kurmaz. Gerçi Adnan Menderes, Süleyman Demirel gibi örnekler bu konuda bir yanılgıya yol açmaktadır. Ancak unutulmamalı ki, bu şahıslar da taşradayken başbakan olmamışlardır. Taşralı kökene sahip olduklarından, taşralı gibi davranarak “halkın bağrından” çıkmış olma avantajını kullanmışlardır. Ama bunlar sayesinde, taşranın-çevrenin merkeze farklı bir şekilde müdahil olabildiği ise siyaset biliminin tespit ettiği tarihsel bir gerçektir; ancak konumuz siyaset bilimi dışındadır. Taşralı politikacı gözünü asıl olarak yerel iktidara dikmiştir. En fazla, “giderim bir milletvekili olurum, belki bakan da olurum” hayali vardır; ama başbakan olması için partisine genel başkan olması gerekir ki, merkez-çevre ikiliğindeki genel siyaset kültüründe böylesine rastlanmamıştır. Mesela Aziz Nesin’in *Zübük* romanı taşranın reel politik düzlemde merkeze bir meydan okumasını anlatır. Solun tarihi ve solun talihi ise, taşranın hiçbir zaman sol cenahtan bir Zübük yaratmamış olmasından ibarettir. (Bu saptama elbette itirazlara açıktır.) Taşradan hiçbir legal sol örgüte de genel başkan çıkmamıştır; ama bazı illegal sol örgütlerin taşradan gelme liderleri olduğu bilinmektedir; ki enteresan bir saptama olarak kaydedilebilir.

Son sözden önceki söz şudur:

Orhan Pamuk, *Kara Kitap*’ta şöyle yazmıştır: “Kimse kendisi olamaz bu ülkede! Yenikler ve ezikler ülkesinde olmak bir başkası olmaktır. Bir başkasıyım, o halde varım! Peki, yerinde olmak için can attığın o bir başkası da sakın bir başkası olmasın?” (s. 359)

Yukarıdaki alıntı, taşradaki solculuğun encamı hakkında son sözler söylenirken, bu satırların yazarı tarafından yo-

rumstuz olarak aktarılmıştır. Ancak *Kara Kitap* denilince ak-la gelen “ilm-i huruf” (harflerden mana çıkarıp yorumlama bilgisi) ve “hurufi sırlar” temasının bu yazıda da parantez içlerinde yer aldığı mutlakla gözden kaçmamıştır. Zira, oku-makta olduğunuz işbu yazıda, ispatlanması imkânsız bir id-dia zımni olarak savunulmuştur. Ancak burada kesinlikle mesela Yalçın Küçük’n, kimin Sabetaycı olduğunu keşfet-mekte kullandığı onomastik (isimbilim) yöntemine teves-sl edilmemiştir. Bu satırların yazarının isminin M harfi ile başlaması, belki sadece bir takdiri ilahidir, dolayısıyla ken-disinin en hakiki taşralı olduğunun ispatıdır.

Son söz şudur:

Yazının başlığını hatırlatıyorum: Taşranın “taşı toprağı al-tın”da ne vardır?

Sorunun cevabını veriyorum: Taşranın “taşı toprağı al-tın”da M vardır! Mahremiyet, masumiyet, mahrumiyet, muhalefet... gibi kelimelerin başında yer alan türden “m”is-tik bir “M” vardır.

Taşrada bu harfin telaffuzu ise, “Mee-eeeeeeee!” şeklin-dedir.

Metropoldeki obanlar, pardon psikologlar, işte bu ses üzerine, zannımca artık (yeniden, tepeden, merkezden) devreye girebilirler.



Taşra karalaması

KÜÇÜK BİR SOSYOLOJİK DENEME

AHMET ÇİĞDEM



1

Eğer kavramların bir sesinin olduğuna ve bu sesi ‘duyarak’ kavrama nüfuz edebileceğimize inanıyorsak, sözkonusu ‘taşra’ kavramı olduğunda işimiz bir hayli zor demektir. Evvela bu sesi duymak sanıldığı kadar kolay değildir; sonra, ‘dışarıya’ doğru yöneldiğinde –taşradan bahsediyoruz– biçimsizleşen, kaybolan, dolayısıyla duyulması bile hayli müşkül hâle gelen bir sestten söz ediyoruz. “Taşranın sesi” belki bir vakitler ‘orada’ olmanın, yahut tam olarak ‘orada’ olamamanındır. ‘Oraya’ ilişkin ümidin diri tutulduğu; şimdiki zaman hâlinde memnun olmakla belirsiz gelecek arasında sıkışan bir ruh hâlinin gizlenmeye çalışıldığı bir ses olabilir en çok. ‘Kırılgnlık’la ‘kabalık’ arasında gidip gelen, belirsizleşen bir ses. Bu ses kırılgnlık olarak geçmişe yönelir, bir haksızlık tespiti ister, maduniyet terennüm eder; gelecek ise, sadece beklenilir; görülebilen ufuk,



günün, hayatın ve toplumun karardığına işaret eder. ‘Orası’ taşra kavramını doğuran bir mekânın, kimi zaman bir tinin, bazen bir dönemin, kısaca ‘yer’le ‘an’ın, ‘durum’la, ‘ruh’un birbirine girdiği; taşrayı odağa alırsak, içerden kendini yücelten, dışardan bastırılan bir belirsizliğin adıdır. Yerle ilgili olarak taşranın sunduğu bedahat, zamanla ilgili olarak bir alacakaranlığa dönüşür. Yerle kendisini tanımlamak bir güç meselesiyse, taşra bunu geçmişe giderek yapar; zamanla kendisini tanımlamak, taşranın elinde hiç bitmeyecek bir yazıklanmayla tamamlanacaktır.

Taşra üzerine düşünmek, taşrayla (kişisel) bir ilişki tarihini içerir. Bu tarih yoksa, taşrayı görmezlikten gelmek daha yaygın bir tutumdur. Zaten taşrayı konuşmak, hayatının bir yerinden taşraya bulaşmış, ‘oradan’ sayılmış ya da hâlen orada kalmış insanlara bırakılmıştır. Oysa gerçekte taşra üzerine tam olarak orayı terkedebildiğimizde, terkettiğimizde düşünmeye başlarız. En kötümser ihtimalle terketti-

gimizi sandığımızda. Bırakmak zorunda kaldığımızda. Geri dönmediğimizde, gidemediğimizde, esas olarak da gitmek istemediğimizde. Daha cesur söylemeyi deneyelim: bütün 'taşra' kavramı, taşraya dışarıklıdır. Dışarıdan bir dil, ancak bu kavramla konuşabilir-taşra, kendisine 'taşra' demeyecektir. Dışarıklı konuşmanın gizleyemediği bir şey vardır; taşrayı sorun kılmak, taşrayı terketmenin, bırakmanın ve yoksaymanın sanıldığı kadar kolay olmadığını gösterir. Mekânı geride bırakmak, an'ı geride bırakmak anlamına gelmeyebilir. Taşra dediğimiz şey, sadece bir ikamet yeri, sosyolojik bir birim, coğrafî bir taksimden ibaret olmasa gerektir. Taşranın kendini sürdürmesi, taşrada olmayanlar için bir felaket habercisi sayılmasa da, yine de huzuru bozmaya teşne bir toplumsal direncin ifadesidir. Evet, huzuru bozulanlar için taşra bir mesele olmayı devam ettirecektir. Taşrayı kendi halinde bırakılmayacak kadar 'değerli' kılan, ne anlama geldiği pek belli olmayan sessizliğidir. Çünkü konuşmaya karar verdiğinde de anlaşılmaya kapalı bir sessizliktir bu.

Taşrayı kuran şey kendisi değildir, kendisi dışındaki bir çekim gücüyle, hadi anlatım kolaylığı olsun diye söyleyelim, merkezle ilişkisi, hatta bizatihi merkezdir. Sadece siyâsî bir merkezden değil, başka çağrışımları da olan bir merkezden sözettiğimizi hatırlatalım; zira taşraya sinen yoksunluk duygusu, merkezin, kendisini hükümran bir kabalıkla öne çıkaran bu çağrışımların gücüne yenik düşmenin duygusudur. Merkez neyi ifade ediyorsa, taşra ona ikincil olmanın kâbusunu yaşar. Taşranın kendi 'arada' varoluşu, bu merkezin önceliğiyle sürekli örselendiğinden, karşılığı olsun ya da olmasın hep bir önceki 'zamana' ayarlamıştır kendisini. Bir 'altın çağ' değil belki ama her şeyin yerli yerinde olduğu bir zamana. Ve hep, 'geride' kalan bir zamana.

Bu nedenle taşraya, taşralılığa ve taşrada oluşa ait pozitif belirlenimlerin hemen hepsi bir ezeli *Gemeinschaft* ideali-

nin yansımasıdır.* Prekapitalist, premodern bir dünyanın tortusu olarak somutlaşır taşra. Gelgelelim aynı zamanda, kapitalizmin veya modernizmin öncesi olduğundan bu tortunun kendisi gibi kalması imkânsızdır. Ancak değişme temayülünü iradî bir eyleme dönüştüremediğinden ve zaten bunun donanımına sahip olmadığından, kendi içine çökecek ve hatta kendi içine doğru karararak sönümlenmeye yüz tutar ama ortadan çekilmez. 'Eski Dünya'nın 'görkemli' kaybedenlerinden birisi olarak durur. Ne eskiye dönebilecek kadar gücü kalmıştır ne de yeniye yönelebilecek cesareti. Taşrayı bir kasvet hâli olarak tanımlamaya izin verecek en önemli unsur, 'yaşlılıktır.' İnsanlar, mekânlar, ilişkiler, nesneler... yaşlıdır. Uzun sürmüş, buna karşılık doyuma ulaşmayan bir yaşlı huysuzluk, engellenmişlik ve yoksunluk duygusunun hüküm sürmesi, herkesi bir Zebercet hayatı yaşamaya mahkûm ediyordur. Taşranın varlıklı bir düşkün olmasına dayalı anlatılar, eski dünyanın anlatılarıdır. Bu varlık yeni dünyaya karşı kendisini asla sınamamıştır çünkü ve muhtemelen sınamaya da kalkışmayacaktır.

Türkiye'de hâlâ 'taşra' var mı bilmiyorum; eskiden var olduğu biçimiyle taşra, kendi kavramına karşılık verebiliyor muydu, ondan da emin değilim. Yukarıdaki tespite bağlı kalacak ve başka bir sürü nedenin yanısıra, taşrayı yapan merkezin aşınmasından, bırakın etrafını, kendisini yeniden üre-

(*) Heidegger'in, "Warum bleiben wir in der Provinz?" (Neden Taşrada Kalıyoruz?, 1934) başlıklı notunda, zaman zaman sığındığı kara ormanlar ve insanlarına çok şey borcu olduğunu öğreniyoruz. Çünkü, "bütün eseri, bu dağlar ve insanların varkılınıp, yönlendirilmektedir." Bu ilişki, Alman-Svabya toprağında "yüzyıllardır süren ve değiştirilemez bir kökleşmişlikten" gelmektedir. Heidegger'in, aslında, taşradan değil, köyden bahsettiğini; "halk karakteri" ve "toprakta köklenmişlik" gibi özellikleri de gerçekte köylülere atfettiğini biliyoruz. Köylüyü 'milletin efendisi' saydığımızdan, bu bize yabancı bir tema değil. Ancak, köylülük, bir *Gemeinschaft* idealinin olsa olsa ruhunu verebilir, sosyolojik gerçekliğini değil. 'Köy' ve 'taşra', 'köylülük' ve 'taşralılık' arasındaki ayrımları bir de bu bakımdan düşünmek yararlı olabilir.

tebilecek bir yoğunlaşmayı yeniden üretememesinden ötürü, taşranın öldüğünü söyleyeceğim; dolayısıyla Fransa taşrasından bahseder gibi bir Türkiye taşrasından bahsedebilir miyiz - bu konuda kesin bir fikrim yok. Ayrıca Türkiye’de taşra üzerine düşünmek mecburî olarak bireysel bir ton taşımak zorunda, yani muhtelif taşra fenomenlerinden, yaşantılarından ve tecrübelerinden bahsetmek. Bu bireyselliği aşan, genel bir sosyolojik varlıktan söz etmek herhalde güç. Bu çerçevede aslında ‘taşra’, benim için sonradan ‘keşfedilen’ bir şeydi. Ve doğrudan, ‘edebî’ bir şeydi. Refik Halid, Reşat Nuri, Orhan Kemal yahut Kemal Tahir’den öğrendiğim bir ‘mekândan’ bahsediyorum. Bunun da benim gerçeğimle bir bağlantısını kurmak zordu. Başka bir şey de, taşrayı yapanın aslında merkez olduğu. Taşraya bir genellik atfedemememizin nedeni, merkezin de aynı eksiklikle malul olmasından. Taşraya ait kötücül horlamanın nedeni, eleştiriyi mümkün kılan merkezin sefaleti. Oradan buraya gelmek, bunun öyle insan hayatını külliyen değiştirecek okazyonlarla dolu olması gerekmiyor tabiatıyla, bir şeyi değiştiriyor elbette ama o şeyin altında insan aynı örselenmiş hayatı yaşıyor. Bireysel değil, genel bir durumdan söz ediyorum ve bu nedenle Türkiye’de insanların mekânla ve mekânın imgesiyle kurduğu ilişkinin, zorlama bir ilişki olduğunu düşünüyorum, hatta oportünist bir ilişki. Taşranın dinginliğinden bıkip, merkezin, şehrin curcunası içerisinde kaybolmaya içerlemek... bu oportünizmin ifadesi değil midir? Birindeyken öbürüne müracaat etmek, birini diğeriyle karalamak. Eş derecede sağ ve sol enfantalizme kucak açan modern Türk edebiyatının ilk örnekleri bu konuda çok verimlidir. Diğer tutum için de aynı şey geçerlidir: şehrin, kalabalıkların, modern kaotikanın boğuculuğundan şikâyet ederek, taşranın kucağına sığınmak, bir sosyolojik, dahası psikanalitik bir regresyonu yansıtır. “Taşraya ama bir mevsimliğine!” Rus narodnikleri ve

Alman romantiklerinden devşirilen ruhu yenileme ameliyesi, sonraları İtalyan ve Fransız sinemasının kameralara sıkıştırılan geniş açılı manzaralarıyla desteklenecektir. Tabiat, natürmorta dönüştüğünde, aynı ruh sıkışıklığı yeniden ortaya çıkacaktır oysa. Bu nedele dönülen yer, taşra değildir; bir mekân olarak hiç değildir. Bir vakitler, taşraya karşı duyulan içerlemenin paylaşıldığı insanlardır olsa olsa. Yenik, anlayışlı ve neden dönüldüğünü soran insanlar...

Eskiden bu insanların büyük bir kısmının taşraya özgü bir bilgelik taşıdığı ve kamusal aydınlanmaya katkıda bulundukları bilinirdi. Şurada bir doktor, burada bir veteriner, bir öğretmen, bir diş hekimi kitlesel cehaletin önünde durur ve başkalarına cesaret verirdi. Bunun cumhuriyetçi bir jakobenlikle ilgisi de yoktu sanırım. Kendilerini körelinceye kadar başkalarının önünü açmaya çalışan, yol gösteren insanlardı ama onların yeniliği, ancak taşrada bir yenilik olarak işlevseldi. O dünyanın dışına çıkmaya teşebbüs etmezler, zaten ettiklerinde de komik olurlardı. Şimdi kaybolan taşranın, en çok kaybolanı bu insanlardır. Artık doktor özel bir hastane kurmaya, öğretmen özel dershanede çalışmaya, avukat parti toplantısına daha yakın. Ben gençlik yıllarımda, sonradan kendisini taşradan 'kurtarmayı' başaran bu güzide insanlardan birisine tesadüf ettim ve bu tesadüf hem beni hem hayatımı değiştirdi. O yıllarda da farketmişim şey, bu tesadüfün benimle sınırlı olmadığıydı. Şimdi o tesadüf ortaklığıyla tanıştığım insanların hepsi, 'iyi' durumdalar. Üniversitede, basında, devlet katında çalışıyorlar ve herkes, kendisine degen elin farkında. Şimdi üniversitede birinci sınıfa gelen öğrencilerin hayatlarında bu türden 'mitik' bir insan olup olmadığını öğrenmek istediğimde, karamsarlığımı daha da artıran bir 'hayır' oluyor karşılık. Sadece insanlar değil, Aydınlanmayı sağlayacak her şey, kitap, kütüphane, kitabevi, okul kayboluyor; yerini dershaneler,



center'lar, internet 'dükkanları' alıyor. Ortalama bir ailenin, yazılı-basılı ürünlere ayırdığı para artıyor elbette; ansiklopediler, cd'ler, dvd'ler, gazeteler, dergiler, kitaplar... daha çok para koparıyor insanlardan; gelgelelim, bütün bunlar öğrenilmiş bir cehaletin yaygınlaşmasına katkıda bulunmaktan başka bir işe yaramıyor. Toplum, insanlar kendilerini her dışarı vuruşta, akıl almaz bir vurdumduymazlıkla bu cehaletten mutlulukla sözediyor. Kitle kültürüne yönelik bütün eleştiriler, şimdi kitlede kültüre ilişkin herhangi bir şeyi bulamamaktan mustarip olsa gerektir.

2

Emir Kusturica'nın *Otac na sluzbenom putu* (Babam İş Gezisinde) filminde bir sahne vardır. Tito Yugoslavya'sında siyaseten sakıncalı olmaktan yavaş yavaş kurtulan baba, ikamete mecbur edildiği Zvornik'e aldırıldığı ailesini karşılamaya



mülteci Rus bir doktorla birlikte gider. Doktor, ‘nereli’ olduğu sorusuna annesinin söylediği şu cümleyle karşılık verir: “*Ubi bene, ibi patria*”, yâni, nerede kendini iyi hissediyorsan, orası vatanındır; yahut daha düz bir yorumla, mutlu olduğun yer, vatanındır. Gerçekten öyle midir? Altın kafese konulup, ille de ‘vatanım’ diyerek aranılan yer neyi simgeler? Herhalde ‘yer’le kurulan ilişkide esas belirleyici olan şey özgürlük ve/veya eşitlik. ‘Altın kafes’ bunların kaybını ihtiva ediyorsa, bu dönüşün soylu bir anlamı olduğundan söz edilebilir ama etmiyorsa o zaman düpedüz bir gerilemeden söz etmek durumundayız. Taşrayı vatan bellemek, her ikisinden de biraz ya da çok vazgeçmek söz konusu. Çünkü, taşrada kaldığında, eşitlik ve özgürlük, ancak bir zorunluluk olarak gelebilir ama bir imkân olarak değil. Yanlış sürdürmemeye izin veriniz: bülbülün ille de vatanım dediği şey, eşitlik ve özgürlükten çok, bunların neredeyse bir kere ve bütün zamanlar için garantiye alındığı bir düzen

gibi görünmektedir daha çok. Bu tür anlatıların, maddi refahı küçümseyen boyutunu da görmezlikten gelemeyiz.

Ben Çankırı'da büyüdüm; dışardan bakıldığında, sevimsiz, küçük, kömür kokulu bir yoksul şehirdir ('içerden' bakıldığında da bundan farklı bir görüntüsü var denilemez aslında). '80'li yıllarda dikilen hilkat garibesi blokları da içine çeken bu manzara hâlâ değişmedi. Zaman zaman gitmek zorundayım; annem babam orada yaşıyor. Beni Çankırı'ya bağlayan böyle bir şey var. Onlar olmasa, herhalde gitmem. Ben çocukken Çankırı'da esas olarak iki ilkokul, iki ortaokul ve birkaç tane de lise vardı. Bu okulların hepsi, 'zenginlerin' ve 'yoksulların' okulları olmak üzere ikiye ayrılmıştı; Fatih İlkokulu'ndan mezun olanlar, oradan Atatürk Ortaokulu'na oradan da ticaret, imam-hatip yahut endüstri meslek liselerinden birine gitmek zorundaydı. Atatürk Ortaokulu'ndan mezun olup da klasik liseye giden ender insanlardan birisiyim (iyi hatırlamıyorum ama başladığım yıl tek kişi bendim herhalde bunu yapan). Orta okul yıllarında, Merkez Orta Okulu'na hemen her spor dalında yenildiğimizi hatırlıyorum; eğer iş, çıplak güce dayanmıyorsa, neredeyse kesinliğe varan bir mağlup olma hâlimden söz ediyorum. Bilgi yarışmaları, münazaralar gibi 'kültürel' meselelere girmiyorum; zaten mesele kültür olunca, çok bir arada olmamız da istenmiyordu hatırlayabildiğim kadarıyla.

Mahallede varlıklarından annemin ailelerinin sık sık yaslarına gitmesi dolayısıyla haberdar olduğum Kürt çocukların büyük bir kısmıyla da aynı okullarda okuduk. Onların varlığı, bizim zayıflığımızı artıran bir husustu herhalde. Onlar da dışarlıklı duruşlarıyla bu hissiyatı pekiştirirlerdi. Sınıfta yan yana oturduğum Kürt bir çocuğun uzun bir müddet okula gelmemesi üzerine hocalardan birisiyle 'Kürt Kahvesi'ne giderek, babasını bulmuş, meselenin para olduğunu öğrenmiş, hocanın babayı ikna vaazını sessizce dinlemiştim. O vakit içi-

min acıdığını hatırlıyorum. Ben de yoksul bir ailenin çocuğuydum ama duyduklarım beni bir üst tabakaya itiyordu sanki. Cevat, okula döndü ve sonra çok daha iyi arkadaş olduk, zaman zaman okuldan Cevat'ın evine gönderilmesi gereken belgeleri kahveye, babasına bizzat benim götürmemi istediler. Her şey daha iyiydi, ta ki 'liselerimiz' bizi ayırana kadar!

Şehre zaman zaman yeni ve önemli filmler geldiğinde, bir tiyatro grubu temsiller verdiğinde ilk gösterilerin bir kısım insanlar için yapıldığına tanık olduğumu belirtiyim. 'Hal-kın sırası' sonra gelmekteydi. Bir 29 Ekim'de stadyuma giren insanların polisler tarafından seçildiğini gördüm, herkesin girmesine izin verilmiyordu. Elbette gelenlerin sayısı çok fazlaydı. Bir keresinde girenlerden çok az miktarda bir paranın (miktarı net çıkartamıyorum ama gerçekten çok azdı ve fakat alenî bir şekilde ve biraz da zorla toplanmıştı) istendiğini hatırlıyorum. Ben biraz bünyemin zayıflığı biraz da çalışkan öğrenci şımarıklığı nedeniyle bayram faaliyetlerinden genelde azâde tutulurdum. Bir keresinde 'serseriliği' nedeniyle dışarda bırakılan bir öğrencinin stadı çevreleyen duvarlardan 'bizi' seyrettiğini gördüm. Bir müddet sonra okulu da bırakacaktı. Ortaokul yıllarımda genellikle kadın öğretmenlerin öğrenciyi yüreklendirme konusunda daha 'seçici' davrandığını hissettim; üstü başı düzgün ve 'kokmayan' öğrenciler tercih ediliyordu. Daha fazla mektep hatıralarıyla okuyucuyu sıkmak istemem ama şunu belirtiyim: 'kamusal' alana açıldıkça, taşrada tabakalaşmanın neredeyse resmîleşmiş bir görünümüyle çarpışmamanız imkânsızdır. Cumhuriyet'in "imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitle" ideali, amorf bir insan ve mekân topluluğu karşısında naif bir gençlik ideali olarak kalmıştır sanki.

Etrafımda, 'taşradan' gelen pek çok insanın bu yarılma-
dan sözettiğini bilmek, işitmek ve hissetmek, bunun benim
doğup büyüdüğüm yere ilişkin kişisel kaprislerimden kay-

naklanmadığını gösteriyor. Bu toplumsal yarılmanın yine de kendisini inkâr ettiği bir momenti bulunduğunu da bilmek gerekir. Daha doğrusu toplumsal yarılmanın, kültürel tümleşikliğe dönüştüğü bir moment vardır. Sadece Çorum, Maraş ve Sivas olayları değil, aynı zamanda irili ufaklı birçok meselede kolaylıkla çözülebilen bir yarılma bu; kendi içerisinde acımasızca işleyebilen ama ötekine, dışarıya karşı derhal ortadan kalkıveren bir yarılma söz ediyoruz. Belki içerde derinleştikçe, dışarıya karşı saldırganlaşan bir yarılma. Şimdi yaşadığım yere her gittiğimde, sözünü ettiğim bu yarılmanın daha da arttığını, iyice toplumsallaşan bir nitelik kazandığını görüyorum. Futbol maçları hariç tutulursa, insanların bir araya gelme fırsatı neredeyse hiç yok (futbolun taşranın dışarıya yönelik saldırganlığının iyi bir örneği olduğunu da geçerken belirtelim).

Özetle, taşranın hiç olmazsa gündelik yaşantıda imtiyazsız, sınıfsız bir kitlesel varoluşa izin verdiğini düşünmek yanıltıcı olacaktır. Bir eski dünya anlatısı ve kurumu olarak taşranın farklılıkları ve eşitsizliği, 'ayıp' olarak gizlediği, dolayısıyla moral ekonomiyi ve solidarist toplumsal tını oluşturmaya katkıda bulunduğu söylenir; hatta, insanın neyse o olarak kalmasında, normatif bir zorlamasının olduğu bile belirtilir. Bu düşünce birçok bakımdan düzeltilmeye muhtaçtır; bir kere taşra, gizlediğinden daha fazlasını gösterir. Ve her gösterdiği şey, mevcut bir farklılığın ve/veya eşitsizliğin kurumsallaşmasını garanti eder. Yoksulluğun, yoksul olma durumunun taşradaki görünürlüğü, insanların böyle olduklarının neredeyse resmî bir dille ifade edilmesine yol açtığından, belki şiddetini azaltmakta, ancak gerçekte toplumsal tabakaları mekânsal ortaklığın bağışlayıcılığında bir mutlaklığa götürmektedir. Uzatılmış mektep hatıralarını zikretmekteki amacım, Türkiye taşrasında, okulun ve benzeri kamusal mekânların, bütün resmî kültürel söylemin hilafına,

eşitliğin değil bir tür ayrımın, yarılmanın, bölünmenin ve kaçınılmaz olarak sınıfsallaşmanın bir aracı hâline getirildiğini vurgulamaktır. Taşra kültürünü oluşturan değerlerin bu olgunun belirleyiciliği altında herhangi bir işlevi olmadığı açıktır. Dindarlık ya da muhafazakârlık, bütün ideolojik vurgularının aksine, engelleyici bir güç olarak değil, bu süreci pekiştiren güçler olarak somutlaşmaktadır. Hem dinsel tabakalar hem de toplumsal bütün içerisinde seçkin bir strateji izleyen tarikatlerin durumu bu açıdan ilgi çekicidir.

3

Yaşadığımız son otuz yıla ilişkin olarak iki sosyolojik olgunun altını çizmek zorundayız: Birincisi kötü pazar liberalizminin parlak yıllarında tüketimin yaygınlık kazanmasıyla birlikte taşranın evrilmediği, tam tersine, mal ve hizmet yaygınlığının taşradaki muhafazakâr ruhu besleyip büyütmekten başka bir şeye yaramadığını neredeyse kesin bir dille söylemek mecburiyetinde kalışımız. Gerçekten, bir taraftan kapitalist ruhun öngördüğü davranış kalıplarına mükemmel uyum gösterip diğer taraftan ısrarla arkaik toplumsal ve siyasal tercihlerini sürdüren bir oluşum bize taşranın bu tüketim dinini çözümleyebilecek bir kültürel donanımına sahip olmadığından daha fazlasını gösterir. İkincisi, örgütsüz kapitalizmin kriz dönemlerinde, taşranın iktisaden göçmesine rağmen, bu göçüşün nesnel bir karşılığının herhangi bir kalkışma biçiminde somutlaşmaması, taşrayı sarıp sarmalayan dinginliğin pek de savunulabilecek bir yanının kalmadığına işaret eder. Her iki durumda da uyumlanmanın korkunç diyalektiği, kendisini haklılaştıran bir ritimle mevcudiyetini sürdürmektedir.

Kendini korumaya yönelik motivasyonun her ne pahasına olursa olsun ayakta kalması, taşranın anlaşılabilir dilinin

arka plandaki ebedî paylaşımını göstermektedir. Bu dilin din ve gelenek olarak fenomenleşmesi (eşdeğerde fenomenleştirilmesi) yanıltıcıdır. Neredeyse türsel diyebileceğimiz bu kendini koruma saldırısı, başka her şeyi araçsallaştıran ve öyle yaptıkça da kutsallaştıran bir mantığa sahiptir. Bu yüzden giderek kendisini kutsallaştırmaya koyulması da anlamlıdır. Bu kadar mağduriyetin yarattığı acının hafifletilmesi için, dinsellik ya da benzeri bir şey hep gerekecektir.

Bu taşra 'karalamasının', taşrayı bütün kötülüklerin ve toplumsal geriliğin, karşı-aydınlanmanın yatağı olarak gören yaklaşımdan ayrı tutulması gerekir. Birçok bakımdan. Sözüünü ettiğim yaklaşım, eninde sonunda taşranın dönüşeceğine, hidayete ereceğine ve aydınlanacağına inanır. Bu nedenle taşranın kendisine atfettiği özü, olumlamaktadır. Taşra da güya değişerek bu olumlamaya karşılık verecektir. Oysa en iyi yol, taşrayı kendi hâline bırakmak, kendi özyıkımını gerçekleştireceği güne kadar yokmuş gibi davranmaktır. Premodern taşrayı hemen hemen aynı içerikle savunan sağ ve sol yorumlar, dünyanın her yerinde 'hakiki' taşranın, siyasî geriliğin ve otoritarizmin beşiği olmaktan daha fazlasını ifade etmediğini görmezlikten gelmeye çalışırlar. Oysa mal meydanda.

Şimdi (elbette yoruma bağlı) taşranın sesini daha az ya da çok duyuyor oluşumuz, taşra addedilen yerle, taşranın dışının giderek birbiriyle özdeşleşmesinden kaynaklanıyor. Bu kültürel ve siyasî sonuçları düşünüldüğünde, gelecek için kötü neticeler doğurabilecek bir olgu. Çok yapısal şeyler peşinde değilim ama bir hayat üslubu yahut 'civic' kültür denilen şeyin kendi değer ve kurumlarını oluşturamaması, dahası burjuvazi ve medya tarafından bu türden bir arayışın seçkinci bir taklitçilikle içeriğinin boşaltılması, taşradan sonra ve fakat aynı yıkıcılıkla konuşmamız gereken şeyleri işaret eder gibidir.



*Kadınlar:
Taşranın yurtsuzları*

ARZU ÇUR



Belki bir gün yine yolum düşecek o küçük kente. Yine el mecbur bir otele yerleşeceğim. Resepsiyonda bizzat otel sahibi karşılayacak beni. Yüzüme fazlaca bakmamaya dikkat ederek otele en geç kaçta girmem gerektiğine dair ültimatومunu verecek peşin peşin. Bekleyecek, bakalım ne diyeceğim?

Yıllar önce yaptığım gibi “Erkek müşterileriniz için de aynı kural geçerli mi?” der miyim hiç? Şaşkınlık gösterir miyim? Hele kızgınlık? Asla. Bu kez bileceğim ki, o böyle yaparak nabzımı yoklamakta. “Burası otel değil mi, istediğim saatte gelirim, sana ne?” dersem eğer, oradan kovulmasam da sürekli diken üzerinde hissedeceğim kendimi. Bir çay istesem buz gibi soğuk gelecek önüme, telefonlarım belki bağlanacak belki bağlanmayacak, otel görevlilerinin bazen kızgın bazen yılışık bakışlarını hep üzerimde hissedeceğim. Ortası yok çünkü bunun. Hem şirret hem de namuslu olmanın yolu yok burada. Kadınsan, yalnız-



san, otele gelmişsen... Ne bilsin adam senin ne mal olduğunu?

Bu yüzden gıkımı çıkarmadığım gibi, artık öğrendiğim parolayı çabucak ve “o saatlere dek sokaklarda dolaşan kadınlara” en az onun kadar kızgınlık duyduğumu belli de edecek şekilde ekleyeceğim: “Ne münasebet canım? O saatlere kadar ne işim var benim dışarıda?”

Sessiz bir aferin alacağım otel sahibinden. İkimiz de aynı dilden konuşmanın verdiği rahatlıkla otele yerleşmemi bir imza defterinde mühürleyeceğiz. Bana bir çay söylenecek, etrafa “bacımızdır” bakışı atılacak, ben etrafa bakmadan aceleyle çayımı içtiğim gibi odama yollanacağım. Bir erkeğin korumasına sığınmakta bunca belkemicsiz davrandığım için kendime kızacağım gece boyu. Fakat diğer yandan da bileceğim ki, burası taşra. Burada yabancı bir kadınsan bir erkeğin korumasını reddetmenin bedeli, tüm erkeklerin düşmanlığıyla boğuşmaktır.

Yıllar önce bir iş sebebiyle bu kente göndermişlerdi beni. Ben ki o kent değilse de benzerlerinde büyümüş, gittiğim büyük şehirlerde ne zaman bir yuva özlemi duysam oraları özlemiştim. Komşu teyzeleri, amcaları anlatmıştım beni varsıllıkları, görgüleriyle ezmeye çalışan İstanbullu kızlara; beni dinlemeyenlere. Nasıl mutlu olduğumu orada, hayatın hiç de sandıkları gibi sıkıcı olmadığını, sokaklarının çocuklara ait olduğu bir kentte büyümenin ayrıcalığını... Bunları anlatmıştım. Bu yüzden o kente anneanne evine gidermiş gibi, hem özlem hem de cakayla gitmiştim: “Bak anneanne, hani yıllardır görmediğin torunun var ya, hani büyük şehirlere gittiydi ya. O işte, seni görmediyse de uzun zaman, hiç ama hiç unutmadı. Hadi bana masal anlat yine, hadi bana çorba pişir.”

Oysa gittiğim kent anneannemin sıcaklığını vermediği gibi, kâbus gibi de iki ay yaşattı bana. Yemyeşil düşlediğim şehir blok blok betonlarla, insanlar betondan da beter bakışlarla orada ne işim olduğunu sordu durmaksızın. Ne mahalle aralarında kendimi oraya aitmiş gibi hissettim, ne de tek ana caddede özgür. Bir an önce bitmesi için dua ettiğim iki ayın sonunda, en sonunda memleket hayallerinden kurtulmuş olarak, memur çocukluğunun en büyük sancısını, yurtsuzluğu tamamen bir kurtuluş bellemiş olarak, herkesin ve hiç kimsenin yurduna, büyük şehre döndüm.

O beni kendisine sığdıramayacak kadar küçük kentten kaçarken, başından beri kendimi kandırdığımı düşünüyordum öfkeyle. Ben onlarda yaşamakla gururlandığım şehirlerin hangisine aittim ki zaten? Babam bir memurdu, benimle aynı doğum yerine sahip bir kardeşim bile yoktu. Hep bir yerden bir başka yere göçeceğimi bilerek yaşamıştım. Gittiğim şehirler de bunu bilmiş, bana bir süre katlanılması gereken bir misafire sundukları saygıyı göstermişlerdi yalnızca. Tutunacak bir dalım olsun diye, ben benimsemiştim oraları. Onlar beni hiç kendilerinden saymamıştı ki.

Böylece şu koca dünyada temelli öksüz, köksüz kaldım. Taşra, artık beni kızı olarak görmüyordu.

Kızgındım ve kızgınlığımda haklıydım; annesi tarafından artık istenmeyen bir çocuğun kızgınlığı, kırgınlığı haksız olabilir mi hiç?

Fakat hesaba katmadığım, artık annenin de iyiden iyiye tepesinin atmış olduğuydu. Yıllar boyu gelip gidenlerden, işine geldiğinde yerli, işine geldiğinde yabancı olanlardan, gittikleri yere onu bir turistik hatıra gibi çantalarında taşıyan fakat gerçekte kendisini arkada bırakanlardan sıkılmıştı. Onu asla son durak değil, bir istasyon olarak bilenlerle uğraşmaktan bıkmıştı ve şu çorbayla masal teranesine de fena halde kızgındı.

“Ne çorba var sana, ne masal” dedi bana. “Hangi yüzle bana geliyorsun? Ne kadar değiştiğinle övünmemi nasıl beklersin? Bana hiç ama hiç benzememekle, arkada bıraktığın kardeşlerinin uyduğu kurallara uymamakla övüneceksin ve ben de sana aferin diyeceğim, öyle mi? Hadi oradan!”

Anlaşılan o da değişmişti. Hem de ne değişmek.

Daha çok içine kapanmış gibi duruyordu bir yandan, diğer yandan da açtı. Her şeye. Yeniliğe, değişime, zenginliğe, pırıltıya, insanlara... Büyüdüğünde kendisinden kurtulmayı değil, onunla yaşamayı düşleyen çocuklara, mutlu erkeklerle, özgür ve güzel kadınlara, kahkahaya, ışıltılı gecelere. Hiçbirine sahip değildi ve artık hakkını falan düşünmekten de çoktan vazgeçmişti. Sadece istiyordu. Hakkı olsa da, olmasa da. Diğer yandan istediği her şeyin onun sonu olduğunu biliyor, ölesiye korkuyordu hepsinden.

Kendisine öğretileni uygulamış, büyük şehirleri ayna edinmişti. Değerini oradan yansıyan surete göre ölçüyor, o suretten eskilikle, yoksullukla, istenmezlik ve terk edilmişlikle sakatlanmış olarak kendisine akseden görüntüsünü kendi de beğenmiyordu. Bu yüzden artık tevazuyla değil

kızgınlıkla davranıyordu dışarıdan gelenlere. Öyle çok büyük şehir imajı dolmuştu ki o bakıp durduğu aynadan içine, tam kapandığı yerde kendini de yitirmişti.

Benim taşram, ondan uzaklaştığım için güzel kalabilmişti bende. İçinde yaşayanlar içinse bir an önce ondan kurtulmaya çalıştıkları bir cezaevi idi. Artık sadece uzaktan sevilebiliyordu ve bunu bilen herkes ondan kaçıyordu. Orada kalanlarsa kaçmayı becerenlerden nefret ediyordu.

İçinde tutmasının mümkün olmadığı bir kadın görmüştü bende. Onu bu haliyle beğenmemi istiyor fakat o beni beğenmiyor, ona uygun olmadığını artık, biliyordu. Bu bilincin kızgınlığıyla saldırıyordu bana. Birbirimizi kaybetmiştik. Ama onun kendisini kaybetmişliğinin yanında benim onu kaybedişim neydi ki?

Taşraya dair oluşturduğum anılar bir kız çocuğuna aitti, bir kadına değil. İki ayda, taşranın çocuklar için bir masalcı nine olsa da, büyükler, hele kadınlar için gerçek bir despot olduğunu öğrendim.

Benim büyüdüğüm zamanlarda Anadolu'da kadınlar mutluysa desem, kim inanır bana şimdi? Tamam, belki çocukluğumu sevdiğim için yaşadığım yerleri de seviyor, onları yüceltiyor olabilirim ama tersi de geçerli olamaz mı yani?

Kendine ait bir düzeni olan şehirlerdi benim yaşadıklarım. Evet, muhafazakârlardı çoğunlukla, kolay kolay değişmezlerdi. Fakat bu aynı zamanda sağlamlık da demekti. Aileler bir kez kurulurdu o zamanlar, boşananlar öyle nadirdi ki, çevrenin kuşkulu bakışlarına fazlaca katlanamaz başka yerlere göçerlerdi. Kadınlar bayramlarda babalarının olduğu gibi kocalarının da elini öper, bunu dert etmedikleri gibi övünç de duyarlardı mesela. Fakat diğer yandan yuvaların gerçek sahiplerinin kadınlar olduğunu herkes bilirdi. Erkeği vezir de, rezil de etmek onların elindeydi. Böyle bakılınca da, yapısı aileler üzerine kurulmuş küçük şehirlerde bü-

tün güç kadınların elindeydi. O zamanlar ne babalar kızlarını paraya pula satar, ne de kocalar karılarını terk ederdi. Sokakta rahat rahat gezebilirlerdi, değil sarkıntılıkla karşılaşmak, yan gözle bile bakılmazdı onlara. Gittikleri yerlerde saygıyla karşılanırlardı, otobüslerde yer verilirdi kendilerine, rahatsız olmasınlar diye yanlarına erkekler oturmazdı. Anlaşma böyleydi, bozmak akıllara bile gelmezdi.

Fakat zaten o zamanlarda bir kadının yolu nadiren bir otele düşerdi. O yüzden yalnız başına otele gelen bir kadına, başı dara düşmüş bir gariban gözüyle bakılır, saat kaçta gelmesi gerektiğinin kendisine hatırlatılmasını bir yana bırakın, rahat etmesi için belki de bütün kat kendisine ayırdı. Beni şaşırtan işte bu değişimdi. Seksenlerin başında ayrılmıştım buralardan, doksanların ortalarında yine yolum düşmüştü. Bu kadar yılda bunca değişmek de biraz fazla değil miydi? Büyük şehirlerde durum farklıydı, biliyordum ama kadınlara karşı ne zaman bunca gaddar, bunca pervasız davranır olmuştu buralarda da erkekler?

Saygı ve değerbilirliğe dayandığı varsayılan anlaşmayı ilk kim bozmuştu? Büyük şehrin altından taşı toprağı mı, televizyonların siyah beyazdan renkliye geçtikçe daha da arsızlaşıp sahip olamadıklarını yoksunlara tekrar tekrar hatırlatmasıyla tükenen “yoksul ama mutlu” olabilme inancının iflası mı?

Bir yanları köylülüğe dayanmakla övünen küçük şehir insanlarının “Köylü milletin efendisidir” diyen bir umut seslenişinin vaat ettiklerini yerine getirememekle kalmayıp, evrile evrile “Bırak pancarı, şehirli ol biraz”a kadar gelip dayanan devlet zihniyetine artık güvenmeyişi mi? “Her şeyi devletten beklemeyelim”e inanıp, kendi kurtuluşlarını devletin gözbebeği büyük şehirlere göçmekte mi buldular yoksa?

Önceleri geçim, sonraları rahat ve güzel bir hayat, artık günümüzde yırtmak, koparmak gayesiyle taşradan kaçan

erkekler mi anlaşılmayı bozdu, boş evlerinde geri dönmeyen, dönse de artık anlaşılmaz bir dilden konuşan, kendilerini beğenmeyen, hor gören erkekleri bekleyen kadınlar mı?

Önce erkekler gitti taşradan. Anadolu kadim gelenegini devreye soktu erkekleri elinde tutabilmek için; yüzyıllar önce nasıl tanrılara bakireleri, masumları kurban ettiyse, taşranın yarı tanrıları erkeklere de bakire kızlarını verdi kendisini terk etmemeleri için. Bekasının temelinde kadınlara ve erkeklere sunduğu en yumuşak kucak vardı zaten, aile. Çocuklarına hayatları boyunca ait olmak isteyecekleri yer, bir hedef olarak aileyi, öyle sarmalayıcı, öyle biçimlendirici belletmişti ki, oradaki herkes masum bir gardiyan fakat yine herkes zalim bir kurban haline geldi giderek.

Fakat artık taşrada kurulan ailelerde de, hayat anne babanın bıraktığı yerden ama onlara fark atmadan hatta belki taşranın cazibesini giderek yitirmesine, hem ekonomik hem de nüfus anlamında yoksullaşmasına paralel bir biçimde daha da yoksunlaşarak kendine kapanmaya devam etti.

Bir gardiyan olarak taşra, mahkûmlarıyla birlikte kendisini de, özendirmelerden, seçeneksizliklerden, kabullendirmelerden müteşekkil bir hapse kapattı. Kadınlarınaysa giderek onlara daha da dar gelen bir hapishaneyi tek kurtuluş yolu olarak sunmaya devam etti: Evlilik.

Türkiye’de evi dışında reel ekonomi denilen şeye de katılmayı, böylece hem ev işi hem el işinde çalışmakla iki yönlü ezilmişliğe katlanmayı tercih eden kadın sayısının azlığı en çok taşrada kendini ifade eder. Öyle ki, Türkiye’nin en büyük, gerçekteyse tek büyük şehri İstanbul’da çalışan işçi kadın sayısı Türkiye’nin tüm diğer illerinde çalışanların toplamından daha fazladır.¹ Aynı durum erkek işçiler cep-

1 Çalışma Bakanlığı’nın 2001 yılında yaptığı istatistiğe göre Türkiye’de işçi kadınların sayısı 761 bin 344. İstanbul’da toplam 305 bin 602 kadın işçi çalışırken, 74 ilde 214 bin 902 kadın işçi istihdam ediliyor. İstanbul’u 72 bin 273’le

hesinde gözlenmez; toplamda taşralı erkek işçiler İstanbul'u sollamaktadır.

Bu durum anlaşılabilir bir şeydir aslında. Büyük şehirlerde ekonomik zorluklar nedeniyle "Hayat müşterek" diyen kadın ve erkeklerin sayısı giderek yükselirken, "Aç mezarının bulunmadığı" varsayılrsa da iş olanaklarının kat kat az olduğu küçük şehirlerde evi geçindirme zorunluluğu hâlâ ve kesinlikle erkeğe aittir. Biraz da bu nedenle oralarda yaşı kemale ermiş bir kız çocuğuna kimse erkek kardeşi gibi "Kızım ne yapmak istersin? Sana bir dükkân açayım, bir iş kurayım mı?" ya da "Gel sen de şu işin ucundan tut" demediği gibi "Çalışıp da başımıza o... mu olacak?" yollu önyargılarla karşılaşması daha muhtemeldir.

Özetle, taşra reel ekonomisinde kadınlara yer yoktur. Eğitimine devam edip de toplumca kabul edilebilir bir işe (memurluk, öğretmenlik vb.) sahip olma şansını yakalayamayan kadınların ekonomik açıdan da seçmek zorunda bırakıldıkları tek yol ev kadınlığıdır. Toplum bunu yuva kurmak olarak anlatıp, mutluluk hayalleriyle allayıp pullasa da, ev kadınlığı bu koşullar altında kadınların geçinmesini sağlayan tek iştir, evlilik de kendilerine sunulan tek iş yeri.

İşte taşralı kadınların evliliğe kelimenin her iki anlamında da "düşkün" oluşunun sebebi budur.

Küçük bir kent ya da kasabada doğan ve orada yaşayacağı kesin olan bir kadınsanız, yaşamınızın az buçuk nasıl şekilleneceğini baştan bilebilirsiniz. Doğduğunuz günden itibaren gelecekte yapacağınız evliliğe hazırlanmak üzere eği-

İzmir, 59 bin 156 ile Ankara, 52 bin 333'le Bursa, 22 bin 499'la Adana, 19 bin 285'le Antalya ve 15 bin 294'le Kocaeli gibi metropollerin izlediği gözlemleniyor. Bunları da ekleyerek taşrayla büyük şehirleri karşılaştırsak toplam 546 bin 440 kadının işçi olarak büyük şehirlerde, geriye kalan 226 bin 905 kadınınsa taşrada (ki bu durumda, buradaki "taşra"ya Çorum, Gaziantep benzeri ekonomik açıdan atılımda olan şehirler de dahildir) çalıştığını söyleyebiliriz. Kaynak: 29 Temmuz 2001, *Zaman* gazetesi.

tilir, bir kadının en büyük aybının evde kalmak olduğunu bilir, uygun kısmetleri hevesle bekler, evlendikten sonra da düzeninizin bozulmaması için elinizden geleni yaparsınız. Düzenin gerçek kurbanının kendiniz olduğunu sezseniz de, başka bir yaşam için donanımlı olmadığınızdan elinizde olana sarılmaktan başka çareniz yoktur. Zincirlerini sevmek bu demektir işte. Tüm hayat, gelenek ve inanışlarla da desteklenerek size bir klişe sunmuştur: Eğer karşı çıkmazsan hayat güzeldir. Kim istemez mutlu bir yuvayı?

Ev kadınlığı bir yaşama biçimidir. “Kadının yerinin evi” oluşu toplumun mühim bir kesimince paylaşılan bir yönerge, bir değer yargısı olsa da, taşrada bizzat gerçekliktir. Çünkü taşranın kadınlarına sunduğu tek yer, hâlâ evdir.

Bir kadın kuruluşu olan Uçan Süpürge “Köprüler Kuruyoruz” adını verdiği bir proje başlattı. Bu proje kapsamında 31 Mayıs 2004 tarihinde başlayan kadınlara yönelik belgesel film gösterimleri 55 ilde devam ediyor. Film bahane aslında, filmlerden yola çıkarak kadınları bir araya toplayıp kendi sorunları üzerine konuşmaya yüreklendiriyorlar. Farklı insanların farklı sorunları dile getirmesi beklenir değil mi böyle bir toplantıda? Öyle olmuyor. Dahası sadece aynı şehirdeki kadınların değil, farklı yerlerdeki kadınların bile dillendirdiği sorunlar öyle ortak, öyle benzer ki, beş-altı başlıkta toplanabiliyor neredeyse. Eğitime yönelik engeller, rızasız ya da mutsuz evlilikler, gelir sahibi olamamak, geleceğe yönelik endişeler gibi bildik sorunlar anlatılanlar. Fakat aynı toplantılarda ortaya çıkan bir sorun daha var ki, dillendirilmesi bile çözüm olabilir: Dışarı çıkmak. Evlerin dışına, sokağa, gezmeye, kamusal alana... ne dersiniz deyin adına oraya işte, çıkamıyor kadınlar. Çıksalar da rahat edebilecekleri bir yer yok evin dışında.

Aynı konuda başka bir örneği Uluslararası Af Örgütü Türkiye Şubesi’nin web sitesi üzerinden “Kadına Karşı Şid-

deten Son” adıyla başlattığı bir imza kampanyası çerçevesinde kampanyaya katılanlardan yanıtlamasını istediği “Kadına karşı şiddetin sona erdiği bir dünyada ilk yapacağım şey nedir?” sorusuna verilen yanıtlarda da gözlemleyebilirsiniz: “Korkusuzca sokağa çıkabileceğim”, “Gece tek başıma şehrimi keşfedeceğim” diyor burada da kadınlar. Bunu söyleyenlerden biri yaşadığı şehri İzmir olarak belirtmiş üstelik. Yani sadece taşrada değil, büyük şehirlerde de evlerinin dışı kadınlar için hâlâ bir sorun.

Türkiye’de pek az kadın, özellikle geceleri gönlünce dışarı çıkabilir. Fakat taşrada kadın olmak büyük şehirlerden daha da fazla sokağa çıkamamak anlamına gelir. Zaten gezilip dolaşılacak pek bir yer de yoktur. Spor salonuna mı gideceksiniz? Sinemaya, pastaneye mi? Yoktur. Bunlar sadece kadınlar için değil, erkekler için de yoktur. Zaten sinema ve pastane sevgililikle birlikte ele alınan kurumlardır, öyle pastanede, sinemada buluşulacak sevgili de yoktur ki taşrada. Bu yüzden bir boşluk vardır. Erkekler bu boşluğu kahveye ve camiye giderek, genç erkeklerse varsa bir meyhane ya da birahaneye, yoksa şehrin biraz dışındaki bir mesireye kaçıp efkâr dağıtarak doldurmaya çalışır. Kadınlar hiçbirini yapamaz. En fazla gidebilecekleri yer hemen her küçük şehir ya da kasabada neredeyse aynı adı taşıyan büyük cadde, Atatürk (veya Cumhuriyet) Caddesi’dir. Oraya çarşı denir ve çarşıya çıkmanın kuralları vardır. Öyle ellim tellim çıkıp da ortalarda gezemezsiniz. “Kız ne dolanıyorsun ortalarda?” derse dedeniz, babanız, ağabeyiniz, kocanız, kayınpederiniz, amcanız, dayınız, enişteniz, amcanızın, halanızın, teyzenizin, dayınızın oğlu, komşunuz hatta... Ne diyeceksiniz? “Hiiç, sıkıldım da hava almaya çıktım” mı? Yemezler. Allah bilir siz sopayı yer, otursunuz evinizde. Tek çareniz, –o da eğer ailenizce uygun görülüyorsa– alışverişe çıkmaktır.

Bir erkek için çok doğal olan dışarı çıkmak –ne oturuyor-



sun öyle karı gibi evde?– bir kadın için doğal değil, özel ve emin olun çok heyecanlı bir eylemdir. Erkeğin “Hanım ben biraz dışarı çıkıyorum” deyip ceketini kapdığı gibi sokağa fırlaması alışıldık hatta belki de evin kadını tarafından da memnuniyetle karşılanan –aman çıksın da biraz başımı dinleyeyim– bir durumken, kadının dışarı çıkması bir dizi kuralla bütünleşiktir.

Dışarıya çıkmak istiyorsunuz diyelim ve bir kadınsınız. Öncelikle izin almak zorundasınız.

Bu izin konusu sanıldığı gibi direkt değil dolaylı bir tahakküm ilişkisidir. “Çarşıya öylesine gezmeye gidemezsiniz, tek gerekçeniz alışveriş yapmak olabilir” demiştik. E, alışveriş yapmak için de bekârsanız anne babanızdan, evliyseniz eşinizden para isteyacaksınız doğal olarak. İşte bu hal, izin isteme işini de aradan çıkarmanıza vesile olur. Tercihen bir gece önceden istersiniz parayı da, izni de. Ertesi güne bıraktığınız takdirde sabah sabah evin erkeğinin su-



ratsız olma, dolayısıyla “Ne işin var çarşıda? Bekle beraber gideriz” deme olasılığı çok yüksektir.²

İzin aldınız, kapıyı kendi bildiğiniz usulde kapayıp dışarı çıktınız. Artık sokaktasınız, çarşıya gidebilirsiniz yani. Fakat o da ne? Yalnız başınıza mı çıkıyorsunuz dışarı? Olmaz öyle şey! Hem tadı çıkmaz gezmenin hem de laf söz atan olur maazallah! O yüzden yine önceden anlaştığınız bir-iki komşu kadının kapısını çalın bakalım. Hem böylece onların da, evet, kadınların da “Nereye gittin?” diye sormalarından kurtulursunuz. Küçük yerde büyük söz olur. Sadece erkek cinsi değil, kadınlar da, hatta en çok onlar, hemcinslerinin namusuna göz kulak olur burada.

2 Küçük bir parantez: Erkekler kadınların alışverişe neden bunca düşkün olduğunu bir türlü anlayamaz. Oysa yanıt öyle basittir ki. Kadınlar için kamusal alan çok ama çok uzun zamandan beri çarşı olmuştur sadece. Bir şeye sahip olma zevki de var elbet işin içinde ama aslında kadınlar alışverişi, dışarı çıkabilme sebebi olarak kendilerine sunulan tek yol olduğu için severler. Evlerinin dışında hatta evleri de dahil, kıymet gördükleri yer dükkanlardır.

Konu komşu toplaşıp çıktınız çarşıya. Artık size ait olmayan bir yerdesiniz, aman hareketlerinize dikkat edin!

Kamusal alanda kadınların erkeklerle aynı mekânlarda bulunabilmeleri, kadın özgürlükleri açısından gerçek bir kazanım olsa da, kadınlara hareketlerine dikkat etme kısıtlılığı getirir. Kadınların sokağa çıkmaları erkeklerin kadınlara “rahat vermeleri” koşuluyla bir özgürlüktür. Bunun dışındaki her halde sorumluluğun kadında olacağını her iki taraf da bilir. Güzelseniz bakarlar. Çirkinseniz de bakarlar. Bakılan olmak zordur. Eliniz ayağınıza dolaşır. Çünkü siz erkekler gibi sokağın sahibi değil, misafirisinizdir. Seyirliksinizdir. Bunun dışına çıkıp etrafa bakma teşebbüsünde bulunmaksa anında “aranıyor” damgasını yemeniz için yeterlidir, sıkıysa bir erkeğe göz ucuyla bakın bakalım. Fazla gülemez, yüksek sesle konuşamazsınız. Erkeklerin ilgisini üzerinize çekmek isterseniz ikisini de yapın ama ceremesinde de katlanın. Yabancı erkekler kadınların gerçek anlamda baş belasıdır ve örtünme kadınlar açısından her ne kadar dinin bir gereğiye de, taşrada bu yüzden de devreye girer.

Anlaşılan o ki, tesettüre uygun giyimlisiniz. Fakat bakmaktan yine de vazgeçmeyen erkeklerin bakışlarından kurtulup alışveriş için bir dükkâna girdiniz. Büyük ihtimal bir erkektir dükkân sahibi ve yine büyük ihtimal daha önce de alışveriş ettiğiniz, aileniz erkekleri tarafında da tanınır, bu anlamda güvenilir biri. Fakat siz ona da fazlaca güvenip bir iki şakalaşmaya ya da senli benli konuşmaya kalkmayın, yakışık almaz. En iyisi peşin peşin alışverişinizi yapıp çıkın oradan.

Fakat o kadar hazırlandınız, sokağa çıktınız. Alışveriş bahanesi de bitti. Ne yapacaksınız? Bu kadar çabuk mu döneceksiniz eve?

İşte yanınızdaki arkadaşlar bu işe de yarar. Sizin alışverişiniz bittiğinde onlarınki başlar ve birkaç dükkân daha gez-

meve devam edebilirsiniz. Sokağın tadını çıkarmaya devam etmek istiyorsanız ve sokak da size bu fırsatı veriyorsa daha sonra almayı düşündüğünüz şeyler için biraz daha dolaşabilir, aynı cadde olan o sokak üzerinde, bacaklarınızın sizi götürdüğü kadar gider gelirsiniz.

Alışık olmadığınız bu yorgunluk sonunda “Ah ne kadar yorulduğum!” “Öldüm bittim!” nidalarıyla evinize kavuşursunuz neyse ki. Biraz soluklanır, giriştiğiniz olağandışı macerayı düşünür ve şöyle dersiniz: Ev gibisi yok vallahi!

Tekrar anlar ve kabul edersiniz ki, eviniz dünyada sahip olduğunuz cennettir. Ne bakışlardan kaçınmak için örtünmek zorundasınız orada ne de bakılır olmanın vereceği heyecanla süslenmek. Eviniz cennettir, çünkü bir tek orada kendinizsinizdir.

Yorgunluğunuzu, heyecanınızı kendinize saklayamaz, fakat eşiniz bile olsa erkeklerle de paylaşamazsınız. Çünkü onlara göre çarşıya gidip gelmek basit bir iştir. Bu kadar yorulacak ne olduğunu bir türlü anlayamazlar.

Bu anlayamazlık sadece çarşı ziyaretleriyle sınırlı değildir. Erkeklerle kadınların dünyası gerçekten öyle farklıdır ki taşrada, size en yakın olan kişi olmasını beklediğiniz eşinizle değil, hemcinslerinizle paylaşmaya başlarsınız heyecanınızı da derdini de. Madem ki sokak erkeğe, ev kadına aittir, size ait olana sahip çıkarsınız.

Böylece hayat ayrılır birbirinden. Kurallar ve haklar. Bakmak ve bakılmak. İçerisi ve dışarı. Ev ve sokak. Kadın ve erkek.

Avsınızdır evin dışında oysa evde avcı olursunuz. Ait olmadığınız sokağa kocanızın da fazlaca kapılmaması için yolu yataktan, sofradan, işveden geçen tuzaklar kurar, beklersiniz evde. İçten davranabilecekleriniz kadın arkadaşlarınızdır, bilirsiniz. Asla eşleriniz değil. Onlar çalışıp evi geçindirmekle yükümlüdür, siz de onlara boyun eğmiş görü-

nüp evi yönetmekle. Küçük iktidar oyunlarınıza elverişli bu küçük cehennemde herkese uğraşacak bol bol iş vardır. Taşranın size sunduğu bütün kısıtlılıkları, olması gereken doğrular olarak adlandırıp hayatınızı buna göre kurar, eşiniz, çocuklarınız ve komşularınızdan oluşan çevrenizi bu doğrularla yargılar, uymalarını sağlamaya çalışırsınız. Size sunulan yer evse, eve sahip olarak taşranın da sahibi olursunuz böylece. Memleketiniz bellediğiniz bu cehenneme kızlar, oğullar yetiştirirsiniz. Yaşamı sürdürme refleksinizin yoldaşı kabullenme, cehennemi bile kapsayabilir.

Artık cehennem evinizdir, ev sizin cehenneminiz değil.

Hal böyleyken, iyi kötü bir düzen kurmuşken yani, yerinizi kabullenmişken, araya değişim girdi işte. Dünya değişti, yaşadığınız yer bu değişime ayak uyduramadıkça oradan ayrılmak gündeme geldi. Siz kapanıp kaldığınız o küçük kentte, artık sizin de bir halkası olduğunuz zincirleri korumak zorunda bırakılırken, ailenin geçimini sağlamak onlardan beklendiği için önce bir yudum ekmeğin peşine düşüp, gitti erkekler. Onların yol paraları, paralarının olmadığı yerde taşralı erkekliklerinden müteşekkil kendine güvenleri, onun bile olmadığı yerde umutsuzlukları, sonuçta cesaretleri vardı. Fakat nereye kadar gidebilirdi onlar da? Köyler küçük kentlere, küçük kentler büyük kentlere doğru sel gibi aktıkça, gidilen yer de umut kapısı olmaktan çıktı.

Geriye kalanlar kaçmayı bile başaramayacak denli korkak olanlardı ve korkularının hincını geride bırakılmış kadınlardan çıkardılar.

Sadece 2004 yılının Ağustos ayı içinde yedi kadın yakınları olan erkekler tarafından öldürüldü Türkiye’de. 15 Ağustos’ta Adana’da Aynur İnce kocası tarafından kurşunlanarak, 16 Ağustos’ta Van’da Nazmiye Alır kocası tarafından mazotla yakılarak, 18 Ağustos’ta Adana’da Ümit Y. ağabeyi tarafından bıçaklanarak, 20 Ağustos’ta Konya’da Fadimana

A. oğlu ve kızı Yasemin A. da kardeşi tarafından av tüfeği ile, 20 Ağustos'ta Denizli'de Aynur Selçuk ayrı yaşadığı eşi tarafından bıçaklanarak, 23 Ağustos'ta Gaziantep'te M.K. ağabeyi tarafından kurşunlanarak öldürüldü.

Bu sadece 2004 yılı Ağustos ayının resmi cinayet bilançosu. Ölümleri resmi kayıtlara geçmeyenler yer almıyor burada, bedene ya da ruha yönelik tecavüzler, yaralamalar, sakatlamalar yer almıyor. Bu bilançada yedi kadın var. Hepsi yakınları tarafından öldürülmüş.

Taşra kadınlarını yemekte. Kurallarına karşı çıkanların içinde en çok gücünün yettiklerini yani. Kendisine kalanları, gidecek ondan başka yeri olmayanları, en güçsüzleri. Baştan beri kurban ettiklerini. Kadınları.

İlk kim bozmuştu bu anlaşmayı? Ben de çalışayım, yardım edeyim eve diye sokağa çıkan, orada kendi mutsuz hayatlarını gören, değiştirmek için kocasından, babasından eşit haklar talep eden kadınlar mı yoksa eve ekmek getirme gücünün ellerinden alındığı, elinin ermediği yere de silahıyla girişmeyi kendinde hak gören erkekler mi?

Taşra beni kızı olarak kabul etmiyordu, ben iki günlüğüne konuk gitmiştim, eski bir yaşamışlığa dayanarak sevgisini talep etmem haksızdı belki, kabul. Fakat orada yaşamak zorunda olan benim türdeşlerim ne yapacaktı? Ben kaçıp giderdim, olanağım vardı ama ya memurlar, öğretmenler, doktorlar... Yani taşrada görev yapmak, orada yaşamak zorunda olan kadınlar ne yapacaktı?

"Ben çok rahatım" demişti yaşadığım düş kırıklığını anlatıp, kendisinin nasıl başardığını sorduğum arkadaşım. Doğru Anadolu'da bir küçük kasabada öğretmenlik yapıyordu. Söylediğine göre, taşraya bir süreliğine yolu düşen, aslında orali olmayan ailelerden kurulu küçük bir grup vardı orada. Hepsi bir süre sonra gidecek olmalarının bilincinde gün sayıyorlardı. Yalnızca kendisi ve aynı evi paylaştığı öğretmen

men arkadaşı bekâr olan iki kadındılar. Evliler kendilerine kol kanat geriyor, onlar da etrafa fazlaca karışmıyordu. Baskı hissetmemişti üzerinde, hayır. Çünkü o, orada yaşayanlardan farklı olduğunu biliyordu. İçlerine hiç karışmamıştı ki, baskı görsün. O da, arkadaşı da gündüzleri işlerinde, akşamları evlerindeydiler. Hayır, canı çok sıkılmıyordu. Televizyonları vardı, okuması gereken yazılılar vardı. Zaten şunun şurasında tayininin çıkmasına ne kalmıştı ki? “Yalnız araya mesafe koymak gerekiyor” demişti. “Bunu başarırsan problem yok.” İlk gittiğinde bir kez kızlardan birinin ailesi tarafından okuldan alınmasına tepki gösterecek olmuş, kızın ailesinden önce arkadaşları başını belaya sokmaması için hemen uyarılmışlar onu. “Hiçbir şeyi değiştiremezsin orada” dedi. “İyisi mi, etliye sütlüye bulaşmadan süreni doldurup döneceksin.” Çocuklara müfredatın dışında bir şey anlatmıyor, okumaları için kitap tavsiyesinde bulunmaya, hele ödünç vermeye kalkışmıyordu. Zaten o da artık fazlaca okumuyordu, canı sıkılıyordu okurken. Kızların okuldan alınıp evlendirilmelerine ses çıkarmıyordu. Mükün olduğunca kapalı giyiniyor, erkeklerle öğrencilerinin velisi bile olsalar fazlaca konuşmuyor, yine bir erkek olan okul müdürüne gönderiyordu onları. Ev sahibinin dayak yiyen karısına yüzündeki morlukların nedenini sormuyor, “Kocam değil mi, döver de sever de” diyeceğini biliyordu. Bakkalının adını bile bilmiyordu iki yıldır orada oturduğu halde. İşte tüm bunlar yüzünden yöre halkı tarafından sevgi değilse de saygı görüyordu.

Arkadaşım orada yaşamıyordu. Bir yerde yaşamanız için oraya karışmanız, bulaşmanız gerekir. Oysa arkadaşımın böyle bir derdi yoktu. Aynı yerde iki farklı dünya birbirine bir süreliğine katlanıyordu, o kadar. Eğer dünyaları birbirine karıştırıp düzeni bozmaya kalkmazsanız kimse kimseye ses çıkarmıyordu.

Arkadaşım karşımda idealist öğretmen tiplemesinin bir iflası olarak duruyor, bundan da gocunmuyordu. Anadolu'ya ilim irfan götürmek için yola çıkan, halka rağmen bile olsa halk için çalışmaya yeminli öğretmen neslinin üzerinden çok ama çok uzun zaman geçmişti. İlim müfredatın işiydi artık, irfansa bir erkek ismi. Bense öylesine cahildim ki artık taşra konusunda, arkadaşıma söyleyecek hiçbir şey bulamadım. Kendi açısından haklıydı. Fakat onun gibi olmayanlar da vardı. Gittiği yeri sevenler, insanların hayatına kendi çaplarında iyi birşeyler katmaya çalışanlar. Onlar ne yapıyordu peki?

Dışlanıyorlardı. Özellikle kadınların hayatlarında iyileştirmeye yönelik olarak çalışanlar zorlukla karşılaşıyorlardı.

Şu ana dek manevi baskıdan ve cinayetlerden söz ettim. Bir de bazen ömür boyu süren, öldürmeyen ama süründüren bir başka cinayet türü var. Şiddet. Erkeğin eşini, babanın çocuklarını dövmesinden, daha ileri durumlarda sistemli bir işkence ve tecavüze yönelmesinden bahsetmedim. Bu acı sadece taşraya özgü bir durum değil, her yerde görülüyor ama taşrada kadınların gidecek yerleri olmadığı için daha uzun süre maruz kalıyorlar bu duruma. En kötü tarafı kanıksanmış olması. Ev haline karışmamak alışlageldik bir tutum olduğundan olaylar bir cinayete dönüşene dek çevre tepki göstermiyor/gösteremiyor. “Barışıklar” deniyor, kadına sabretmesi öneriliyor. Erkeğin zamanla düzeleceği anlatılıyor. Bunun dışına çıkıp haklardan, birey olmaktan bahsedilen kadınlar tepkiyle karşılaşıyor. Kadınlara dayak yemenin kader olmadığını, kendilerinin bir birey olduğunu, haklarını anlatanlar bazen kadınlardan bile tepki görebiliyor. Sorulduğunda kimse şiddete taraf değil fakat diğer yandan kadınların aile içi şiddete karşı bilinçlenmesine de taraf değiller. “Ne gerek var?” deniyor. Neden kadınların kafalarının bulandırıldığı soruluyor. Kadınlara çalışabilecek, ka-

zanç sağlayabilecek beceri kazandırma kurslarına pek ses çıkarılmıyorsa da ekonomik açıdan bir bağımsızlık kazanabilecekleri düşüncesi korkutuyor erkekleri. Kadınlar ellerine bakmaya devam etsin ya da çalışsın ama kazancını götürüp kocasına versin istiyorlar. Bu bakış açısını kırmaya çalışan kadın örgütlerine karşı tepkili davranıyorlar. Fakat yine de kadın örgütleri özellikle taşrada umutla çalışmaya devam ediyorlar. Başka çaresi yok çünkü bu işin.

“Taşrada kadın olmak ne demek?” bu konu üzerinde yazmaya çalışırken içimden bir ses hep “fakat böyle de değil ki” dedi. Ne söylesem birşeyler eksik kalıyordu, kaldı da. İntiharlardan söz edemedim bir yandan, diğer yandan kasabanın tüm dokusuna rengini veren kadınların kocalarını kahveye göndererek toplanıp eğlenebildikleri ilçelerden de söz edemedim.

Fakat bir düşünün taşra neresi? Arhavi mi? Biga mı? Çankırı mı? Van mı? Ümraniye mi yoksa? Taşra neresi?

Biz büyük şehirde yaşayanlar taşrayı sanki tek bir yermiş gibi görme eğilimine sahibiz. Oysa hiçbir küçük şehrin dokusu birbirine benzemez ki. Çankırlı bir kadının yaşamıyla Çanakkalelininki birbirinden farklıdır. Köyde yaşayanla kasabada yaşayanınki de öyle. Fakat diğer yandan İstanbul'da Bebek'te oturan bir kadınla sözgelimi Ümraniye'nin gece-kondularında oturan arasındaki ayrım daha çetin değil mi?

Taşra bir yer değil artık, bir kavram belki. Büyük şehirler nasıl taşraya medyayla, oralara gidip daha iyi bir hayata sahip olma umudu ve daha önemlisi isteğiyle sızıyorsa, taşra da büyük şehirlerin içine göç eden insanlarıyla giriyor. Bazen taşradan söz ederken aslında Türkiye'den söz ediyor hale gelmem bundandır belki. Sanki her farklılık bir girdap gibi içeriye doğru, merkeze doğru emilip onda eriyor. Sanki bu sadece Türkiye'de değil, tüm dünyada oluyor.

Bense bu aynışmaya doğru giden yolda, yitirdiğim ken-

di taşralarını karşılığında yeni bir sentez ümit edebiliyorum sadece kadınlar için. Memleketlerini, alışageldikleri bir hayatı kaybediyorlar gün geçtikçe. Sokağa çıkmaya, uyum sağlamaya çalışıyorlar. Kendilerine yeni bir hayat kurmaya çalışıyorlar. Bu yeni hayat yeni bir kaos, yeni bir cehennemdir şimdi. Çünkü şimdilik cahiller, yoksullar ve umut az ışık salıyor yaşadıkları yerlere. Fakat gün geçtikçe alıştıkları, korkusuz yaşadıkları, itilip kakılmadıkları, insan sayıldıkları bir yer olacak bu hayat ve yine bir memlekete sahip olacak şimdinin yurtsuzları. Kadınlar.

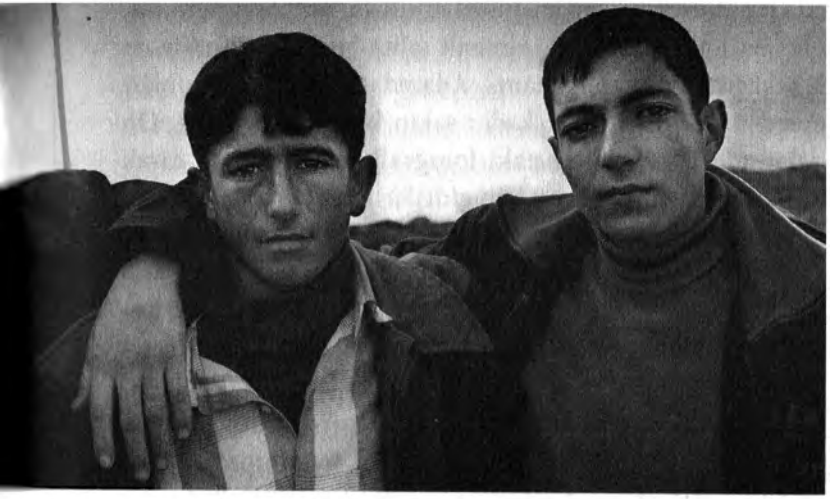


Taşra ve aydınları

NECATİ MERT



Santral Kiraathanesi'ne çıkardık. Beş katlı iş hanının hemen ilk katında ve boydan boyaydı. Bulvar'a nazırdı. 60 İhtilali'nin peşinden açılmış olmalı. Selamet'ten –o da bir başka kiraathane– İstasyon'daki bahçeden ve Gençlerbirliği Lokali'nden Santral'a terfi ettiğimizde lise ikideydim. Kitapsız bir kütüphanesi vardı, günlük gazeteler –başta tabii *Cumhuriyet*– bulunurdu o bölümde, müdavimleri ise takım elbiseleri koyu renkli, yelekleri köstekli, cepleri saatli ve çoğu eşraftan mütekaitlerdi. Muallim miydiler acaba? Gayet yavaş okur, daha çok nargile tokurdadır, yandan çarklı kahve içer ve birbirleriyle sohbet ederlerdi. Oyunculara ve geçici müşterilere ayrılmış bol masalı bir bölümle bir o büyüklükte de bilardo bölümü vardı. Bölümlerin arkasına düşen ve koridor boyunca uzanan geçitte, alçacık tavla masalarında pul şakırdatmadan kapı yapmaya çalışırdık biz. Sessiz. Gürültüsüz. Mahalle kahvesi değildi orası. Ne de esnaf çay ocağıydı. Meşrubatı bile envai çeşitti:



vişne, limonata, ayran, kızılıcak, şeftali, koruk... Hatta demirhindi.

Bir de Aslan'ın Kahvesi denilen ve ünlü bir karikatürcümüzün, futbolcu geçmişi de olan kardeşine ait bir yer var. Cephesi camiye bakan iki katlı bir binanın sonradan özel çatılmış üçüncü katındadır ve arka tarafı da sanırım sotalıdır – çarşı içinin seyrine dair hikâyeleri anlatılır. Bu yerin açılması ve şöhret kazanması ben liseyi bitirip Ankara'ya gittikten sonra olmuş. Sakinleri mahalleden veya çarşıdan ve futbola düşkün gençlermiş daha çok. Her biri de az çok mektep medrese görmüş. Hatta içlerinde futbolla okulu birlikte yürütenler de hayli. Tahmin etmek zor değil: Yüksek sesli, kolay gülen, kâğıt oyunlarının hep yenilerine meraklı ve gerçekte olamasa bile özgürlüğü dillerinden hiç düşürmedikleri için özgür bilinen bir jenerasyon.

Çok ilginçtir, bu kahvenin öncesi de farklıydı. Esnaf kahvesiydi. İkinci kattaydı. Müşterisi bol değildi ama, bir ma-

sada domino oynayanlar olurdu mutlaka, bir başka masada, sofra bezi gibi kutu kutu desenli tahta bir kutu başında da eli şakağında iki sakın adam... Adamdan çok ağbi. Ve onları seyreden ve en az onlar kadar sakın bir iki ağbi daha. On yaşlarında falandım, kattaki fotoğrafhane de bir yaz çırak durmuştum, kahveye çay için gidişlerimde çayı söyler, sonra da bu adamların başları başında dikilir kalırdım. Neydi oynadıkları? Gerçi şehrin kalantör esnafından kimilerini Belediye Bahçesi'nde, çınarın altında, böyle bir kutu başında görmüşlüğüm oldu. Fakat onlar hamleliydi. Şakacıydılar. Ağbilerle yan yana getirildiklerinde karakucakta kapışan iki pehlivan gibi kalırlardı. Ağbiler neden böyle oynamaz gibi oynuyorlardı? Hem oyunları muammaydı hem kendileri. Oyunlarının satranç, kendilerinin de İstanbul'da okuyan, memlekete tatile gelen üniversiteliler olduğunu öğrenişim sonradır. Dahası, liseyi de İstanbul'da okumuş ağbilerdi bunlar. Lise 1955'te açıldı bizim taşrada, ben ilkokulu henüz bitirmemiştım. Öyleyse bu kahveye gelişleri bir çeşit itilmişlik hissiyle miydi acaba? Bu kahve bir çeşit kurtarılmış bölge miydi onlar için? Belki. Ama bunu göstermiyorlardı. Tersine, kendilerinden emindiler –bundan olacak– zihin çeliciydiler.

Orta ikideydim. Fizik dersimize çok kısa bir süre bir öğretmen geldi. Hani filinta gibi denir ya, öyle. Erkek güzeli. Ayrıca, tane tane söylüyor. Mübalağa yapmıyor. Ürkütmüyor. Aynaları bize bir anlattı, değme fizikçi bilmem onun gibi anlatabilir mi? Böyle olmak için bir çabası yoktu ama böyleydi. Yine öyle titiz ve temizdi. Çizdi. Taradı. Odaktan geçirdi. Yansıttı. Ama önlük giymediği halde üstüne tebeşirin t'si bile düşmedi. Üst dediğime bakmayın, giydiği tam manasıyla elbiseydi. Kostüm. Ve bir parmacık taşmış bir kitap –tabii ki Varlık'tan– gülümserdi ceket cebinden hep. Değme fizikçiyle anlatmam da şundan: Hukuk'tan yeni me-

zun olmuş meğer, öğretmenliği ücretliymiş. Emaneten yani. Zaman zaman buluşuruz bu avukat ağbimle bugün, öğretmenliğini hatırlatırım, gülüşürüz.

Günümüz taşra aydınları sanırım bu üç aydından gelme.

Santral Kırathanesi'ndekiler başları fötrlü, boyunları kravatlı, sakal ve bıyıkları matruş olmakla görünüşçe alaf-ranga iseler de eski kültüre de aşinaydılar. İkisini birlikte yaşarlardı. Bütün vakitleri kılmazlardı ama cuma kaçırmadıkları da her hallerinden belliydi. Pantolonları bol, özellikle dizleri ütüsüzdü örneğin. İçlerinden kimi tüccar, otelci, gazeteciydi; onların mağaza, yazıhane ve matbaalarını mahfil belleyip oralarda topladıkları da olurdu. Ama yine de kendi içlerine kapanıp kaldıkları söylenemez. Gerçi dışardan gelmiş hekim ve eczacı gibi aydınlarla pek içli dışlı degillerdi, birbirlerine galiba mesafe koyarlardı; ama köylüye karşı çelebi, hele Milli Mücadele gazilerine karşı pek saygılıydılar. Yanlarında topal veya bir bacakları ağaçtan, kütükten ama göğüsleri madalyalı insanlar olurdu sık sık. Zaten hepsinin şu veya bu şekilde köyle ilişkisi vardı, hemen hepsi de ilk mektebi veya rüştiyeyi uzaklardaki memleketlerinde bitirmiş, iskânla yerleştirildikleri bizim taşrada birbirleriyle hemşehri olmuşlardı.

Aslan'ın Kahvesi'ndekilerle benim avukat ağbim bu kırathane neslinin çocuklarıdır. Şu farkla ki biri yârenliği almıştır o nesilden; hareketlidir, piyasacıdır, pratiktir, gezip dolaşmayı, gruplaşmayı sever, pazar açsın, pazarlasın, iş kursun bayılır, o ölçüde de iş değiştirmekten çekinmez. Varlık sebebi, yuvarlanan taşın yosun tutmayacağını değil, hareketin bereket olduğunu göstermektir sanki. Avukat ağbim ise kırathane neslinin kiraatçiliğini –yani okur yazarlığını– taşır. Bunu abartır. O nesilden aldığı başka bir şey yoktur. Bundan olmalı, fazlasıyla kitabidir. Giderek de yalnızlaşır ve içine kapanır.

1980'li yıllar küre genelinde neoliberalizmin yükseldiği yıllardır. '70'li yılların ikinci yarısında başlayan küresel durumluğun Keynesçi politikalardan kaynaklandığı, çaresinin de devletin ekonomiden elini çekmek olduğu düşünülür. Yani kamuya ait işletmelerin özelleştirilmesidir devletten beklenen. Sanılır ki bu olunca kaynak israfı önlenecek, piyasa rasyonel bir işleyişe kavuşacak, kriz son bulacak, dolaşısıyla toplumsal refah yükselecektir. Sanılan gerçekleşmez. O kadar ki dalganın liderlerinden Thatcher'in (1979) İngiltere'sinde, Reagan'ın (1981) ABD'sinde bile. Ancak bunun farkına varıldığında iş işten geçmiş olur: Sovyetler Birliği politika değiştirmiş (glasnost), yeniden yapılanmış (perestroika), Berlin Duvarı yıkılmıştır (1989). Dahası reel kapitalizmin reel sosyalizme galibiyeti çevre ülkeleri de etkilemiş, siyasal düzlemde liberal demokrasiye, ekonomik düzlemde piyasacılığa, kültürel düzlemde de postmodernizme dayanan "küreselcilik" oralarda da meydan almıştır.¹

Türkiye de bunlardan biri. Lider ismi, Turgut Özal. Ulusal kalkınmacılıktan vazgeçiş onunla başlar. Liberalizm onunla yükselir. Ulus devlet de yine onunla tartışmaya açılır. Yanı sıra sol düşünce ufalıp kayba uğrar, seçmeninden ve söyleminden olur –ayrıca– kendine yeni tanımlar ararken liberalizmden etkilenip yer yer onu seslendirir. Bu da merkezdekiyle olsun, taşradakiyle olsun ortaya yeni bir aydın dağılımı çıkarır.

Aslında yeni değildir. Sadri Ertem, Cumhuriyet'in on beşinci yılında gözlediği bir değişimden söz eder örneğin. Der ki: "...924 senesinde Türk münevverleri objektif hakikatlere bugünkünden daha fazla yakındılar. 'Müspet ilim' ufuklarına koşmak ... onların idealiydi." Yakın oldukları ve ufukuna koştukları nedir, yeni adresleri neresi olmuştur, bunu

1 M. Kemal Aydın, *Sermayenin Küreselleşmesi, Değişim*, İstanbul, 2003, s. 61-79.

da söyler: “On on iki yıl önce yüzde yüz pozitivist olan münevver bugün kafasını işgal eden meseleler, haline çalıştığı davalar bakımından pozitivistimden caymış, daha çok fantezilere sapmış bulunmaktadır.” Yazısının sonunda da bu yanıltan çıkmasını ister aydından, bunu da aydını tanımlayarak yapar: “Münevver; sübjektif bir hak telakkisini değil, objektif hakikat telakkisini yaymayı, anlatmayı kendisine misyon addeden adam demektir. Hakiki münevverlerin bir realite cephesinde birleşmeleri zamanı çoktan gelmiştir.” Ve çağrı: “Münevverler hakikat cephesine!”²

Aydınlar “hakikat cephesine” bağlılıklarını çabuk bırakmadılar bence. Hatta hiç bırakmadılar. Özellikle taşrada. Taşra aydınları –hele eğitimlerini merkezde yapmış olanlar– giyimleriyle, dilleri, alışkanlıkları ve günlük hayatlarıyla “modern”i öteden beri hiç eksiksiz çizer. Cumhuriyet’in örnek insanı olduklarına inandırılmış olmaları, bunu göstermek, benimsetmek için uğraşırlar sanki hep. Ne ki taşranın ortalama hayatıyla ortaklıkları pek yoktur. 1950’li, 60’lı yılların akşamlarında Şehir Kulübü’ndedirler. Orada yerler, rakıyı orada içerler, oyunu –paralı tabii– orada oynarlar. Eşleri ve çocuklarıyla gittikleri yer ise yazın Tümen’in veya Öğretmenler Lokali’nin bahçesi olur; kış tercihleri de yabancı filmler getiren sinemadır. Tiyatro dört gözle beklenir, ayda yılda bir geldiğinde de hanımlar ve kızlar her zamankinden farklı giyinmiş, süslenmiş olarak gidilir. Tek mutsuzluk, gidilen yerin yerli filmler getiren sinema olmasıdır galiba; ne yazık ki tiyatroya en uygun sahne de bu emektar salondadır.

Bu aydın sadece modern değil, sadece pozitivist değil, ayrıca radikaldir de. Ya da şöyle: Resmi ideolojiyi seslendirir. İlkokulda dördüncü sınıftaydık; öğretmenimiz, bir ramazan

2 Sadri Ertem, “Münevverler Hakikat Cephesine!”, [Fikir ve Sanat, Semih Lûtfi, İstanbul, 1938] içinde, s. 76-78.

günü, derse kaldırdığı bir kızcağızın oruçlu olduğunu öğrenince ceviz yedirerek orucunu bozdurmuştu. Ortaokulda bir Türkçe hocamız –pardon öğretmenimiz– vardı, silahı ve teknolojisi ile güçlü bir ordu karşısında imanının, Allah Allah nidalarının fasa fisoluğunu arlatmıştı bir dersinde. 1960 Darbesi'nden sonra başlatılan Orduya Bağış Kampanyası'nda da, kendi gibi öğretmen olan eşiyle birlikte komite-deydi. Kaplama dışının düşmüş altınını götürüp vermişti annem de, oradan biliyorum. Daha sonra öğrenecektim, o Tek Parti döneminin, Köy Enstitülerini anar gibi hasretle ananları hâlâ bulunan Halkevlerinden gelmekteydi bu öğretmenimiz ve TDK üyesiydi, hem de *Cumhuriyet* gazetesine taşradan haber geçmekteydi.

Yaşadığımız şu yakın tarihin cilvesine bakınız ki modernizmi hümanizme ve demokrasiye teğet geçip sırf laiklik olarak algılamış, bu uğurda militarizme bile gönül akıtmış bu laikçiler içinde, ileri yaşlarında hacca gidenler oldu, kimilerininse kızları örtündü, torunları tarikata girdi.

1980 ve sonrası, bu dönüşümün –çok boyutluluğun mu yoksa– başlangıç tarihidir bence. Olumsuzluklarını unutmuyorum: Kenan Evren. Depolitizasyon. Liberalizmin yükselişi. Diyarbakır Cezaevi. Boşaltılan köyler. 28 Şubat. Küre genelinde de ABD terörü. Fakat, taşranın, Muhyi'yi, onun “Sayılmayız parmağ ile / Tükenmeyiz kırmağ ile / Taşramızdan sormağ ile / Kimse bilmez ahvalimiz”ini dört yüz yıl sonra yeniden hissedip kendine gelişi, kendini bilişi de bu yıllardadır. Yeterli midir? Değil tabii. Ama ekonomik, siyasal ve kültürel merkeze, olunabilecek her taşradan –yani ekonomik, siyasal ve kültürel dışta kalmışlıktan– her bakış, “sivil itaatsizlik” sayılıp bundan umutlanılmalıdır.

Değişimi/dönüşümü kürenin '80'li yıllardaki konjonktürüyle anlatmak yeterli olmaz. '50'li yıllardan itibaren yaygınlaştırılan eğitimin payı unutulmamalı. Ortaokullar, lise-

ler peş peşe açılır taşrada. '70'li yıllarla taşra üniversiteleri başlar. Yanısıra karayolları seferberliği gelir. Tarımı, ticaret, sanayi hareketlenir, şehirleşme hızlanır, refah yükselir. Buna bir de birinci, ikinci, üçüncü liglerle bütün Anadolu'ya yayılan futbolu, özel kanallarla çoğalan televizyonu katınız. Değişim/dönüşüm kolay alınır/algılanır.

Şair Necatî'nin bir beyti var: "Taşradan geldi çemen mülküne bigâne deyü / Devr-i gül sohbetine lâleyi iletmediler." Lale, gelinciğin 15. yüzyıldaki adı. Kırılarda, yol kenarlarında yetişiyor. Böyle olduğu için de çemen mülküne taşradan geldiğinde gül meclisine alınmıyor, yani usul erkân bilmeyeceğinden ekâbirin sohbetine sokulmuyor.³ Bu hal sadece merkezdeki taşralının değil taşradaki uzak taşralının da halidir.

İz bırakan ortaokul öğretmenlerimizden biri de iş bilgisi öğretmenimizdi. Biz cilt yaparken, tel bükür, mukavva keşerken o da kendi işiyle meşguldü. Daha doğrusu biz de onunla meşguldük. Gazete kâğıtlarını bir kaba batırır, kapta yapıştırıcı bir hamur vardır, kâğıtlarla oynar da oynar. Kıvama geldiğinde de o yapış yapışları, daha önceden şekil verdiği ve bir tahtaya monte ettiği tellere sarmaya başlar. Sarar sarar. Tel dolar. Nihayetinde ortaya öyle canlı figürler çıkardı ki! Hepsi de ya demir döven ya taş kıran insanlar olurdu hep. Şaşar kalırdık. Sık sık da içimizden birine para verir, parktaki büfeye gönderirdi, Varlık gelmişse alırdık. Kapağında bizim öğretmenin yaptıklarını hatırlatır desenler olan dergiyi öyle tanıdım. Kimdi bu öğretmen? Adını çok sonra öğrendim. Elazığlı olduğunu da. Harput'taki Belek Gazi heykelini yapmışlığını da. Adı Nurettin Orhan'mış, ama adını o yıllarda bilmiyorduk. "Kürt" derdik. Bir tuhaf-lık da şu: Yalnızdı. Onu bir başka öğretmenimizle yan yana hiç mi hiç görmedik.

3 İskender Pala, *Pert-şan Güzeller*, Kapı, İstanbul, ikinci basım, 2004, s. 38.



Sadece etnisiteyle mi? Hayır. Merkez, sosyalist/komünist solla da, İslâmiyetle de hep problemlili oldu. Çünkü milliyetçidir. Bu milliyetçilik, tanımını "Atatürk ilke ve inkılapları"ndan alır; pratiğini de asker ve sivil bürokrasi geliştirir. Amaç ne? "İyi vatandaş" yaratmak. Yani söz dinler, verilene razı, öğretilenleri bellemiş bir kitle. Bunun faşizanlığı beslememesi imkânsız. Nitekim öyle de olur. O kadar ki işin içine bürokrasinin sivildeki gönüllüleri de karışır/karıştırılır. Gerek 12 Mart (1971) gerek 12 Eylül (1980) öncesi yaşanan toplumsal kargaşa ve sokak çatışmaları... Ve arkalarından gelen sıkıyönetimler bunun kanıtı.

Bu kadarla kalınmıyor tabii. Hayat beyinlere ve kalplere geçiyor, tarafların düşünüş ve duyuları sertleşiyor. Bir kez sertleşti mi de kişiler arasında küçük küçük etnisiteler, ideolojiler ve inançlar çatılıyor: Saçlar sorun oluyor örneğin. Bıyık şekli, kravatın rengi hatta kendisi sorun oluyor. Keza dinlenilen müzik, okunan kitap. Gidilen kahve. Alışveriş



edilen bakkal. Arkadaşımız. Dilimizdeki sözcük. Çocuğumuzun ismi. Kısacası bir yığın kompartıman. Bir yığın düşünmanlıklar.

Hâşim'in "Âteş gibi bir nehr akıyordu / Rûhumla o rûhun arasından" dediği durumdur bu. Ateşi 1980'den sonra düşer.

Gerçi ekonomik dengelerin bozulması, Doğu ve özellikle Güneydoğu köylülerinin merkeze veya merkeze yakın taşralara göç etmesi/ettirilmesi hemşehrilik, etnisite ve mezhepçilik gibi kimlik odaklı yeni dayanışmalara zorlar insanları. Fakat '80 sonrası cemaatçiliği konjonktürelidir. Yüksek duvarlı değildir. Sert değildir. İçlerinden öyle iseler de –ki mümkün– birbirlerine hiç değilse görünüşte açıktırlar. Şöyle ki kendimi bildim bileli yetmiş iki millet yaşar bizim taşrada. Tam on yedi dil konuşulur. Hepimiz aşure kazanında birbiriyle karışmış ya da Nuh'un gemisinde buluşmuş gibiyizdir. Pardon, gibiydik. Bu koyu gelenekçi hemşehri kaynaşması '60'lı yıllarla bir bozulur, ta '80'li yıllara kadar. Du-

varların yıkılması –şüphesiz– neoliberalizmin yükselmesine bağlı, ama şu da var: Arkasından dayanışma gelmeyebilirdi. Dayanışma ne söz! Geçmişte yaşananlar hiç unutulmayabilirdi. Oysa bugün ne '80 sonrası göçlerle oluşmuş hemşehri grupları arasından “ateş gibi bir nehr” akmaktadır ne de bizim taşranın kavgalı eski sakinleri arasından.

Kitabevim var. 30 yılı geçti, kitapçılık yapıyorum. 1971 Ocak'ında, öğretmenliğim sırasında düzenlediğimiz mitingi basanlar arasında öğretim görevlisi biri vardı –ki sonradan rektörlüğe kadar yükselmiş biridir– 1980'den sonra müşterim oldu. 1976 ve 1977'de dükkânım iki kez saldırıya uğradı, birinde bombalandı; ekiptekilerden biri, sonradan yakınlaştığımız eski bir ülkücünün kayınbiraderi çıktı. Kişiselliği aşmış, dolayısıyla daha anlamlı yakınlaşmalar da var tabii. Devletin takibine uğramış ya da devletin varlığını şöyle veya böyle ensesinde hissetmiş ve bunun haksızlığına inanmış kimi gruplar ve insanlar, meselenin birbirleriyle olmadığını idrak edip çeşitli vesilelerle bir araya gelir oldular. Solcuların “Çeteler Yargılansın!”, Müslümanların “Türbana Özgürlük!”, Kürtlerin “Anadilde Eğitim” taleplerine hep birlikte katıldılar örneğin. Keza 1 Mayıs, 1 Eylül kutlamalarına, keza “Savaşa Hayır!” veya “Gelme Bush!” protestolarına...

Merkezdeki İHD ile Mazlum-Der yakınlaşmasının taşraya yansımaları mıydı bu? Kimi yerler için sanırım öyle. Fakat yazın Orta Anadolu'dan gelen öğretmenler oluyor, onlarla konuşuyoruz; oralarda bu tür yakınlaşmadan geçtim, doğru dürüst bir kitabevinin, bir kahvenin, okuma salonlu bir öğretmenevinin bile olmadığını öğreniyorum. Esnaf çay ocaklarından, kendi bekâr evlerinden söz ediyorlar buluşma mekânları olarak. Nasıl ki orali dişçiler, eczacılar, avukatlar ve iş adamları kendi oda lokallerinde buluşmaktadırlar. Öyleyken buralarda çıkan dergiler var; incecik de olsalar, oralarda çarpan yüreklere işaret etmekte.

Övünmek gibi olmasın ama, karşıtların bizim taşramızda yan yana gelişleri 12 Eylül'ün hemen ardından oldu. 1982 ve-ya 83'ten sonra. Önce üç beş kişi arasındaydı. Zaman zaman bir araya gelinip günlük hayattan, siyasetten söz ediliyor, okunanlar tartışılıyordu sadece. Giderek panellere katılındı, okullarda düzenlenen şiir veya edebiyat günlerinde, fırsat düştüğünde sorular soruldu konuşmacılara. 1993 Ocak'ında merkezden gelen kimi şair, yazar ve akademisyenlerin de katıldığı "Kültürsüzleşme ve Biz" başlıklı sempozyumla da pi-yasaya çıkıldı. Bir kulüp, dernek, vakıf kurarak değil, bir siya-si partiye katularak da değil. Zaten hiçbirimiz hiçbir partiye sığamıyorduk. Çünkü büyük S'li siyasetin peşindeydik. 141'den, 142'den, 163'ten, 168'den, 312'den yargılanmış, hat-ta ceza yemiş kişiler vardı aramızda. Ki kamu haklarından bugün bile yasaklıdır kimileri. Diyeceğim, peşine düştüğü-müz kavramlarımızı bırakmamıştık. Dernek çatısı altında toplanmayı düşündük fakat beceremedik, belki bu sadakat-ten. Bizimki sadece yan yanalık. Bilgi alışverişi. Düşünceleri-mizden çok şikâyetlerimizle ilgiliyiz, bunların yerele ve gene-le duyurulması çabasıdayız. Ya da şöyle: İnsan hakları, özel-likle devlete karşı korunan haklarsa eğer, bunların ideoloji, inanç, din, dil, ırk ve bölge ayırt edilmeksizin korunmasın-dan, savunulmasından ve genişletilmesinden yanayız.

Bir mesirede –mesire Milli Görüşçülükten Muhafazakâr Demokrasiye değişip dönüşmüş bir belediyenin kontrolün-dedir on yıldır– su boyunda yuvarlak bir masa düşünün. Etrafında birtakım insanlar: esnaf, tüccar, işçi, öğretmen, hekim, avukat, mühendis, araştırma görevlisi, profesör... Çeşitli milletlerden: Manav, Abaza, Çerkez, Gürcü, Arna-vut, Laz, Kürt, Boşnak, Yörük... İçlerinde TKP'den, THKP-C Üçüncü Yol'dan, Dev-Yol'dan gelenler var. Müslümanla-rınsa hemen her biri bir cemaate mensup. Hanefi ağırlıklı. Ama Şafii de var. Hatta Alevi de.

Böylesine geniş bir masa gerçekte hiç olmadı. Ama her cuma akşamı etrafında toplandığımız masa bunları yazdıracak çeşitlilikte bir masadır. Hoş, gelenlerin sayısı azalır, çoğalır, değişir; ama gelenlerin gelmeyenlerin birbirleriyle alışverişi hiç kesilmez: Dükkânlarda, esnaf kahvelerinde, üniversitede, kardeş dernek ve sendika lokallerinde... sürer.

Bunların fazla önemli şeyler olmadığını biliyorum. Ama kolay olmadığı da gerçek.

Bir delikanlı –1994 veya 1995 olmalı– şehrimizdeki bir öğrenci derneğine konuşmacı olarak gelip gelemeyeceğimi sordu. Dernek CHP’nin kontrolünde; “Yönetim mi istiyor?” diye sordum. Delikanlının aklından geçmiş, onun isteğiymiş meğer, ben olur dersem gidip dernek başkanına soracakmış. Olur, dedim. Ama arkası gelmedi. Sonra öğrendim ki babası öğretmen arkadaşlarımdan olan yönetici oğlan, bizim delikanlıya, “Sinkaf et, tarikatçıy!” demiş. Dönklik o zamanlar yaygın bir suçlama. Alıştık da. Üzerinde durmuyorum bunun. Aradan bir ay geçti geçmedi, bu kez Refah Partisi’yle ilgili haber geldi. Partinin bir mahalle örgütü, lokallerinin ilk aylarında heveslenip faaliyette bulunmak istemiş; onların akıllarına ilk gelen de yerelden kimilerini çağırmak, alanlarında konuşurmak olmuş. Liste yapıp ilçeye götürmüşler; konuşmacılar arasında benim de adım var; adımın üzerine şahadetparmağıyla tırnak atıp dediği şu olmuş başkanın: “Nerden buldun bu komünisti?”

Pabuççu muştasıyla muştalanır gibi iki taraftan yumruklanmak benimle kalmıyor.

Ankara’da çıkan bir derginin bir özel sayısı için düzenlenmiş toplantıya katıldım 2000 Ekim’inde. Dar ideolojik hesapları olmayan, bakış açısını geniş tutmak isteyen bir dergi. Anadolu’nun çeşitli taşralarından gelmiş şair ve yazarlarla beraberiz. Anlattıkları, pabuççu muştasıyla muştalanış hikâyeleriydi hep. Dergi, açısını kararlılığıyla genişlet-

ti bugün ama, derginin sola daha fazla açılması bir iki kişiyle sınırlı da olsa henüz söylenmekteydi o toplantı akşamı. Bir arkadaşın cevabını unutamam: “Ne diyorsunuz! Bu kadarını yaptık diye arkadaşlarımızca tekfir edilmektedir biz.”

Merkezde neler oldu bilmem. Belki merkezdekiler de bilmez. Merkez büyük. Kim kime dum duma. Ama 3 Kasım’dan (2002) sonra taşrada olanları bilirim. Olanlar beni hayrete düşürdü. Eşitlik, özgürlük, demokrasi, insan hakları konularında birbirimizi besleyip çoğalttığımız arkadaşlarla giderek ortak dil kuramaz olduk. Yeni seçilen milletvekilleri hepimizin bildiği insanlardı, kimimizin yakını, dostlarıydı. Hatta bakanlardan arkadaşları olanlar da vardı. Derhal iş, terfi, mansıp trafiği başladı. Şehirlerde sözü geçen adam sayısı onu, on beşi geçmez; şehrin geleceğine onlar karar verir, projeleri onlar hazırlar, ihaleleri onlar açar, kamuoyunu onlar oluştururlar vs. Bunlara yakın durdu kimimiz, durmadıysa da yakın durmak isteyenlere aracılık etti. Bunlar teamüldür, her iktidar değişikliğinde yaşanır. Beni hayrete düşüren bu değil. Muhalif dilin yok olması. Fenası da var: İçimizden kimilerinin adeta AKP’nin hükümet sözcüsü kesilmesi.

1980’li yılların başlarına kadar devletin tek düşmanı vardır: Komünistler. Müslümanlar antikomünist cepheidir. Bağlı olduğumuz kapitalist sistemin de küre genelinde düşmanı aynıdır. Tablo ’80’lerden çok sonra değişir. Bu kez solcuların yerine Müslümanlar alınır. Küre genelinde de Türkiye’de de böyle olur. İmam hatip, türban, başbakanlıkta iftar gibi krizler böyle başlar, nihayet 28 Şubat’a (1997) gelir. Bizim ortak dilimiz de bu süreçte bulunur işte. 3 Kasım, özellikle 25 Mart (2004) sonrası galiba şöyle özetlenmeli: Müslümanlar vaktiyle devletin elemanıydılar, bugün de aynı görevdeler: AKP’yle birlikte ülkeyi Yeni Dünya Düzenine katmak peşindeler.

Bu kötü mü? İmzalanan uluslararası anlaşmalarla devletin hukuk çizgisine çekilecek, dolayısıyla ceberutluk yapamayacak olması güzel tabii. Ne ki sınıflar yok olmuyor ki. Bence, buradan konuşulmalı: Sermaye küreselleşiyor. Ya emek? O nasıl küreselleşecek? Bunu dert edinecek olanlar, fakat bugün iyice azaldı.

Şu da var: Muhalif dillerini yitirenler dil yitirmekle kalmadı, iktidara gelmeleriyle dil değiştirip devletin hegemonik dilini benimseyiverdiler. “Komünist dünyanın kalıntıları!” demek böyle bir dil. Bir genç kız için kullanılan, “Geçmiş itibariyle sicilinde ne yazık ki lekeleri olan bir vatandaşımız.” ifadesi de öyle. Soru soran gazeteciye, “Haddinizi bilerek soru sorun!” gibi babalanmalar, zinanın suç sayılmamasını isteyen kadınları, “Bir avuç marjinal!” diye hafife almalar, keza. Bingöl’de deprem sonrası çıkan olaylar için, “Bunlar tahriktir, bunlar provokatiftir!” demek, yine öyle. Deprem görmüş bir başka taşrada, bunun benzeri, “Susturun şu anarşisti!” diye çıkabilir karşınıza ya da bir vali tokadı olarak inebilir yanığınıza. Yahut belde başkanınız bir reklam şivesiyle söz edebilir sizden: “Ağzı olan konuşuyor!” Hasan Bülent Kahraman, pozitivistlerle karşıtlarının bizdeki benzerliğine değinir.⁴ Liberallerin aslında elitist olduğunu söyleyen siyaset bilimciler de var. Doğrulanırlar böylece. Demek muhafazakârlar da sonradan bir tutam demokrasiden, bir avuç liberalizmden aldılar mı fena halde radikal oluyorlar.

Fakat kurulan yeni dostluklar da var.

Benim için “Tarikatçı” diyen oğlan vardı ya hani, gün oldu dükkân açtı. İlginçtir, cuma günü açıldı dükkân –anlatanların yalancısıyım– galiba kurban da kesilmiş, duayı da müftü efendi yapmış. Bunun simetriği de şu: Artık beldeler-

4 Hasan Bülent Kahraman, “Pozitivistlerle Karşıtlarının Benzerliği”, [Kültür Tarihi Affetmez, Agora, İstanbul, 2004] çinde, s. 18-20.

de bile olan Rotary, Lions gibi lobici kulüplerin bizim taşrada kuruluşları da her yerdeki gibi 1980'den sonradır. Bunlara muhafazakârların mesafeli oldukları malum. Fakat ülkenin küreye entegrasi sürecinde mesafe kalkar. Yemekleri devletin taşra erkânının yanı sıra Milli Görüş çizgisinden gelmiş belediye başkanlarının ve hatırlı başka partililerin de katıldığı yemekler olur.

Yemeklerde, yıldızlı otellerde, özel mekânlarda gerçekleşen bu ve benzeri buluşma ve ziyaretleri nezaketle açıklamak veya masum taşra rutinine bağlamak mümkün değil. Merkezde bürokrat-siyasetçi-müteahhit arasında kurulan alışveriş üçgeninin küçük kardeşidir taşrada kurulan da. Kuranlar ailedendir. Şehir ise uzak akraba. Arada üveylik de var. Bu yüzden kabak çekirdeğiyle oyalanır şehir. Bulvar'a devasa satranç kareleri döşenmiştir örneğin. Görevlinin biri de atlar, filler, kalelerle bekler durur başında. Şehirde satranç turnuvaları yapılır zaman zaman; anlı şanlı firmalar sponsor olur, plaket alır verirler, ekrana çıkarlar falan. Ama burada oynayan satranççılara rastlanmaz hiç. Yahut da plastik palmyeler dikilmiştir: Şehrin her kavşağındadır. Yaprakları bir bir ışıklanır geceleri. Işıklandıkça hareketlenir, tamamlanır ağaç. İyi de neden palmye? Neden egzotizm? Neden bizim oralı bir ağaç değil? Hem neden plastik?

Mesele müteahhide kadar varınca şu soru şart oluyor: Müteahhit aydın mıdır? Ya da şu: Aydın kimdir?

Yaygın görüş şu ki okul okumuş hemen herkes aydındır. Bu durumda liseyi bitiren de, yükseköğrenimini mektupla yapan da aydın, hatta lise diplomasını sınavlara dışarıdan girerek alan da. Eğitimin yaygınlaştırılmasıyla edinilmiş bir bolluk böylesi. Aydın bu olsa bile aydından aydına fark olduğu da ortada. Mesleğini okumasına borçlu kimi: avukat, eczacı, doktor, öğretmen, mühendis, akademisyen vs. Kimi

devlete kapılanmış: düz memur. Kimi piyasada çalışmakta: esnaf, tüccar, turizmcı, müteahhit, sanayici vs.

Fakat başka farklar da var aydından aydına: Bir çeşidi hem İttihat ve Terakki'nin içinde olmuş hem Cumhuriyet'in hem 27 Mayıs'ın. Kendini devletten ayrı, ondan bağımsız görmüyor bu tür. Değişim bir kez olmuş ve bitmiş ve devlet kurulmuş veya kurtarılmıştır, devlete bir daha dokunulmaz. Bu görüşler. "Eleştirel degiller, muhalif hiç olmamışlar." Bunlar Gramsci'nin "organik aydınlar"ı. Batı'da bunlara "literati" dendiğini söylemekte Hasan Bülent Kahraman, yani "okuryazar". Bizim yine aydın'la karşıladığımız "entelektüel" in özelliklerini de şöyle sıralar: Misyonunu kendisi belirlemekte entelektüel. Kuşkucu. Eleştirel. Muhalif. Uzlaşır ama konformizme düşmez. Devletle de daima sorunludur.⁵ Türkiye aydını üzerine ve entelektüele dair benzer görüşler Fikret Başkaya'nın kitabının özellikle "Aydınlar ve Resmi İdeoloji" başlıklı ikinci bölümünde⁶ de var.

Aydınlar üzerinde Ali Şeriatî de durur. Ona göre, aydın, peygamberliği olmadığı halde topluma peygamberlik edendir. Bilginlerin yapamayacağı iştir bu. Bilgin açıklar, "Bu böyledir!" der, topluma güç verir. O kadar. Aydınsa gerçeği gösterir, "Böyle olması gerekir!" der, toplumu yürütür. Bilgin, karanlığa alet olabilir kimileyin; ama aydın, karanlığı inkâr eder. Bilim güçtür çünkü, aydınlıksa "nur". "Münevver" e telmih vardır burada; "entelektüel" anlamında aydın'ın eski dildeki karşılığıdır "münevver"; "nur" kökünden türetilmiş olup nurlu, nurla aydınlanmış demektir. Ali Şeriatî'den aynen alıyorum: "Ebu Zer'de olan, İbn-i Sina ve Molla Sadra'da olmayan şeydir bu. İşte bu yüzden bazen bir okumamış toplumunun içinde zuhur eder ... bazen de öyle

5 Hasan Bülent Kahraman, "Literati'den Entelektüele: Devletin Aydın-Aydının Devleti", *Radikal*, 16 Temmuz 2004.

6 Fikret Başkaya, *Paradigmanın İflası*, Doz, İstanbul, beşinci baskı, 1996, s. 11-33.

bilginler görürüz ki ... toplumun vicdanında taze bir ... aşk yaratmak için bir adım bile atmazlar.”⁷

Hasılı okur yazar ahvali taşrada böyle. Geçmişimizle, günümüzle biraz oradan, biraz buradan: Şehir. Olaylar. Me-kânlar. İnsanlar. Kitaplar. Ama ne anlatırsak anlatalım asıl anlattığımız hep biz. Kendimiz. Kendi yaşadıklarımızdan çıkardığımız yargılar. Zaten taşralılık da budur: Kendimizden yola çıkmak. Büyülmek. O kadar ki bazen yolda başımız dönüp, kendimizden geçip taşramızdan tam çıkmışken taşramızda yeniden taşralara düşmek.

Bu durumda, “literati”nin döneminden bilmem ki “entelektüel”in dönemine nasıl geçilir?

Sadri Ertem, “Münevverler hakikat cephesine!” diyordu ya, boşuna. Zaten hep oradalar.

7 Ali Şeriatî, *Kendini Bilmek*, Endişe, Ankara, 1990, s. 131-133.



*Orda bir taşra var
uzakta...*

A. ÖMER TÜRKEŞ



Bu yazının başlığı bir özel TV kanalında gösterilen “Yakın Yerler” programından esinlenerek seçildi. “Yakın Yerler”, adından da anlaşılacağı gibi yakın yerleri (!), yani Adalar’ı, Boğaz’ın Karadeniz taraflarını, Polonezköy’ü, Belgrat Ormanları’nı, Ağva’yı, Avşa’yı, Yalova’yı ya da biraz daha uzaklaşıp Istranca Dağları’nı tanıtıyor izleyicisine. Gözünüzden kaçmamıştır elbette; adı anılan yerler Hakkari’ye, Trabzon’a, Antalya’ya, Çorum’a, Çankırı’ya hatta İzmir’e, Ankara’ya bile yakın değiller. Yakın oldukları tek yer, İstanbul. Şimdi, “basit bir adlandırma hatası” diyebilirsiniz belki de, ama hata yok; tersine, “Yakın Yerler”, son yıllarda medyaya, aslında bütün bir entellektüel üretim sürecine damgasını vuran tehlikeli bir düşünce tarzını dolaysız bir biçimde yansıtırken üzerinde yaşadığımız bu coğrafyanın aslında bir tek kentten, İstanbul’dan ibaret olduğunu, merkezin çevreyi yuttuğunu ilan ediyor. Çevre, yani merkezin dışında kalan bütün kent ve kasabalar, onlarla



birlikte insanlar ve hayatlar da uzaklaşıyorlar zihniyet dünyamızdan. Osmanlı'da olduğu gibi, şimdilerde de uçsuz bucaksız, renksiz, önemini yitirmiş, ürperti verici bir taşradır Anadolu; artık uzak, belki de Osmanlı'da olduğundan daha uzak bir yerdir... Varlığı 20. yüzyılın başlarında hiç değilse aydınlar tarafından fark edilmiş, 20. yüzyılın son çeyreğine kadar gündemde kalabilmiş ve çok sayıda romana mekân olabilmisti; 21. yüzyılda ise, '80'lerden sonra esen tüketim ekonomisi ve küreselleşme rüzgârları yeterince tüketemeyen ve küreselleşmesi pek mümkün görünmeyen Anadolu'yu yekpare bir taşra parantezi içinde, insanları ve sorunlarıyla birlikte entelektüellerin görüş mesafesinden çıkarıyor. Ve elbette romanlara konu olmaktan da o ölçüde uzaklaşıyor.

Taşraya ilk yolculuklar

Taşra zihniyet dünyamıza ve edebiyata siyaseten katılmıştı. II. Meşrutiyet sonrasında, özellikle Türkçülük akımının etkisiyle önem kazanan halkçı, toplumcu düşünceler köy ve taşra hayatını hikâye ve romanlara taşımış, Ebubekir Hazım Tepeyran'ın *Küçük Paşa'sı* ile Ömer Seyfettin'in *Yalnız Efe'si* aynı tarihte, 1910'da yazılmışlardı. Ahmet Şerif'in yine aynı yıl içerisinde *Tanin* gazetesinde yayımlanan "Anadolu'da Tanin" adlı yazı dizisi dönemin ruh halini yansıtması açısından dikkate değer. "Taşraların ne halde olduklarını, köylülerin ne yaptığını, ne istediğini, memleketin neye muhtaç olduğunu yerinde görüp incelemek" adına yapılan bu gezinin bir benzerini çarptırıldığı sürgün cezası sayesinde gerçekleştirecek olan Refik Halit Karay, *Memleket Hikâyeleri*'ni (1919) daha sakin bir ruh hali ve köy yaşantısını kavramaya yönelik bir anlayışla kaleme alıyordu. Saf ve inanç sahibi köylünün jandarma, polis ve kadı karşısında ezildiği, cinselliğin Yatık Emine, Sarı Bal gibi "yarı profesyonel" kadınlarla yaşandığı, Rum papazın köy imamından daha aydın tarif edildiği köylerdi Karay'ın anlattıkları. Halide Edip'in *Ateşten Gömlek* (1922) ve Reşat Nuri Güntekin'in *Çalıkuşu* (1922) romanları ise bu tarz edebiyatın Cumhuriyet döneminde nasıl bir seyir izleyeceğinin habercileriydiler.

Pandora'nın kutusu açılmıştır artık; Yakup Kadri'nin *Yaban*'ına giden yolun ilk işaretlerini Selahattin Enis Zaniyeler (1924), Memduh Şevket Esendal *Miras* (1925), Halide Edip *Kalp Ağrısı* (1924), *Vurun Kahpeye* (1926) ve *Zeynonun Oğlu* (1928), Mahmut Yesari *Çulluk* (1927), Reşat Nuri Güntekin *Acımak* (1928) ve *Yeşil Gece* (1928) romanlarıyla verirlerken Reşat Nuri Güntekin *Anadolu Notları* (1936) adlı gezi izlenimleri Anadolu'nun kent ve kasabalarındaki haya-

ta yaklaşım tarzıyla bundan sonraki anlatılarda ağırlığını hissettirecektir.

Anadoluya herkesten önce gidip oraların gerçeklerini herkesten önce keşfeden bu ilk yazarlar kendilerinden sonrakilere neyin önemli neyin önemsiz olduğunu fısıldamışlardı. Aslında fısıltıdan da öte; İstanbul aydını için taşranın “egzotizmini” yaratan her türden farklılık teker teker işaretlenmiş, mesela tozlu yollar, pis oteller, yıkık dökük evler, havanın dondurucu soğuğu, bunaltıcı sıcaklar, ıssız istasyonlar, ışısız kasabalar, oturak âlemleri, eğitimsiz insanlar, meyhaneler, Cumhuriyet baloları, vb. sahneler bir anlatıdan diğerine aktarılıp tekrarlına tekrarlına zihinlerdeki taşrayı inşa etmişti.

Taşraya bakan kim?

Sanki Nietzsche’nin sözünü ettiği türden bir turizmdi bu;

“içinde yaşadığımız toplumun ve kimliğimizin tarih boyunca nasıl bir değişim geçirdiğini ve bugünlere nasıl geldiğini araştırdığımız bir turizm şekliydi; araştırmanın sonucunda ise bir devamlılık ve aidiyet hissi ediniyorduk. Bu türden bir turizmi uygulayan kişi, kendi bireysel ve fani varlığının ötesine bakıyor; yaşadığı evle, üyesi olduğu ırkla veya içinde yaşadığı şehirle aynı ruhu taşıdığı hissine kapılıyordu.” (Botton, 2002: 119)

Aydınların taşraya uzanmalarının ardında, Cumhuriyet aydınlanmasının yarattığı heyecan ve seferberlik, Cumhuriyet’le ve onun temsil ettikleriyle özdeşleşmek isteği gibi dinamiklerin basıncı biliniyor; ama bu, aynı zamanda, onların kendi varlıklarını ve mücadelelerini meşrulaştırmalarının da biçimidir. Nitekim, sözkonusu romanlardaki stereotiplerin toplumsal sınıf ve katmanların taşıyıcılığını üstlen-

diği ve aydının giriştiği m¼cadelenin simgeselliği, yani m¼cadelenin o mekânla sınırlı olmayıp b¼t¼n bir ¼lkeyi işaret ettiği açıktır.

Aydınlanmadan s¼z ettik hep, ancak Aydınlanma idealleri ile başlayan Anadolu anlatılarının romantik bir yanı da var; sadece modern hayattan doğaya kaçış gibi romantizme öz-g¼ ayırt edici bir motifi barındırdıkları için değil, bu seyahatler yoluyla yazarların kendi doğalarını –varoluşlarını anlamlı kılan– bir eylemlilik halinde ifade ettikleri için de, Aydınlanmacı bir idealden çok romantik bir nostaljiyi barındırdığı iddia edilebilir. Alman romantizminin ¼zellikle son d¼neminde de g¼r¼ld¼đ¼ gibi, duygulara verilen ¼nem, yazarları kendi i¼ine kapanmaya değil, tam tersine, insanlara a¼ılmaya y¼neltmiř, toplum dışına itilmiş insanların, d¼řm¼ř kadınların, suçluların yaşamlarının incelenmesine neden olmuştur. Bir yandan halkçıdır romantikler, ama kendilerine bi¼tikleri rolle de se¼kinci ve aydınlatıcıdırılar. Ç¼nk¼, onlara g¼re, hayatın ger¼eklerini g¼sterebilmek i¼in; doğruları bilen, yanlışları g¼ren ve yargılayan, g¼ndelik yaşamın gerisindeki gizemi anlayan ve anlatmayı g¼rev bilen yazarlar gereklidir. Sıradan bir insan yazarın g¼rd¼đ¼ aşkın ger¼ekliđi g¼remese de, yazar, bu ger¼ekliđi yakalayıp yazmaktan vazge¼emez. (Huch: 2005; 45)

Yazarların egzotik, yabancı, garip buldukları taşraya yaptıkları –fiili ya da hayali– ziyaretlerin, modern hayatın sağladığı ve sağlayacağı imkânları barındıran b¼y¼k kentlerin dışındaki hayatları g¼zlemleme yolundaki b¼t¼n bu gayretlerin ve sonu¼ta bu gayretleri merkezine yine kendilerinin yerleştiği –kimi zaman apa¼ık, kimi zaman simgesel ya da alegorik nitelikte g¼ndermeler i¼eren– romanlarla ifade etme isteklerinin bir k¼ken/kimlik arayışıyla, romantik yanı ağır basan karmaşık bir hissiyatla ilişkisi vardır. T¼rk romanında Anadolu'ya taşra olarak bakan ama hep bir dışarıdan-

lıkla bakan göz, işte bu entelektüelin gözüdür. Bu öyle bir gözdür ki, kendisini daha yola koyulduğunda ele verecek; “zencileri”, “kırmızı” ya da “sarıları” biribirinden ayırt etmeyen, etmek istemeyen oryantalist seyyahlar gibi. taşranın bütün kent, kasaba ve köylerini, bütün insanlarını ve bütün hayatlarını aynılaştıracaktır.

Yazı daha önceki kullanımlarının, ama sadece ulusal tarihin ve edebi geleneklerin baskısıyla düzenlenen kullanımlarının değil evrensel deneyimlerin de izlerini taşır. Bu anlamda, taşra edebiyatını tartışırken Osmanlı-Türk romanına etki eden Fransız romantiklerinin, sürgünlük saydıkları taşradaki çiftliklerinde bunalan aristokrat aydınları anlatan 19. yüzyılın parlak Rus edebiyatının, sonraki dönemlerde Faulkner, Caldwell, Steinbeck gibi Amerika taşrasına eğilen yazarların ve günümüze doğru sinemanın bıraktığı estetik ve zihinsel mirası da dikkate almak gerekir. Bir intihalden söz etmiyorum, ama görmenin bir bakma, bakmanın bir seçme pratiği olduğunu, seçimlerimizi daha önceki bilgilerimizin eşliğinde yaptığımızı ve bir kente, kasabaya ya da köye donmuş bir resim gibi bakılamayacağını hatırlatmak istiyorum; bakılan o kasabanın caddeleri, sokakları, sokaklarda dolaşan erkek, kadın ve çocukları, onların konuşma biçimleri, jestleri ve mimikleri, giysileri, ilişkileri, evleri, kahveleri, işyerleri, bütün bunların bütünlüklü ve hareketli görüntüleridir.

Yazarın dili hiçbir zaman katışıksız değildir; yeni anlamların ortasına doğru gizemli bir tarzda uzanan ikinci bir belleği vardır. Yazar bir düşünce ya da edebiyat akımını seçmekte özgürdür elbette, ama neyi seçerse seçsin daha önceki bütün yazılardan ve kendi yazısının belleğinden kopup gelen inatçı bir hatıra yazdıklarının bugününü mutlaka etkileyecektir. (Barthes, 1987: 21) Taşra izlenimleri de, yazarların alışkanlıklarıyla, düşünceleriyle, bilgi birikimleri ve

bütün bunların zihinlerinde yarattığı imgelerle, yani tarihin ve geleneğin baskılarıyla düzenlenmiş, böylesi düzenlemelerle yeniden yaratılmış ya da yeniden üretilmiş görüntülerdir. Öyleyse taşraya bakanın kimliği önemlidir. Türk romanında, aslında bütün bir düşünce hayatında, Anadolu'ya yönelik bakış farklılarını anlaşılır kılan budur. Taşradaki zamanın, mekânın ve insan hayatlarının kimileri için neden durağan kimileri için neden “kendi zemininde, uçmadan kotarılan bir değişim” olduğunu anlatan budur.

Anadolu'ya yönelik her anlatı ve eleştiriye aynı zihniyet ürünü olarak işaretlemek hakkaniyetli olmaz. Mesela İstanbulluların kalp acılarıyla bir süreliğine gittikleri Anadolu'da sürdürdükleri pastoral kır hayatlarını ya da kendilerini yoksullara adanmış yüce gönüllü, yüksek kültürlü insanları, Kezban gibi güzel köylü kızlarını anlatan popüler romanlardaki taşra ile 1950'lerden sonra “Bizim Köy”le başlayan “köy romanı” kanonunun solcu aydınları ya da yoksul, acılı ve isyana hazır taşrası birbirine benzemez. Ancak her ikisinde de Cumhuriyet aydınlanmasının etkileri vardır. Dönemin ideolojisi ve siyasi bağlanımlar gereği, kırsal kesim insanının genellikle ekonomik düzeyde ele alındığı Köy Romanlarıyla, mekânların hikâyeye zayıf fon olmaktan öteye gitmediği popüler romanlar, incelemenin dışında bırakılmıştır. Ayrıca bu yazının romanlardan hareketle taşranın toplumsal ve bireysel hakikatlerine ulaşmak gibi bir iddiası olmadığını söyleyemeliyim. Kaldı ki, taşra hakikatinin varlığı da oldukça şüpheli. Çünkü herkesin bir taşrası var; İstanbul'un taşrası bütün Türkiye, ama Ankara'dan, İzmir'den, Bursa'dan, Adana'dan, Konya'dan, Diyarbakır'dan bakıldığında taşralaşan yerler var. Nüfusla, maddi zenginlikle, coğrafyayla sınırlanamayan, ele avuca gelmeyen, ancak tariflerle yaklaştığımız kaygan bir kavramdır taşra. İşte bu nedenle bir hakikati değil, yazarıyla/okuruyla/eleştirmeniyle/araştır-

macısıyla taşraya bakanın ideolojisini ve hissiyatını sergileyen taşra söylemini yakalamak ve söylemin romanların ezici çoğunluğunda küçük burjuva aydınının diliyle örtüştüğüne dikkat çekmek istiyorum. Ele aldığım romanların ezici çoğunluğunda belli bir toplumsal kesimin dışına çıkmıyor yazarlar. Taşranın yoksulları birer figüran olmaktan öteye gitmiyor, sanki hiç katılmıyorlar kasaba hayatına. Taşra, taşrada yaşadığını bilenlerde maddileşen bir gerçeklik...

Taşrada mekân

Şimdiye kadar ifade edilenlere açıklık kazandırabilmek için, farklı yazarların farklı tarihlerde yazdıkları edebi anlatılarının kılavuzluğunda artık yola koyulalım ve Anadolu'nun rastgele seçilmiş bir bölgesinden rastgele seçilmiş bir kenti-ne ya da kasabasına doğru uzanalım. Ancak yerli seyyahların kılavuzluğunu seçersek eğer, nereye gidersek gidelim sonuç değişmeyecek, dönüp dolaşıp aynı yere geldiğimiz farkedeceğiz. Özellikle ilk yıllarda, kentli aydın/yazarın taşra "keşfi" aslında önceden biçimlenmiş bir taşra imgesinin sembollerle yeniden sunumu gibidir. Bu nedenle taşrayı anlatmaya, taşrayla kenti ayıran sembollerin betimlenmesiyle başlanır. Bu semboller neredeyse aynı mekânlardır; kasabanın girişi, oteller, evler, giyiniş ve davranışlarıyla kente yabancı tiplerin gezindiği kasaba sokakları.... Tüm bu anlatılarda taşra bir bütündür, kasaba ve köylerin gerçekte birbirinden farkı yoktur ve bu aynılık, yazarların taşra betimlemelerinde açıkça hissettirir kendini.

"Bazı bir ova yolunda saatlerece gidersiniz. Karşınıza bır köy çıkar... Hayretle düşünürsünüz: Ben bu alçak toprak kulübeleri, bu sokakları, tekerleğinin biri çıkmış bu öküz arabasını, onun üstüne tünemiş tavukları, yarı çıplak ço-

cukları, biraz ötede omuzunda testi ile su taşıyan yalınayak küçük kızı, aşağıda bir çalı demetiyle yokuştan inen peştemallı büyükanayı bir saat evvel bir daha, iki saat evvel bir daha gördüm... Sakın araba beni bir daire etrafında döndürüp dolaştırdıktan sonra hep aynı yere getirmesin? ... Evet, bu uçsuz, bucaksız yolda ne kadar ilerleseniz dönüp dolaşıp hep aynı yere varacaksınız" (Güntekin, 1936; 6)

"Kurşunlu buysa Bayramören ve Çardakköy başka mıydı sanki?" (Baysal, 1955: 226)

"Tek tük cılız ışıklı sokak lambaları ortalığı hafifçe aydınlatıyordu. Oturdıkları yer ufak bir kasaba meydanı idi. Üç tarafı sıra sıra dükkân ve evlerle çevrili, bir tarafı da ham yoldu. Köy yollarından farksızdı, kazanın büyükçe bir köyden farkı yoktu". (Elpe, 1970: 76)

"Yan yana dizilmiş kasabalardan geçiyordu otobüs, anlam-sızca birbirine benzeyen. Herhangi bir gri yığıntı, yerini herhangi başka bir gri yığıntıya bırakıyordu yoğun sisin içinde. Yol, doğanın monotonluğunu milyonlarca kez ispatlarcasına uzuyordu. Aynı ağaçlar, aynı kayalar, aynı taş ve toprak... Bütün bu aynılık, insana hiçbir yere gitmediğini, yalnızca koskoca bir boşluğa düşmekte olduğunu fısıldıyordu." (Bıçakçı, 2000: 11)

"Bütün kentlerin, kasabaların sevimsiz girişi başlamıştı" (Kavukçu, 2004: 89)

"Dışarıdan gelen bir insan için Kavala ile Sarıbakan kasabasını ayırmak neredeyse imkânsızdı, Kavala, Sarıbakan'ın otuz dört kilometre batısına kurulmuş bir kopyası gibiydi" (Çakıroğlu, 2004: 509)

Taşra kasabalarının birbirine benzerliklerine yaptıkları vurguyla birbirine benzeyen ve şaşırtıcı sayıda örneği bulu-

nan bu tarz anlatılarla ulaşıyoruz bir taşra kasabasına. İlkiyle sonuncusu arasındaki yetmiş yıllık zamana, tarihsel/toplumsal koşullardaki farklılıklara, yazarların birbirlerinden çok farklı dünya görüşlerine, farklı tür ve üslup arayışlarına rağmen, romanlar aynı türden bir gerçekliği dile getiriyorlar. Ancak bu gerçeklik sadece taşrayla ilgili değil, taşrayı dile getirenlerin zihin dünyalarıyla da ilgili bir gerçeklik.

İlk izlenimler ürpertici; evler yıkık, sokaklar tozlu, insanlar yoksul, kasaba elektrik ışığından ya mahrum ya cılız ışıklarıyla karanlık bir atmosferdedir. Karşılaştırma İstanbul'a göre yapılır. Popüler aşk romanlarında kimi zaman beğeni ifadeleri kullanılmakla birlikte, beğeni ya pastoral manzaralara ya da Cumhuriyet pazusunun eriştiği noktadır.

“Kız gibi donanmış asri otel bildiğimiz eski zincirli hanlardan biri... Yanyana iki araba geçecek genişlikte kemerli bir kapı. Birinci kat dükkân, kahve, depo, ahır gibi şeyler... Bunlardan bazılarının yüzü sokağa, bazılarının ki içeriki toprak avluya çevrilmiş... Kapının yanındaki iki tahta merdivenden hangisini beğenirseniz ondan ikinci kata yani asıl otel dairesine çıkıyorsunuz. Burada uzun ve karanlık bir koridor... Koridorun ön tarafına gelen kısmı penceresiz bir kale duvarı, sokak kısmında sıra sıra oda kapıları...” (Güntekin, 1936: 49)

“Bitlis'e girdiği zaman ortalık kararıyordu. Ona şehrin ortasında büyük bir handan bahsetmişlerdi. Bu hanın, ayak attığı bu topraklarda medeniyeti hatırlatan son müessese olduğunu da ilave etmişlerdi. (...) Bitlis hanını buldu. Kapıda koca bir petrol lambası yanıyordu. Sağa sola baktı. Pencere ve ışık yoktu. İki kanadı da ardına kadar açık olan kapıdan bir avluya girdi.” (Sefa, 1944: 5)

“Gediz’de otel olmadığından handa kaldık. Tabii hiçbir gece de uyuyamadık. Altımız kahve idi ve tahtalar arasındaki geniş aralıklardan birbirlerine küfredenleri ve tavla oynayanları seyredebiliyorduk. Tahtalar arasından sigara dumanları siyah kıvrımlar halinde yükseliyor, odayı öylesine dolduruyordu ki, sinekler bile uçamayıp dumanlar üzerinde yürüyorlardı.” Nejat, 1958: 146)

“Şoföre han var mı diye sordum? Nasıl beg, han mı dedin? Hanı nideceksin, aha ‘Gönlü Ferah’ oteli... Çarşıya baktım, iki katlı, senelerce önce kazara badana edilmiş döküle döküle bir şey kalmamış, şimdi de sıvası çıkmak üzere bir bina. Ne de Gönlü Ferah ya, Gönlü Kara deseler daha iyi...” (Elevli, 1956: 61)

“Nevzat, o gün kazaya geleceğini, evvelden bildirmediğinden, kendisine yatacak yer ayrılmamıştı. Esasen otel denecek göze çarpan bir bina yoktu. (...) Karşı tarafta, oranın yerlilerinden, kahvehane sahibi birinin çağrılması üzerine, onun öncülüğü ile, yarı karanlıkta mahalle aralarından geçilerek, hızlı adımlarla bir binanın önüne gelindi. Lüks lambalarıyla asma tahta bir merdivenden otelin ahşap binasına çıkıldı”. (Elpe, 1970: 76)

“Kurtalan’a indikleri ilk gece, bambaşka bir dünyaya gelmiş gibi oluyorlar. Kirli çarşafı yıkık dökük bir otel, sönük tek tük ışık, çamurla kaplı sokaklar”. (Kurtalan, 2000: 48)

Onur Caymaz’ın *Seni Hatırlatan Yıldızlar*’da on yıllık hapis cezasını çekip Elazığ Hapishanesi’nden tahliye edilen ve İstanbul’un yolunu tutan roman kahramanının yolculuk sırasında konakladığı otelle ilgili izlenimleri de, Güntekin’in gezi notlarındaki tasvirlerden farksızdır.

“Giriyor Hotel Büyüksaray’a. Bakalım nasıl bir yer. Bu gece vakti burada başka otel bulunmaz herhalde. Kirli bir halı girişte. Lobi hesabına küçücük bir alanda iki üç tane yeşil koltuk. Kolçakları tahta. Kumaşları solmuş iyice. Her şey soluyor, sararıyor zamanla. (...) Geçip uzanıyor. Kötü bir koku örtülerde.” (Caymaz, 2004: 120)

Oysa biliyoruz ki, kokular, renkler, yoksulluk ve zenginlik imgeleri görecelidir; öyleyse, tasvirlerdeki başarısına rağmen, on yıllık hapislikten çıkmış yoksul bir köylüye oteldeki bu köhneliği fark ettiren yazarın bir bakış açısı yanlışına düştüğünü söylememiz gerekiyor. Tasvirlerin anlamlı hale gelebilmesi için bakan (taşralı roman kahramanı) ve baktıranın (merkezden bakan yazar) yeri değiştirilmeli veya merkezin çevreyi yuttuğu, çevrenin merkezin gözüyle bakıp merkezin diliyle konuştuğu bir dönemde yaşadığımız hatırdı tutulmalıdır.¹

Anadolu’nun kent, kasaba ya da köylerine uzanan bozuk yolların, garajlardaki pisliğin, istasyonların ıssızlığının, bakımsız otellerin, yerleşim merkezinin kenar mahallerindeki evlerin kırık döküklüğüyle merkezdeki modern apartmanların sakilliğinin yarattığı hüzünlü uyumun, ıssız istasyonların, ışısız kasabaların, cadde ve kahvelerde birikmiş erkek kalabalığının, sokaklarda fütursuzca oynayan çocukların ve romanlardaki taşrayı hatırlatan diğer manzaraların hakikatini kuşkusuz reddedemeyiz. Ama bir de şu soruyu sormalıyız kendimize; bu yollar, bu yıkıntılar, pislikten kırılan oteller, en olmadık saatlerde olmadık mekânlarda gezinen çocuklar, kadınlara kaldırım değiştirecek bir erkek yoğunluğu, günün her saatindeki doluluğuyla kahveler, ruh

1 Hasan Ali Toptaş’ın *Kayıp Hayaller Kitabı*’ndaki köyden dışarı çıkmamış küçük çocuğun evlerinin ve eşyalarının yoksul ve soluk halini tasvir edişi de aynı bakış hatasıyla maluldür.

sağlığını tehdit edecek sakillikleriyle yükselen apartmanlar, kısacası taşrada kadrja giren her fotoğraf karesinin tıpkısı, yani taşra anlatılarında karşımıza farklılık olarak çıkarılan her şey büyük kentlerde mislisiyle, hem de çok daha içler acısı halleriyle hemen yanı başımızda durmuyorlar mı? Böyle bir taşra, böyle bir yoksulluk İstanbul'da Alibeyköy'de, Ankara'da Çinçin Bağları'nda, İzmir'de Kadifekale'de, Antalya'da, Bodrum'da ya da zenginlik ve modernliğiyle merkezde mütalaa edilen her vatan köşesinde varlığını her an hissettirmiyor mu?² Büyük kentleri anlatan romanların İstanbul'un gözde mekânlarında cereyan eden hikâyeleri Anadolu'da neden bir farklılıkmişçesine –sanki hayret edilecek, egzotik bir hayatmışçasına– geri kalmışlığı vurguluyorlar?

- 2 1950'lerden hem kırsal çevrenin ekonomik, politik, kültürel ve sosyal kısırlığı hem de DP iktidarının yürürlüğe koyduğu ekonomik politikalarla başlayan taşradan kente, sonrasında Almanya'ya göç olgusu Türk romanında bir dönem çok işlenmiş, büyük kentlerin gecekondu adıyla taşralaşan yüzü, kentin kendilerine çok yabancı –kültürel/toplumsal/ekonomik– hayatına ilk göç dalgalarıyla çarpan Anadolu insanının dramı başta Orhan Kemal olmak üzere dönemin pek çok yazarınca hikâye edilmiş, üstelik Anadolu'nun kara bağrından –kara trenler yerine– çelikten uçaklarla Almanya'ya giden Türk ve Kürt köylülerini de ihmal etmemiştii yazarlarımız. '80'lere kadar kurdan kente göç sürecinde köy ve kent kültürlerinin karşılaşmalarıyla yaşanan kültürel şokları ya da uyum sorunlarını siyasi tercihlerinin de etkisiyle olabildiğince çıplak ve çarpıcı işlemeye çalışan romanlar, Türkiye'de hüküm süren kapitalizmin bir önceki evresine aittiler. Ne tüketim çılgınlığı vardı ne kitle iletişim araçlarının gündelik hayat üzerinde bu denli etkisi; sorunlar mekânda ve emek sömürsünde somutlanıyordu.

Latife Tekin'in *Sevgili Arsız Ölüm*'ü (1981) geçiş sürecini, Yıldırım Doğan'ın *Ankara'lı Nefise*'si (2004) ile Tahsin Yücel'in *Kumru ile Kumru'su* (2005) sürecin günümüzdeki hallerini anlatan önemli roman örnekleri: Eskisiyle yenisiyle göçmenlerin tedirginlikleri sürüyor, hâlâ yabancı sayılıyor, kendilerini kentin asıl unsurları sananlar tarafından hâlâ sevilmiyorlar. Ancak artık yalnız değil; birbiri ardına gelen göçlerle oluşturdukları bir kolonileri, metropol içinde yarattıkları bir memleketleri var, yani kentin göbeğinde bir taşra var. Ve o taşra, metropolün vaat ettiği fırsatları yakından gözlüyor, arabalara, siyah ve beyaz eşyalara, markalı giysilere imreniyor, onları taklit ediyor. Uzak taşra gibi, metropol içi taşralar da kendisine kent merceğinden baktığı ölçüde isyan etmiyor, tüketerek eklemlenmeye çalışıyor.

Bu soruların cevaplarını Ayfer Tunç'un *Kapak Kızı* (1992) romanında bulabiliyoruz. Orta sınıfların ortalama değerleriyle büyüyen Ersin'in üniversiteyi bitirip geleceği parlak bir sektöre kapağı attığı, banka müfettişliğine başladığı ilk yıllardaki kasaba algısıyla sonrası arasındaki fark, "parlak"lığın orta sınıfları nasıl cezbedtiğini, zenginlik imgeleleriyle ışıldayan büyük kentlerin yanında taşranın nasıl da solup silikleştğini, insanların dar hayatlara takılmaktan, büyük kentlerde yakalayacaklarını sandıkları imkânlarla geç kalmaktan korkma nedenlerini orta sınıfların '80'lerin sonunda yaygınlaşan ruh halleriyle birlikte yansıtmış Tunç. Kahramanı Ersin'in eskiden her gittiği kasabayı şirin, şiirsi bulurken, çok değil, daha "dört yıl yedi ay önce, ilk görev yeri olarak gittiği bir Orta Anadolu ilçesine gece yarısı indiğinde, kendini gizli görevle gelmiş bir yabancı gibi hissetmiş, içinde bir serüven beklentisinin filiz verdiğini duymuş, buralarda başına güzel ve ilginç olayların geleceğini, çeşit çeşit insan tanıyacağını düşünerek sevinmiş" iken (Tunç, 2005: 22) şimdilerde ürpermesi, kuşkusuz ki taşranın değil Ersin'in geçirdiği değişimle ilgilidir..

Peki, ne değişmişti de kasabaların, küçük şehirlerin eskiden içini bir anda ısıtan şirinliği yok olup gitmişti Ersin için? Değişen bütün bir anlam dünyasıdır. Onun bilincinden akanlar, taşradan, yoksulluktan ve isyandan kendisini ayırmış, mutluluk vaadini üst sınıfların hayat tarzlarında, Avrupa standartlarında bir tüketimde bulan kentli üst orta sınıfların arzu ve tutkularıdır. Bir sürü genç insanın imrendiği, geliri iyi, statüsü yüksek işinin angaryadan başka bir şey olmadığını anladığında, yani oyunda bir figürandan öteye gitmediğini farkettiğinde Anadolu seyahatleri ağır gelmeye başlayacak, uğradığı her kasaba ona unutulmuş, geri kalmış, çirkin, pis, kasvetli görünecektir.

Taşra hayatı

Sokaklar, evler ve eşyalarla girdikleri şokun etkisini üzerlerinden attıktan sonra, yazarlar insanlara ve insanlararası ilişkilere çeviriyorlar yüzlerini. Cazbantlar eşliğinde dans edilen baloların, her akşam gidilen meyhanelerin, tıklım tıklım dolu kahvelerin varlığına rağmen, her nedense bir şeylerin eksikliğini hissedecekler, bir türlü kendilerinininkine benzetemedikleri taşra hayatını tıpkı mekânlar gibi birbirini tekrarlayan, deviniden yoksun ve az gelişmiş olarak aktaracaklardır. Pek çok yazara göre kendi iç dinamikleriyle değişmesi imkânsız taşrayı hareketlendiren dışarıdan gelenler, özellikle de askerî birliklerdir.

Bu yabancı bakışların ardında gelişmiş, düzgün, haklı, doğru, tartışılmaz ve başkalarına da öğretilmesi zorunlu olan modernitenin standartlarına bağlılık var; taşranın tartışıldığı terazinin referansı Türk modernleşmesidir. Taşraya kentten, dolayısıyla bir biçimde tanımlanmış modernlikten hareketle yönelen yazar için taşrayı keşfetmek, aslında modern olmayı göstermektir. Böyle bir bakışla geri kalmışlığın, yoksulluğun, cahillğin nedeni de modernleşmemişliktir elbette.

Sözkonusu bakış karakterize eden birkaç alıntıyla devam edelim:

“Anadolu’ya hiç ayak basmamış olan birine bunu anlatmak olanaksızdı. Anlamsız yaşamlarını ortaçağ insanları gibi sönük ve renksiz bir dünyada sürdüren, namaz saatleri dışında kalan zamanlarını tezgâhlarının arkasına serdikleri bir pösteki parçasının üstünde sallana sallana Kuran okumakla geçiren esnaf ya da köylünün uygarlığın sağladığı yeni buluşlardan haberi bile yoktu. (...) Dünyadan en aşağı dört yüzyıl geri kalan, çamur içinde doğup çamur

içinde ölen bu insanların kafasında neler vardı acaba?" (Baysal, 1955: 227)

"Küçük kasabaların, hüzünlü taşra kenilerinin insanındaki romana karşı konulmuş mesafenin gizli sebebi ve bu kasabalardaki günlük gazetelerin hiçbir zaman tükenmemesine, alıcılarının beş aşağı beş yukarı belli olmasına, bunun hem gazete satıcıları hem de alıcıları tarafından bilinmesine rağmen önceden ayırılıp sabahın en erken saatinde alınarak okunmasının ve büyük kentlerde kenara atılan o kâğıt yığınlarının bu kasabalarda ölüm ilanlarına kadar son ayrıntısına kadar hatmedilmesinin en büyük nedeni, kasabaların sokaklarında asla değişmeyen yaşamın değişen yanlarının her gün yenilenen gazetelerde keşfedilme isteği". (Çakıroğlu, 2004: 501)

Bu tahayyül ve tasavvurların ironisinin yapıldığı şu sözlerse, taşra insanının İstanbul'dan nasıl görüldüğünün özeti gibidir:

"Evet canları yok; yaşayan ölü bunlar... Korku filmi gibi! İlla ki mezarlarından hortlamaları, insan eti yemeleri gerekmiyor, yaşamdan hiçbir beklentisi, umudu kalmamış insanların ölüden ne farkı olabilir!" (Çubukçu, 2002: 82)

Beyaz adamın kendisi dışındaki coğrafyalardaki hayatlara ilişkin emperyal metinlerde rastladığımız tasavvurlarını hatırlatan bu haykırış, Afrika'nın yüreğine yapılan bir yolculukta da duyulabilirdi herhalde. İnsanların kültürden, sanattan, tüketmekten ve kendi yaşamlarını belirleme yeteneğinden yoksun, umutsuz ve umarsız yaşadıklarına, kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmediklerine, kısacası uygarlaşamayıp olgunlaşamadıklarına dair ön yargılar, kendisini bunlara sahip sananların onları küçümsemesine, hayatları üzerlerinde tasarrufta bulunmala-

rına ve onlardan üstün oldukları inancına meşruiyet sağlayacaktır.³

Kendisini ötekilerden ayırma refleksini roman kahramanının zihninden geçen düşüncelerde yakalıyor Ayfer Tunç:

“Lojmanlardan birinde oturan, önemsenen, eşraf çocuklarının düğünlerine, sünnetlerine davet edilen, omzuna nazar boncuğu çengellenmiş çocuğuyla karısını alıp mesireye giden, çocuğu durmadan ağlayan, karısı durmadan çocuğu pıspışlayan, etrafına mesafeli bir selam veren bir mühendis, bir bölge müdürü, Devlet Su İşleri’nde ya da Köy Hizmetleri’nde görevli yüksek bir memur olduğunu düşündü, ürperdi. Bu, razı olmaktı. Hayatın getirdiklerine razı olmak, onlarla oylanmak, hatta bir tür tembellik. Uzun, yok edici bir tembellik. Bu insanlar neden muhafazakâr olmasınlar? Belki de sahiden mutluydular, küçük şehirleri aşacak hayalleri yoktu, vardıysa da çoktan unutmuşlardı.” (Tunç, 2005: 21)

İçinde seyahat ettiği tren yoksul yerleşim bölgelerinden hızla akıp giderken alabildiğine sıkılan, artık böyle bir yere gitmek, kısa süre için de olsa orada yaşamak istemediğini düşünen roman kahramanı, kendini boğacağını sandığı şeyin sadece küçük şehirler olmadığını bilir aslında; aslında sorun yaşadığı hayatın beklediği gibi olmayışından, kendisine vaat edilenleri bambaşka düşlemesindendir; taşraya ve taşradaki hayatlara duyduğu hınç, taşranın ona sistemin karşısında kendisinin yerini, kendi önemsizliğini hatırlatması nedeniyle kabarcaktır.

3 Bu söylemin, “Başka İstanbul Yok” diyen şehirli üst orta sınıfların, Euro-Türklerin günümüzdeki “kültürel ırkçı” söylemiyle örtüştüğünü vurgulamak isterim.

Taşraya dışarıdan gelenler, bir süre sonra büyük kentteki yaşam ritüellerini buralarda da tekrarlayabildikleri, yani meyhanelere, danslı balolara gidebildikleri, ufak çapta kumar oynayabildikleri, kadınlarla flört edebildikleri, cinselliklerini kaçamaklarla da olsa yaşayabildikleri ölçüde, taşraya alışmaya başlarlar. Yeknesak ve heyecansız buldukları taşra günleri, bu sayede biraz canlılık ve renk kazanmıştır.

“Bereket versin, Anadolu’nun bu yalnız kendine mahsus dertleri yanında gene yalnız kendine mahsus çareleri vardır. Bunlardan en birincisi rakıdır.” (Ali, 1937: 15)

Yerlisi ya da yabancıları için, taşrada gece hayatı denince ilk akla gelen meyhaneler, şehir kulüpleri, içkili gazinolar, askerî birliklerin yerleştiği yerlerde ise ordu evleridir. İşin aslına bakılırsa birçoğumuz için büyük kentlerde de hâlâ çok farklı değil durum. Ancak içkili yemekler ve meyhaneler büyük kentlerden farklı anlamlar taşır taşrada. Kamusal alanların azlığında, hele ki bahçesi ya da deniz kenarında masası olanların yaz aylarında aileleri de topladığı bu yerler insanların yanyana gelip uzun sohbetlere daldıkları, kimi zaman vatan millet sorunlarını tartışıp kimi zaman kasaba dedikodularını ağdalandırdıkları, içkinin değil gitmenin alışkanlığını yaratan mekânlardır. Kent ya da kasaba bürokratlarıyla eşrafını buluşturan bu türden mekânlara gitmek o kent ya da kasaba hayatına katılmanın olmazsa olmazlarından sayılır. Politikadan ekonomiye, sinemadan haftanın maçlarına, teknolojik gelişmelerden dünya tahlillerine kadar hemen her şeyin gündeme taşındığı şehir kulüpleri ya da seçkin meyhaneler taşra kasabalarını özellikle dışarıdan gelen aydın kesim için yegâne çekilir kılan mekânlar, modern zaman agoralarıdır. Tıpkı II. Dünya Savaşı heyecanının

yaşandığı bir Trakya kasabasındaki Aşçı Bayram'ın meyhanesi gibi;

“Kapı açıldı. Önde hakim, doktorla eczacı içeri girdiler. Kendilerinden evvel gelenleri selamlayarak bir masaya oturdular. Biraz sonra sohbeta iştirak ederek, rakıları ısmarladılar. Zaten aşçı Bayram'ın meyhanesinde karşılıklı konuşup dertleşen az olurdu. Laf ortaya söylenir, canı isteyen karışır, canı isteyen susardı. Bayram yemek tevzi ettiği yerden konuşmaları da idare ederdi. İki yabancı ile gelen müteahhit Şakir Beyden sonra Baytarla Belediye Reisi de meyhaneye düşünce aşçı Bayram'ın neşesi yerine gelmişti... Son hazırlıklar da bitmek üzereydi ki, meyhaneye Muallim Muhtar Beyle, Mezbaha Memuru Said Efendi geldi. Çiftlik sahibi Kasım Bey onları takip etti...” (Engin, 1955: 45)

Sosyal bir kurum vazifesi gören meyhaneler, şehir kulüpleri, içkili gazinolar, delikanlılığa ilk adımların da atıldığı yerlerdir. Mesela Orhan Kemal, kendi hayatından yola çıkarak yazdığı *Baba Evi*'nde (1949) Adana'da başlayan içkiyle tanışıklığını, içmenin ifade ettiği anlamları da ihmal etmeden şu sözlerle hatırlayacaktır;

“O seneye kadar şarap içmeyi bilmezdik, Mendiye'nin aşkından bunu da öğrendik. Mektepler adamakıllı asılmağa, şarap parası denkleştirilip, Mendiye'lerin evine bakan Giritli Hüseyin'in meyhanesinde zom olana kadar içilmeğe başlandı. Zom olunur, meyhane penceresinden Mendiye'ye mendil sallanır, 'Allaaah!' diye bağırlırdı. Çok defa şarap parası denkleştiremediğimiz halde, zom olmak ihtiyacındaydık. Parası olmıyanlar, parası olup içenlere yutkunarak ve büyük bir kıskançlıkla bakar, arada ikram edilen yarın bardak şaraba öyle saldırlırdı ki, bardakta tek damla kalmamacasına süzer, bardağı dişlerlerdi”. (Kemal, 1949: 138)

Hayatın ağır aktığı, kadın ve erkekleri bir araya getiren mekânların bir türlü artmadığı, delikanlıların birbirlerine sırdaş olduğu, başkalarının masasına içki ya da meyve tabağı göndermenin racondan sayıldığı, her köşe başına “bayan” garsonların servis yaptığı birahanelerin açıldığı Anadolu’nun pek çok yerinde zom olup “Allaaah” çekme geleneği, belki daha hüzünlü belki biraz arabeskleşmiş olarak, tekrarlanıp duruyor:

“Müzik kapatılıyor, ışıklar söndürölüp mumlar yakılıyor. Şimdi beraber ve solo şarkılar. Hüzün ve acı dolu sözcükler havalanıyor masalardan. Gözleri kapalı yorgun adamlar da sözcüklerle birlikte havalanıyorlar. İlçe semalarında dolunup artık başkaları ile evli olan eski aşklarını düşünüyorlar. ‘Son ümidim de bitti, kuş gibi uçtu gitti’ şarkısını söylüyor biri. Birahane de çıt çıkmıyor. Numan esrarlı sigarasını ateşliyor. Cemal dalgın dalgın ellerine bakıyor. Sonra yeni bir şarkı başlıyor: ‘Akşam oldu, hüzünlendim ben yine’. Kafalar kadar karışık bir koro eşlik ediyor şarkıya.” (Kavukçu, 2004: 107)

Balolar, danslar, cazbantlar

Şimdilerde çok gerilerde kalmış, hatta unutulmuş olmakla birlikte, ’70’lerin ilk yarısına kadar balolar ve çaylar taşrada heyecan uyandırırdu. Çaylar, yavaş yavaş kabuğundan sıyrılıp “görücü usulü”nü demode bulan taşralı gençlerin tanışmalarına vesile olurken, dışarıdan gelen memur ve subaylara, biraz da yerli halkın ileri gelenlerine hitap eden balolar kadın erkek ilişkilerinin daha olgun bir aşamasına tekabül ediyordu. Kadın ve erkeklerin temin edebildikleri en şık giysileriyle –çoğu romanda vurgulandığı gibi yine de “rüküşlükleriyle”– katıldıkları, sanki *Selamsız Bando-*

su'ndan devşirilmiş cazbantların müzik yaptığı, yerli halkın içeride ne olup bittiğini merak, hayret ve ibretle izlediği bu eğlence biçiminin temelleri Cumhuriyet'le birlikte atılmıştır. Medenileşme seferberliği öyle bir hal almıştır ki, yurttaşlık tanımının “milli” belirleyenleri geri plandadır artık.⁴

“Bina eski bir tütün deposu.. Kuşdilindeki eski salaş tiyatrolar biçiminde hantal, sevimsiz bir şey.. Fakat ne çare ki kasabada daha geniş bir balo salonu bulunmadı. Tertip komitesi iki gündenberi bunu elden geldiği kadar süslemeğe uğraşüyor. Salonun duvarlarına halılar, bayraklar, tablolar asıldı. Tahta direkler renk renk papyefriselere büründü; aralarına tırtıllı uçurtma kağıdından mahyeler kuruldu. (...) Sokak şenlik gecesi gibiydi. Epeyce bir zaman fenerler, bayraklarla süslü balo kapısının önünde biribirini ezen ahaliyi, çocukları seyrettim... Kasabanın üç, yahut dört arabası durmadan gidip geliyor, kapıda bekliyen teşrifatçı gençler bunlardan inen kadın ve erkeklere kalabalığın arasından yol açabilmek için adeta ahali ile boğuşuyorlardı... Davetlilerin birçoğu da yayan geliyordu: Renk renk açık tuvaletlerin üstüne mantolar giymiş, pelerinler atmış kadınlar, smokinli, yahut sadece koyu elbiseli erkekler; aralarında çarşafli birkaç ihtiyar kadın... Saat ona doğru depo yükünü alınca çalgı başladı... Sabaha kadar Valansiya, Madr, Ramona ve Zeybek havasile belki yirmi defa uyanıp uyudum.” (Güntekin, 1936: 85)

Balo sahneleri, kasabanın/kentin haritadaki yerine, büyüklüğüne, zenginliğine, memur ve subay sayısı bolluğuna, ama en çok da yazarların Cumhuriyet modernleşmesine

4 İngiltere'nin Türkiye Büyükelçisi'nin “Modern Türkiye'de dans etmeyen kimse, tıpkı Ankara'yı sevmeyen bir kimse gibi yadırganıyor” (akt. Şenol, 1998: 96) sözleri, medeniyetin milliliğin olmazsa olmaz koşullarından biri haline geldiğini gösteriyor.

inançlarına paralel olarak şıklıktan sakilliğe, görkemlilikten komediye varan görüntülerle sergilenmiştir. Kemalizmin sözcülüğünü yapan popüler aşk romanlarında balolar ve danslar memleket modernleşmesinin bir kanıtıdır:

Eskişehir’de bir nişan töreni; “Cazbant zarif bir valse başlıyor. Bütün gözlerin pırıltıları üzerimizde olduğu halde musikinin dalgalarına karışıyoruz... Konfet yağmuru, serpantin düğümleri içinde mütemadiyen dönüyoruz”. (Su, 1932: 47)

“Yavaş, yavaş Halkevine gidiyoruz. (...) Salon hınca hınç dolmuştu. Kadınların hemen hepsi tuvaletli idi. Bizim gibi bir kısım bekarlar kapı tarafında ayakta idiler. Salon fevkalade bir dekora sahipti Zaten bina yeni idi, ayrıca tahtalarla öyle bir kübiklik ve onijinallik verilmişti ki, içeri ilk adım atışta insana cennete hayal alemimizde canlandırdığımız cennete giriyormuş hissini veriyordu. Küçük yerlerde cennet işte buralardır”. (Elevli, 1956: 30)

Aynı heyecanı ve inancı duymayan yazarların balolara bakışı ise müstehzidir biraz. *Anadolu Notları*’nda bu yeni eğlence tarzını bir olgu olarak aktaran ama aynı anda az ötedeki bir mahalledeki kına gecesiyle yarattığı tezadı da vurgulayan Reşat Nuri Güntekin, taşrayı çok canlı, neşeli ve bir o kadar da hüzünlü halleri ve şaşırtıcı bir nesnellikle tasvir ettiği *Kavak Yelleri* (1951) romanında, etkinliğin resmi ideolojideki yerini trajikomik bir balo sahnesiyle sergilemişti.

“Vali, enerjik görüneceğim diye sırtına spor bir ceket, ince ve çarpık bacaklarına İskoçyalı neferlerin eteklerine benzer damalı bir pantolon giymişti. (...) Müftü, Cumhuriyet balosunu asla kaçırmaz, dansa kalkamazsa da eliyle, ayağıyla mızıkaya tempo tutar ve limonata bardaklarını içki

kadehi gibi tokuşturarak fevkalade neşeleniyor görünür. (...) Cumhuriyetin ilk senelerinde dans hastalığı ve kadınlı erkekli aile toplantıları modası her yer gibi bizim kasabayı da sardığı zaman (...) kasaba münevverlerinin başında gelen bir fen adamı için bu, bir parça resmi inkılap vazifesi idi." (Güntekin, a.g.e.: 48, 52-4)

Balo geleneğinin sonlanması, erkeklerin kadınlarla birlikte –daha doğrusu onları izleyerek– eğlenme alışkanlığını başka yerlere taşıdı. Mehmet Eroğlu'nun *Geç Kalmış  l * (1984) romanında da g r leceğı gibi, yeni mekânlar pavyonlardı.

Gidilmesi toplumsal statü gerektirmeyen ve ailecek izlenen tiyatrolar –sonrasında sinemalar– taşra hayatının en bilinen eğlenceleridir. Ancak gezici kumpanyaların Anadolu kasabalarında izlediğı seyir hiç de kolay olmamış, kadınlara yönelik taciz kimi zaman acı verici boyutlara ulaşmış, az sayıda romana konu olsa bile tiyatro ve sinema taşranın zihniyet dünyasında hatırı sayılır izler bırakmıştır.

Taşrada cinsellik

Taşraya bakışları her ne olursa olsun, yazarların üzerinde birleştikleri konuların başında kadın erkek ilişkileri ve cinsellik var: Koyu karanlığa gömülmüş mahremiyeti, bilip de bilmezden gelmeklikle  evrilmişliğı ve yegâne meşru biçiminin geleneksel evlilik olduğunu her an hatırlatan sessiz ama buyrukçu diliyle taşra hayatının en sorunlu alanı, hiç kuşkusuz cinselliktir. Meşru cinselliğın dışındaki her tür cinsel etkinlik, cinsel heyecan, hatta cinselliğın her türden dillendirilişi, her yerde olduğundan daha radikal bir reddiye ile yasak bölgeye itilmiştir taşrada. Bu durumda, özellikle küçük yerleşim merkezlerinde cinsellik nesnesi ya dışarı-

dan gelmiş yabancılar ya da zaten fuhuşa sürüklenmiş kadınlardır ki, söz konusu çözümün tarihi çok eskilere, Refik Halit Karay'ın *Memleket Hikâyeleri*'ne kadar uzanır.

Henüz genelevlerin açılmadığı, fuhuşun resmiyet kazanmadığı küçük yerleşim yerlerinde, köy köy, kasaba kasaba gezdirilen Yatık Emine'lerin, Sarı Bal'ların, Tatar Kızları'nın oynatıldığı, “kasabanın en hovardalıkla şöhret almış delikanlılarının, zenginlerinin bile kenar mahallelerde, bağ kulelerinde yaptıkları alemlerde ‘ha jandarma duydu, ha deve-ciler basacakmış’ diye seksen türlü yürek çarpıntısı içinde” (Güntekin, 1936: 110) katıldığı oturak âlemleri, erkekler dünyasının acımasızlığı, ilk deneyimlerini yaşayacak delikanlıların heyecanı, o heyecanla kadınların kaderlerine sessizce boyun eğmişliğin yarattığı tezat –Refik Halit Karay, Sabahattin Ali, Reşat Nuri Güntekin, Orhan Kemal, Yaşar Kemal, Kemal Tahir, Fakir Baykurt, Kemal Bilbaşar, İlhan Engin, Avni Emlvi gibi– pek çok yazarın hikâye ve romanlarında çarpıcı sahnelerle canlandırılır. Bu tarzın örf ve âdetlere uydurulduğu durumlarda bulunan çözüm “eğreti gelin”ler ya da konaklarda küçük beylerin hizmetine verilen sahipsiz beslemelerdir.⁵

Elbette cinsellik sadece fuhuşla sınırlı kalmaz. Özellikle Anadolu'ya toplumcu ve gerçekçi bir perspektifle yaklaşan yazarların hikâye ve romanlarında önemli bir toplumsal sorun olarak ortaya konan cinsellik –genç kız ve erkeklerin gizliden gizliye sürdürdükleri ilişkiler, mektup getirip götürren “kılavuz” kadınlar, gönüllü ya da gönülsüz “kız kaçırma” geleneği, dulların peşinde koşan bıçkınlar, yoksul kadınların direncini türlü vaatlerle kıran erkekler ve “zina” gibi– türlü halleriyle, üstelik bu romanların en başarılı bölümlerini teşkil eden anlatılarla işlenir.

5 Bkz. Şükran Kozal'ın *Eğreti Gelinler* (2004) ve Ayşe Kulin'in *Gece Yolculuğu* (2004) romanları.

Taşranın büyük kentlerinde iş bir nebze olsun kolaylaşır. Oturak âlemlerinin yerini devletin genelevleri almış, hesap verecek kimsesi, kaybedecek bir şeyi olmayan yalnız kadınlar çoğalmış, dedikodunun iktidarı zayıflamıştır. Ancak bir aile çevresinde, küçük bir mahallede yaşayan kadınlar için cinsel hayat hiçbir zaman kolaylaşmayacak, kötü yola düşme tehdidi hiç eksilmeyecektir. Dahası, Cumhuriyet ideolojisinin etkisinin köye nazaran daha yoğun hissedildiği kasa-ba ve kentlerde cinselliğin bastırılmasında sözkonusu ideolojinin etkisi de yabana atılamaz. Nitekim, Adalet Ağaoğlu'nun *Ölmeye Yatmak* (...) romanının aydın kadını Aysel'in bir öğrencisiyle yaşadığı cinsel ilişkinin bunalımı, taşrada –ilkokullardaki müsamerelele, 19 Mayıs törenleriyle, model gösterilen ya da dışlanan davranış biçimleri ve evliliklerle– toplumsal baskılar şekillenen kadınlık kimliğinden kaynaklanır. Hayatta farklı renkler, adını tam koyamadığı özgürlükler peşinde olan genç kızlar damgalanma, dışlanma ya da sindirilme ikilemiyle karşı karşıyadır. Ve tıpkı köylerdeki gibi, en büyük tehlike “basılmak”tır.

“Kışa doğru, Doç Ali’lerin evine yeni kiracılar geldi. Yeni kiracıların kızları vardı. Kızların dul ablaları pek iştahlıydı. Gece yarısından sonra Doç’la, hırsız gibi, yukarı kata çıkardık. Kadın, ilkpeşin Doç’u alırdı, sonra beni. Çok utanırdım. Öyle ki, o öğretmenimizdi, biz de öğrencisi. Çok hoşumuza gidiyordu ama, sokakta falan karşılaştık mı, kaşlarını çatar, yüzümüze bakmazdı. Bir gün Yorgi: ‘Çocuklar’ dedi, ‘Mendiyeyeden haberiniz var mı?’ ‘Şu Sabuncu’nun oğluyla basılmış. Arabacılar alıp götürmüşler, sonra da muayeneye sevkolunmuş, evvelsi gün de kerhaneye atmışlar!’ Parlak Saim: ‘Yaşasın!’ diye bağırdı. ‘Gideriz’” (Kemal, 1949: 140)

Taşraya dışarıdan gelen kadın ve erkekler için de sınırları var cinselliğin. Kimileri geleneksel çözümlerden –fuhuş-

tan– medet umsa da, genellikle yerli halka bulaşmadan, kendi aralarında sürdürdükleri kaçamaklarla doyurmaya çalıştıkları cinsellikleri, gerek kadınlar gerekse de erkekler için travmatik bir ruh hali yaratıyor. Bekârların göz hapsine alındığı, en küçük yakınlaşmanın farklı anlamlara çekildiği, ihbar ve şikâyet müessesesinin aksamadan çalıştığı, mülki amirlerin kasabalılarla iyi geçinmek adına astlarını sürgünle tehdit ettiği kasabalarda –Aka Gündüz’ün *Bir Şöförün Gizli Defteri* (1928) romanındaki muallim gibi– pek çok aydın cinsellik kökenli suçlamalarla karşılaşmış, cinsel taciz tuzağı taşranın yabancılara karşı geliştirdiği önemli bir savunma refleksi olmuştur.

Sonuçta, toplumsal baskılar erkek ve kadınları cinselliğin yegâne meşru sayılan tarzına zorlayacaktır:

“Bizim küçük Anadolu şehirlerimizde bu müzmin evlenme hastalığı daima hüküm sürmektedir. En kuvvetliler bile bir iki sene dayanabildikten sonra bu amansız mikrop-tan yakalarını kurtaramazlar ve kör gibi, önlerine ilk çıkanla evleniverirler. Tabii bu evlenmede herhangi bir müş-terek hayattan ziyade, erkek için evde bir kadın bulunma-sı; kız için de ‘münasipçe bir kısmet’ varken kaçırılmaması düşünölmüştür”. (Ali, 1937: 27-28)

Taşranın toplumsal meselelerinden çok bireysel sıkıntıları anlatan romanlarda cinsel dinamiklerin roman kişilerinin psikolojisine, düşünce ve davranışlarına yaptığı etki daha yoğundur. Cinselliğin toplumsal sorunlarla birlikte ama bireyin iç dünyasını öne çıkararak ele alınmasında Freud’un⁶

6 Kişilerin iç dünyalarında gezinmeyi seven pek çok isim, yazar ismi saymak mümkün. Üstelik ruhsal problemler sadece “yüksek” edebiyatın değil, popüler romanların da ilgi alanına girmiştir. Ne var ki, bu türe dahil edilen romanlarda ruhsal çözümlemelerden çok duygusal salınımlara ağırlık verilmiş, cinselliğe bir saplantı/sapkınlık gibi yaklaşılmıştır. Sigmund Freud isminin Cumhuriyet aydınının zihninde yerini aldığı ‘30’lu-’40’lı yıllarda popüler türlerdeki pek çok

ve varoluşçuluğun etkilerinden söz edebiliriz. Roman kişilerinin yalnızlığını, yabancılaşmasını, bastırılmış cinselliğini, yani iç gerçekliğini onları çevreleyen dış gerçeklikten koparmadan anlatmak için mekânlarıyla Kafkaesk bir atmosfer sunan taşranın yasaklarla çevrili cinselliği verimli bir alandır. Kemal Bilbaşar'ın *Denizin Çağrısı* (1943) ve *Ay Tutulduğu Gece* (1961), H. Erhan Bener'in *Acemiler* (1952), *Gordiyum* (1956) ve *Ortadakiler* (1987), Şahap Sıtkı İlter'in *Gün Görmeyen Sokak* (1958), Erdal Öz'ün *Odalarda* (1960), Yusuf Atılgan'ın *Anayurt Otel*i (1973) ve Kemal Selçuk'un *Ay Aşkları* (2004) romanlarındaki insan tiplerinin bunaltısı sadece mekânın taşra olmasından, taşrada yaşamaktan da kaynaklanmaz. Mesela Yusuf Atılgan'ın hikâyelerini topladığı *Bodur Minareden Öte*'sinde alışlageldik bir köy, kasaba, kent çizgisi yerine kasaba, köy, kent sıralaması tercihinin nedeni, "nerede yaşarsa yaşasın, bu dünyaya düşmüş birey için kurtuluş yoktur" fikriyatını sergilemek içindir.

Taşradaki eşcinsel ilişkilere dair roman örneği ise çok az. Konuyu Duygu Asena'nın, tutucu bir Anadolu kentinde muhafazakâr bir aile çevresinde büyüyen bir roman kahramanının, etrafını kuşatan baskılayıcı toplumsal ilişkilere rağmen yaşadığı cinsel deneyimleri ele alan *Paramparça'sı* (2004) ile özetleyeceğim: Sürdürülmesi büyük kentlerde bile kolay olmayan eşcinsel hayatın maçoşlukla erkekliğin bir ve aynı şey kabul edildiği, üstelik saygı ve hayranlık

romanda üstadın yöntemlerine gönderme yapılmış, hatta Burhan Cahit Morkaya'nın *Gurbet Yolcusu* (1934) romanının bunalımlı kahramanı bizzat Freud tarafından muayene edilmiştir. Meraklıları; M. Reşat Nalbandoglu'nun *Başım Dönüyor* (1933), Hamdi Mehmet'in *Timarhane* (1933), Burhan Cahit Morkaya'nın *Gurbet Yolcusu* (1934), Iskender Fahrettin'in *Bir Deli Kızın Hatıra Defteri* (1943), V. Örfi Bengü'nün *Çıldırın Adam* (1944), Hamdi Varoglu'nun *Kördüğüm* (1944), Nurettin Ayyüce'nin *İki Sevdâ Arasında* (1944), İ. Hakkı Baltacıoğlu'nun *Batak* (1943), Refik Halit Karay'ın *Son Kadeh* (1962), Celalettin Çetin'in *Saat Altıda Gel* (1965), Suzan Sözen'in *İlahlar Affetmez* (1967) romanlarında Freud ve psikanalizin ifade ettiği anlamlar hakkında kanaat edinebilirler.

uyandırdığı Anadolu’da nasıl bir karabasana dönüştüğünü mahremiyet perdesini aralayan bir anlatıcının gözlemleri eşliğinde izliyoruz. Paramparça olanlar yalnızca cinsel kimliklerini gizlemek zorunda kalıp aile baskısıyla evlenen, kimliğini karısının “suç ortaklığı” sayesinde gizleyebilenler değil; erkek hatta maço rolü üstlenip çoluk çocuk sahibi olan, ibne diyerek aşağıladıklarıyla “aktif” ilişkileri erkekliklerinin kanıtı sayan “normal”ler ve bütün bunların farkında olsalar bile susmayı seçen ya da bu özel ve gizli düzene rıza gösteren diğerleri de nasiplerini alıyorlar toplumsal ve ahlaki şizofreniden. Eşcinsellerin –toplumsal hayat içerisinde özgürce eş arama haklarını kullanamadıkları için– büyük kentlerde yarattıkları buluşma mekânlarının yerini taşrada internet chat odalarının alması, tek bir buluşma anı için göze alınan fedakârlıklar, söylenen yalanlar, kimliklerinin açığa çıkmasından duyulan korkular, aldatmalar, kıskançlıklar, her seferinde sanki bir kader gibi tekrarlanan ayrılıklar ve aşk acıları hikâyenin diğer önemli ayrıntıları olarak kayda değer.

Taşrada siyaset yapmak

Edebi anlatıların büyük bir kısmında taşra iktidarı denince akla ilk gelen yasaları kendi lehlerine bükme yetenekleriyle ağa, tüccar, eşraf, bürokrat, kısacası güçlüler bloğudur ve siyaset bu elitin tekelindedir. Ancak ister popüler türden olsun, ister bireyi, isterse de toplumsal gerçekleri anlatmaya soyunsun, hemen her romanda taşraya özgü başka bir mekanizma vurgulanır ki, yaptırım gücü –hayatın her alanına yayılmışlığıyla– bütün iktidar aygıtlarından daha güçlüdür. Geleniğin baskılarını taşıyan, güncelleyen, yayan ve davranış normlarını belirleyen dedikodulardan söz ediyorum. Dedikodu insanların, özellikle de yabancıların kader-

lerini etkileyecek, zevki, bedeni, hayatı, anlamı tanımlayan, devletin altında ve ötesinde, beden, cinsellik, aile, akrabalık, bilgi ve teknoloji olarak işleyen bir iktidar mekanizmasıdır. Öyle ki, dedikodu taşranın beslenme kaynağı, vazgeçilmez iletişim aracı ve aynı zamanda en korkutucu batağıdır. Bu mekanizmadan bahsetmek bireylere uzanan ve onların eylemlerini, davranışlarını, söylemlerini, öğrenme biçimlerini ve gündelik yaşamlarını belirleyen kılcal damarlardan bahsetmek demektir. (Üşür, 1997: 120) İnsanlararası ilişkilerin çok yakın ve iç içe olduğu taşrada, dedikodular buralarda sürüp giden hayatın sosyolojik özelliklerini yansıtır. Dedikodu deli-akıllı, hasta-sağlıklı, serseri-efendi, yoksul-zengin, tembel-çalışkan ayrımını yapan, genel ahlak ve davranış normlarını üreten kurallara uymayanı dışlayarak cezalandıran bir kurum gibi çalışır taşrada. Bu kurum taşra muhafazakârlığının da beslenme kaynağıdır.

Köy romanları kanonu içerisinde mütalaa ettiğimiz romanlarda çok daha keskin zıtlıklar içerisinde canlandırılan güçlüler-mazlumlar çelişkisi, Sabahattin Ali'nin *Kuyucaklı Yusuf* (1937), Samim Kocagöz'ün *Bir Şehrin İki Kapısı* (1948), Reşat Nuri Güntekin'in *Kavak Yelleri* (1950), İlhan Engin'in *Göç Yolları Tıkadı* (1955) Cevdet Kudret'in *Havada Bulut Yok* (1958), Kemal Bekir'in *Yabancılar* (1958), Necati Cumalı'nın *Tütün Zamanı* (1959), *Yağmurlar ve Topraklar* (1973), *Acı Tütün* (1974), Aziz Nesin'in *Zübük*, (1961) Bekir Fikri'nin *Gerçek Yasa* (1975), Tarık Dursun K.'nin *Alçaktan Uçan Güvercin* (1980), romanlarında tam da bu türden trajik sonuçlar yaratan dedikodularla, taşranın gündelik hayatıyla, taşra âdetleriyle, düğünlü dernekli eğlencelerle, yerli ve memur yaşayışına ait ayrıntılarla, siyasi meselelerin alımlanma tarzlarıyla birlikte canlandırılmıştır. Cumhuriyet'in kuruluşundan '60'lı yıllara kadar uzanan dönemin taşrasında sürüp giden hayat resmedilirken küçük üre-

time ve tarıma dayalı ekonominin yarattığı tüccara/tefeciyeye bağımlılık, borç yükü, geçim sıkıntıları, devletin bir türlü saramadığı yaralar, işlemeyen adalet sistemi, hak hukuk arayışı ve isyan duygusu gibi temalar öne çıkmış, tek partiden çok partili hayata geçişin heyecan dışında bir yenilik getirmediği, hükümetler değişse de değişmeyen tarafgir, baskıcı ve hantal devlet yapısı teşhir edilmiştir.

1958 tarihli *Vukuat Var*'da, 1940'lı yıllarda Adana'da toprak zenginlerinin gücünü ve yoksulların dramını birbirleri ile kesişen bir kurgu ile anlatır Orhan Kemal. Toprak ağası Muzaffer Bey, arkasına aldığı partisi sayesinde kanunların üzerinde; Adana'nın kenar mahallelerinde, her etnik gruptan gelip toplanmış ve umutlarını Çukurova'da kazanacakları üç beş kuruşa bağlamış olan insanların kaderi ise onun ellerindedir. Baştan bellidir bu kader! Ağanın işbirlikçisi imam kabak Hafız tipi, ilk dönem yazarların yobaz din adamından farklıdır. Burada inanç değil ekonomik çıkar ön plana geçer. Tek Parti yıllarında geçen *Vukuat Var* romanının devamı olan *Hanımın Çiftliği* (1961), Güllü'ye el koyan Muzaffer Bey'in –köylüler üzerindeki gücünü sürdürürebilmek için– muhalefete düşen CHP'den istifa edip DP'ye geçişi, DP'yi köylü yanlısı belleyen ve ağanın el koyduğu toprakları geri almayı hayal eden köylünün DP'nin gerçek sınıfsal yapısını farketmesiyle başlayan düş kırıklığı, Muzaffer Bey'in parası ile gözü dönen Güllü'nün komik modernleşme girişimleri, zenginlere yaranmaya çalışan ve o yılların yükselen değerlerine sarılan taşra politikacıları, çevrenin merkeze karşı refleksleri, lümpenlerin hırsı, köylülerin boyun eğmişliği ve geleneksel ilişkilerin kapitalizme doğru evrilmesi gibi birçok meseleye değinir.

Tek parti iktidarının sonu ile DP devrinin açılışı, Orhan Kemal'in bir başka roman çiftinde daha işlenmiştir: *Müfettişler Müfettişi* (1966), Anadolu'da “müfettişler müfettişi”

olarak dolaşıp dükkân sahiplerini, devlet görevlilerini, zenginleri dolandıran Kudret Yanardağ'ın komik hikâyesidir. Orhan Kemal, her kesimden insanın kendi çıkarları uğruna ahlaki değerleri nasıl çiğnediklerini, rüşveti nasıl meşru kıldıklarını anlatırken, dolandırıcı Kudret Yanardağ bile onlardan daha erdemli bir kişilik kazanır. Devlet ve toplum yapısındaki bozulmayı ironik biçimde –taşra özelinde– işlemeye *Üç Kağıtçı*'da devam eder Orhan Kemal. Tek parti dönemin sonu yaklaşmaktadır. Demokrat Parti'yi simgeleyen Yeni Parti kurulmuş ve Kudret Yanardağ, şimdi kapağı bu partiye atmıştır. Değişen bir şey yoktur aslında. Yine nutuklar, yine vaatler, din istismarı, vs. Yıl 1950'yi gösterdiğinde, dolandırıcılar kralı milletvekilidir artık. Taşradaki güç dengeleri bozulmamıştır.

Tarık Buğra, taşranın siyaset tarzlarına ve toplumsal karışıklıklarına nüfuz eden romanlarıyla dikkat çekicidir: Romanlarının hemen hepsinde –çeşitli– tarihsel dönemlerin muhasebesi, o dönemin aydınlarının halet-i ruhiyesi öne çıkar. *Yağmur Beklerken*'in tarihsel ard alanını Serbest Fırka, *Dönemeç*'inkini Demokrat Parti yılları kaplar. Her ikisinde de mekân olarak –meselenin her yerdeki aynılığına vurgu yapacak şekilde– isimsiz birer Anadolu kasabasını seçer yazar. Bu sıradan Anadolu kasabalarında sürüp giden sakin ve tekdüze hayatlar daha geniş bir coğrafyanın temsilini üstelenecek sıradanlıktadır. Kadın erkek, çocuk çoluk bütün ahali; zenginler, yoksullar, çiftçiler, köylüler, memurlar ya da öğretmen, avukat, doktor gibi aydın insanlar yeni bir siyasi düzene geçişin sancılarını hep birlikte yaşarlar. Tarık Buğra, bu iki dönemin taşrasını insanları ile birlikte hem çok canlı hem de çok derinlikli bir anlatım kuruyor. Taşra hayatını gelenek ve göreneklerin, törelerin, taş kesilmiş anlayışların yarattığı “anonim ruh”u araştırırken değişen yaşama şartlarının, toplum düzeni altüst ol-

muş bir çağın nesiller arasına koyduğu aşılmaz duvarların, duyguda, düşüncede, davranışlardaki başkalıkların, ayrılış, kopuş ve yabancılaşmaların, iki uçtaki, tek insandaki ve toplumdaki nedenleri üzerinde durmaya çalışıyor. Ancak Tarık Buğra romanlarının asıl ışığı yine o tek insanın; topluma yön verecek aydınların duygu, düşünce ve yaşantı biçimlerine yoğunlaştığı anlarda parılıyor. Kasabanın yalnız ve yarınsız insanları *Yağmur Beklerken*'de Avukat Kenan, *Dönemeç*'te Doktor Şerif'tir. Kenan Bey, Serbest Fırka'ya başlangıçta duymadığı inancını süreç içerisinde yeşertse de partinin büyüdükçe ilkelerini koruyacağından şüphe eder. Doktor Şerif ise Demokrat Parti iktidarının getirdiği demokrasi ve hürriyet havasının bir aldatmaca olduğunu farkedecektir. Ancak ikisi de dünyaya gelmişliğin sorumlulukları gereği katılırlar fırka ve partiye; sırtlanacak taş onların taşıdır..!'⁷

Türk romanının 60'larda başlayıp 80'e kadar süren siyasallaşması sonucunda Anadolu'ya taşra olarak bakan anlatılar da bir azalma tespiti yapıyoruz. 12 Mart romanları sınıflaması içerisinde değerlendirilen anlatılarsa her ne kadar taşrayı kente taşıyan gecekonducuları, insanları ve oralardaki siyasi uyanışı konu edinseler de, sol hareketin Anadolu'daki filizlenişi, örgütlenişi ve toplumsal zihniyetteki karşılıkları yerele özgü motiflerle işlenmemiştir.

Dönem romanlarından 47'liler'de (1974) Füzûzan, 12 Mart darbesine maruz kalan üniversite gençliğinin geleneksel değerlerle, toplum ve siyasi yapıyla çatışmalarını anlatırken hikâyesi ağırlıklı olarak Emine ve ailesinin Erzu-

7 Taşranın zengin ve köklü ailelerinin hem yereldeki itibar ve güçlerini korumak hem de merkeze açılmak adına siyaset hayatına DP saflarından atılmalarını işleyen roman örnekleri: Ayşe Nil'in *Değişim Vurgunları* (1996), Zerrin Koç'un *Islak Kentin İnsanları* (2000), Yılmaz Karakoyunlu'nun *Yorgun Mayıs Kırakları* (2004), Ayşe Kulin'in *Gece Sesleri* (2004).

rum'daki hayatları üzerinde durur ve Emine'nin işkencede geçirdiği günler içinde, iç monolog tekniği ile geçmişe gidip gelen yazar, '50'lerin taşrasına, egemen düşünce yapısına, geleneksel aile kurumuna, ikiye bölünmüş değer yargılarına ağır eleştiriler getirir. Aynı ailenin iki kızından Emine, topluma başkaldırmış, özgür bir yaşam tarzını seçmiş bir kişilik. Ablası Seçil ise, bir önceki kuşağı, eşikten öteye geçemeyenlerin temsili. Simgesel bir sonla biter roman; bütün olumsuzluklara rağmen, taşranın dışa açılan yüzü Emine'nin yaşamla bağı yeniden kurulurken, taşra çemberlerini kıramayan Seçil, kendisini bunalıtan burjuva aile kurumuna tahammül edemeyecek, intiharı seçecektir.

Adalet Ağaoğlu'nun *Ölmeye Yatmak* romanının kahramanını Aysel de taşrada yetişmiş, üniversite eğitimi için büyük kente açılmış, solculuğu benimsemiş aydın bir kadın. Hikâye, ölüm düşüncesiyle bir otel odasına kapanan Aysel'in bilinç akışıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarından '60'lı yıllara dek uzanan tarihsel süreçte taşranın geçirdiği değişimi, gelenekle modernizm arasında kalmanın gerilimini, yeni ile eski arasında sıkışıp kalan insanların bunalımını anlatırken, Ağaoğlu, toplumdaki ideolojik şekillenmeleri Aysel ve arkadaşlarında cisimlendirmiştir.

12 Mart sürecinin taşraya özgü görünümünü –öncesi ve sonrasıyla– İhsan Kutlu'nun *Sevgili Maraş* (1990), Tahir Abacı'nın *İkinci Adım* (1999), İlideniz Kurtulan'ın *Kurtulan'da Doktor Olmak* (2002), Aydın Doğan'ın *Islak Kaldırımlar* (2002) romanlarında da buluyoruz.

Tahir Abacı, *İkinci Adım*'da 12 Mart öncesi sol hareketle tanışan lise öğrencilerinin gündelik hayatlarını, o hayata yeni anlamlar katan solculuklarını anlatmıştı. Mert Özmen, *Karşımda Buruk Acı*'da on yıl sonrasını, Bursa'nın bir ilçesinde yaşayan lise öğrencilerinin aşkla, cinsellikle, siyasi hareketlerle ilk karşılaştıkları o coşkulu günlerini konu edi-

niyor: Gençler bir yandan kabuğunu yırtmaya çalışan toplumun sancılarını çekerken bir yandan da geleceğe dair hayaller kuruyorlar. Duvarlarında şarkıcı posterleri, ellerinde *Hey* dergileri, üstlerinde bluejeanleriyle ilk aşklarını yaşayan, porno dergiler ya da *Parçala Behçet* gibi filmler sayesinde cinsellikle tanışan, *Aşk Hikâyesi* filmiyle ağlayan genç bir kuşağın masumiyet çağını nasıl geçirdiğini anlatıyor Mert Özmen. Hikâye ilerledikçe ülke genelinde yükselen siyasi gerginlik kasabaya da sirayet edecek ve gençler birer birer katılacaklardır devrimci hareketlere. Şarkılar ve şarkıcılar da değişecektir; Timur Selçuk vardır artık, Cem Karaca vardır, Edip Akbayram vardır ve Âşık Mahsuni'den beslenen siyasi aranjmanlar vardır. Şarkılar giysilere de yansımış, montların yerini parkalar alırken saçlar kısalmış, duvarlardaki posterlerdeki çehreler değişmiş, Mahir'lerle, Deniz'lerle ve Che ile tanışılmıştır. Henüz sosyalizm hakkında bilgileri yoksa da adalet ve isyan duyguları sıcaktır. Üstelik onları örgütlemeye gelen abileri de hiç eksik değildir. Mert Özmen, Türkçe yazılan romanlarda çok işlenmeyen bir konuyu, kasabalı gençlerin giderek politikleşen hayatlarını canlandırırken ele aldığı tarihsel dönemin karakteristiklerini yerli yerinde kullanmış ve kasaba ruhuna oldukça yaklaşmış. Üstelik bir adım daha atıyor ve aynı dönemi politik bir bakış açısıyla işleyen yazarların ihmal ettiği sağcıları da katıyor hikâyesine. Kırmızı Buick'le şehir sokaklarında dolaşan Kenan ve arkadaşlarını Hollywood filmlerindeki gençlere benzetebiliriz belki, ama kasabada ülkücü hareketi örgütleyen tamirci Müslüm ve şoför Sait, çok canlı ve gerçekçi çizilmişler.

12 Eylül sürecini anlatan, üstelik mekân olarak Anadolu'yu seçen çok sayıda roman yazıldı bu güne kadar. Ancak romanların büyük bir bölümünde siyasi meseleler, yenilginin nedenleri, işkence ve hapisane süreçleri, yani trav-

mayla baş etme refleksi öne çıkmış, örgütlenmenin yerele özgül bireysel boyutu gölgede kalmıştır.⁸

Bir fabrikanın neden olduğu çevre kirliliği ve bu kirlilikle hukuksal mücadeleye giren bir avuç aydının mücadelesini anlatan Emel Ebcioğlu'nun *Sağlık Eczanesi* (1999), yeşilci siyaseti edebiyata taşıyan az sayıda romandan birisidir. Bülent Dağdeviren'in *Selvi ile Kıranta'sında* (2005) da benzer bir tema var. Çetin Yiğenoğlu'nun gazetelerin siyasi ve ekonomik rant aracına dönüşmesini, siyasete bulaşmış üç kâğıtçı gazetecileri ve medya iktidarını –Anadolu basını üzerinden– alaya aldığı *Gasteci* (2000) ise, taşranın meyhanelerde, lokallerde ve kahvelerde canlanan, kimi zaman gerisinde kazanma hırsından başka bir amaç bulunmayan kayganlaşmış siyasi atmosferini yansıtabildiği için giriyor ilgi alanımıza.

Taşraya kriminal ve fantastik yaklaşımlar

Türk romanında azlığı ile dikkati çeken korku türü içerisinde taşraya yönelen birkaç anlatı bulabiliyoruz. Bunlardan edebi anlamda en önemlisi Kenan Hulusi Koray'ın korku motiflerini *Bahar Hikâyeleri* (1936) kitabındaki “Kavaklıkoz Hanında bir Vaka” hikâyesidir. Kenan Hulusi, kasaba ve köy hayatının geleneksel bir mekânını; bir hanı, Gotik edebiyat ustalarını kıskandıracak kadar ürkütücü bir atmosfere büründürürken yazının ilk bölümlerinde sözünü ettiğim romantizm etkilerini de doğruluyor. Hikâyede ne cinler, ne vampirler, ne sapık katiller var. Kenan Hulusi,

8 12 Eylül sürecinin taşrasından solcu insan tipleri ve yaşam biçimleri için: Orhan Aydın'ın *İkinci Durak* (2001), Mehmet Türkan'ın *Ölüm Aşıp Giderken* (2001), Güler Bugday'ın *Annemin de Başını Ezerler mi?* (2003), Feyza Hepçilingirler'in *Tannıkadın* (2002), Zeki Nurçin'in *Varzebau Rüzgârları* (2004), Cemil Kavukçu'nun *Suda Bulanık Oyunlar* (2004), Şefik Asan'ın *Kaçış: Bir Siyasi Fırının Not Defterinden* (2004), İsmail Karalı'nın *İlkeller Cehennemi* (2004).

Anadolu'nun "modern" hayattan uzak bir coğrafyasının bilinmezliğinden yaratıyor ürperti. Tıpkı Poe'nun, Lovcraft'ın kendi toplumsal korkularının üstesinden gelmek için karabasanlar, düşler ve sanrılarla dolu hikâyeler yazmaları gibi, bu ürperti de İstanbul'dan uzaklardaki Anadolu hayatına yabancılığın, bir entelektüel üzerindeki etkisidir.

Kerime Nadir'in *Dehşet Gecesi* (1958) Brom Stroker'in *Dracula*'sından "esinlendiği" çok açık. Ne var ki hikâyeye çok farklı bir renk katmış Kerime Nadir. Mekânı Transilvanya'dan Hakkâri'ye taşımış, Karpat Dağları'nın yerini Cilo zirvesi almış, Vampirin yerine şuh bir Vampirella figürü yerleştirmiş. Ama romanın korku anlamında en çarpıcı bölümleri yine soğuk ve karanlık bir gecede, insana her kötülüğü yapmaya hazır kıyıcı insan tipleri ile dolu bir handa geçiyor.

Bu türden örnekleyebileceğim bir başka roman (ya da uzun hikâye) Asaf Kavrar'ın İstanbul'daki hayal kırıklıkları ile kendisini taşraya atan bir entellektüelin ona cinnet geçirip cinayete kadar sürükleyen bunalımını anlatan *Çırpını*'dır (1962) ki, anlam dünyasını yitirmiş bireyin psikolojine eğilmesiyle edebiyatımızın "kadri bilinmeyenler" listesi adaylarındandır.

2000'li yıllarda yerli roman sayısında görülen hızlı artış içerisinde taşranın yeri yine çok azdı, ama ilginçtir, taşrayı en çok hatırlayanlar polisiye, korku, gerilim ve fantastik türlerde yazanlar olmuştur. Bunda artık okuyucu kesimine uzak, yabancı ve egzotik gelen taşranın tuhaf ve dehşet verici bir atmosferi çağrıştırması kadar, yazımın girişinde de belirttiğim gibi, taşrayı korkunun değişmez mekânına çeviren Holywood sinemasının zihin dünyamızda yarattığı imgelerin etkisi de aranmalıdır.⁹

9 Her ne kadar yazıldığı ülkenin, Amerikan taşrasının zihinsel yapısı, inanç biçimleri, birey ve toplum psikolojisi, kültür ve folklorik özelliklerini taşıyıcılar da, Stephen King'in romanları ve onlardan uyarlanan filmler, içerdikleri metafi-

Levent Aslan'ın, hemen yakınındaki askerî birlikten baş-
ka yabancı barındırmayan kendi içine kapalı ve durağan
hayatlı bir Ege kasabasında geçen *Kasabanın Altı Günü*
(2002), Erdem Katırcıoğlu'nun *Yılanın Ağzındaki Ot'la*
(2003) Bursa'ya taşıdığı yerli Frankeinstein hikâyesi, Sezar
Aygen'in esas olarak Kastamonu'yu anlatırken yerelin/taşra-
nın –perili ev– motifliyle renklendirdiği *Dıştakiler'i* (2004),
Sadık Yemni'nin İstanbul'da başlayıp İzmir'e, oradan Kon-
ya'ya sıçrayan fantastik gerilim türündeki *Ölümsüz'ü*
(2004) mekâna yaptıkları göndermelere rağmen, bu me-
kânları canlandıramamışlar, belki de roman kahramanları-
nın toplumsal aidiyetleri nedeniyle taşra ruhunu yeterince
yansıtamamışlardı. Sevgi Saygı'nın fantastik romanı *Gez-
gin'i*nde (2004) ise mekân hiç işlenmemiştir.

Hakan Bıçakçı'nın *Romantik Korku* ve Haldun Çubuk-
çu'nun *Bütün Aşkların Gömüldüğü Yer* romanları, gerek ede-
bi açıdan gerekse konumuz özelinde dikkat çekici romanlar.
Fantastik korku türündeki bu iki romanda da roman kahra-
manları bir rastlantı sonucu, hatta kazara düşüyorlar bu
unutulmuş kasabalara. Hiçbir olayın yaşanmadığı, sosyal bir
hayatın göze çarpmadığı, tuhaf isimli insanların kuşku
uyandıracak tavırlarıyla dikkat çektiği, kar, yağmur ve sisler
içerisinde birbirinin aynıymışçasına geçen günleriyle can-
landırılan kasaba atmosferinde her iki roman kahramanı da
garip düşlerle, kâbuslarla geçiriyorlar gecelerini, kimi zaman
düşle gerçek birbirine karışıyor. Güneş ışığında bile aydın-

zik öğeler ve genelgeçer insani duygularla, evrensel bir etkide bulunuyorlar.
Onları çekici kılan, ona sınıftan saygın insanların sakin, sessiz dünyasını, mer-
keze uzak kasabalardaki pastoral hayatı, inançlı muhterem kişileri, doğanın
olanca renklerini, kimi zaman insana en yakın canlı türlerini gerçekçi ayrıntı-
ları ihmal etmeden kullanmasıdır. Estetik ile gündelik yaşam arasındaki uzak-
lığı yok ederek çağdaş ABD toplumunun kalbine ulaşıyor King, kapitalist top-
lumlarda yaşayan orta sınıfların muhafazakarlığını, ötekilere karşı evrensel en-
dişelerini yakaladığı için etkilediği coğrafya bize kadar genişliyor...

lanmayan sisli, çiseleyen yağmurdan yapış yapış bir kasabanın vıcık vıcık çamurlu yollarında dolaşan, kayıp bir kasabanın her daim loş odasında kâbuslarıyla boğuşan roman kahramanları, “Şato”daki “K”dan bile çaresiz görünüyorlar.

Polisiye tarihine baktığımızda, taşrada geçen kriminal vakaların korkunç ve fantastik olaylara nazaran daha sık işlendiğini görebiliriz. Ancak İstanbul’un dışına çıkılma nedeni değişiklik arayışından öte bir anlam taşımaz. Murat Akdoğan’ın polis detektifi *Orhan Çakıroğlu* dizisinin kimi mace-ralarında (1941-1944), R.Ç’nin *Sevda Yolunda Cinayet* (1941), Oğuz Özdeş’in *Uçurum* (1943), Behçet Safa’nın *Yezidilerin Cenneti* (1944) ve *Bir Aşkın Peşinde* (1944), Şakir Sungar’ın *Filiğin Emin Balta ile Nasıl Öldürüldü?* (1944), Ke-venoglu’nun *Kardeş Katili* (1950), Refik Halit Karay’ın *Yer Altında Dünya Var* (1953), Lale Oraloğlu’nun *Kızım* (1976) romanlarında mekân taşra olmasına rağmen yerellik ön plana çıkmamış, uzak ve bilinmeyen diyarların yaratacağı merak ve heyecan duygusu hedeflenmiştir.

’90’lardan sonra hız kazanan çeviriler ve yerli polisiye üretimi, polisîyenin alt türlerini de dahil etti edebiyatımıza. Dışarıdaki akımlara paralel olarak suçu sokağa indiren ya da örgütlü suçlara yönelen yerli polisiyelerde dış mekânlar hikâyenin kendisi, muamması ve kişileri kadar önem kazanırken örgütlü suçların takibi, taşrayı daha gerçekçi aktarımlarla romana taşıdı. Mesela Murat Çulcu’nun Anadolu’nun yarı feodal ilişkilerin sürdüğü unutulmuş bir kasabasında geçen *Baykuşlar Vadisi* romanının toplumsal kalıplar üzerine oturtulmuş mafya hikâyesi, güçlü bir ailenin yönettiği uyuşturucu trafiğiyle, sakin bir yaşantının altında süren karmaşık iktidar ilişkileriyle, sessizce kabul gören şiddetiyle, her ne kadar L. Sciascia’nın romanlarındaki Sicilya anlatısına benzese de, Bucak ailesini, Yüksekova çetesini hatırladığımızda, Türkiye’deki taşra gerçekliğinden hiç uzak değil.

Taner Ay'ın eski eser kaçakçılığı etrafında kurguladığı *Marsyas'ın Cesetleri* (1992), Erdal Sevinç'in uyuşturucu trafiğinin mafya-siyasetçi ilişkisini konu edinen Ayvalık manzaralı *Kod Adı Majestik* (2002) ve Cüneyt Ülsever'in Kayserili Müslüman bir işadama ve ailesinin karıştığı cinayetler üzerine kurulu *Hacı* (2003) romanlarında suç ve mekân bütünleşmiş, bizim taşramıza özgün bir suç dünyası yaratılmıştı. Ahmet Karcılılar'ın *Gülden Kale Düştü* (2000), Nihan Taştekin'in *Kertenkelenin Uyhusu* (2000), Ayşe Akdeniz'in *Rüzgâr Kan ve Kelebek* (2002) ve İbrahim Altun'un *Sıcak* (2004) romanlarındaki katil ve maktullerin yolları da taşraya düşmüş, ancak mekân tasvirleri okuyucuyu taşraya götürmeye yetmemişti.

İhsan Tavşancıl'ın *Deligüllü* (2004), Solmaz Kamuran'ın *Banka* (2004) ve Necati Gökse'ın *Hayat Askıda* (2004) romanlarında taşranın tekdüze yaşantısı kriminal olaylar sayesinde renklenip anlatılmaya değer bir hal alıyorsa da, yazarlar bu meselelere takılıp kalmamış, anlatılarına toplumsal bir boyut katmaya özen göstermişlerdi. Solmaz Kamuran'ın deniz kenarında da olsa, küçük bir kasabaya tıkmışlık, kendini gerçekleştirememişlik, yalnızlık ya da haksızlığa uğramışlık hisleriyle mutsuz insan tiplerini tanıttığı *Banka*'sında, bütün bu karakter zenginliği onların birbirleriyle girdikleri ilişkilerle birlikte işlenmiş, yazar hem kasaba atmosferini yansıtmayı başarmış hem de ekonomik krizin küçük bir kasabadaki izlerini sürerek dünyamızın küresel bir köye dönüşünü hatırlatmıştı.

Bir Anadolu kentinde yaşanan intikam hikâyesiyle Ünal Bolad'ın *Cinnet*'inde (1998) taşra atmosferi iyi kullanılmıştı. Artvin'de yaşlı kadınları baltasıyla öldürüp tecavüz eden sapık bir katilin seri cinayetlerini anlattığı *Çoruh Seni Lanetliyor*'da (2004), edebiyatımızda örneğine çok az rastlanan "sapık katil, seri cinayet" temasını küçük bir Anadolu ken-

tinin yerel motifleriyle harmanlayan Orhan Yıldıırım, ne yazık ki kahramanının sapık bir katile dönüşmesinin altındaki toplumsal ve psikolojik nedenlerin, mesela yoksulluğun, baskılanmış cinselliğin ve “uzak yerlerde” unutulmuşluğun üzerine hiç gitmemiş, elindeki vaatkâr mekânı hiç kullanmamıştı.

Taşrayı şiddetle birlikte hatırlayanlar sadece polisiye ve korku yazarları değil. Orhan Pamuk’un *Kar* (2002), Önder Saroloğlu’nun *Cennet Sevgilim* (2004), Zeki Nurçin’in *VarzEAU Rüzgârları* (2004) ve İsmail Karaali’nin *İlkeller Cehennemi* (2004) romanlarındaki şiddetin kaynağı siyasi olaylardan kaynaklanırken “Paramparça”daki sessiz şiddeti doğuran şey cinsel yasaklardı. Şiddetin alanına Orhan Pamuk’un *Yeni Hayat*’ında otobüs kazalarında ölenlerle, parçalanmış kafatasları ve bedenlerle girmiştik. Piraye Şengell’in *Pusulatsız Yolculuk*’taki (2003) roman kahramanı ise gecenin ilerleyen saatlerinde otobandan çıkıp ıssız eski yola girdiğinde karşılaşacaktır hiç tanımadığı, İstanbul’daki steril hayatında hiç karşılaşmadığı, yoksulluğun vahşileştirdiği insanlarla ve korkuyla...

Entelektüel faaliyetin kendi içine kapanıp İstanbul dışına çıkamadığı günümüzde, taşrayı suçun, şiddetin ve korkunun mekânına dönüştüren bu tarz anlatılardaki artış ne basit bir rastlantıyla ne de türlere duyulan okuyucu ilgisiyle açıklanabilir. Mekânın çevreyi yuttuğu ve unutturduğu günümüzde, tıpkı ilk gezi notlarında olduğu gibi, taşranın edebiyatta –ve medyada bir yer bulabilmesi ancak uzaklık ve ürkütücülüğüyle, normal dışılığıyla, kendisini merkezde sayanların oryantalist zihniyetini beslediği ölçüde mümkün olabiliyor.

Taşrada varoluş problemleri

Taşrayı –Ahmet Oktay'ın deyişiyle– “yetersiz ya da engellenmiş bir toplumsal/kültürel statü” olarak işleyen romanlar hem edebiyatımız hem konumuz açısından önemlidir. Bireysel özgürlüklerin yerini akrabalık bağlarının, komşuluk ilişkileri ve topluluk sorumlulukların aldığı, insanların geleneklerle bağlarını koparmadan, geçmişle iç içe yaşamak zorunda oldukları taşra hayatının zorluklarını gören, ama bu sorunları genel toplumsal sorunun taşra özeline yansıtmaları tarzında ele alan, taşraya içerden bakmasını bilen, kendisini egzotik görüntüler arayan bir seyyah, pasif bir gözlemci ya da haber peşindeki bir gazeteci gibi değil de o sorunun parçası olarak algılayan ve böyle bir duygu ve düşünsel perspektifle taşranın bireyin iç ve dış dünyasına yaptığı etkileri anlatan yazarlar, taşranın romandaki en başarılı tasvirlerini yapmışlardır.

Reşat Nuri, Sabahattin Ali, Yusuf Atılgan, Kemal Bilbaşar, Tark Buğra, Mehmet Seyda, Şahap Sıtkı, Erhan Bener gibi yazarların romanlarındaki Anadolu kent ve kasabalarının taşralığını açığa çıkaran, toplumun ve yaralı bilinçaltılarının kısılcacında, ötekileşmiş, uyumsuzlaşmış insan tipleridir. Onlar, toplum içerisinde ama toplumdan soyutlanmış, ayakta kalmak için geleneklere sarılan ama bu geleneklerle boğulan, dayanışmadan yoksun, çaresiz kişilerdir. Erdem diye taşıdıkları değerleri süreç içerisinde bir saplantıya ve ardından koyu bir kötülüğe dönüşür; “gülünç bir yaratıktır bu, ne melek ne şeytan, evrende kendine yer bulamayan” uyumsuzun biridir. Sorun ondadır. Sorun başkalarında değil uyumsuz olandadır, ama uyumsuzların cehennemi de başkalarıdır.

Böylelikle varoluşçuluğun alanına giriyoruz. '50'li yıllardan sonra roman yazımında Kafka'nın, Sartre'ın, Camus'nün ve Türk aydınlarının düşünsel üretiminde mo-

dernizmin ve varoluşçuluğun etkileri var. Hatta, varoluşçu düşüncenin bu coğrafyada benimsenmesinde ve yayılmasında en büyük pay sahibinin hikâye ve romanlar olduğunu söylemek de mümkün. Modernist estetiğin ve varoluşçuluğun hem iç hem dış, hem zihniyet hem yeni ifade imkânları anlamındaki etkileri edebi metinlere bireyin iç dünyasına ağırlık veren, “bilinç akımı” ya da iç monolog teknikleriyle yazılan hikâye ve romanlarla yansımıştır. Elbette meselenin aydın psikolojisine, aydınların Cumhuriyetin gidişatından duydukları hayal kırıklıklarına uzanan ihmal edilemez bir boyutunu ihmal etmiyoruz. Gidişattan umutsuz, toplumsal güçlerle ilişkisi zayıf aydınların Kemalizmle içiçe geçmiş solculuğu, varoluşçuluğun burjuva topluma yönelik eleştirisiyle pek çok noktada örtüşmüştür. Anadolu’ya, kasabalara ya da köylere toplumsal gerçeklikleri dile getirmek için gidenlerle ya da zaten orali olanlarla taşradan varoluşçu hikâyeler çıkaranların aynı sorunları ve insan tiplerini dillendirmeleri Cumhuriyet aydınlanmasının yarattığı karmaşayı sergilemesi açısından üzerinde durmaya değer. Kimilerinin “bunalım edebiyatı” adlandırmasına rağmen, bu türden romanlarda –akımın karakteristiğinde farklı olarak– bireyler dış çevreden ne tamamıyla yalıtılmış ne de dünyaları kişisel duygularla sınırlanmıştır; tersine, toplumsal gerçekler ve toplumsal eleştiri apaçık ortadadır.

Zaman zaman yerli halktan –mesela Zebercet gibi– tiplerle işlenen, çoğunlukla küçük burjuva aydın kimliğiyle öne çıkan taşranın uyumsuz insanları, bir hafıza problemi, bir hınç birikimi, bir yabancılaşma, bir benlik yitimi, belki de hepsinden önemlisi nedenini çoğu zaman kendilerinin bile anlamlandıramadıkları kopkoyu bir sıkıntı yaşarlar. Nurdan Gürbilek’in *Yer Değiştiren Gölge* adlı deneme kitabındaki şiirsel ifadesine başvuralım şimdi ve taşra sıkıntısı adını

verelim buna; “taşra sözcüğüne yalnızca mekâna ilişkin bir anlam yüklemeyen, yalnızca köyü ya da kasabayı kastetmeden; onları da, ama onların ötesinde, şehirde de yaşanabilecek bir deneyimi; bir dışta kalma, bir daralma, bir evde kalma deneyimini, böyle hayatları ifade etmek için.... Ancak taşrada bulunmuşların, hayatlarının şu ya da bu aşamasında taşranın darlığını hissetmişlerin, hayatı bir taşra olarak yaşamışların, kendi içlerinde bir şeyin daraldığını, benliklerinin bir parçasının sapa ve güdük kaldığını, giderek bir taşradan ibaret kaldığını hissedenlerin anlayabileceği bir sıkıntı” (Gürbilek, 1995: 49)

Mesela Sabahattin Ali'nin *Kürk Mantolu Madonna* (1943) romanının eğitim için Almanya'ya giden, orada sevdiği Alman kızından II. Dünya Savaşı nedeniyle uzaklaşıp memleketine dönmek zorunda kalan Raif'in sıkıntısı tam da böyledir işte. Berlin'in kozmopolit yapısı ile geleneklerin hüküm sürdüğü Edremit arasında gidip gelen hikâyede mukayese mekânsal gibi görünmekle birlikte, aslında özgürlük ve tutsaklık, mutluluk ve mutsuzluk, yani yaşam ve ölüm arasındadır. Raif'in Berlin'de ilk kez renklenmiş hayatı mecburiyetten döndüğü memleketinde durağanlaşır; beklenecek bir şey yoktur, değişecek bir hayatı yoktur; beklenen son ölümdür. Geriye dönmek ister, ama ardarda gelen felaketler taşranın sessiz kavgalarına ve gerginliğine zaten direnemeyen naif kişiliğini iyice savunmasız bırakmıştır. Teslim olur. Geleneksel yaşama katılır; evlenir, evi ve işi arasında bir esir hayatı yaşar. Varlığını savunmak için tek bir yolu kalmıştır artık, kendi kabuğuna çekilmek, kozasını örmek, yaşamın acılarını tevekkülle karşılamak, susmak. O gerçekliği tersine döndürmüştür, beyninde, ruhunda yaşadıklarını gerçek, maddi yaşamı gerçekdışı olarak kabul eder; dış dünya ona acı veremeyecektir artık.

Kendi kabuğuna çekilmek ya da Kemal Bilbaşar'ın *Deni-*

zin Çağrısı'ndaki öğretmen karakterinin deyişiyile etrafında, "bir salyangoz kabuğu" oluşturmak, sonu yabancılaşmayla noktalanacak insanlık trajedisinin başlangıcıdır. *Kürk Mantolu Madonna*'daki Rauf gibi, *Denizin Çağrısı*'ndaki öğretmen ve *Anayurt Otel*'indeki Zebercet tipleri de salyangoz kabuğu içinde, dış ve iç dünyaların diyalektliğini tersine çevirerek yaşamaya çalışırlar.¹⁰ Cinsellikleri sakatlanmış, hafızaları geçmiş zamanın bir anına saplanıp kalmıştır. Yazımın başında ilk taşra anlatılarına sinen ve taşraya dışardan bakan diğerlerine miras kalan taşranın değişmezliği inancından söz etmiştim. Bu bölümde adı geçen yazarlar ve romanlarında ise tersine, değişim vardır ve kaçınılmazdır. Roman kahramanlarını uyumsuz yapan taşranın değişmezliği değil, tam da bu değişime, taşranın ekonomik, kültürel ve toplumsal değişimine ayak uyduramamaları, geçmişle kopmayan bağlarıdır. Yaşadıkları hareket alanı dar ve boğucu çevrelerinde başkalarıyla iletişim kurmakta zorlandıkça, "insanları mahdud, seması mahdud bir yer"de hapseduklarını düşünecek, Sabahattin Ali'nin roman kahramanı kabullenerek, Yusuf Atılgan'ın benimsenerek, Kemal Bilbaşar'ın ise eleştirerek yabancılaşacaktır bu hayata.

Hüseyin Peker, aynı temayı *Yazıcı ya da Bir Yol Romanı*'yla (1996) günümüze taşıyor. İzmir yakınlarındaki küçük bir Ege kasabasına atanan banka müdürü Poyraz'ın yabaysal kalmışlığı, toplumun katı değer yargılarıyla çevrilip dışlanmışlığıdır okuduğumuz; sonraki romanlarında da tekrarlanan mutsuz bir ilişki, başarısız bir evlilik, uzak düşülen çocuklar... Karakterlerinin ruh hallerine uygun dü-

10 *Denizin Çağrısı* ve *Anayurt Otel*'inin edebiyatımızda az rastlanır güzellikteki bir karşılaştırması Ahmet Oktay'ın *Yazılanla Okunan* (1983) adlı inceleme kitabında yer alan "İki Taşralı; Bilbaşar ve Atılgan'da Yabancılaşmış Birey Üzerine Notlar" bölümünde yapılmıştır.

şen bir dille, parçalanmış bir benliği parçalanmış bir bilinçten yansıyan kırık dökük cümleler ve monoloğa dönüşen diyaloglarla yansıtırken, evi, işi, kasaba kahvesi ya da meyhanesi arasında sıkışmış, dümdüz, beklentisiz bir hayatı anlatmaya koyulmuş Peker. Poyraz, yegâne sığınağı olan dostları, onlarla paylaştığı içki sofralarıyla avutuyor kendisini. Ne var ki farklı yaş gruplarından, farklı kültürlerden ve farklı sınıflardan gelen insanlar arasındaki yakınlaşma kasaba muhafazakârlığınca kuşatılacak, dostlukların ömrü kısa-lıverecektir. Kıskançlıklar, çıkar çatışmaları ve kötü niyet Poyraz'ı başka diyarlara savuracaktır. Ama İzmir'de geçen romanlarındaki insanların, *İzmirli'deki Dost'un* (1998) ve *Eli Torbalı Adam'daki* (1999) Naci Bey'in yolları da daha vadkar, daha özgür, daha huzur verici diyarlara uzanmıyor; nerede yaşarsa yaşasın kuşatılmışlık ve yabancılaşmışlık bir kadere dönüşüyor.

Bugünün taşrası

Rauf, öğretmen, Zebercet, Poyraz ve taşrayı varoluşsal meselelerle boğuşarak yaşayan diğerlerinin taşrası artık gerilerde kaldı. Mekânlar benzese bile, 20. yüzyıl sonlarıyla 21. yüzyılın taşrası aynı yer değil. Çünkü taşra imgesinde mekân zamanla tanımlı; mekân o zamanın nesneler dünyasıyla, duygu ve düşünceleriyle, siyasi ve ideolojik şekilleriyle canlı; zaman derken mekânı, mekân derken zamanı da kastediyoruz. İster bir değişimden söz etsin ister durağanlıktan, edebi metinlerden de anlaşılacağı gibi her kuşağın –bir öncekinden miras kalan ama farklılıkları da barındıran– bir taşrası var. Nitekim, günümüzde yazılan –ve Cumhuriyet tarihinden kesitler veren– pek çok romanda taşranın eski zamanları bugünden bir bakışla yeniden inşa edilirken, kimi romanda bugünkü yozlaşmayla geçmişteki devr-i saadet yıl-

larının mukayese mekânına çevriliyor taşra; tartışılan yine kimlikler ve siyasi duruşlar oluyor.¹¹

Taşranın şimdiki zamandaki hallerininin aktarımlarında, '80 sonrasında yürürlüğe konan serbest piyasa ekonomisinin yarattığı değişimi yakalamak mümkün. Değişim hikâyesinin içinde doğrudan vurgulanmasa da, tasvir edilen mekânlar ve insan tipleri ilk taşra anlatılarından farklı. O eski anlatıları hatırlatan köhnemiş evlerin, yoksul ve cahil insanların anlatıldığı yeni romanlarda bile, görüntülerle tezat teşkil eden farklılaşmış bir hayatın, büyük kentlerdekine benzer bir akışın varlığını seziyoruz. Ne var ki, taşranın merkez karşısında çözülme ve sisteme eklemlenme sürecinin ekonomik boyutunu yakalayan roman sayısı çok az.

Adalet Ağaoğlu'nun kapitalizmin yeni biçiminin taşranın sermaye birikiminin sanayiye akışının ve sınıfsal yapılanmada meydana gelen değişikliklerin ipuçların verdiği *Üç Beş Kişi* (1984), Zeytinoglu Holding'in kurucusu Mümtaz Zeytinoglu'dan esinlenerek yaratılmış Ferit Sakarya özelinde çevrenin merkeze yürüyüşünü anlatırken, değişimin baskısını hikâyesinin diğer kişileri de hissederler.

Yeni Hayat'ta (1994) Orhan Pamuk, hem bir modernleşme eleştirisi yapıyor hem de merkezdeki ekonomi politikaların taşranın geleneksel ekonomisini ve zihniyet dünyasını nasıl değiştirdiğini anlatıyor. Yazarın diğer romanlarındaki Doğu-Batı eksenli kimlik tartışması taşranın geleneksel hayatı ve modernlik arasındaki gerilimle yerele özgü motifler taşırken, büyük kentler karşısında önemsizliğini hisseden ve merkeze, küresele eklemlenmek isteyen taşra-

11 Taşranın yakın tarihine günümüzden bakan romanlardan bazıları: N. Şevket Yavuz'un *Aşk Maratonu* (1995), Gönül Pultar'ın *Ellerimden Su İçsinler* (1999), Fatma Gürel'in *36 Baharı* (2000), Mucize İnal'ın *Alayın Kızları* (2000), Zerrin Koç'un *Islak Kentin İnsanları* (2000), Erhan Bener'in *Işığın Gölgesi*, Orhan Zaim'in *Ebe* (2001), Mehmet Ünver'in *Pus* (2003), Bilge Bölükbaşı'nın *Beyaz Yollukluk* (2003).

nın hissiyatını “Kırık Kalpli Bayiler” toplantısıyla simgelemiş Pamuk.

Günümüz taşra anlatılarında değişimin daha çok toplumsal ve bireysel hayatlardaki yansımaları işleniyor. Mesela taşrada doğan, büyüyen, büyük kentlere gidip bir gün geri dönen gençlerle, geçmişin anılarıyla, yitirilenlerle ve hayal kırıklıklarıyla... Geçmişte olduğu gibi günümüzde de genç olmanın anlamlarını yansıtan, öğrencilere aydınlanma sorunsalından farklı bir perspektifle yaklaşan çok sayıda roman adı sayılabilir.¹² Kasabadaki hayatı, okumanın ya da üniversiteye gitmenin ifade ettiği anlamları, erkek korkusuyla büyütülen genç kızları, kadınlarla yegâne ilişkileri bir kadından doğmuşluktan öteye gitmeyen delikanlıları, eve gelmenin verdiği huzur ve güven duygusunun geçiciliğini, nereye giderlerse gitsinler arkalarından gelen kenti anlatan hikâyeleriyle Adalet Ağaoglu’nun *Viyana Yazı* (1993), Ayşe Önal’ın *Kötülük Mektupları* (1998), Hüsnü Arkan’ın *Menekşeler, Atlar Oburlar* (2002), Emine Güllüoğlu’nun *Bize Sevmek Yasak* (2002), Tuna Kremitçi’nin *Git Kendini Daha Çok Sevdirmeden* (2003), Mustafa Yelkenli’nin *Bir Gün Batımı* (2003), Batuhan Işcan’ın *Fasulye* (2003), Rıza Kıracı’nın *Senin İçin Değil* (2004), Kamil Karlıdağ’ın *Karga Korosu* (2004), Sabri Kuşkonmaz’ın *Çık Dışarı* (2004), Tolga Gümüşay’ın *Pembe Tuvalet* (2004) romanları kayda değer. Değişimin geldiği boyut, Emin Göncüoğlu’nun *Öteki Hayatlar* (2004) ve Nilüfer Ülgen’in *Garip Bir Roman*’ında (2004) eskinin liselelerinin yerini alan taşra üniversiteleriyle perçinleniyor.

12 Bu konuda Faik Baysal’ın *Sarduvan* (1944), Şadi Günel’in *Onun Sesi* (1945), Orhan Kemal’in *Baba Evi* (1949) ve *Avare Yıllar* (1950), Mehmet Seyda’nın *Bir Gün Büyüyeceksin* (1956), Şahap Sıtkı’nın *Gün Görmeyen Sokak* (1958), Cevdet Kudret’in *Havada Bulut Yok* (1958), Z. Mesut Alsan’ın *Memleket Çocuğu* (1942), Mehmet Seyda’nın *Yaş Ağaç* (1958), A. Galip Çavdaroglu’nun *Talebelerin Aşkı* (1956), Süleyman Kazmaz’ın *Çifteçamlık* (1968), Sevgi Soysal’ın *Yürümek* (1970) romanlarına bakılabilir.

21. yüzyıl taşrasının hallerini, taşra karakteristiğini öne çıkaran birkaç romanla göstermek istiyorum:

Sığınak (2004), Denizli'nin Sarayköy kasabasında düzenlenen Sakız Şenliği etrafında gelişen olaylarla, aslında olay değil ilişkilerle, bir Ege kasabasının –ahalisi ile birlikte– modern zamanlardaki karakteristiğini araştırmış. Çok sayıda insan tipinin yer aldığı hikâyesinde, kasabanın parçalanmış dokusunu bu insanlar üzerinden yansıtmış Aslankara. Ancak ilişkilerin aşk ve cinsellik boyutuyla belirlenenlerine baktığımızda, onların da İstanbul'daki aşk ve cinsellik karmaşasını kurcalayan romanlarda karşılaştıklarımızdan pek farklı olmadıklarını görüyoruz. Yine tükenmiş evlilikler, yine özgürlüğünü arayan aşka susamış kadınlar, yine duygulu entelektüel erkekler, farklı cinsel tercihler ve kesif bir mutsuzluk var.

Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, *Hiçbiryer*'de (2004), genç bir akademisyenin benlik arayışının kırsal kesimdeki toplumsal değişimlere paralel gelişen hikâyesiyle Türkiye kırsalının yeni bir evresini, yani taşralaşmasını, köy ile kent arasında sıkışıp kalan taşralıların psikolojisini, duygu ve düşüncelerini ele alıyor. Kırsal alan tek başına değişmiyor elbette; büyük kentler, toplumsal ilişkiler, teker teker bireyler ve değerler de değişiyor. Ve anlaşılıyor ki Barbarosoğlu'nun değişime bakışı olumsuz; küreselleşmiş modern dünyanın teknoloji ürünleri ve iletişim araçlarıyla aynılaştırmış mekânları arasındaki yolculukların bireye ferahlık getirmeyeceğini, manevi dünya dışında gidilecek hiçbir yer kalmadığını vurgulayacak şekilde, İstanbul'daki bütün umutlarını tüketmiş mutsuz bir genç adamın kentte ve kırsal da tutunamamışlığı üzerine kurgulamış hikâyesini. Şahin, kentliliği hatırlatan her şeyden vazgeçerek dönmüştür köyüne. Oralı olduğunu herkese –aslında kendisine– kanıtlamak için babasını utandırmak pahasına artık köylülerin

bile giymediği kepeneye sarınarak çobanlığa soyunmuştur. Oysa ki, kabuğunu yırtan bir köy Şahin'lerinkisi. Yerlisi var, şehirde emekli olup döneni var, köye "villa" evler yaptırıp yazlığa gelen şehirliler var. Şehirlilerle birlikte köylülerin televizyonda imrenerek izledikleri şehir hayatı da girmiş köye. Akli fikri kapağı kente atmak olan köylü gençler kentlilerin, kentliler köylülerin giysilerine bürünmüşler. Köy sanatları ölmüş, el dokumasının yerini makine işleri almış... Köyleri değiştirmek için geliştirilen projeler de yer alıyor romanda. Mesela TEMA Vakfı'nın fidan dağıtımı, köylünün muhafazakâr refleksleriyle yenilikçilerin Taş köyü Avrupa standartlarında bir köy seviyesine yükseltme kavgaları sürüp gidiyor. Geleneksel değerler yenileriyle –bir senteze varılmaksızın– yer değiştiriyor... Bütün bu karmaşa içerisinde ne köylü ne de kentli olabilen Şahin, yine mutsuzdur. Gidilecek hiçbir yer olmadığını anlayacak, kendisini terkediş nedenleri açığa kavuşan nişanlısı Müjgan'la yenisinden birlikte olma umuduyla köyünü –bir daha geri gelmemek üzere– terkedecektir...

Adı geçen romanların büyük bir çoğunluğunda taşra hayatları belli bir insan tipinden, küçük burjuva aydın üzerinden anlatılmıştır. Gaye Borahioğlu'nun *Meçhul'ü* (2004) yüzünü taşra yoksullarına çevirerek farklılaşan bir roman. Bir gazete röportajı kurgusuyla İskenderun'da başlayan ve okuyucuyu ilk iki bölümünde Anadolu'da dolaştıran Borahioğlu, roman kahramanının izini sürerken sıradan, yoksul, neredeyse unuttuğumuz insanların dünyasına götürüyor bizleri. Kendi hayat hikâyelerinde bile figüran olmanın ötesine geçemeyen, itilip kakılan, askerliklerini en zor koşullarda yapan, yokluk yoksulluk çeken, hepsi de kırık hayatlara hap solmuş bu insanlar iyilikleri, kötülükleri, aşkları, nefretleri, dürüstlükleri, hainlikleri, açıkgozlukleri, saflıkları, bilgelikleri ve cehaletleriyle, yani tam da oldukları halleriyle ko-

mik, traji-komik ve en çok da trajik yaşantı anlarıyla katılmışlar romana. Bu yaşantı anları sadece onların hayatlarını anlatmakla, çok canlı roman kişileri yaratmakla kalmıyor, içinde yaşadığımız zamanın taşrasının siyasal, toplumsal ve ekonomik ilişkilerini, bireyler üzerindeki yıkıcı etkilerini, dayanışma duygusunun yokluğunu da teşhir ediyor. Romanda herkesin bir hikâyesi var, ama mazeretlerle dolu her bir hikâye ana hikâyenin gerçekliğini daha karmaşık bir hale sokuyor. Tıpkı gerçek hayatta olduğu gibi kimse sorumluluk yüklenmiyor, yaptığı apaçık korkaklık, bencillik ya da kopkoyu bir kötülük olsa bile “iyi niyet” söylemini elden bırakmıyor, suçu ötekilere yüklüyor hep.

Taşralı bir yazar: Hasan Ali Toptaş

Roman örneklerini Hasan Ali Toptaş’la bitirmek istiyorum. Edebi çevrelerde hakkı teslim edilse de, Türkçe yazılan romanları takip ettiğini söyleyen pek çok kişinin yakından tanımadığı, hatta hiç okumadığı bir isim. İstanbul dışında, dışı ne kelime, taşranın tam da kalbinin attığı bir yerde yaşadığı için entelektüel mekânlardan dolayısıyla gözlerden ırak kalıyor, artık unutilan, doğrusu unutulmak istenen o taşra hayatını konu edindiği için romanları zenginlik imgelerine alışkın kentsoylu okuyuculara sevimli gelmiyor belki de... Oysa zamanların iç içe geçtiği, düşle gerçeğin birbirine karıştığı, bilincin farkına bile varılamamış parçalanmışlığının resmedildiği çok katmanlı –ama hikâyesiz– metinleri ve büyümlü diliyle, anlam yoksunluğu, içiçe geçmiş zamanlar, gerçekleştirilememiş hayatlar ve hayaller üzerine kurulu romanlarında insanların iletişimsizliğini, yabancılaşmışlığını, daralmışlığını ve yürekleri çölleştiren dayanılmaz sıkıntıları deşiyor Hasan Ali Toptaş. *Gölgesizler* (1994), *Kayıp Hayaller Kitabı* (1996) ve *Bin Hüzünlü Haz*’daki (2000) kahra-

manlarının hemen hepsi kesin sınırlarla kuşatılmış dar dünyaların, bu dünyalar içinde daralan, hep bu darlığın ötesindeki bir dünyanın hayalini kuran insanlar.

Kayıp Hayaller Kitabı’ndaki Hasan, kavga ve çekişmenin hiç dinmediği bir ev yaşantısı, dayaktan kırılan annesi, işini gücünü terkedip eve kapanarak hayattan ve alacaklılarından saklanan babası, varlığını sürekli duyuran yoksullukları, dayanışma duygusunu yitirmiş, sevgisini tüketmiş bir toplum çarpacak, kapkara bir perde indirecektir gözüne. Böyle bir hayat elbette ürkütecektir onu, üstelik sığınacak bir yeri, sevecek kimsesi, kurtuluş vaat eden bir hayat modeli de yoktur; kaçacağı yegâne yer, gizlice girdiği Şeref’in sinemasında izlediği filmlere karışmış hayalleridir. Artık kendi kendine vaat edecektir mutluluklar ülkesini, hayallerinde bulacaktır sevmeye değer insanları, yeni yeni uyanan cinselliğinin nesnesi Kevser ise, yaşlı bir deli kadındır.

Hasan, hayalleri hep kayıplara karışmış, “hem kendini kuşatan tüyler ürpertici görüntülerin, eşyaların ve seslerin karmaşasında, hem de kendi iç dünyasının derinliklerinde kaybolup gitmiş” insanların mirasçısıdır; tıpkı hep bir sonraki mevsime ertelenen düğünleri nedeniyle sevdiği kıza bir türlü kavuşamamış dedesi ya da görkemli bir ev yapmayı düşlerken yıkılmaya yüz tutmuş viranhanelerine bir çivi bile çakamayan inşaat ustası babası gibi... Hasan da geleneği sürdürecektir, kendisini gerçeklikte var etmenin zorluklarına göğüs germektense bir başkasıyla yer değiştirmeyi düşleyecektir. Hasan’ın küçük dünyasının “bir başkası”, varlığı şüpheli bir arkadaşın “mutlu” görüntüsünün ötesine taşamayacaktır. Bir başkası olmaya özenle de, şiddet, çaresizlik, mutsuzluk, eşyanın solukluğu, birbirini tekrarlayan zamanlar ve renksiz hayaller sadece Hasan ve ailesinin değil, romandaki köylülerin tamamını kapsayan bir durum.

Hasan Ali Toptaş, zaman ve mekân birlikteliği ile anlaşı-

bilecek taşranın şimdisini, taşra atmosferini, taşralılık hallerini ele alırken zamanın ardışıklığını kırıyor. Güntekin'in, Bilbaşar'ın, Atlıgan'ın '50'lerin taşrasındaki tekdüze zaman akışı, Toptaş'ta döngüselleşiyor. Onların taşrasındaki büyü-sünü ve birliğini yitirmiş, içle dış arasındaki aşılmaz uçuruma işaret eden, iç dünya denen yıkıntıyı birden ışığa boğan, olumsuz anlamdaki aydınlanma anlarını da göremiyoruz. Çünkü zaman değişmiş, taşra değişmiş ama yoksuluk ve unutulmuşlukla çevrili kötü kaderi değişmemiştir. Öyleyse, Toptaş'ın romanlarında da ne iç ne dış, aydınlanma denilen anlar hiç yaşanmayacaktır. Gerçek dünyadan hayaller âlemine sıçrayan roman kahramanları ne bilinçlerinin, ne o bilinçlerindeki parçalanmışlıkların, ne de bilinçaltılarında kanayan yaraların farkına varabilirler. İçerisi ve dışarıyı karanlıkla dengelenmiştir.

Bir hatırlatma

Cumhuriyet modernleşmesini, kadın haklarını, demokrasiye geçiş süreçlerini, kırsal kesimden büyük kentlere göçleri, kısacası Cumhuriyet'i pek çok yanıyla tartışıyoruz. Pek çok kayıt, bir dolu resim, hatta artık renkleri solmuş belgesel var elimizde; okuma yazma oranları, istatistikler, nüfus hareketleri, rekolteleri ve fiyatlarıyla tarım ürünleri, geçim standartları, yani üzerinden sonuçlar çıkarılabilecek pek çok bilgi var. Ama insan toplulukları sadece matematikle, tarihle, coğrafyayla anlaşılmıyor. İnsanların bütün bu süreci hangi duygu ve düşüncelerle geçirdiği, yeni yaşam tarzlarına duydukları tepkiler, çektikleri acılar, mutluluk ve mutsuzluk halleri, umutları ve düşleri kaydedilebilir şeyler değil. Onların kaydını edebiyat tutuyor; en çok da roman. İşte bu yüzden, geçmişin imgesini, toplumsal hayatı ve o hayatın insanlarını yeniden canlandırmak için, çoğu zaman ro-

manlara başvurmaktan başka çaremiiz yok; zaman derken mekânı, mekân derken zamanı kastettiğimiz, o zamanın nesneler dünyasıyla, duygu ve düşünceleriyle, siyasi ve ideolojik şekilleriyle canlanan taşraya için de öyle...

Romanlar sadece barındırdıkları hikâyelerle değil, bu hikâyelerin gördüğü ilgiyle, yazılma ve okunma yoğunluğuyla da taşranın toplumsal zihniyetteki karşılığını sergiliyorlar. Çünkü edebiyat ve sanat ürünleri yalnızca kendi alanları içinde serpilip gelişmiyorlar; yani edebiyat edebiyatı, sanat da sanatı yaratmıyor. Bunlar somut bir tarihte ve toplumda, o toplumda var olan maddi üretim tarzının, iktidar ilişkilerinin ve ideolojilerin karmaşık ilişkileri üzerinde yükselen bir kültürün ürünleri. Taşrayı uzak ve bilinmez yer olmaktan vatanın kalbi mertebesine çıkaran, '80'lerden sonra yeniden önemsizleştiren nedenler, taşrayı anlamak için hikâyeler kadar önemli.

Ancak edebiyatı toplumsal araştırmanın önüne koymuyoruz elbette. Çünkü edebiyat gerçekliğe dolaysız geçit veren bir kılavuz değil. Bir edebi metnin barındırdığı tarihsel toplumsal gerçekler ve insan tipleri yazarın dünya görüşüyle, sanata bakışıyla, siyasi eğilimleriyle birlikte değerlendirildiğinde anlam kazanıyor. Ele alınan mekânların, toplumsal ve bireysel hayatların gerçeklikle ilişkisi, neyin salt düşünürünü, nelerin gerçekçi gözlem, nelerin yalnızca yazarın özelemlerinin dışavurumu olduğunun sağlaması, edebiyatın dışındaki kaynaklarla yapılmalıdır; hele ki, kişiye, zamana ve mekâna göre değişken, kaygan bir kavramdan, taşradan söz ederken... Romanlar üzerinden konuşan bu yazının taşranın toplumsal ve bireysel hakikatlerine ulaşmak gibi bir iddiası olmayacağı da açıktır. Ama iddia ettikleri de var; mesela taşra söylemi ve imgesinin bir metinden diğerine taşınarak çoğaltıldığını, zamanla canlandırdığı şeyden daha kalıcı bir gerçeklik kazandığını, bu söylem ve imgenin belli

bir insan tipiyle örtüşüğünü söylüyorum. Taşra “hakikati”nden taşraya bakanın ideolojisini/hissiyatını sergileyen taşra söylemi ve imgesi üzerinde durdum.

Taşranın neredeyse yüzyıllık bir zamana yayılan hikâyesini özetlemeye çalışmanın, yazının girişinde yapılan “Anadolu’yu yekpare bir taşra parantezine almak” tehlikesini taşıdığını biliyorum. Bu nedenle örnek sayısı olabildiğince geniş tutulmaya çalışıldı. Buna rağmen, taşrayı bir yuva olarak gören İslâmi ve milliyetçi roman örneklerine yer ayrılmış değil, ve bu bizi taşranın bunalımsız, mutlu insanların yaşadığı yer olarak görmekten uzaklaştıran önemli bir eksiklik. Roman örnekleri ilk bakışta genellemeler yapmaya yeterli görünse bile, Türk romanı üzerine yapılmış edebi, tarihi ya da sosyolojik inceleme sayısının yetersizliği, bu ihtiyat kaydımı bu son bölümde belirtmeyi zorunlu kılıyor. Hatta yayımlanmış romanların sağlıklı bir kaydı bile yok. Dikkatli bir araştırmacı, bu alandaki çalışmaların büyük bir kısmının önceki çalışmaların referanslarından süzülüp gelen ve kanonlaşan roman örnekleri ve inceleme yazıları üzerinden yürütüldüğünü, yerleşik bir taşra imgesinin de bu daralmışlıkla ilgili olduğunu farkedecektir. Özellikle, büyük bir okuyucu potansiyeline, potansiyeliyle de gerçekten sosyolojik öneme sahip “hafif” romanların ihmal edilmişliği, Cumhuriyet toplumunun zihniyet dünyası hakkında genellemeler yapmamızı imkânsızlaştırıyor. Bu yazı, taşra romanları konusunu bir kuşatma denemesi olarak okunmalıdır.

KAYNAKÇA

Ali, Sabahattin (1987) *Kuyucaklı Yusuf*, Bilgi Yayınları, (4. basım).

Barthes, Roland (1987) *Yazı Nedir?* çev. Oğuz Demiralp, Hil Yayınları.

Baysal, Faik (1955) *Rezil Dünya*, Can Yayınları, (4. baskı).

Berlin, Isiah (2004) *Romanlığın Kökleri*, Haz. Henry Hardy, çev. Mete Tunçay, YKY.

- Bıçakcı, Hakan (2000) *Romantik Korku*, Oglak Yayınları.
- Caymaz, Onur (2004) *Seni Hatırlatan Yıldızlar*, Doğan Yayınları.
- Çakıroğlu, İnanç (2004) *Gölge Avcıları Kulübü*, Doğan Yayınları.
- Çubukçu, Haldun (2002) *Bütün Aşkların Gömüldüğü Yer*, Gendaş Kültür Yayınları.
- De Botton, Alain (2002) *Seyahat Sanatı*, çev. Ahu Sıla Bayer, Sel Yayınları.
- Elevli, Avni (1961) *Geçtiğimiz Yol*, Yeni Desen Matbaası.
- Elpe, Nezih Elpe (1970) *Dr. İ. Hakkı'nın İki Oğlu*, Balkanoğlu Matbaası.
- Engin, İlhan (1955) *Göç Yolları Tıkadı*, Çağlayan Yayınları.
- Güntekin, Reşat Nuri (1936) *Anadolu Notları*, Semih Lütfi Kitapevi.
- Güntekin, Reşat Nuri (1951) *Kavak Yelleri*, İnkılâp Kitabevi.
- Gürbilek, Nurdan (1995) *Yer Değiştiren Gölge*, Metis Yayınları.
- Huch, Ricarda (2004) *Alman Romantizmi*, çev. Gürsel Aytaç, Doğubatı Yayınları.
- Kavukçu, Cemil (2004) *Suda Bulanık Oyunlar*, Can Yayınları.
- Kemal, Orhan (1949) *Baba Evi*, Varlık Yayınları.
- Kurtulan, İldeniz (2000) *Kurtalan'da Doktor Olmak*, Everest Yayınları.
- Nejat, Ali (1958) *Yapı Acısı*, Ayyıldız Matbaası.
- Sancar Üşür, Serpil (1997) *İdeolojinin Serüveni*, İmge Kitabevi Yayınları.
- Sefa, Behçet Sefa (1944) *Bir Aşkın Peşinde*, İstanbul Maarif Kütüphanesi.
- Su, Mükerrrem Kamil (1932) *Sevgim ve İzdırabım*, Yenlap Neşriyatı.
- Şenol, Funda (1998) "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Ankara'da Eğlence Mekânları", *Toplum ve Bilim*, 76, Bahar, 86-103.
- Tunç, Ayfer (2005) *Kapak Kızı*, Can Yay. (düzeltilmiş yeniden basım), İlk basımı: Simavi Yay, 1992.



Şiir taşraya aittir!

HAYDAR ERGÜLEN



Yazının başlığının pek 'iddialı' durduğuna bakmayın, 'aid'iyetini saymazsanız hiçbir iddiası yok. Burada 'ait' olmak, bir 'yer'i ve o 'yer'le anlaşılan bir 'ruh'u tespit etmekten öte bir iddia içermiyor. Kolayca yer değiştirebilecek iki sözcüğün de, şiir ve taşra, taşra ve şiir, her zamanki 'iddiasızlığı'ndan da öte bir 'iddia' taşıyor: 'Şiir taşraya aittir' cümlesini gönül rahatlığıyla yazmanın, 'taşra, şiire aittir' demekten ve bunu yazmaktan da hiçbir farkı yok.

'Şairin bir iddiası olması gerekir' yollu ve tam bu cümleyle yazmasalar da her zaman, şiirlerinden, poetikalarından, yazılarından, görüşlerinden ve elbette hayatlarından da doğru bu iddiayı var eden büyük şairler, sözgelimi Atilla İlhan, Necip Fazıl ve İsmet Özel'in yanında, büyük şairlerin büyük çoğunluğunun da, Turgut Uyar, Behçet Necatigil, Ece Ayhan, Cemal Süreya'nın şairliği bir 'meslek' olarak benimsemeyen anlayışlarında, bu iddiasızlığı görmek mümkün.



Şiir, taşra, iddiasızlık: Şiir ve taşra deyince, akla ilk gelen ve yazıya ilk düşen sözcüğün 'iddiasızlık' olması, bazılarına 'ilginç' gelecek olsa da, doğrusu bunun bana yeterince ilginç gelmediğini söylemek isterim. Bir şeyin ilginç olabilmesi için gerekli önkoşullardan en az birinin 'alışılmadık, bilin-medik, görülmedik' olması gerekir ki, şiir de taşra da eskiden yeniye, 'ilginç' sözcüğüyle şaşkınlığa düşmemize yol açacak 'hal'lerden değildir. Hatta ikisinin de 'eskilik'te birbirleriyle yarışabileceğini bile 'iddia' edebilirim. Burada 'ilginç' sıfatını hak edecek tek şey, şöyle bir ironi olabilir belki: Merkez, çevreden, yani taşradan 'beslenir'ken, sanılanın aksine, özellikle günümüz şiiri bahsinde, taşra, merkezden değil, merkez, çevreden, yani yine taşradan beslenmektedir.

Bu yazı da, şiirin bir 'iddia' olmadığı anlayışından beslendiğini açıkça beyan ederken, taşranın da bir 'iddia' içermediği önkabulünden yola çıkıyor ve onların birbirlerine 'ait' oluşunda da 'iddiasız bir aidiyet' buluyor. Taşranın merkeze

karşı bir 'savunma hali'nde olduğu, tam bu noktada, belki söylenebilir, fakat bu 'hal'in de taşraya 'içkin'liği göz önüne alınacak olursa, bu 'hal'in kimi taşra dergilerinde yaşayan/yaşatılan 'aura'sını da bir tür 'yenilik/tazelik enerjisi' ile açıklamak sözkonusu olabilir.

Öyleyse, taşraya ve şiire, yani bir bakıma birbirlerini var eden ve böyle bir ilişkiyi mümkün kılan bu iki 'hal'e bakarken, yine 'iddiasızlık' temelinde bir 'ortaklığın mevcudiyeti'nden de söz etmek mümkün olabilir: Muhafazakârlık. Ne var ki aynı 'kavram'da buluşmalarına rağmen bu ortaklık bir paradoks içerir ve tersine çalışır. Şiir muhafaza etmesi gereken şeyleri muhafaza ederken, Tanıl Bora'nın vurguladığı gibi, taşra muhafaza etmesi gereken şeyleri yitirip, muhafaza etmemesi gereken şeyleri muhafaza eder.

Taşra bir üslup mudur?

Bir dünya, bir coğrafya ve bu coğrafyada şekillenen bir zihniyet olarak taşrayı tanımlama çabaları, edebiyatımızın, zaman zaman sosyolojik bir ilgi kaynağı da olarak, her zaman gündeminde oldu.

Ahmet Oktay, "Yalnızca coğrafi/idari anlamında kullanılmıyor burada 'taşra' sözcüğü, yetersiz ya da engellenmiş bir toplumsal/kültürel statüyü de imliyor. Bu yüzden 'taşra', dün de kentin bir altbölümüydü; 'taşralı' ise, dar görüşlü bir çevrenin yerleşigi,"¹ diyordu, Kemal Bilbaşar'ın *Denizin Çağırışı* ve Yusuf Atılgan'ın *Anayurt Oteli* romanlarıyla ilgili yorumunda.

Güven Turan ise "Dış, dışarı anlamına gelen taşra sözü, Osmanlı için bir tek şeyi tanımlıyordu: İstanbul dışında kalan bir yer. Bir küçümseme, bir acıma, bir hayıflanma sö-

1 Ahmet Oktay, *Yazılanla Okunan*, Yazko Yay., 1983, s. 71.

züydü taşra, taşrada olma, hele hele taşralı olma. Cumhuriyet'te de sürdü bu; İstanbul dışı olmanın taşra olması, Başkent'in Ankara olmasına karşın."²

Nurdan Gürbilek, "Taşra Sıkıntısı"nı bir coğrafyadan kurtararak genişletiyor: "Taşra sıkıntısı' adını verelim buna; taşra sözcüğüne yalnızca mekâna ilişkin bir anlam yüklemekten, yalnızca köyü ya da kasabayı kastetmeden; onları da, ama onların ötesinde, şehirde de yaşanabilecek bir deneyimi; bir dışta kalma, bir daralma, bir evde kalma deneyimini, böyle yaşanmış hayatları ifade etmek için."³

Bu üç yazarın, edebiyatçının, bir bakıma, coğrafyayla, mekânla sınırlı olmayan, daha çok bir duyuş, bir ifade olarak gördükleri ve bir 'üslup'tan söz etmeyi mümkün kılan taşıyıcı, 'sıfat anlamıyla ve olumsuz yanlarıyla genişleten' Tanıl Bora ise bu dünyayı şöyle resmediyor: "Dar ufuklar, kahredici bir yeknesaklık, boğucu bir taassup, iletişim evreninin kısıtlılığı, cemaatlara sıkışmış kısır bir kamu âlemi, yabancı olan her şeyi tuhaf bir bitkiymiş gibi algılayan 'yabancı' bir hal, vasatlığın hizaya sokucu egemenliği..." Türkiye'nin taşralaştığı bir zamanın ruhunu dile getiren bu kasvetli portrenin sonunda da, alıntı yaptığımız üç yazarın görüşleriyle benzerlik taşıyan şu cümleleri yazıyor: "Taşra hayatının imlediği bütün bu özellikler aynıyla vaki... Üstelik sadece bozkır kasabalarında değil, damıtılmış üsluplarla en modern ve 'dünyaya açık' muhitlerde de..."⁴

Taşraya ister bir mekân, ister bu mekânın ortaya çıkardığı, yaydığı bir zihniyet, ister başka coğrafyalara da taşınan bir ruh olarak bakalım, dünyanın bütün büyük edebiyatlarında, Rus, Amerikan, İngiliz, Fransız, taşranın; bir kasve-

2 Güven Turan, "Taşra Coğrafya mıdır?", *kitap-lık*, Haziran 2004, s. 50.

3 Nurdan Gürbilek, *Yer Değiştiren Gölge*, Metis Yay., 1995, s. 50.

4 Tanıl Bora, "Taşralaşan ve Taşrasını Kaybeden Türkiye", *Birikim*, Haziran-Temmuz 1996, s. 101.

tin, yalnızlığın ve sıkıntının, taşınmakla, kaçmak, uzaklaşmak, terketmekle geçmeyen hali ve üslubu olduğunu görürüz. Taşra, Türk edebiyatının da ana kanallarından biri olarak, bilhassa romanda ve hikâyede izler bırakmış, kimi edebi dönemlere, adını, ruhunu, sıkıntısını yazdırmış bir ruh, izlek ve üslup birliğidir.

Sabahattin Ali'den Kemal Bilbaşar'a, Yusuf Atılgan'dan Vüsat O. Bener'e, Hasan Ali Toptaş'a, Mustafa Kutlu'ya, Türk roman ve hikâyesinin ustası pek çok imzayı, "Taşra Yazma Sanatı"nın öncü örnekleri olarak değerlendirebiliriz.

Şiir ve hikâye: Taşralı ikizler

Türk edebiyatında, önemleri bakımından birbirleriyle yarışan, ahlakları ve gelenekleri açısından bir yarışmaya girmeyecek kadar değerli iki tür, şiir ve hikâye. Türk taşra edebiyatını bir bakıma var eden 'taşralı ikizler' olarak da adlandırabiliriz onları.

Taşra henüz bir 'sıkıntı yuvası' olmadan önce, şiire ve hikâyeye bir 'hal tespiti', bir 'hal beyanı' olarak girmiştir. Taşra yolları, bir kaçıştan, geri dönüşten çok, masumiyete, iyiliğe, sakinliğe bir övgü olarak gerçekleştirilen bir yolculuğu imler. Biraz da çocuksu bir mutlulukla telaffuz edilir taşra.

Naif ressamların tablolarındaki canlı renklerle bezenir, bir umut, coşku ve yaşama enerjisi olarak. Özellikle taşrada geçen yaz günleri duygusunda bir yurtsamanın 'sevinçli kederi'ne rastlanır. Taşranın iç dinamikleriyle, unutulmasa da bağışlanabilecek türden, taşraya renk katan, oradaki tekdüze yaşamı geçici de olsa canlandıran küçük skandallar, taşraya mahsus bir dedikodu kültürü, taşra erkânı ile devlet erkânı arasındaki kan uyuşmazlığı ve cinsellik odağında gelişen pek çok hikâye, taşranın 'doğal'lığına halel getirmeyecek bir biçimde edebiyatımızdaki yerini almıştır. Bunlar

“Bizi Biz Yapan Hikâyeler” sayılır mı bilmiyorum ama, eski taşranın tadı bunlarda yatar. Taşra sıkıntısının tüm edebiyatı kuşatmasından önceki zamanlara mahsus bir tad bu. Benim hikâye sevgimde bunların hayli etkili olduğunu belirtmeliyim. Özellikle İlhan Tarus, Vüsat O. Bener, Necati Cumalı, Yusuf Atılgan, Onat Kutlar, Mustafa Kutlu, Şevket Bulut, Cengiz Yörük gibi hikâyecilerin yapıtlarında, taşrada “her şey yerli yerinde”dir. Ve bir “ütopya adası” olmasa da, taşranın bu yapıtlarda ‘hülyalı’ bir kasaba olarak durduğunu söylemek mümkündür.

“Taşra Sıkıntısı” kavramı şehirleşmeyle birlikte, köyden kasabaya değil, doğrudan köyden kente göçün başladığı, kasabanın da bu göçten nasibini aldığı 1950’lerin sonunda ortaya çıkar ve edebiyat eserlerinde görünmeye başlar. 1960’larda ise Kafka’dan Sartre’a geniş bir yelpazede varoluşçu metinlerin ağırlıklı yer tuttuğu bir tercüme hareketinin ardından, taşra sıkıntısı, taşra edebiyatına, önce hikâye yoluyla, taşralı yazarın, okur-yazarın, yolu taşraya düşen aydının iç sıkıntılarıyla birleşerek girmeye başlar. Burada taşra insanının sıkıntısı, yalnızlığı ve bunalımından çok, taşrayı geçici bir mekân olarak yaşayanların endişeleri, iç sızıları sözkonusudur. Nurdan Gürbilek’in unutulmaz denemesi “Taşra Sıkıntısı”nda eksiksiz bir biçimde tarif ettiği sıkıntı: “Ancak taşrada bulunmuşların, hayatlarının şu ya da bu aşamasında taşranın darlığını hissetmişlerin, hayatı bir taşra olarak yaşamışların, kendi içlerinde bir şeyin daraldığını, benliklerinin bir parçasının sapa ve güdük kaldığını, giderek bir taşradan ibaret kaldığını hissedenlerin anlayabileceği bir sıkıntı” (a.g.y. s. 50). Gürbilek biraz ileride ise, taşranın ‘hülyalı’ olarak adlandırdığım ‘çocukluğu’yla bugünü arasındaki sıkıntının sebeplerine değinir: “...bugünün taşrasıyla, çocukluk yıllarımızın taşrası, ondan da önceye gidersek Atılgan’ın yapıtlarına malzeme oluşturan

50'lerin taşrası arasında önemli bir fark var. O yıllar, taşra-
nın da çocukluk yıllarıydı; birdenbire taşra konumuna itil-
miş olmasıyla, bunun doğurduğu sıkıntıyla nasıl baş edece-
ğini bilemediği yıllar. Merkez olmadığını fark ettiği, darlığı-
nı gördüğü, bunun sıkıntısını yaşadığı, ama henüz bunu
sessizce yaşadığı, bunu ifade edecek dili bulamadığı bir dö-
nem. Karşıtıyla karşılaşmanın onda doğurduğu sıkıntıyı he-
nüz bir öfkeye, bir hırsa, bir inatlaşmaya, bir ödeşmeye dönüştürmediği; dışındaki anlam vaadine, yetişkinlerin dün-
yasına, büyük şehre açılma umudunu koruduğu sessiz yıl-
lar” (a.g.y. s. 52).

İkinci dönemde, yani taşra sıkıntısının entelektüel bunalımlarla karışık olarak hikâyeye girdiği, yer yer de bir mektuba, iç dökmeye, sayıklamaya dönüştüğü bir dönemde, özellikle '70'li yıllarda İslâmi edebiyat çevrelerinde bu tür hikâyeler ve metinler artmaya başlar. Bunların çoğu ağır, yoğun, içe kapalı, girift diyebileceğimiz metinlerdir.

Şiirin taşrası

Taşralı ikizlerden şiir de, taşranın macerası itibariyle, hikâye ikizinin geçtiği benzer yollardan geçmiştir. İlk dönem taşra ya da 'Taşra Hülyası' diyebileceğimiz dönemde, Rıfat Ilgaz, Cahit Külebi, Necati Cumalı gibi şairlerin şiirlerinde, taşra hâlâ bir özlem yurdu, güzeldir, henüz anılardan uzakta değildir, belki de taşra olarak konumlanmadığı için, gözden gönülden irak olmadığı için, bir tür “sen ne güzel bulursun/ gezsен Anadolu'yu” duyarlılığı içinde yazılır.

Rıfat Ilgaz 1940 yılında yayımladığı *Yarenlik* adlı kitabındaki “Kasabamız” şiirinde;

*“Martıların düşürdüğü tohumdan
Filizlendiğine inandığım kasabamız*

Yosun kokardı evleri
Çarşıları midye kokardı”

güzellemesinden, 28 yıl sonra “akıp başını gitmek”li dizele-
re gelir. 1968’de yayımladığı *Karakılçık* kitabındaki “Uzak
Değil” şiirinden kimi dizeler kaybolan kasabaya ve taşraya
bir ağıt olduğu kadar, “taşra sıkıntısı”nı duyumsayan aydı-
nın çaresizliğine de işaret eder:

“Çaresizlik akşamında düşünölmüş
Bakıp bakıp kör pencereden
Bir yudum suyun bir solukluk havanın
Sudan da havadan da üstün dost yüzünün özleminde
Alıp başımı gitmek. Atsız arabasız
Alıp başımı düşlerin çıkmazından
Karışmak taş a toprağı. Yolculuk...”

Şiirin son dizeleri ise Fazıl Hüsnü Dağlarca’nın “Kızılır-
mak Kıyıları” şiirindeki “halay çekilen toprak bu toprak de-
ğil” yazıklanmasına benzer bir karamsarlık içindedir:

“Küf yeşili Anadolu’m ayaklar altında
Tüm yalanlara açık ardına kadar
Gerçeklere tabut gibi örtük
...”

Necati Cumalı, bir tür ‘taşra erotizmi’ denebilecek *Ay Bū-
yürken Uyuyamam* adlı hikāye kitabından önce de, şiirleriyle
erken dönem taşra edebiyatının öncülerindendir. Bu taş-
ra, Cumalı için tıpkı bir şiir kitabının adı gibi *Güzel Aydın-
lık*’tır. Cumalı’nın taşrası denize doğrudur ve belki de bu
yüzden iyimser, neşeli, “bin atlı akınlarda çocuklar gibi şen-
dik” duygusuyla, kendi çocukluğına denk düşen taşranın
çocukluğına doğru güneşli bir yolculuk tutturur “Kızılçul-
lu Yolu” şiirinde:

*"Hıdırellez günü Kızılçullu yolu
Beni herkes severdi çocukluğumda*

...

*Hıdırellez güneşi,
Beraber tırmanmadık mı ağaçlara?
Siz kanatmadınız mı ellerimi
Elma çiçekleri?"*

Bir tür 'Anadoluculuk' biçiminde gelişen, ideolojik karşılığını Kemalizmin Halkçılık ilkesinde bulan, sosyalist akımların yaygınlaşmasıyla beraber kendini solda tanımlamaya başlayan yazar ve şairlerin 'tatlı sert' taşra aşkı, Köy Enstitüsü çıkışlı edebiyatçılarda 'köycü' bir hal alır. Bu edebiyatçıların aydın-halk ikilemini ortadan kaldırmayı amaçlayan 'ilerici'likleri, şiirlerinde taşraya ve taşra insanına yönelik eleştirel bir sevgiyle ortaya çıkar. Talip Apaydın ve Mehmet Başaran'ın şiirleri bu soy şiirlerdendir. Güven Turan'ın "öncü özer, öncü izler taşıyan bir şiir" olarak nitelediği Talip Apaydın'ın "Bozkırın Çağırışı" şiiri, taşrayı 'aydınlatma' görev ve sorumluluğunu taşıyan bir öğretmene dairdir:

*"Ekmek zor biçmek güzel
Öğrencilerim ve ağaçlarım yetişmiş
Bakarsın beyaz saçlarım gibi günler
Yaslanmışım yeşil bahçelerime
O zaman bozkır hakkımı helal etsin"*

'Taşra Sıkıntısı'nın şairi: Turgut Uyar

Bu başlık şaşırtıcı gelebilir, Turgut Uyar'ı "taşra sıkıntısının şairi" olarak nitelendirmem yadırgatıcı olabilir, fakat benim için Vüsat O. Bener'in hikâyeleri neyse, Turgut Uyar'ın şiirleri de odur. Hikâyede ve şiirde birbirinin karşılığı olan, iki 'acemi usta'dır onlar. Taşranın 'neşeli yeknesaklığı'nı nasıl

Bener hikâye ettiyse, Uyar da 'bungun sıkıntısı'nı şiire taşımıştır.

Belki de taşra sıkıntısını, neşeli ve bungun, hikâyeye ve şiire getirenler onlardır demeden önce, şehre getiren onlardır demek gerekir. Turgut Uyar'ın hemen tüm eleştirmenler tarafından 'büyük kentin ve kent insanının yalnızlığı, bunalımı ve sorunlarını dile getiriyor' biçiminde değerlendirilen şiirlerinde, kentin yaşadığı, kentte yaşanan bir kasaba/taşra sıkıntısı okunur çoğu zaman. 'Kentli' bir şiir yazmıştır, 'kent şairi'dir ama, şehre de, şiire de taşra sıkıntısına benzer bir sıkıntıyı taşımıştır. Başka bir biçimde okuduğumuz, çok sevilen "Acıyor" şiiri, bu tarz bir 'sıkıntı'yla okunmayı da vaat ediyor:

*"En başta mutsuzluk elbet
Kasaba meyhanesi gibi
Kahkahası gün ışığına vurup da
Ötede beride yansımayan"*

Belki de Orhan Koçak'ın bir başka bağlamda yazdığı şu cümleler, Turgut Uyar'ın getirdiği yerde, şehirde taşra sıkıntısının neye benzediğini açıklayabilir: "Bu şiirdeki hayat, artık hayat olmayan bir hayattır; dövülmüş, işlenmiş, dönüştürülmüş bir hayat..." Büyük yazarların, sözgelimi Kafka, yapıtlarına sinmiş olan ruh, biraz da taşranın şölende, sevinçte, coşkuda bile kederini terketmeyen ruhu değil midir? Hayatlarına, yapıtlarına, şehirlerine taşıdıkları bu ruhtan, bu karamsarlıktan, koyu yazıdan ve şiirden kurtulmanın beyhude bir çaba olduğunu hep bilerek yazmak, o kederin koyu gölgesini yazının üzerinde her zaman hissetmek (taşra, gölgeli bir yazıdır) ve artık ondan kurtulmak yerine, bir tür 'ikiyüzlülük' bile sayılabilir, o sıkıntıdan, o kederden, yani taşradan gizli gizli beslenmek... Turgut Uyar'ın bir kasaba akşamının rengine bürünmüş, 'çık mazda' olduğumuzu en küçük bir teselli payı bile bırakmadan hissettiren,

umuda ufak bir açıklık olsun bırakmayan şiirinde taşranın ruhu geziniyor. Taşranın ruhu, taşra sıkıntısından başka ne olabilir ki?

Taşranın üç hali

'80'li yıllarda yazılmaya başlanan şiir de dahil olmak üzere, Türkiye'de şiirin tarihinin bir bakıma taşranın da tarihi olduğu söylenebilir: Taşranın içinden, taşradan geçerken ya da taşraya karşı şiir. Taşraya uğramayan, onunla uğraşmayan, ilgilenmeyen şiir neredeyse yok gibidir, ister coğrafi/fiziki bir mekân olsun, ister bir çocukluk ya da duygu mekânı olsun. Bir zihniyet olarak 'akıl mekânı'nda yer alan şiir de, taşranın temsil ettiği değerlerin karşısında ya da yanında saf tutmuştur kimi zaman. Bu ortalama şiirler için olduğu kadar, büyük şiirler ve usta şairler için de geçerlidir.

Ünsal Oskay'ın deyimiyle "Türk şiirinin üç parasız yatılısı"ndan biri olan Cemal Süreya, diğer ikisi Sezai Karakoç ve Ece Ayhan'dır, üstelik üçü de "Mülkiye: Türkiye" sloganının çıktığı SBF'den arkadaştır, neredeyse tümünden "Ankaralı" bir şiir yazar. İstanbul'a geldiğinde ya da artık İstanbullu olduğuna karar verdiği dönemde yazdığı şiirler daha 'müstehtecen'dir Cemal Süreya'nın. Taşra –Ankara diyelim–, şiirde o kadar müstehtecenliği, en azından o yıllarda kaldırabilecek bir yer değildir. "Oteller Hanlar Hamamlar İçin Sürekli Şiir"inde "Ankara Ankara/ Ey iyi kalpli üvey ana!" diyen Cemal Süreya, bir başkent olarak taşrayı da, aynı şiirde duyarsızlıkla suçlamaktan çekinmez:

*"Biliyor musun başkentim nedense
Birbirimizden çekiniyoruz ikimiz de
Sen yaslarına hiç yaslanmaz oldun
Ben acılarıma yeterince."*

Cemal Süreya'nın Ankara'sı elbette sitemden, serzenişten çok, övgüyle yücelttiği, sevgisini cömertçe sunduğu ve sık sık özlemle andığı taşrasıdır. Ankara'nın elbette siyasi bir önemi de vardır Cemal Süreya için, çünkü orası Gazi Mustafa Kemal'in bozkırda var ettiği Cumhuriyet'in başkentidir, öyle de sever Ankara'yı şair. Daha da ileri giderek söylersek, Ankara onun yurdu olmuştur. Kürt ve Alevi, her iki kimliğini de pek 'önemsemeyen', özenle 'koruyan' ve doğudan batıya sürgün bir ailenin oğlu olan Cemal Süreya, yurdu olarak Ankara'yı benimser. Tanrıya, çocukluk günlerinde mi yarattığını sorduğu 'uzun Anadolu'nun hem uzağında, hem yakınındadır Ankara onun için. Fakat sonra tıpkı "Dikkat, Okul Var!" şiirinde dile getirdiği gibi, şölenin kaçınılmaz acısı ayrılık onun da payına düşer ve yurdundan ayrılıp İstanbul'a gelir. Cemal Süreya'nın şiirinde 'sürgün'ün acısına rastlanmaz ama, Ankara'dan ayrılık 'sürgün'den daha yakıcı gelir ona:

*"Bende tarçın sende ıhlamur kokusu
Az mı dolandık başkentin sokaklarında
Ama işte şölenin kaçınılmaz acısı
Bizim payımıza düştü sonunda"*

Yalnızca Ankara'ya şiir yazdığı için değil, Ankara'da gövde kazanan bir taşra ruhunu şiire taşıdığı için de, 'modernist' bir şair olması bu iddiayla çelişmez, Cemal Süreya, şiiri taşraya yakıştıranların da başında gelir.

Sezai Karakoç, bir bakıma daha 'evrensel bir taşra'nın şiirdeki temsilcisidir. Buradaki 'evrensellik' vurgusu bir İslâm coğrafyasını, İslâm uygarlığını ilgilendirmekle birlikte, yalnızca bununla sınırlı değildir, bu inançtan kaynaklanan evrensel bir muhafazakârlık da sözkonusudur. Yazının başında söz ettiğimiz 'muhafazakârlık' kavramına, Sezai Karakoç'un şiirleri iyi birer örnektir. Elbette gericilik anlamında değil, gereklilik anlamında bir muhafazakârlıktır sözkonu-

su olan: Sezai Karakoç, muhafaza etmesi gereken şeyleri muhafaza etmeyen taşrayı muhafaza eder şiirlerinde. Türk şiirinin de en güzel şiirlerinden biri olan “Balkon”, tam da bu muhafazanın gereği olarak yazılmış bir şiirdir:

*“Çocuk düşerse ölür çünkü balkon
Ölümün cesur körfezidir evlerde
Yüzünde son gülümseme kaybolurken çocukların
Anneler anneler elleri balkonların demirinde
...
Bana sormayın böyle nereye
Koşa koşa gidiyorum
Alnından öpmeğe gidiyorum
Evleri balkonsuz yapan mimarların.”*

Sezai Karakoç, “Bahçe Görmüş Çocukların Şiiri”nde de şehir ve kiraz bahçeleri arasındaki uyumsuzluktan duyduğu kederi anlatırken, ‘eski zamanlar’ da demek olan, bir tür ‘asrı saadet’ duygusuyla aranan taşraya duyduğu özlemi dile getirir:

*“O yıllar savaş yıllarıydı geceleri karartma
Gündüzleri fırın önlerinde birikirdi halk
Biz çocuklarla büyükler arasındaki fark
Bir yanda şehir bir yanda kiraz bahçeleri”*

Her iki şiirde de, özellikle “Balkon” şiirinde elbette, Sezai Karakoç’un ‘alnından öpmeğe’ gittiği, ‘evleri balkonsuz yapan mimarlar’ yalnızca bir taşra mimarisinin, taşra uygarlığının değil, İslâm uygarlığının da mimarları, sahipleri, ‘duyarlılık bekçileri’dir.

Sezai Karakoç’un şiiri, elbette Turgut Uyar’ın ‘umutsuz’ şiirinden farklı olarak, İslâm uygarlığının yeniden, eski coğrafyasında ve yeni coğrafyalarda görkemli günlerini yaşayacağı ‘inancı’yla umutötesi bir heyecan taşır. Fakat aynı

zamanda da, kaçınılmaz olarak diyelim, bu uygarlığın yıkımından, taşranın çöküşü ve yokoluşundan duyduğu derin ıstırapı da hissettiren bir “requiem” olarak, taşranın sönme-ye yüz tutmuş hafızasında çınlamasını sürdürür.

Taşrasını olduğu gibi seven Cemal Süreya, taşrayı yitirmenin acısını duyan Sezai Karakoç’tan sonra, taşrayla hesabını hiç kesmeyen Gülten Akin. Taşranın üç hali, taşraya bakışlarıyla farklı üç şiirsel hal. Gülten Akin’in taşrayla ilk ve erken hesaplaşması, kitabının da adı olan, ünlü “Kestim Kara Saçlarımı” şiirinde, hem taşra sıkıntısının hem de taşra tutuculuğunun kadınlar üzerindeki baskısının köklü bir eleştirisi biçiminde olur:

*“Uzaktı dön yakındı dön çevreydi dön
Yasaktı yasaydı töreydi dön
İçinde dışında yanında değilim
İçim ayıp dışım geçim sol yanım sevgi
Bu nasıl yaşamaydı dön”*

Bu şiir 1960’ta yayımlandı, 11 yıl sonra, 1971’de yayımlanan *Kırımızı Karanfil* kitabındaki “Pas” şiirinde ise, Türk şiirinin en ünlü dizelerinden olan, hatta artık bir aforizma sayılan, “Ah kimselerin vakti yok/durup ince şeyleri anlamaya” duygusunun, bir bakıma açılımı da olan “Pas” şiirinde şu dizeleri yazacaktır Gülten Akin:

*“Doğduğum kente gittimdi, bazı pasları silmeye
Yerinde görmeye bazı taşları, bazı oyukları vb.
Saçlarımı yine uzun tuttumdu bir ağırlık olsun diye
Dışarlıklı bir pabuç giydimdi
Yitmesin gelişim diye tozda toprakta”*

Kendisiyle karşılaşmaya geldiği taşra, bir tür ‘barış’ girişi mi de sayılabilir bu geliş, onulmaz inceliklerin bu kez kesin yıkımıyla, son hesaplaşmaya götürür şairi. Yozgat taşrası,

tıpkı Sezai Karakoç'un şiirindeki "çocukların düşerse öleceği balkon" gibi, çocukların asfalta ve parka başlatıldığı yeni bir yıkımın adıdır artık:

*"Sanmazdım çocukları asfalta ve parka başlatsınlar
Oteller hanlar yapsınlar canım viraneliklere
Pastalar, vitrinler çiğdem pilavına karşı
Sanmazdım kar yerine buzdan dondurma
Bir tek Çapanoğlu kalmasın Yozgatta"*

İnceliğin yitimi, taşranın, çocukluğun ve anıların yitimidir çünkü. Gülten Akin şiirin sonunda yitiklerden duyduğu 'taşra sıkıntısı'nı ve üzüntüyü bir redde dönüştürür, bir tür manifestodur bu:

*"Gülteni Yozgatlı demesinler bundan böyle
Nerde ölürsem oralı olayım
Doğularda, yolsuz dağların
Soğuk suların başında öleyim"*

Gülten Akin'in "Yüksek Evde Oturanın Türküsü" şiiri de, konu benzerliği bakımından, Sezai Karakoç'un "Balkon" şiirine benzer bir duyguya sahiptir. Aşağıda, uzakta, düzde, ovada kalan taşraya ve onunla birlikte artık çok uzakta kalan dostluklara, 'eski hayat'lara bir 'ağıt'ır bu şiir de:

*"Evleri yüksek kurdular
Önlerinde uzun balkon
Sular aşağıda kaldı
Aşağıda kaldı ağaçlar

Evleri yüksek kurdular
Onbin basamak merdiven
Bakışlar uzakta kaldı
Uzakta kaldı dostluklar"*

Evleri yüksek kurdular
Cama betona boğdular
Usumuzdaydı unuttuk
Topraklar uzakta kaldı
Toprağa bağlı olanlar”

Gülten Akın'ın 1979'da yayımlanan “Seyran Destanı” ise, bir göçün, taşranın, Anadolu'nun büyük göçünün şiiridir:Taşranın gecekonduya göçtüğünün resmidir.

Cahit Zarıfoğlu: Taşra prensi

Cemal Süreya'nın sözleriyle “Maraş'lı delikanlı tavrını” hiç bırakmayan Cahit Zarıfoğlu, “Mahallesini çok seven ve oradan gelen dayanışma duygusunu bir silah gibi de görmeye başlayan çocuk”tur. Taşra, Maraş, onun yaşantısında ömrü boyunca sevinçle taşıyacağı derin izler bırakmış, hâlâ ‘safiyet’ini muhafaza eden, bir şiir ve vefa yurdudur. Maraş’la övünür, çünkü orada ‘Batının yabancılaştıran etkisi’ insanların arasına girmemiştir. *Yaşamak* adlı günlüğünde, Maraş’la ilgili sık sık değindiği motiflerden biri de “yalnız ardıç”tır: “Yalnız ardıç Maraş’la ilgili yüzlerce motiften sadece biriydi. Onda nelerimizi bulmuyorduk ki... Müslüman olarak yalnızlığımızı, Allah’ın merhametine muhtaçlığımızı, zavallılığımızı ve Allah’ın hidayetinden başka hiçbir şeye muhtaç olmayışımızı... Kendi kendimize yetişimizi.” Bu etkinin şiirlerine nasıl yansıdığını ise şöyle açıklar: “İstanbul’da doğup büyümüş olsaydım, kullandığım yüzlerce cümleyi, yüzlerce mısrayı yazamazdım. Aklıma bile gelmezdi... Bir şiirimde, bir yılan tavan direklerinin arasından destanlara sarkar. Bir başkasında camide ölü selası başlayınca her evden camiye çocuklar çıkarılır... Ölüm orada sevimli, ölen orada mutlu, hayat ölümü reddetmeden, ondan kaç-

madan ve korkmadan, onunla içiçedir... Bu safiyeti biz Maraş'ta gördük ve şimdi yaşadığımız büyük şehirde onun özlemine çekiyoruz.”

Cahit Zarifoğlu'nun şiirinde taşra tam da sözünü ettiği 'safiyet'le durmaktadır. “İşaret Çocukları” şiirindeki taşra, günlüğünde övdüğü taşradır:

“Yasin okunan tütsü tüten çarşılardan

Geçerdi babam

Başında yağmur halkaları

...

Çarşılar ellerinde ekmek iğneleri

Cami avlularına açılan

Havuz sularına kapılan çocuklar

Görmeden güneşin bütün renklerini

Götürmezlerdi dükkândaki babalarına

Ocaktan akan kaynar yemekleri

Nenelerinin koyduğu avuç taslarına”

Cahit Zarifoğlu, etkilendiği söylenen Rilke'yi önceleri pek okumasa da, daha sonra Rilke üzerine doktora tezi yazacak kadar ilgilenmiştir. Zarifoğlu'nun şiirindeki edanın, Rilke ile benzeştiğini söylemek yanlış olmaz, onda 'Taşralı Bir Rilke' havası olduğunu söylemek de. Bununla birlikte ben Cemal Süreya'ya katılıyorum, “Aylak Göz” şiirini ancak taşra tavrırlı bir delikanlı şair yazabilirdi:

“Kendi kendine arkadaş kaçağı

Arada bir bakınır ne yaptığına

Süresiz kapılır tablolara yangelir

Ve oturdu mu bir masaya

Hakkını verir çay içmenin

Bu adam kitapların uçlarına

Çizilmiş itilmiş resim

*Korkmadan yaşar tebessüm gösterir
Ağır başıyla nöbet alır
Dağdan kaçır şehri çevirir
Ve bırakır gönlünü bir tazı sıçramasına”*

Süreyya Berfe: Bir kasaba ressamı

Şiirimizin ustalarından Süreyya Berfe, 1966’da ödül alan şiiri “Kasaba”yla, taşranın resmini çizer adeta. Taşrayla kasabanın, bu yazıda sık sık yer değiştirdiğinin, içiçe geçtiğinin ya da birbirine karıştığının farkındayım, fakat benim de taşra deyince anladığım, bir zihniyet olmanın ötesinde kasabadır. İyice birer “kasaba irisi” haline gelen şehirlerden çok, Sezai Karakoç’un bir şiirinin adıyla söylersem “Yoktur Gölgesi Türkiye’de!” denebilecek eski kasabalar ve onların gölgesidir. Taşra deyince şimdi artık o yok – kasabadan çok, anılarda saklı gölgesi düşüyor aklıma.

Süreyya Berfe’nin şiiri her zaman çok renklidir, sözcükleri resmeder, malzemesi ise bir şaire yakışan türdendir, sulu-boyadır, kim baksa sevinir, gözlerini sevindirir. Süreyya Berfe’nin şiirine bakanlar, “resmen şiir”ine bakanlar için anılar pek uzakta değildir. Süreyya Berfe de bunca rengi, sözü taşrada bulan şairlerdendir, tıpkı Cahit Zarifoğlu gibi. Şehir hayatının ona bu kadar coşkulu ve renkli geldiği söylenemez. Bunu en azından Süreyya Berfe’nin yeniden kasabalara dönmesinden biliyorum.

Süreyya Berfe’nin “Kasaba” şiiri, eski kasabaların ve taşranın son demleri diyelim, bir taşra kasabasının sıkıntısını, yalnızlığını, aynı zamanda da coşkusunu, güzelliğini, mutluluğunu, bir arada anlatan en iyi şiirlerdendir, kasaba konulu uzun bir film gibi de seyredilebilir:

“Onun kasabasını kollayan
Süt kokularıdır toprak dumanıdır
Parkıdır yazlık sinemalarıdır
Ve yeşil bir ırmak gibi uzayan
Yaprakları şiş
Verimli
Doğurgan
Manisa ovasıdır

Beni burda tutan da onlardır
Geçen yazdan kalan topal leylek
Karpuzkaldıran suyu
Ahşap evlerden çıkan beyaz tüllü ölümler
Dua okuyan ahretlikler
Utanan
Ağlayan gelinlerdir”

Bu şiirden iki ay sonra yayımladığı “Kasabadan Uzakta” şiirinde, kasabaya özlem neredeyse dayanılmaz hale gelecektir:

“Böylece esmer bir kış günü başlar kasabada
Şehir günleri gibi kör değildir
Bulanık değildir
Kasabada insan ısıyan bir su gibi belirir”

“Kasabalı bir lorca”: Abdülkadir Bulut

Hilmi Yavuz “Anamurlu bir Türkmendi ve hep öyle kaldı. Üstelik her şeyi yerel olana indirgeyerek, yerelle evrensel arasında sanki hiçbir ayrım yokmuş gibi yaparak. Cemal Süreya onun için ‘Kasabalı Lorca’ demişti, ben ‘Anamurlu Aisopos’ diyorum” sözleriyle anlatır Abdülkadir Bulut’u. Erken ölümün yarım bıraktığı iyi şiirler yazdı, doğumu gibi

ölümü de kasabada oldu. “Günlük” adlı şiirinde ‘kötü kentlerin kötü tadı’nı terketmeyi anlatır:

“Dağ bir geyik gibi beynimde
Şafağında bir çete tadı var
Alnımı taşlara dayıyorum boyna
Kötü kentlerden ayrılalı beri
Kavlığımı çıkarmadım cebimden
Yorgun bir köylü nefesi gibi
Taşır oldum”

’80 sonrası kasaba şiiri

1980 sonrası şiirde kasabanın şiirini yazan şairler arasında, Akif Kurtuluş lirik-ironik şiiriyle, Adnan Özer yerel söylen-celerden beslense de folklorun tuzacağına düşmeyen şiirleriyle dikkat çeker. Akif Kurtuluş’un ilk kitabı *Yalan Şiirler*’de yer alan “İkindiler Kaçırır” adlı şiiri, bir kasabanın hüznünü usta bir lirizmle dile getirirken, taşraya mahsus kopkoyu bir keder sağınağında bırakır kasabayı:

“kasabalar da ağlar, sığınıp vadinin serinliğine
anayı kent pavyonlarında yaralar çok çocuklu baba
rakıyı kuytu köşelerde çay bardağıyla içer
emeklilerin cep saatlerine bakışı, kanayan dudakım
vadiyle değişir dudakım, denize ırmaklar götürür

kasabalar da ağlar, sarılıp vardiya düdüğüne
alnımı akşama yaslayıp tıklarım camını
yağan her kardan sonra, yanlış evinin adresi
leblebi kavrulan sokaklar, işçi arabaları, cılgılığım
vardiya düdüğüyle değişir cılgılığım, ikindiler kaçırır”

Akif Kurtuluş *Yalan Şiirler*’ine kasabalı bir çocuğun taşralı duyarlılığını taşımasına ve geçmişte kalan ‘safiyet’i hatırl-

lamasına rağmen, kasabalı bir şair değildir, kasaba onun şiirinde bir “eski hatıralar dükkânı” gibidir, nitekim daha sonraki şiirlerinde, kasabanın da taşranın da gölgesi bile kalmaz.

Buna karşılık, Adnan Özer’in şiiri, kendi sözleriyle “o günlerin elle tutulmaz ve akıl sır ermez büyüsunü” aradığı bir şeydir. Mutlu bir çocukluğa ve köy hayatına aittir o günler: “Tarlada gündöndü, başak, çayırda ot kokusu, ahlat ağaçlarının altında sıçancı kuşlarının, dere kenarlarında teyyare böceklerinin şarkısı; bayram, düğün, cümbüş, imce ve çoban sohbetlerinde mani ve türküler arasında” geçmiştir çocukluğu. 1999’da yayımlanan son kitabı *Veda Şiirleri*’ndeki “Kırlara Veda” şiiri, taşraya, köye, kırlara, çocukluğa, eski mutluluğa vedanın yanı sıra, yeni hayatla yüzleşmenin de acıtıcı, dokunaklı tonlarını taşır. Evine, yani taşrasına bir daha dönemeyecek olduğunu bilmenin, bir göçmen ruhuna ağır gelen şehir hayatı ve ilişkilerinin, hem bilgisi hem de çaresizliği içindeki bireyin şiiridir:

*“Gözyaşlarının gücü vardı eskiden;
ırmak yüklü adamlardık tuz katarlarının ardınca giden,
gölgemizde damlaların bıraktığı izlerden
açılırdı hayat tuzun suda bukağısı çözülürken.*

*Utanır arınırdık şehirde fazla kalma suçundan,
Akıl danışırdık yağmura: nasıl döneriz
Evlerimize doğu yollarından;
Nasıl fener yapıp kemiklerimizden, tütsüleriz
Gecenin mor arılarını çıkınca kovanından?*

...

*Ardımızda yoksul ve yerli bir söylenti,
Böyle yürürdük ateşli ekinler gibi menzilsiz.
Yoktu buğdaya un olmaktan ötesi;
Bulgur çeken kadınlardan doğduk ya biz,*

Güneşi taştta sırmalayan o kıvrıntı bilgeleri,
Aya bakan sundurmalarda çatlak topuklu annelerimiz,
Sıcak bağımız, güleç mısırmız, dindar soğan tilmizleri,
O topuklar, ah o topuklar ve kerpici terk edişimiz...!"

Taşrada şiir dergileri

İstanbul dışındaki tüm şehirler ve kasabalar taşra sayılırsa, ki başta en büyük taşra Ankara olmak üzere, önemli şiir dergilerinin pek çoğunun çıkış yerinin taşra olduğu görülmür. Bu dergilerin bir bölümü daha sonra yayınlarını İstanbul'da sürdürseler de, bir fikir ve proje olarak tohumları taşrada atılmış dergilerdir. Taşra, yalnızca taşrayı değil, hatta taşrayı hiç değil, daha çoğu da merkezi, yani İstanbul'u etkileyen dergiler yayımlamıştır. Tarih ve önem sırası gözetmeksizin bu dergilerin adlarını, bir fikir vermesi bakımından, saymaya çalışalım.

Ankara: Albatros, Ayane, Çaba, Damar, Doğu-Batı, Dost, Dönem, Edebiyat, Edebiyat Dostları, Edebiyat ve Eleştiri, Evrim, Gelişme, Gündoğan Edebiyat, Halkın Dostları, Kaynak, İzlek, Karşı, Kavram Karmaşa (Ankara ve Kayseri), Maveria, Mavi, Nitelik, Oluşum, Özün, Pazar Postası, Pencere, Rüzgâr, Seçilmiş Hikâyeler Dergisi, Sesimiz, Şimdilik, Tan, Türk Dili, Uçurum, Türkiye Yazıları, Morköpük, Varlık (Ankara ve İstanbul), Yaba Öykü, Yaprak, Yarın, Yazı, Yazın, Yordam, Yeni İnsan, Yusufçuk, Yeni Olgu, Yapıt, Promote, A'raf, Son Duvar, Lodos, Atlılar, Hece, Kum, Kül, Sözcükler, Yazıt, Patika, Öykü-şiir, Düşe Yaza, Şiir Odası, Mecaz, Silgi, Nikbinlik, Kökler, Laccivert, Ağaç.

İzmir: Aramak, Ayrım, Dize, Dönemeç, Edebiyat Eleştiri, Kervan, Körfez, Küçücük, Ortaklaşa, Ünlem, Agora, Şarapya, Ay Vakti, Dilizi, Teos, Dördüncü Yeni, Yenibinyıl Şiir, Minerva, Sokak Şarkıları, Yeni Aşk.

Adana: *Aykırı Sanat, Özne, Lül, Yom Sanat, Heves, Imgelem Çocukları, Ardıçkuşu, Söylem, Adana Edebiyat.*

Antalya: *İnsan, Kedi, Simge, Bahçe, Morca, Portakal, Düşlük.*

Bursa: *İpek Dili, Yeni Biçem, Düşlem, Akatalpa.*

Diyarbakır: *Amida, Yaratım, Çorba, Tigris, Hazan.*

Başka yerlerde: *Alkım, Yaklaşım (Balıkesir), Deneme, Eskişehir Sanat, Tohum (Eskişehir), Çağrı, Çalı, Ücra (Konya), Eşik, Kavram Karmaşa, Hakimiyet Sanat, İmlasız, Ozanca (Kayseri), Gökyüzü, Fayton (İzmit), Hamle, İkinci Yazıları (Kamramanmaraş), Ilgaz (Kastamonu), Kıyı, Ada, Mortaka (Trabzon), Parantez, Şiir-lik, Melez (Berlin), Şairler Yaprığı (Dinar), Islık, Menos (Mersin), Amik (Antakya), Karalama (Hatay), Etkin (Alanya), Şiiri Özlüyorum (Avanos), Taşra, Le Poète travaille/Şair Çalışıyor (Erzincan), Uğraş (Zonguldak), Adı Yok (Sakarya), Uzak (Ordu), Wesvese (Lüleburgaz), Şiirliçikın (Silivri), Yarabandı (Çanakkale).*

Mutlaka unuttuklarım olmuştur, bu yazı yayımlanırken çıkan ya da kapanan dergilerin de olabileceği gibi. Fakat bu kadarı bile taşradaki şiir dergileri için yeterli ve kapsamlı bir fikir verebilir. Elbette büyük çoğunluğu Ankara’da yayımlanıyor bu dergilerin. Bir bölümü yayınına çoktan son vermiş, bir bölümü yalnızca bir ya da birkaç sayı yayımlanabilmiş, bir bölümü yalnızca şiir, bir bölümü şiirin yanısıra diğer edebiyat türlerine de yer veren dergiler. Pek çoğu şairler ve yazarlar tarafından ve deyim yerindeyse ‘cepten’ çıkan dergiler. Hiçbirinin şiire ve edebiyata katkısı yadsınmaz, tümünün üzerinde ayrı ayrı durmak isterdim, fakat bu olanaksız olduğu için, bazıları hakkında küçük notlar düşmekle yetiniyorum.

Türkiye’nin en eski edebiyat dergisi olan, 72 yıllık *Varlık*, “Kemalist düşüncenin kalelerinden” biri olarak yayın hayatına atılır ve kitap yayıncılığıyla da birçok edebiyatçı kuşağının yetişmesine büyük katkılarda bulunur. Bugün Enver

Ercan yönetiminde, Türk edebiyatının önde gelen dergileri arasındadır.

Veysel Çolak'ın 10 yıldır yayımladığı 2 yapraktan oluşan *Dize* dergisi de, Veysel Çolak'ın enerjik şair kimliğinin izlerini taşır, etkisi, hacminden daha büyük bir şiir dergisidir.

Özgen Seçkin'in yayımladığı *Damar*, toplumcu şiirin önemli merkezlerinden biri olmuştur. Solun değerlerine sahip çıkan *Damar*, yer verdiği ürünlerin yanısıra açtığı tartışmalarla da her zaman dikkatleri üstüne çekmiştir.

Dönemeç, özellikle '70'li yılların şiirini savunan anlayışıyla, toplumcu şiirin bir başka çekim merkezi olma işlevini yerine getirmiştir.

İpek Dili, şair İhsan Deniz'in çabalarıyla, iyi şiire ve polemik yazılarına yer veren, İslâmi duyarlılığa sahip bir dergi olarak, yayımlandığı dönemde gündem yaratmayı bilmiştir.

Edebiyat Dostları, klasik sol anlayışa da muhalefet eden tutumuyla, verili ve yerleşik şiir ortamını kıpırdatmaya, canlandırmaya yönelik devrimci tavrıyla, bugünkü şiirimizin önde gelen adlarına yer vermesiyle, etkili bir edebiyat hareketi oluşturmuştur.

Halkın Dostları, İsmet Özel ve Atıf Behramoğlu yönetiminde, gerek 'gerici' şiire, gerek 2. Yeni'ye karşı çıkan devrimci bir manifesto olarak, *Garip* sonrası bir dönüşüm hareketi gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Mavi, daha sonra "Mavi Hareketi" adıyla anılacak bir etkinliğin dergisi olduysa da, ne dergi ne de şiir hareketi önemli bir varlık gösterememiştir.

Oluşum, yeni yazınsal akımlara yer veren öncü tutumuyla, çevirileriyle, şiiri dış etkilerden arındırmayı savunan bir anlayışın dergisi olarak iz bırakmıştır.

Mavera, İslâmcı düşüncenin edebiyattaki önemli dergilerinden biri olarak, Cahit Zarifoğlu yönetiminde pek çok iyi şairin yetiştiği bir merkez olmuştur.

Pazar Postası, Muzaffer Erdost'un yazılarıyla 2. Yeni hareketinin hem öncülüğünü yapmış hem de adını koymuştur. 2. Yeni'nin önde gelen şairlerinin şiirlerini de yayımlamıştır.

Şiir-lik, şair Gültekin Emre'nin yönetiminde, hayli 'uzak bir taşra'da, Berlin'de yayımlanırken, adeta Türk şiirinin merkezindeymiş gibi, gündemi izleyen bir şiir yayıncılığı yapmıştır. *Tan* ve *Yazı* gibi, Enis Batur'un imzasını taşıyan iki Ankara dergisi, 'seçkin' bir tutumla, Türk şiirinin ve hikâyesinin eski ve yeni 'kadri bilinmemiş klasikler'i ve modernlerine yer verirken, özellikle 'kıyıda' şair ve yazarlarla da okuru tanıştırma görevini başarıyla yerine getirmiştir. (*Tan*, yayınına daha sonra Mehmet Taner yönetiminde devam etmiştir.)

Türk Dili, Türk Dil Kurumu'nun yayın organı olarak, 1980 Askerî Darbesine kadar, Kemalist ve solcu şair ve yazarları geniş ölçüde barındıran etkili bir yayıncılık yapmıştır. Günümüzün pek çok şairi ilk ürünlerini *Türk Dili*'nde yayımlamıştır.

Türkiye Yazıları, başta Cemal Süreya'nın yönetiminde yayımlanan, savunduğu toplumcu şiir anlayışının en iyi örneklerine yer veren bir dergi olarak yayımlandığı yıllarda çok ses getirmiştir.

Yaprak, Orhan Veli'nin yönetiminde Türk şiir hareketleri arasında ilk ciddi kalkışmayı gerçekleştiren "Garipçi"lerin yayın organı olarak, şiir tarihimizin köşetaşı dergilerinden biri olmuştur.

Yarın, '80 sonrasında sosyalistlerin, demokratların edebiyatta ve şiirde sesi olma iddiasını önemli ölçüde gerçekleştiren, itirazı ve tartıştığı konuların önemiyle de iyi bir dönem dergisi olma başarısını göstermiştir.

Yeni Biçem, *Akatalpa* ve *Yeni Biçem*'den ayrılanların çıkardığı *Düşlem*, başta Ramis Dara olmak üzere Bursalı şair ve yazarların dergileri olarak, şiiri her zaman merkezine alan

ve merkezdeki dergilerden daha canlı, daha nitelikli yayınlar yapan dergiler olmuştur. *Akatalpa* bu doğrultudaki yayını sürdürüyor.

Yenibinyıl Şiir ve Dördüncü Yeni, İzmir'de şair Mehmet Sarsmaz tarafından yayımlanan bir iddianın dergileri olarak, ateşli tartışmalar ve polemikler başlattı. Şimdi şiirde eksikliği hissediliyor.

Seçilmiş Hikâyeler Dergisi (SHD) ve *Dost*, Salim Şengil tarafından yayımlanan, ilki ağırlıklı olarak hikâyeye, ikincisi şiirle hikâyeye eşit oranlarda yer veren iki unutulmaz dergi. Bugün pek çoğu hayatta olmayan usta edebiyatçıların bulunduğu bir platform olma özelliğini de taşıdı.

Kaynak, Avni Dökmeci yönetiminde '50 Kuşağından şairlere yer verirken, dünya şiirinden çevrilere de sayfalarını açtı.

Deneme Eskişehir'de, devamı olan *Gelişme* de Ankara'da yayımlandı. İslâmcı düşünceye mensup yazarların yanı sıra, varoluşçu ve avangard ürünlere de yer veren *Deneme*'de ben de 1970 yılında şiir ve hikâyelerimi takma adlarla yayımladım.

Dönem, Türk şiirindeki iki eleştiri ucunu temsil eden Hüseyin Cöntürk ve Asım Bezirci'yle birlikte Turgut Uyar'ın da yer aldığı bir kadro tarafından çıkarıldı. Hüseyin Cöntürk'ün *Şairler Sözlüğü* o dönemde şiir dünyasında en çok ilgi uyandıran ve tartışılan çalışma oldu.

Yordam da Hüseyin Cöntürk tarafından yayımlandı. Ayrıca Güven Turan ve Haluk Aker gibi şairlerin katkılarıyla da, şiir eleştirisi konusunda yepyeni anlayışlara öncülük etti. *Yordam* da bugün yokluğu hissedilen dergiler arasında.

Yusuçuk, Ali Püsküllüoğlu'nun yönetiminde, sevimli, sıca, nitelikli ve çoksesli bir dergi olarak, renkli bir iz bıraktı, o da özlenen dergiler arasındadır.

Kıyı, Karadeniz'in en uzun süreyle yayımlanan dergisidir, özellikle ve öncelikle bölgenin şair ve yazarlarına yer veren

dergi, Ankara dışındaki taşranın da ilk düzenli ve sürekli şiir atağı sayılabilir.

Nuri Pakdil'in efsanevi *Edebiyat* dergisi, Ali Çolak'ın deyişiyle "gölgesi uzun bir dergi" dir.

15 yıl yayımlanan *Edebiyat*, İslâmi duyarlılığı, yerlilik bilinciyle, edebiyat coğrafyamızın "özgün" bir dergisi olarak, Ankara'da yayımlandı ama, taşranın ötesinde yeni ufuklar kazandırma başarısını gösterdi.

Taşrada şiir tartışmaları

Enis Batur "Taşrada Ölüm Dirim Hazırlıkları" adlı uzun şiirini, şu dizelerle bitirir:

"Ben gidemezdim bir yere. Zaten
uzaktaydım, durduğum yerde."

Taşrada şiir yayıncılığı tartışmaları, yazının başında öne sürdüğümüz "taşra ve şiir; ikisi de bir iddiasızlığı paylaşır" iddiasını geçersiz kılacak boyutlara ulaştı. Taşraya ve şiire 'içkin' o iddiasızlık, iş, merkez-taşra tartışmasına geldiğinde yerini ateşli polemiklere, saldırı ve savunmalara bırakırken, kim taşra, kim merkez soruları da birbirine karıştı ve Türkçe'nin korunmasından ulusçuluğa, farklı platformlara da taşındı.

Bu tartışmaların yakın zamanda en bilinen örneği, Erzin-can'da yayımlanan *Le Poète travaille*'ın (*Şair Çalışıyor*) adı etrafında gerçekleşti. Ahmet Bozkurt ve arkadaşlarının yayımladığı dergiye ilk itiraz İstanbul'dan yani merkezden, şairler Turgay Fişekçi ve Tuğrul Tanyol tarafından yöneltildi. Turgay Fişekçi, dergiyi Fransızca adı nedeniyle eleştirirken "yayımlandığı ülkeyle, toplumla ve dönemle hiçbir ilişkisinin olmadığını" öne sürüyordu. Tuğrul Tanyol ise "taşra entelektüeli" suçlamasında bulunuyordu. Daha sonra tartış-

maya katılan Ataol Behramoğlu da “derginin görebildiği sayılarındaki şiirlerden kesinlikle bir tat almadığını” belirterek, “bu dergideki şiirlerin ne Türkiye ile ne de şiirimizin zengin birikimleriyle hiçbir bağının bulunmadığını” iddia ediyordu. Behramoğlu sanırım derginin İlhan Berk’ten Enis Batur’a, Cahit Koytak’tan Gülseli İnal’a, küçük Iskender’e, Türk şiirinin önde gelen pek çok şairinin bulunduğu sayılarını görmemişti. Tartışmada dergiyi destekleyenler safında Doğan Hızlan, Enis Batur ve Haydar Ergülen de yer alıyordu. Doğan Hızlan, tartışmaya şu cümlesiyle bir bakıma son noktasını da koyuyordu: “Şair Erzincan’da çalışır, İstanbul’da tartışılır.”

Ben de *Radikal Kitap*’ta “İtina ile...” üstbaşlığıyla yayımlanan aylık yazılarımdan birini bu konuya ayırmış ve “Şiir Taşraya Yakışır!” diyerek şunları yazmıştım: “Erzincan’da yayımlanan şiir dergisi *Le Poète travaille* üzerinden taşrada şiir dergiciliği hayli tartışıldı. Bu tartışmada tarafım bellidir: Taşra ve şiir. Dergiyi hazırlayan Ahmet Bozkurt’un dediği gibi ‘Şairin nerede çalıştığının önemi yoktur’, merkezde, taşrada, çünkü ‘Şair de, hiçbir aidiyet duygusuna sahip olmayan bir sürgündür. Tüm biçimlere ve sınırlara karşı o hep bir ara yerde, bir eşikte durur. Dolayısıyla dili de, yaşamı da ürettiklerinin birer toplamı olan tüm yazınsal yaratıları da en nihayetinde hep sürgünsoylu bir uzamda vardır’ (Ahmet Bozkurt, “Taşrada Şiir Hazırlıkları”, *kitap-lık*, Hıziran 2004, sayı 73, s. 76). Amacım bu tartışmaya girmek değil, hem yeri de değil, uzun zamandır merkez dergilerden çok, taşra dergilerinde şiir ve yazı yayımlayan biri olarak, belki de yerimi bulmuşumdur ve bu benim için yuvaya dönüş sayılır. Merkezde çıkan dergilerin pek çoğu eleştirilen biçimiyle ‘taşralı’lığı fazlasıyla üstlerinde taşıyıp yaygınlaştırmıyorlar mı? Bugün şiiri ait olduğu mecraya yeniden çeken ve şiiriçi sorunları gündeme getiren daha çok taşra der-

gileri değil mi? Doğrusu, onlarda yayımlamaktan mutluluk duyuyorum. Ayrıca bu dergiler eleştirildiği gibi çoğunlukla merkezden de beslenmiyorlar. Örneğin Adana'da yayımlanan *Yom Sanat* dergisinde, İmam Demir'den Cuma Duyamaz'a, Ersun Çıplak'tan Veysi Erdoğan'a, Sabit Kemal Bayıldır'dan İ. Halil Baran'a kadar pek çok imza, merkez dergilerinde rahatlıkla yer bulacak şiir eleştirileri yazıyorlar, yine Adana'da *Heves* dergisini yayımlayan şairler Mehmet Öztekin ve A. Özgür Özkarcı'nın yazıları da öyle. 2. sayısı çıkan Trabzon'un *Ada* dergisindeki 'Sürgün ve İnziva' dosyasına da bir bakmanızı öneririm, konuyu her boyutuyla inceleyen nitelikli yazılarla dolu. Avanos'ta yayımlanan *Şiiri Özlüyorum* dergisi, Baki Asiltürk'ün 'Soylu Yenilikçi Şiir' manifestosuyla ilgili doyurucu bir özel sayı hazırlamış, *Le Poète travaille*'in son iki sayısında yer alan 'Düzyazı şiir' ve 'Sinema-Şiir ilişkisi' dosyalarını da, doğrusu taşranın şiirimize bir armağanı olarak görüyorum. Bursa'nın *Akatalpa*'sı, Diyarbakır'ın *Yaratım*'ı ki son sayısında şair Serdar Koçak üstüne bir dosya var. Bu dergilerde yayımlanan şiirleri de önemsiyorum, örneğin Mersin'de Celal Soycan'ın yönetimindeki *Isık*'ta çok iyi şiirler okuyorum. Ha Erzincan'da, ha Adana'da, Diyarbakır'da, Konya'da, Ünye'de, Bursa'da, Antalya'da, Trabzon'da, İstanbul'da, Ankara'da, şair yeter ki çalışsın!" (*Radikal Kitap*, Temmuz 2004, s. 18)

Ahmet Bozkurt, *kitaplık* dergisinin 'taşra' dosyasında yer alan çok önemli yazısında, merkez-taşra ilişkileri bağlamında, yerlilik sorununa da değiniyor: "Şiir geldi sonunda şu mel'un taşra kavramına dayandı. Soğuk ve ürkek bir kelime taşra: Zaman ve mekân kavrayışımızı altüst edebilen hep geçmiş bir tarihsellik kurgusu içerisinde muhayyilemizi meşguliye boğan bir özelliği var.../... Taşra, mekânsal bir yer-yurt dolayımının dışında tamamen yerlici folk düşünceye yapılan vurgularla gündeme geliyor. Bu sebepten olsa ge-

rek, merkez-dışı olarak addedilen taşra, nostaljik geçmiş imgesinin sürekli canlı tuttuğu bir romantizm olan yerlilik-ten hiçbir zaman ayrı düşünülemez. Her zaman eşikte, bir ara yerde durmanın hüznünü ve biganeliğini taşır taşra. Kendilerine merkezî bir rol biçen ortodoksinin/muktedirlerin taşraya biçtiği gömlek ise çoğunlukla özne olmayan bir 'ötekilik' halidir.../... Merkezde, İstanbul'da, odaklanan bu muktedirlerin oluşturduğu edebi kanon içerisinde taşraya hiçbir zaman yer yoktur. Taşra, ancak, kendi iktidarlarını kutsadıkları ve tuhaf bir şekilde sıradan yerelliklerini devam ettirdikleri müddetçe bir anlam taşır muktedirlerin gözünde. O yüzden hep bir folk söylemine, bir mazlumluk edebiyatına özendirilmek istenmektedir taşra madunları. Onlara göre taşradan merkezi yönlendirecek bir ses, bir dil oluşmaz. Onlar sadece Anadolu kültürü içerisinde bir renk bir farklılık olarak kaldıkları müddetçe ve bu toprakların geçmiş zenginliğini kendilerine hatırlatacak romantik bir araç olmaları ölçüsünde bir anlam taşıyacaktır."

Ahmet Bozkurt'un yerlilik, ötekilik, iktidar ve yabancılık bağlamında taşrayı değerlendirdiği bu yazı, taşrayı 'anlama arzusu' duyanlar için önemli bir rehber niteliği taşıyor. Bu görüşlere bir destek oluşturan Güven Turan'ın sözlerine de bakmanın yeridir: "Türk şiirinin ilk modernist çıkışı olan İkinci Yeni hareketi, Ankaralı bir harekettir... Garip hareketi de Ankaralıdır. Garip'in üç şairinin de yaşamlarında Ankara çok önemli bir yer tutar... Bugün de sadece eleştirel bir taraf-sızlıkla bakıldığında, İstanbul dışında edebiyatın daha canlı, daha atak, daha araştırmacı olduğunu görebiliriz" (Güven Turan, "Taşra Coğrafya mıdır?" *kitaplık*, Sayı: 73, s. 51).

Ahmet Bozkurt ve arkadaşları tarafından 1998-99'da yine Erzincan'da Özsöz gazetesinin eki olarak yayımlanan aylık *Taşra* dergisinin çıkış yazısında "Taşra'nın saati akrep ve yelkovanın saltanatına mahkum olmadan çalışsın istedik"

cümlesi göze çarpar. *Taşra*'nın 1. yılını doldurması münasebetiyle yayımlanan yazıda ise şunlar söylenir: “Taşra, zaaf-
larının tümünü aşip taşrada bir düğün hazırlığını değilse de
sevinç halesini yaşatmaya bakıyor. Taşra sürekli olarak
merkeze değil taşraya da bakıyor. Bütün isimlerin bir adlan-
dırmadan ibaret olmadığı ve bir değer ifade ettiği en küçük
fısıltıya bile bakıyor.”

Tıpkı bu yazı gibi. Bu yazı da şiirin bir fısıltı olduğu duy-
gusuyla ve şiirin en güzel taşrada mırıldanıldığı inancıyla,
taşraya bir şiir olarak bakıyor ve şiir deyince taşraya bakıyor.



*Taşranın ve büyük kentin
endam aynası: Köy*

FATMA KARABIYIK BARBAROSOĞLU



“**K**öylü milletin efendisidir” sözü ile, apartman kapıcılarına, temizlik işçilerine “efendi denmesi arasında doğrudan bir bağlantı kurmak mümkün müdür? Yıllar önce Şişli-Taksim arası bir durakta, yaşlı ve süslü bir kadının belediye otobüsüne binerken “köylüler her yeri doldurdu biz otobüse binemiyoruz” diye söylenmesine şoförün vermiş olduğu cevap hala hafızamda kayıtlı: “Köylüler gelmese şehirde sizin işinizi kim görecektir. Sokaklarınızı kim süpürecek, çöplerinizi kim toplayacak, size kim amme hizmeti verecek!”

“Halkın plajlara hücum ettiği vatandaşın denize giremediği” Türkiye’de, köylü milletin efendisidir sözü yeni bir boyut kazanmış durumda. Köylü köyündeyken, taşra ile büyükşehrin kendini seyrettiği endam aynası. Taş yerinde ağır. Köylüler, köylerindeyken sevimli ve otantik. Ama orada durmayıp “buraya” geldiklerinde ve üstelik şehri “işgal” ettiklerinde kentin yeni değer üretememesinin, alt yapı ek-



sikliklerinin, "yeteri miktarda modernleşememiş" olmanın tüm faturası "orada" durmayıp "buraya" büyük şehre hücum edenlere çıkarılıyor.

Köy ve köylü olmadığına adına şehir ilave edilmiş olsa bile "Şehir" olmak ve şehirli olmak hep eksik kalır. Hani adam Nevşehir'den İstanbul'a gelmiş. Haydarpaşa'dan Kadıköy'e yürürken küfürü basmış "şimdi ben Nevşehir'e şehir, aha buraya da Kadıköy diyeni elime geçirmez miyim?"

Taşra uzaklarda kalan. Hariçte duran. Ama taşranın da taşra olmaktan kurtulduğu bir yer vardır. Anadolu şehirleri ve kasabaları kıyıda olmaktan köyler vasıtasıyla kurtulurlar. Köy varlığıyla, taşralıya şehirli olduğunu hatırlatır, kasabalı kendini köylü karşısında daha modern ve medeni bir kimlik ve mekân içinde algılar.

Dengenin bozulduğu yer köylünün kendine en yakın kasaba ve taşra şehrine değil de merkeze yani büyükşehre göçmesiyle bozulur. Dünün köylüsü şimdi kendisini taşralı karşı-

sında daha “kentli ve daha merkez” olarak görmektedir. “Orada bir köy var uzakta /gitmesek de görmesek de/o köy bizim köyümüzdür.” Ama “orada” duran ve gitmemek görmemek hakkımızı hep muhafaza ederek ve “bizim” oluşundan asla vazgeçmeyeceğimiz yer şimdi “burada”dır. Ve görmeme hakkımızı kullanamamaktayızdır. Biz gitmesek de o hep gelmektedir. Durmadan gelmektedir. Sondan bir önce gelenin, sonuncuya göre kendini şehirli saydığı “burada” aşığılama “köylülük” üzerinden yapılmaktadır. Kıroluk ve hanzoluk tabirleri “köylülük” çatısı altına geçirilmiştir. Böylece kıro ve hanzonun “doğulu” vatandaşları çağrıştıran “bölgecilik kokan muhtevası bertaraf edilerek tüm istenmeyen davranışlar “köylülük” ortak paydasında toplanıvermiştir.Şimdi herkes “öteki” saydığını “köylü” olmak ile suçlayacaktır

Oysa televizyon ile birlikte “orası” diye bir yer yoktur. TV girdiği her yeri zamanlardan “şimdi”ye, mekânlardan “bura”ya hapsedmiştir. Köyde kalanların da o eski otantikliği yoktur. Onlar da seyrettikleri programların sunmuş olduğu “cemaat”ten nasibini almıştır. Böylece köy artık taşradan öte olan değildir. Dairenin birbirine en uzak iki noktası köy ve şehir olarak birbirine en yakın noktadır artık, ekrana yansıyan görüntüler eşliğinde.

Hal ve vaziyet böyleyken ben yine de sizlere “Bir köyün yazılmamış kısa tarihi”nden yani elektriğin ve televizyonun girmedigi bir dönemden üç sahne sunmak istiyorum.

I.

Köyün ve köylünün dili şehirliye yabancıdır. Ne ki, şehirli bu yabancılığın sadece telaffuz farklılığında odaklandığını zanneder. Hayır, farklı olan sadece hançereden çıkan seslerde gizli değildir. Dünya global bir köye dönmüşken; bu farklılığın özellikleri üzerinde durmak yeterince açıklayıcı olma-

yacaktır. Bugün köy ve şehir televizyon paydasında eşitlenmiştir çünkü. Köyden hiç dışarı çıkmamış küçücük çocuklar pembe dizi Türkçesiyle karşılamaktadır artık sizi köyün vıran yollarında. Televizyon; her köyü diğerine göre farklı kılan ve aynı zamanda bu farklılığı şehir karşısında bir nevi savunma eylemi olarak kuran “dil”in yapısını bozmuştur.

Söylenenleri anlaşılır kılmak için Bergson’un anlatmış olduğu bir hikâyeyi nakledelim: Yaşlı bir kadın komşu köye ziyarete gitmiştir. Bu köyün kilisesinde bulunduğu sırada rahipin anlattığı bir hikâyeye herkes katıla katıla gülerken kadının hiç istifini bozmaz. Neden gülmediğini soranlara karşı verdiği cevap oldukça ilginçtir: “Ben bu köye yeni geldim.”

Televizyonun; dili ortak bir paydada eşitlemediği dönemler için –genel bir tarih ortaya koymak gerekirse 1980 öncesi olarak belirleyelim bu dönemi– köye dışardan gelmiş birinin dili daima alay konusudur. Bu alay bir noktaya kadar civar köyler için de geçerliliğini korumakla birlikte, esas karşı duruş şehirli konuşmasına karşı gerçekleştirilir.

Köylünün şehir sokaklarındaki dili, komiklik unsuru olarak kullanılır bütün sinema ve tiyatro metinlerinde. Bolulu aşçılar, Denizlili tücarlar, Güneydoğulu ağalar ve Karadenizli müteahhitlerin konuşmuş olduğu dilin diyaloga doğrudan komiklik unsuru katacağına inanılır. Bunlar bilinen şeyler. Öyleyse niye yazıyorum? Madolyonun öbür yüzüne geçiş yapmak için.

Televizyonun köy evlerinin başköşesini işgal etmediği dönemler için, köyden şehre göçmüş ve hemen akabinde dilini değiştirmiş insanların konuşma biçimi alay konusudur. Alay etmenin temeli iki sebep üzerine odaklanır: Birincisi, birkaç yıl önce kendileri gibi konuşan hemşerilerinin birkaç yıl içinde “gerçek” bir şehirli gibi konuşabileceğine inanmayıştır. Dolayısıyla onun söyleyişi artık ne kendileri gibidir ne de “gerçek” bir şehirli gibi. Kökleri hâlâ köyde asılı kalmış biri-

nin “şehirli lisan” ile konuşması olsa olsa bozuk bir dil ile olabilir. Bozuk bir dil ise kendiliğinden alayı hak eder.

İkinci ve daha önemli bir sebep ise, daha dün köyden ayrılmış birinin kendi dilini terketmesi ve bu terkedışı bir üstünlük vesilesi olarak hemşerilerinin önünde yinelemesidir. Bu bakımdan şehirde komedyenlerin ve oyun yazarlarının komiklik unsuru olarak kullandığı telaffuz farklılığı, köyde yoğun bir alay malzemesi olarak kendini gösterir. Televizyonun yaygınlaşmadığı dönemler için, her köyün kendine göre bir “mukallidi” vardır. Yeni şehirli eski köylü birinin, herhangi bir tavrı bu mukallide şöyle bir anlatıldığında bile, mukallid bundan değme komedi yazarlarının çıkaramayacağı bir espri ve alayı üretir.

Neden alay edilir? Ve bu alay ediş köy topraklarında neden bir iktidar alanını temsil etmektedir? Çünkü söyleyiş şekli farklılaşmış dil, kökten kopuşu ifade etmektedir. Dolayısıyla, kendilerine ait gözükmeyen biri cemaat dışıdır. Cemaat dışı olan birisine ise cemaat dışı olduğunu hatırlamanın en iyi yolu onun yabancılığını pekiştiren öge üzerindeki vurgudur.

Vurgu her köyün kendi değişimler sözlüğünü hazırlamasına sebep olan vurgudur. Bu sözlük yazılı değil sözlüdür. Mesela “İstanbul’a geldik garik, garik demeyem garik” denildiğinde o köyde yaşamış olan herkes vakti zamanında İstanbul’u görmek ve bu vesile ile çeyizini düzmek maksadıyla kış için ağabeyinin yanına gelen Hatice’nin hikâyesini derhal hatırlar. İstanbul’a iner inmez daha Topkapı’da: “İstanbul’a geldik garik (gayrı), garik demeyem garik” deyişini “köyden indim şehre” eleştirisinin köylü versiyonu olarak nesilden nesile aktarır.

Ve bu hikâye İstanbul’a giden her yeni yolcunun hikâyesiyle tekrar hatırlanır. Buradaki gizli ihtar sezen sezmiştir. Sezmeyenleri ise yeni alaylar beklemektedir.

“Orda bir köy var uzakta/ O köy bizim köyümüzdür.

Gitmesek de görmesek de / O köy bizim köyümüzdür.”

Bu şiir, en yoğun karşılığını “milletin vekillerinde” bulur şüphesiz. Ankara’dan öte geçmeyi göze alamamışlar için kalpte karşılığı, altından gümüştedir bu mısraların.

Günlerden bir gün bir milletvekilinin yolu düşer bizim tarihi yazılmamış köye. Nereden düşer diyecek olursanız; verecek kati bir karşılık olmamakla birlikte, İzmir yoluna yakınlığı itibariyle yolda kalmaları münasebetiyle diye bir cevap vermem imkân dahilinde bulunuyor. Yıl 1960’ların başı olmalı. Bana anlatanların kayıtçısı (yalancısıyım demek hoş gelmedi) olduğum için yuvarlak bir tarih vermek durumundayım.

Milletimizin vekili, üzerindeki takım elbise, iskarpin ve kravattan güç aldığından herhalde, “Çabuk bana benim dilimden anlayacak birini bulun!” diye kükrer. Bu kükreşe muhatabını madara etmek üzere cevap verecek Hoca Nasreddin hükmündeki adamlar oracıkta hazır bulunduğu halde; boğazlarının son düğümüne kadar gelen cevabı yutarak, Hıdır’ı bulun derler.

Dağda taşda Hıdır aranır amma velakin bulunamaz. Milletın vekili koca köyde kendi dilini anlayacak bir tek adam gösterilmesinden başlangıçta pek memnundur. Öyle ya şu karşısındaki yıllık kasketli, girintili çıkıntılı pantolonlu adamlar “bey senin dilinden biz de anlarız” deyip kendisini dara sokabilirlerdi. Yok ama adamlar hadlerini biliyor “buyur beyim elimizden ne gelirse” filan gibi boş laflarla kendisini oyalamıyorlardı. Yok yok bu köy bayağı akıllı insanlardan müteşekkildi.

Milletin vekili muhtar odasında dilinden anlayacak tek adamı bekleyedursun köyün ileri gelen adamları “hal” ve

“dil” üzerine bir oyunu kadame kadame işletmeye koyu-
lurlar.

Muhtar, beklenilen Hıdır'ın özelliklerini saydıkça milletin vekili pek memnundur.Şu an dağda taşta aranmakta olan zat devlet okullarında parasız okumuş ve sonunda polis olmuş bir zattır. Köye pek çok yenilik getirmiştir. Gittiği her yerden gördüğü her şeyi köye taşımaya da pek meraklıdır. Köylü onun sayesinde ekmediği, dikmediği şeyleri eker diler olmuştur.

Köyün ileri gelenleri, yani Hoca Nasreddin hükmündeki adamları, esasen Hıdır'ın 10 günden önce köye gelmeyeceğini, uyuşturucu operasyonu için kadın kılığında Uşak'a gittiğini bilmektedirler. Öyle ise Vekil ne diye oyalanmaktadır? Olmadığı bilinen bir adam dağda bayırda ne diye aranmaktadır?

Bunun cevabı; köylünün, devlet adamlarına güvenleri üzerine sayfalarca yazdıracak inceliklerle doludur. Hoca Nasreddin hükmündeki adamlar, tecrübelerine dayanarak bilmektedirler ki, devlet durduk yere toprağı kel, ahalişi kör bir köyü ziyaret etmez. Belli ki, köylüden meccanen iş beklenmektedir ve bunun için devlet ile köylü arasında hal tercümesinde bulanacak birine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu adam bulunmazsa hiçbir mesele kalmaz.

Akşam olur Hıdır bulunamaz. Vekil biraz bozulur gibi olsa da, hiç kimsenin kendisine sokulmamasından bir istekte bulunmamasından memnun fazla sesini çıkarmaz. Hıdır'ın dışında köye ve köylüye dair hiçbir soru sormaz. Okulu var mıdır yok mudur? Nüfusu kaç kişidir? Ne yerler ne içeryerler... Dedik ya bütün meraklarını bozulan arabasının yanında bırakmıştır vekil bir defa.

Köyden ayrılırken vekil bir kez daha tekrarlar:”Koca köyde dilimden anlayacak bir adam bulamadınız!” Tavrı ve edası yanıbaşındakilere on metre yukardan bakan insanların mertebesindedir.

Vekil, köyün tozlu yollarında, tamir edildiği söylenen arabasına doğru yürürken; Hoca Nasreddin hükmündeki adamlardan biri seslenir arkasından: “Bey istersen bir daha-ki sefere sana da bizim dana dillerinden taktırırız.”

III.

Adam yerine koyulmazlığın karşılığı olarak, milletvekiline, köyde olmadığını bildikleri Hıdır’ı dağda bayırda arayarak cevap vermiştir köylüler. Neden koca köyde milletvekilinin –ki burada devleti temsil eden adam anlamına gelmektedir– dilinden anlayacak bir tek kişi gösterilmektedir?

Bu sorunun cevabında, köylünün devlete bakışının bütün ipuçları gizlidir. '30'lu yılların sonu olmalı... Köye devlet okullarına öğrenci seçmek üzere bir grup memur gelir. Kıtık yılları... Beslemekte zorluk çekilen evlatlar için iyi bir fırsattır. Ne var ki, köylünün devlete güveni yoktur. Bağrından koparılıp götürülecek çocuklarının aynı safiyetle geri dönmeyeceğinden adeta emindir köylü. Giden çocuklar, dinini diyanetini unutup geleceklerdir. İşte Hoca Bekir gözleminin önündedir. Aslını unutmuş kuş misali, köyün okulunda öğrencilere zulüm etmekte, tûlbentini çıkartmak istemeyen köylü kızlara ağır cezalar vermektedir. Bir yanda ağlayan küçücük çocuklar diğer yanda “Sizi hükümete şikâyet ederim” diyen Hoca Bekir. Kimi dertli babalar bu uygunsuz durumdan kurtulmak için tarlasını tabanını satarak, rüşvet karşılığı kızlarının “hürriyetine” sahip çıkmaya çalışmıştır. Rüşveti yiyen Hoca Bekir için artık kız çocuklarının okuması gerektiğine dair bir iddia kalmamıştır. Okula gelmeyen kız çocukları için hiçbir işlem yapmayan “idealist cumhuriyet öğretmeni” okula gelen kız öğrencilerin köyün sokaklarında bile tûlbentli görmeye tahammül edemeyeceğini her fırsatta belli etmiştir.”Bekir Hoca’nın talebesi geri

kafalı kalmış dedirtmem" şeklinde bir iddianın zulmüdür köylüleri esir almış olan.

İşte bundan dolayı, ikinci bir Bekir Hoca'nın kendi çocuğunda tekrarlandığını görmemek için, herkes erkek çocuklarını saklamak üzere dağlara kaçırmıştır. Memurların "Ya hu bu köyde hiç mi oğlan çocuğu yok?" diye gürleyen seslerine karşı, bir iki sakat çocuğu bir de öksüz ve yetim olan Hıdır'ı çıkarmışlardır cevap olarak.

Hıdır'ın devlet erkânının dilinden "anlamaklığı" işte bu olayla başlamış olur böylece. Eğin altına düşen kötü tohum misali Hıdır devlet okulunda parasız yatılı okuyup polis çıkmıştır sonunda. Fakat okulda ancak yarım yamalak öğrendiği her bir şeyi köylüye uygulattırmak uğruna bayağı bir zarar ziyana sebep olmuştur. Örnek mi? Çook!En bağışlanamaz suçlarından birisi kendine inanmayan hemşerilerinden intikam almak uğruna, sülalesine verdiği zarardır. Hakkını yemeyelim zarardan önce faydası da olmuştur tabii. Köye ilk ağaç aşısını getiren odur. Yabani vişne ve kirazlara yaptığı aşılarla bağların, bahçelerin verimi artırmıştır. "Bizim ağaçlara da bir aşı vursan..." diyenlerin sayısı çoğaltmaktadır. Ama bu başarılar polis Hıdır'a yetmez. Koca köyden bir kendinin devlet okuluna yazdırılmasının ezikliğini başarılarıyla aşmaya kalksa da; köy odasında anlattığı mesleki hikâyeleri hemşerileri pek inandırıcı bulmamaktadır.

Her daim bir yeniliğin taşıyıcısı olmak ister. Onlara okulda böyle öğretmişlerdir. Gittiğiniz yerleri aydınlatacaksınız demişlerdir. Eh onlar da aydınlatmaya yemin etmişlerdir. Dağarcığındaki bütün yenilikleri tüketen Hıdır –ki bunların arasında köylünün daha önce bilmediği yonca ve korunga gibi çok verimli hayvan yemleri ekmek de vardır– patatesin nasıl verimli olacağına kafayı takmıştır. Düşünmüştür ki, ağaçlar budanınca daha verimli olmaktadır. Yaprığın meyveye çok bir faydası yoktur. Öyleyse bu usul niçin patates-

lere uygulanmasın? Ağaçları aşılamaktan elde ettiği başarıyı, tarlalara transfer etmeyi umarak, halasının patates tarlasındaki bütün patateslerin yaprağını bir güzel yolar. Sonuç mu? Siz hiç patates bitkisi görmediniz herhalde... Bütün tarla baştan aşağı kurur.

Hıdır'ın "fenni metodları" bununla da kalmaz.Şap olmuş hayvanları tedavi ediyorum diyerek komşu köylere kadar bir sürü büyük baş hayvanın telefine sebep olur. Nasıl mı? Halk arasında şap diye bilinen hastalığın hayvanın ağzındaki bakterilerden ibaret olduğunu düşünerek, bakterileri öldürürsem hayvan da kurtulur diye düşünür Hıdır. Mikroplar nasıl öldürülür? Kolay. Okulun tuvaletlerinin mikropardan arındırmak için tuzruhu (HCl) ile ovulduğunu hatırlayarak, vi layetten şişe şişe tuzruhu alır gelir. Önce tuzruhunu su ile seyreltir sonra da hastalıklı hayvanın ağzına döker. Hakikaten de hayvan uzun süre sonunda iyileşme belirtileri göstermeye başlar. İyi de Hıdır'ın başarısını cümle âleme göstermek için sabırla bekleyecek gücü yoktur. Ben bu ilaca çok su kattığım için hayvan geç iyileşiyor diye düşünür. Başlar hayvanların ağzına su katılmamış tuzruhunu dökmeye. Olanlar olur ve hayvanlar dilleri parçalanmış bir vaziyette ölür.

İşte köylüler için milletvekilinin dilini anlayacak "yegâne" adamın özellikleridir bunlar.

IV.

Kullanılan kelimeler ve bu kelimelerin kullanılış sıklığı esasında bir toplumun zihniyetini göstermesi bakımından oldukça önemli.

Anadolu'nun pek çok yerinde dilenci yerine isteyici denir. İsteyici verilen arpa, buğdayı doldurmak üzere bir elinde torbası öteki elinde kocaman bir asası ile köy köy dolaşır. İstemek, isteyiciyi çağırıştırdığından insanlar istemek ye-

rine demek tabirini kullanırlar. Anlatımın muğlaklığını açmak üzere bir örnek vereyim:

Köylerde bir eşya hemen herkesin malı sayılır. Pilav yapmak için köyde üç büyük kazanın olması yeterlidir. Her evde olması gerekmez. Zaten bu kazan hikâyesini ve komşudan istenilişini Hoca Nasreddin'den bu yana bilmektesiniz. Bilmediğiniz isteme şeklinin her yöreye göre farklı farklı olduğu... “Komşu komşunun külüne muhtaçtır” sözü boşuna zikredilmemiştir. Siz varın kül dolayımından insanların birbirlerinden neler istemek durumunda olduklarını şöyle bir hayal edin. Tohumluktan, ödünç öküz, eşek istemeye; bir günlük el emeğini istemeye kadar köy yerinde insanlar birbirlerinden envai çeşit talepte bulunurlar.

Anlatacağım hikâyenin püf noktası da işte burada. İstemek kelimesinin makbul olmayan çağrışımlarından dolayı insanlar birbirlerinin kapısına gelip senden şunu istiyorum, bunu istiyorum gibi İSTEK'lerde bulunmazlar. Bunun yerine ne derler? Mesela komşunun urganı mı istenecek kullanılan cümle şudur: Bizim urgan eskimiş sana urgan demeye geldim.”

Ya da komşunun emeğine mi talip olunmaktadır şöyle bir konuşma geçer: “Yarın orta harman yerinde orak biçeceğiz. Şeytanların Osman gelecekti.. Gelmiyormuş. Sana demeye geldim.” Yani daha önce biriyle anlaşılmış fakat sözkonusu kişi sonradan vazgeçmiştir. Onun yerine sen gelir misin denilmektedir.

Wittgenstein, dil ile ilgili saptamalarda bulunurken bir amele ile ustanın diyoloğundan örnek verir. Usta çekiç dediğinde amele çekici alarak derhal kendisine uzatmaktadır. Usta yine tek bir kelime söyler söylemez çırağı onun ne istediğini anlayarak derhal isteğini yerine getirmektedir. Wittgenstein tek kelimelerle sağlanan bu uyum ve “diyolog” karşısında hayran kalır.

Benim anlatacağım diyoloğu toprağı bol olasıca bilseydi muhakkak yukardaki örneğe hayran kalmaktan derhal vazgeçerdi. Diyolog biri erkek biri kadın iki hemşehri arasında geçmekte.

“Halilibraham ağa sana eşek demeye geldim!”

“De bakam Fadime gelin.”

Yani Fadime gelin Halilibraham ağabeyinden ödünç olarak eşek istediğini “sana eşek demeye geldim” diye ifade ederken; Halilibraham ağabey de istenen eşeği vereceğini “de bakalım” sözüyle ifade etmektedir.

Yani iki kişinin bu diyalogunda ne taraflardan biri ötekine “sana eşek demeye geldim” derken hakaret kastı gütmektedir ne de ötekinin kendisine “eşek demeye” gelene karşı bir kırgınlık duyması sözkonusudur.

Fakat bu diyoloğu duyan 14-15 yaşlarındaki “Şehirli” üçüncü şahıslar sözcüklerin yöresel olarak kastettikleri manaları, sözlük manalarıyla değiştirerek konuşmayı eğlence haline getirmişlerdir. Dışardan bir kulak duyuncaya kadar “sana eşek demeye geldim” cümlesinin sonu kahkahalarla kesilmezken, şimdi her demeye geldim sözünün sonu kahkaha ile noktalanıyor.

“Sana turp demeye geldim.”

“Sana maydonoz demeye geldim!”

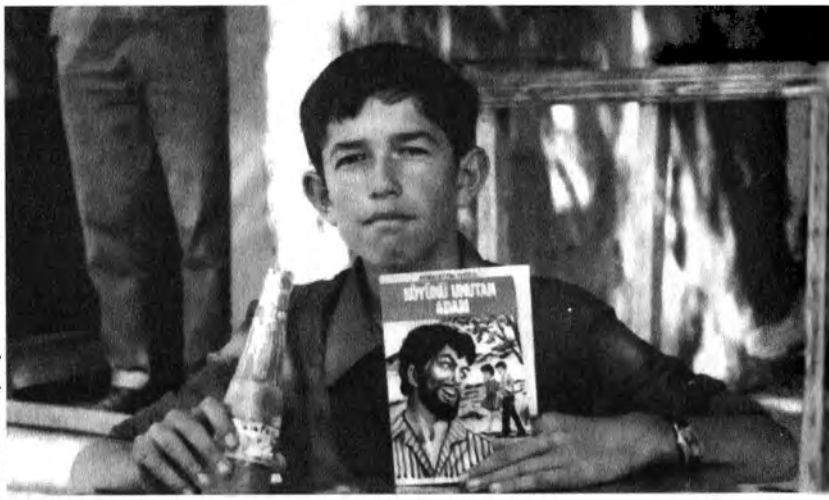
Köy halkı bu olaydan sonra Halilibraham ağa kadar komik duruma düşmemek için yavaş yavaş demek kelimesini yerine istemek kelimesini koymaya başladı.

TV ‘deki sunucuların da her cümleye başlamadan evvel “şimdi bir soru sormak istiyorum”, “şimdi sütüdyoya dönmek istiyorum.” şeklindeki yerli yersiz İSTEMEK fiilini tüketmelerinden sonra, her isteyenin dilenci olmadığına epeyce ikna olmuş gözüküyorlar.



Taşranın da ötesinde

HASAN ALI TOPTAŞ



Adına “taşra” denen o yoklar ve yokluklar diyarında takvimler 1968’i gösterirken, bizim bir yanımsız dağlardaydı hâlâ; kara çadırlar halinde, rüzgârların ortasında dalgalanır dururdu. Rüzgârlar dediğim rüzgârlar da rüzgârdı hani, estiler mi, hem dedemin tütün kesesini havaya uçurur, hem süt bakraçlarını cambul cumbul devirir, hem de atlarla birlikte keçi sürülerini alıp dağların öteki ucundaki kayalıkların tepesinden ta Acıgöl’e doğru savururlardı. Hatta gün gelir, üzerinde ot bile biterdi bu rüzgârların. Bitince, işte biz çocuklar da koca bir yaz boyunca o otların içinde oynardık.

Sonra, dedem işaretparmağını kekik kokulu yamaçların arasından uzatarak kasabada kalan öteki yanımızı gösterir, gösterirken de yaylaların genişliğini taşıyan tütün yorgunu bir sesle, hadi bakalım gidiyoruz, der miydi bilmiyorum. Benim bildiğim şu ki, biz çocuklar tam da yılanlarla arkadaş olmuşken ortalık birdenbire hareketlenir ve yavaş yavaş

dönüş hazırlıklarına girişilirdi. Aylardır içlerinde yaşadığımız çadırlar sökölürdü de, ortalıkta uçuşan bulutlarla birlikte katlanarak bir bir atlara yüklenirdi sözgelimi. Sonra, peynir tulumları, kilimler ve heybeler de yüklenirdi atlara; bakır kaplar, hasır yastıklar ve bel bel bakışan siyah kâköüllü çocuklar da yüklenirdi. O sırada, bütün bu olup bitenlere sütürkür bir atın üstünden bakardı dedem. Arada bir omzundaki tüfeğı düzelterek, geniş bir alınla, uzak zamanlara bakıyormuş gibi bakardı. Ardından da, dayılarımın söylediğı türkülerle nal sesleri eşliğinde uzun bir yolculuk başlardı kasabaya doğru.

Kasabamız Ege'nin ıssız bir köşesinde, orasından burasından kağını gıcırtiları yükselen, yüzü gözü kerpiçlerle kaplı, alacakaranlık bir yerdi. Dal uçlarıyla dağlara bakan, hışır hışır, kocaman bir çınar vardı ortasında. Caddesinde içleri gazıyağı kokan, yan yana sıralanmış küçük ve tozlu dükkânlar vardı sonra; sokaklarında kül ve tezek yığınları, çevresinde çeşmeler ve yunaklar, bir ucunda ilkööl ve ortaokul, bir ucunda da verimsiz üzüm bağlarıyla dedemin canı sıkıldıkça tüfeğini alıp türkü söyleye söyleye keklik avına çıktığı, kırmızı renkli kayalıklar vardı.

Bütün bunların yanı sıra, bir de eskilerin halkevi diye bildiğı, Sinemacı Şerif'in salonu vardı bu kasabada. Başka dünyalara açılan, çatısı kırmızı kiremitlerle kaplı, büyüü bir yerdi burası. Her film bir kez gösterilir, gösterilecek filmler de her gün teneke bir kutunun içinde Denizli'den gelirdi. Ortalıkta emektar bir başrol oyuncusu gibi gezinip duran Şerif, ağzına raptiyeleri doldurarak, salonun önündeki tahta panoya adeta tarihî bir görevi yerine getirircesine büyük bir dikkatle asardı filmin afişlerini. Hatta jeneratörü çalıştırdıktan sonra eline mikrofonu alır ve akşam karanlığı çökene dek "sayın sinemaseverler"e yönelik, ayartıcı anonslar yapardı. Her defasında, kasabaya müthiş bir ses-

sizlik çökerdi bu anonslar yapılırken. Kap kaçak sesleriyle birlikte çatılardan yükselen güvercin gurultuları bile kesilirdi de, herkes Şerif'in söylediklerine kulak verirdi sanki. Başka bir deyişle, o akşam gösterilecek filmin bir şaheser olduğunu iddia eden Sinemacı Şerif'in sesi hem sokaklarda hem avlularda hem de kalplerde yankılanırdı. Ardından da öksüre tıksıra mikrofonu kapatıp boş salonda filmi göstermeye başlardı Şerif. Sağda solda pinekleyen sinemaseverlerin iştahını kabartmak için sesi de her defasında dışarıya verirdi tabii ve işte o zaman, kasabanın üstünde silah patırıltılarıyla birlikte bölük pörçük diyaloglar uçuşurdu. Annem gaz lambasını ocağın içine doğru uzatıp el yordamıyla tenceredeki tarhana çorbasını karıştırırken, kasabanın üstünde beliriveren tonton bir ses, "Vazgeçtim evlâdım, köşke çek!" derdi sözgelimi. Ya da komşu kadınlar ellerinde çırarlarla ahırlara girip hayvanlara yem verirken, toprak damların tepesinde gezinen kırmızı dudaklı bir ses, "Paris seyahatin nasıl geçti şekerim?" derdi. "Al sana kahpe dölü!" diye çınlayan, palabıyıklı sesler de olurdu kimi zaman. Ya da, "Çok seviyordum hâkim bey, onun için öldürdüm," diyen boynu bükük sesler de olurdu.

Sonra akın akın, birçok insan gelirdi bu salona. Ön sıradaki sandalyelere de, şapkalarını çıkararak, her akşam sadece çalgıcılar otururdu. Kasabadaki düğünlerde davul, trompet, klarnet ve trampet çaldıkları için, onlar filmin oyuncularını kendilerine akraba sayarlardı sanki. Hatta, perdeye yansıyan uzak dünyaların şatafatlı görüntülerine, içinden çıkıp geldikleri bir yere bakar gibi, ağızlarını acayip bir şekilde büzerek bilgiç bilgiç bakarlardı.

Üstelik hiç sektirmeden, grup halinde, kasabaya gelen her filmi seyrederdi bu çalgıcılar.

Tabii o yıllar, Yılmaz Güney, Fikret Hakan, İrfan Atasoy, Cihangir Gaffari, Cüneyt Arkın, Kartal Tibet, Tanju Korel,

Tugay Toksöz, Bilal İnci ve Danyal Topatan gibi oyuncuların ellerindeki silahlarla birlikte bir afiştten bir afişe, aşk, namus ve intikam uğruna soluk soluğa koştukları yıllardı. Aynı zamanda bizim, Feri Cansel'i, Seher Şeniz'i ve Arzu Okay'ı ağzımızın sularını akıta akıta seyrettiğimiz yıllardı. Hatta, o yıllarda biz hayatı sadece filmlerden öğrenebileceğimizi düşünür, bu yüzden de her akşam Sinemacı Şerif'in salonunda gösterilen filmleri büyük bir dikkatle, neredeyse çok önemli bir okulda öğrenim görüyormuş duygusuyla seyrederdik.

Öyle ki, o dönemde, "filmi kaçırmak" gibi bir deyim vardı çocukların dilinde. Aslında, dillerden çok yüzlerde gezdi bu deyim; pişmanlığın ötesine geçmiş derin bir hayıflanma halinde, buruşuk domates gibi kızarır dururdu. Biz de, seyredemeyen arkadaşlarımıza, filmi baştan sona bütün ayrıntılarıyla anlatmak zorunda kalırdık bu yüzden. Anlatırken de nasıl olsa arkadaşımız bilmiyor diye, hayal gücümüzü çalıştırarak filme başka başka sahneler eklerdik. Anlattığımız hikâyeye hiç bitmesin isterdik çünkü. Başka bir ifadeyle, filmin hikâyesinin içinde kaldıkça yavaş yavaş kasabanın tekdüzeliginden uzaklaşır, uzaklaştıkça da kendimizi iyi hissederdik. Sadece biz çocuklar değil, belki her akşam ölçülü adımlarla Sinemacı Şerif'in salonuna gelen İğneci İsmail de yaşırdı bu duyguyu. Trompet çalışına hayran olduğum Uzun Ahmet de yaşırdı belki, Davulcu Hasan, Pala Hüsam, Yörük Mehmet ve Selim'in Hüseyin de yaşırdı. Film bitince, bizi alıp çok uzaklara götüren duygularımızın içinden çıkıp hep birlikte ister istemez kasabaya geri geldik tabii. Gelince de, Sinemacı Şerif'in jeneratöründen yükselen pat pat seslerini geride bırakarak üçerli beşerli gruplar halinde zifiri karanlık sokaklara dağılır, avlulardan taşan öküzlerle atların soluğuna sürtüne sürtüne yürür ve gecenin bir vakti evlerimize dönerdik.

O yıllarda, rüyalarında Büyük Menderes'in çağılısını işiten bu kasaba, bir yanıyla İtalyan filmlerinde gördüğümüz kasabalara, bir yanıyla Juan Rulfo'nun kaleminden çıkmış ıssız bir köye, bir yanıyla da Gabriel Garcia Marquez'in *Yüzyıllık Yalnızlık*'ta anlattığı Macondo'ya benzerdi sanki. Zaman, toprakta derin izler bırakan kağıt tekerleklerinin dönüşünden ibaretti bu kasabada; macera saçaklardan sarkan buzların kırılışından, geceler dağların üstümüze kapanışından, gündüzler de üzüm tanelerinden yansıyan ısıltılarla bu ısıltıların içinde gezinen soluk renkli kımıldılardan ibaretti. Uzun Ahmet bir gün satın aldığı pikabı gururlu bir ifadeyle dibek taşının üstüne koyup Özay Gönülüm'ün plakını çalmaya başladığında, mıknaatısı ilk kez gören Macondolular gibi hepimiz şaşırmiştık bu yüzden, nefesimizi tutarak siyah yuvarlağa doğru eğilmiş ve bu ses nereden geliyor acaba diye uzun uzun bakmıştık. Elektriğin ortalığı sıkır sıkır nasıl aydınlattığını görünce de yaşamıştık aynı şaşkınlığı. Teyp denen gâvur icadının, sesimizi aklının bir köşesinde tutup biz isteyince nasıl geri salıverdiğini görünce de yaşamıştık.

Yüzyıllar öncesine aitmiş gibi gözükken bu şaşkınlıklar yaşadığında, ben ilkokul ikinci sınıfa geçmiştım artık. Doğduğumdan beri de, kasabanın dışına hiç çıkmamıştım. Yaşım mı tutmuyordu bilemiyorum ama, o yıllarda, başka yerleri görmek için içimde bir arzu da yoktu zaten. Belki, henüz yaşadığım yeri bile zihnimde tüketememiştım. İnsanı hayrete düşürecek kadar duru ve basit gözükken kasaba, pek öyle kolay kolay tükenecek gibi değildi gerçi; benim gözümde, küçük olayların büyük anlatımlarıyla dolup taşan derin bir kuyuya benziyordu. Üstelik, harman yerlerinde, pekmez ocaklarında, üzüm bağlarında, çeşmelerde ve yunaklarda anlatılan hikâyeler büsbütün derinleştiriyordu bu kuyuyu. Babaannem, küllü su kazanlarının başında otu-

rup duran kız kardeşini çenesinin ucuyla göstererek, “Aha, şunun kocası da eşkiyaydı,” diye söze başlıyor ve bana uzun süre, savaflara, efelere, yoksulluğa ve açlığa dair çeşitli hikâyeler anlatıyordu sözgelimi. Kimi zaman da, pekmez ocaklarındaki gaz lambalarının aydınlığında üzüm çiğneyen uzun gölgeli adamlar anlatıyordu bu hikâyeleri. Ya da düvenlerle birlikte harmanların etrafında fırıl fırıl dönüp duran buruşuk yüzlü dedelerle duvar diplerinde güneşlenen nineler anlatıyordu. Öyle ki, bu hikâyeler anlatılırken, kanlı canlı birtakım gölgeler geziniyordu kasabanın üstünde. Kimi zaman, düşman birliklerine göz açtırmayan çatal yürekli efelere ait oluyordu bu gölgeler; kimi zaman göğüs göğse çarpışan yarı çıplak askerlere, kimi zaman sırtlarında mermi taşıyan kadınlara, kimi zaman bir lokma ekmek uğruna can veren bıyıkları yeni terlemiş erkeklere, kimi zaman da çayların alıp götürdüğü telli duvaklı gelinlere ait oluyordu. Kasaba, işte o zaman biraz genişliyordu sanki. Hikâyeler sona erince de, birdenbire daralıyor ve eskisine göre daha sıkıcı bir hâl alıyordu.

Derken, benim başımın arka tarafında bir yara çıktı o günlerde. Kocakarı ilaçları işe yaramadığı için, ister istemez hastaneye götürdüler tabii ve bu sayede ben doğumumdan sekiz yıl sonra, ilk kez, altmış kilometre uzağıımızdaki Denizli’yi gördüm. Birazını hastanenin pencerelerinden, birazını doktorların yüzlerinden, birazını da hemşirelerin seslerinden ve yürüyüşlerinden gördüm daha doğrusu.

Birkaç hafta sonra da, adına Pamukkale denen büyüü bir beyazlığın yedi sekiz kilometre yakınından geçerek, başımındaki sargılarla birlikte kasabaya yeniden döndüm. Yaranın çıktığı bölgede saç maç yoktu artık, orası, tıpkı o yıllarda erkeklerin taşıdığı yuvarlak cep aynaları gibi ışı ışı parlayıp duruyordu. Ben kasabanın içinde hareket ettikçe, diye lim veresiye defteriyle bakkala koştukça, çantamı alıp okula

gittikçe ya da seyrettiğim filmi anlatmak için akranlarımla buluşup onlarla birlikte sokaklarda yürüdükçe, başımın arka tarafından fışkıran bu parıltı sadece kerpiç duvarlara değil, aynı zamanda yanımdan yöremden gelip geçen insanların yüzlerine de yansıyordu tabii. Yansırken da, insanlar sürekli bana bakıyorlardı. Cep aynasına benzeyen o saçsız bölgeden gövdeme girip ellerini kollarını sallaya sallaya içimin derinliklerinde geziniyorlarmış gibi, ben de fena halde rahatsız oluyordum işte o zaman ve nerede insan varsa hemen oradan uzaklaşmaya çalışıyordum. Bu arada, bazı kişilerden uzaklaşayım derken farkına bile varmadan horozların ibiklerine çarpa çarpa koşup palas pandiras başkalarının karşısına çıktığım da oluyordu hiç kuşkusuz. Dahası, gizlenmeye çalıştıkça daha çok görüldüğüm için, durduk yerde çocukların dikkatini çektiğim de oluyordu. Her defasında, gözlerinden büyük gözlerle, tıpkı yetişkinler gibi onlar da bakıyorlardı bana.

Bir gün, nereden aklına esti bilemiyorum ama, işte bu çocukların içinden şom ağızlı biri birdenbire beni göstererek, “Şuna bakın lan, aynalı geliyor!” diye bağırıverdi. O böyle bağırınca, öteki çocuklar da toza toprağa belenmiş dağınık bir koro halinde, adeta yedi cihana duyurmak istercesine aynı cümleyi yüksek sesle tekrarlamaya başladılar. Sesleri o sırada bulut bulut gitti, ister istemez kasabanın her yerine yayıldı tabii. Yayılınca da, o günden sonra artık herkes beni aynalı diye çağırmaya başladı. İnsanlar, gerçek adımları unuttular daha doğrusu.

Bu durum, beni fena halde üzüyordu o yıllarda. Hem de öyle çok üzüyordu ki, efkârlı bir ümmi olan babaannem bunu bir şekilde seziyor, sezdiği için de bana otu-çöpü bahane ederek her fırsatta destek olmaya çalışıyordu. “Efe milleti, çeyrek efe, buçuk efe ve efe olmak üzere üçe ayrılır ama sen bunlardan değilsin; sen efelerin efesisin,” diye sık

sık ruhumu okşuyordu sözgelimi ve laf aramızda, ben de babaannemin bu sözlerinden yola çıkarak, arada bir kendimi Hasan'ı unutulmuş bir Yörük Ali sanıyordum. Hatta, arada bir, “Şu Dalma'dan geçtin mi / soğuk sular içtin mi / efelerin içinde / Yörük Ali'yi seçtin mi” diye başlayıp “Hey gidinin efesi-efesi / effelerin efesi” nakaratıyla devam eden türküyü farklı duygularla dinlediğim bile oluyordu.

Gene de, bunlar benim üzüntümü hafifletecek şeyler değildi tabii.

Başka bir deyişle, ben gene insanlardan fellik fellik kaçan, kırık kalpli bir gölge halinde yaşıyordum.

Üstelik, ağılarda keçi meçi kalmadığı için o yıllarda yaylaya da çıkılmıyordu artık, dört mevsimin dördü de kasabada, kerpiçlerin arasında geçiyordu. Yaylaya çıkma vakti gelip çatınca, herkesi bir sıkıntı basıyordu bu yüzden. Ruhlarımız dayanamayıp sessizce dağların yolunu tutuyordu da, biz kasabada kalakalıyorduk sanki. İşte o zaman, dedem her sabah kendini sokağa atıyor, atınca varıp bir duvarın dibine oturuyor, sonra da akşam karanlığı çökünceye dek, daracık bir kutunun içinden uçsuz bucaksız bir genişliğe bakar gibi, hiç kımıldamadan, sürekli dağlara bakıyordu. Toprak damlı evimizin penceresinden ben de ona bakıyordum günlerce. Hatta, onun baktığı yerlere doğru yürüyerek, bir daha dönmek üzere, bulutların arasında kaybolup gitmeyi düşünüyordum.

Derken, tozun toprağın içinde uyuklayan bu Ege kasabasına, bir gün, postaneden emekli olan Halil Ahmet Amca geldi. Gelir gelmez de, oturup emekli maaşını kıtır kıtır yiyeceği yerde, hiç kimsenin aklından geçmeyen farklı bir işe soyundu. Daha doğrusu, biz onu bir gün birdenbire okul bahçesinde gördük. Yanı başında Denizli'den getirtilen poğaçalar vardı Halil Ahmet Amca'nın, poğaçaların yanında gazozlar, gazozların yanında da kitaplar vardı. Yer yer renkli

resimlerle süslü, yirmişer otuzar sayfalık kitaplardı bunlar. Halil Ahmet Amca, bizim görebileceğimiz şekilde, büyük bir titizlikle yan yana dizerdi bu kitapları. Hatta, rüzgâr kapaklarını açıp sayfaları haşır huşur karıştırmamasın diye de, kenarlarına irili ufaklı taşlar koyardı. Aşkla, şevkle, inançla koyardı. Biz çocuklar onun aşkına da, şevkine de, inancına da uzaktık tabii; teneffüs zilini duyar duymaz, midelerimizden yükselen gurultuların peşine düşüp her defasında poğaçalarla gazozlara doğru koşardık. Paramız olmuş olmamış hiç önemli değildi; Halil Ahmet Amca, iç cebinden çıkardığı küçük küçük kâğıtlara veresiye de yazardı.

Üstelik, ne zaman ihtiyaç duysak, naylon torbadaki poğaçaları, kovada şıkırdayan gazozları ve yere dizilmiş küçük kitaplarıyla birlikte, Hızır gibi hemen yanı başımızda olurdu Halil Ahmet Amca. Kimi zaman sinema salonunun kapısında olurdu sözgelimi, kimi zaman çınarın dibinde, kimi zaman kaldırımın köşesinde, kimi zaman da haftada bir kurulan pazarda, manifaturacılarla sebze meyve satıcılarının arasında olurdu. Bu uzun bacaklı adam kasabanın içinde değil de, bizim arzularımızın kıyıcığında yaşırdı sanki. Hiçbir şeye karışmadan, hiçbir şeye bulaşmadan, kendi halince yaşırdı. Poğaçaları satın alıp giderken de her defasında kolumuzdan tutarak, yerdeki kitapları gösterirdi bize. Sadece göstermekle kalmazdı hatta, gevrek bir sesle, “Kitap da alın çocuklar, kitap da alın,” derdi.

İşte, okuduğum ilk kitabı ondan satın almıştım ben. Konuşan Katır’dı bu kitabın adı, içinde, göğe doğru yükselen göz kamaştırıcı saraylar, kötü kalpli büyücüler, hükümdarlar, kervanlar ve çarşılar vardı. Bütün bunlarla birlikte, bir de, büyücülerin katıra dönüştürdüğü talihsiz bir Hasan vardı bu kitapta. Zavallı Hasan hikâye boyunca hemen her paragrafta çırpınıyor, ama bir türlü kurtulamıyordu. Kurtulamayınca da, dünyada olup biten her şeye bir katır gövdesi-

nin içinden bakıyordu tabii. Aynı zamanda, sürekli alınıp satıldığı için elden ele, ahırdan ahıra dolaşıp duruyor ve katarın ağzından konuşmasına rağmen, insanlara insan olduğunu kabul ettiremiyordu.

Bu hikâyeyi okuduğumda ben öyle çok etkilenmişim ki, bir an ne yapacağımı bilememiştim. Kasabanın ağırlığı omuzlarımdan kalkıvermişti sanki. O gün, beni önce yazarları belli olmayan öteki kitaplara, oradan Kemalettin Tuğcu külliyatını hatmetmeye, oradan Kerime Nadir ile Muazzez Tahsin'e, oradan da başka başka yazarlara götürecek olan uzun bir yolculuğa başladığımı hissediyor muydum bilmiyorum. Benim bildiğim şu ki, aradan bunca yıl geçmesine rağmen ne o kitabı unutabildim ne de o hikâyenin tadını. Hiç kuşkusuz, ruhuma ucu bucağı gözükmeyen bir yangının ilk kıvılcımını sıçratan sevgili Halil Ahmet Amca'yı da unutmadım. Hatta, kasabadaki bütün akranlarım adına hatırlıyorum onu. Bu cefakâr adam, yetişkinlerin kendisini görmezlikten gelişini görmezlikten gelerek, ulu kişilere özgü bir sessizlikle 1970'li yılların ortalarına kadar biz çocuklara şehirden kitap taşımıştı çünkü. Ardından da, yürümediği için, aynı sessizlikle evine çekilmişti.

Onun evine çekildiği yıllarda, kasabanın çehresi de hızla değişmeye başlamıştı artık. Kasabalılar, hastalarımız yolda belde ölmesin diye, el ele vererek bir hastane inşa etmişlerdi sözgelimi ve devlet bu hastaneye birkaç doktorla birkaç hemşire göndermişti. Ardından, kasabalılar bir kooperatif kurmuşlardı kalkınabilmek için. Sonra, kağnıların yerini yavaş yavaş traktörler ve minibüsler alırken, bir "şehir kulübü" açılmıştı kasabada; onun yanına eczane, eczanenin yanına fırın, fırının yanına büyükçe bir lokanta, lokantanın yanına da kasap ve manav dükkânları açılmıştı. Daha sonra, 1980'e yaklaşıldığında, kumaş satan, beyaz eşya satan, mobilya satan çeşitli mağazalar bile açılmıştı hatta.

Bugün, bu sayıp döktüğüm şeylerin birçoğu yok o kasabada; bir el gelmiş, hepsini silmiş süpürmüş. İnsanların el ele vererek inşa ettikleri hastane sağlık ocağına dönüştürülürken, eczaneler de tek tek kapanmış sözgelimi. Sonra, lokantalar, kasaplar, manavlar ve mağazalar da kapanmış.

Şimdi, sadece bir eczane, iki market, üç kahvehane, bir de banka var kasabada. Banka binasını da, Sinemacı Şerif'in salonunu yıkarak onun yerine yapmışlar

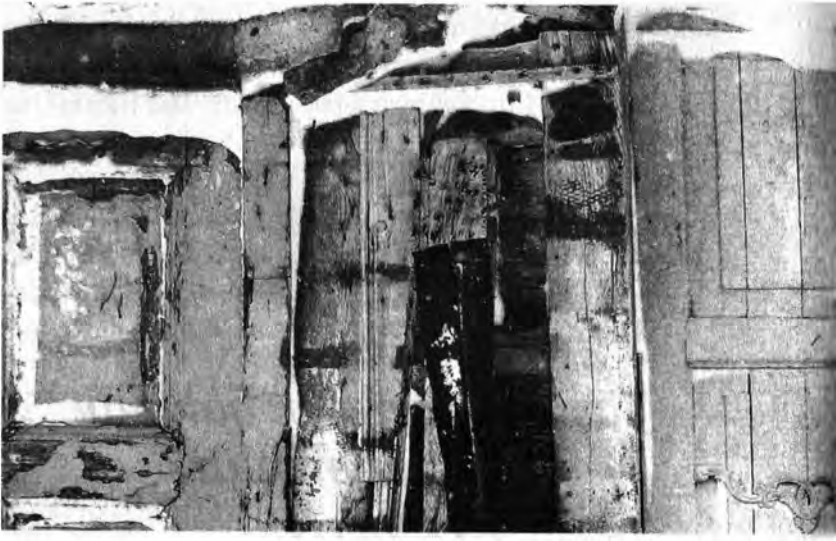
Önünde, Şerif'in ruhu geziniyor.

2004



Taşraya içeriden bakmak mümkün müdür?

ŞÜKRÜ ARGİN



1

çakıl taşları içinde metal iki çizgi
paralel
küllü vagonların altından uzuyor
yere yatmış uçsuz merdiven
kirli sarı bir gar taşıyor kıyısında

oyundan atılmış çocuk
uzun uzun izliyor bu taşra resmini¹

Karl Kraus'un sözcüklerle ilişkimize dair çarpıcı bir aforizması vardır. Bu aforizma, bana 'taşra' sözcüğü için özellikle geçerli bir hakikate işaret edermiş gibi görünüyor. Bu nedenle Kraus'un aforizmasını biraz değiştirerek başlayabiliriz, diye düşünüyorum: "Taşraya ne

1 Salih Mercanoğlu, *Ara İstasyon*, Yom Yayınları, 2004.



kadar yakından bakarsanız, o kadar uzaktan dönüp bakacaktır size.”² Gerçekten de, tüm sözcükler bakışa karşı direnir; ancak, ‘taşra’ sözcüğü özellikle böyledir. Hatta şunu söylemek bile mümkün: Bakışa göre ‘poz veren’ bir sözcüktür ‘taşra’. Kendini gösterirken gizler. Bakışı perdeler. Mahremiyetine nüfuz etmeye izin vermez. ‘Bakış’ı savuşturur, uzaklaştırır.

Zaten doğrudan uzağı çağrıştıran bir sözcük değil midir ‘taşra’? Daima öteye, ötelenmiş bir mekâna işaret etmez mi?

Baştan kabul etmek gerek, her şeyden önce tuhaf bir sözcüktür ‘taşra’. Bir yere işaret ettiği halde, kendisi ‘yersiz yurtsuz’, deyiş yerindeyse ‘göçebe’ bir sözcüktür. İşaret eder, damgalar ve kaçır. Ancak şunu da eklemek gerek:

2 Aktaran Nurdan Gürbilek, *Yer Değiştiren Gölge*, Metis Yay., 1995. Sözün aslı şöyledir: “Bir sözcüğe ne kadar yakından bakarsanız, o kadar uzaktan dönüp bakacaktır size.”

Masum olduğu ölçüde mahzun bir sözcüktür 'taşra'. Tali ve talihsiz bir yerin adıdır yani. Öyle ya, Dinar Afyon'un, Afyon İzmir'in, İzmir Ankara'nın, Ankara İstanbul'un, İstanbul Londra'nın taşrası değil midir? Kısacası uğradığı yeri tali ve talihsiz kılan şeytani bir gücü vardır 'taşra'nın. Ne de olsa 'çeper'in, 'kenar'ın, 'çevre'nin diğer adıdır çünkü. Çünkü çerçevesini daima başkalarının çizmiş olduğu bir tablonun parçasıdır. Varlığını, kendi dışındaki bir 'merkez'in varlığına borçlu olan bir 'dış'tır çünkü.

'Taşra' sözcüğü –evet– tuhaf bir sözcüktür. Ancak bunun, birinin diğerini 'taşralı' olarak nitelemesinden çok, diğerinin onun bu nitelemesini kabullenmesi durumunda ortaya çıkan bir tuhafılık olduğunu da eklemek gerek. Yani bir İstanbullunun bir Dinarlıyı 'taşralı' olarak adlandırmasında –ilk bakışta– pek tuhafılık yoktur; ancak, o Dinarlının bu adlandırmayı benimseyip o İstanbulluya bu sıfatla yanıt vermesi oldukça tuhaf bir durumdur ve doğal olarak bu da, anlama merakını kışkırtan bir tuhaflıktır. Bu merakın tatmini işe, sözcüğün tarihsel seyrini –ana hatlarıyla da olsa– izlemeyi; bu seyir içindeki uğraklarda yüklenmiş olduğu özel anlamları irdelemeyi gerektirir.

2

Sayılmayız parmağ ile
Tükenmeyiz kırmağ ile
Taşramızdan sormağ ile
Kimse bilmez ahvalimiz.

XV. yüzyıl Konya'sından seslenen Muhyî'ye ait olan bu dörtlükte 'taşra' sözcüğü belki de en masum haliyle yer almaktadır, diyebiliriz. Görülebileceği gibi, burada sözcük düz anlamıyla, yani 'içre' sözcüğünün karşıtı olarak kulla-

nılmıştır ve son derece kendinden emin bir şekilde 'bulunulan yerin dışı'na, büyük bir olasılıkla da İstanbul'a işaret etmektedir. 'Kendinden emin bir şekilde' diyorum; çünkü, 'taşra' sözcüğünün sonradan kuşanmış olduğu yan anlamlar, bana öyle geliyor ki, öncelikle bu 'özgüven'i sarsmış ve sözcüğe 'kendi içine kapalı', değiş yerindeyse 'mahcup' bir eda vermiştir.

XV. yüzyılda Muhyî İstanbul'a Konya'nın taşrası olarak işaret ediyordu; ancak, bunu izleyen yüzyıllar içinde, özellikle de merkezî imparatorluk yapısı şekillenip iyice yerleştikten sonra İstanbul kendi taşrasına merkezî statüsünü dayattı ve 'taşra' sözcüğünün anlamını –işaret yönünü sabitleştirerek– daralttı. Bu andan itibaren sözcük tek yönlü olarak, İstanbul'un dışına işaret etmeye başladı ve daha da ilginç olan şu ki, sözcüğün muhatapları bile bu tek yönlülüğü kanıksadı.

Ankara'yı başkent yapan modernleşmeci Cumhuriyet sonrasında; hatta diyebiliriz ki, bugün bile pek değişmemiş bir durumdur bu. İstanbul –belki siyasal bakımdan olmasa da– ekonomik, kültürel bakımdan Türkiye'nin 'başkenti' olarak kalmayı ve kendi taşrasına bu merkezî statüsünü kabul ettirmeyi hâlâ sürdürüyor. Ancak Cumhuriyet öncesi ile sonrası arasında, taşranın konumu açısından yine de esaslı bir farklılık vardır elbette. Yukarıda 'taşra' sözcüğünün 'özgüven'ini yitirişinden, sözcüğün 'kendi içine kapalı', 'mahcup' bir edaya bürünüşünden söz etmiştik. Şimdi sanırım şöyle bir düzeltme yapmak yerinde olacak: Taşranın 'kendi içine kapalı' hale gelişi, kendi kendine 'taşra' olarak seslenir hale gelişi, büyük ölçüde Cumhuriyet öncesinde başlamış ve tamamlanmış olsa da, bu hali kuşatan 'mahcupiyet' hissi daha çok Cumhuriyet sonrasının eseri olarak görülebilir. Örneğin, 'taşra' her iki dönemde de ilk elden yoksulluğu çağrıştıran bir sözcüktür. Ancak Cumhuriyet

öncesinde taşra yoksulluğu genelde bir *yoksunluk*, *eksiklik* olarak yaşayıp bu şekilde algılamazdı. Bu onun için bir zaaf değil, tam tersine bir onur, hatta bir gurur kaynağıydı. 'Merkez'e pek özenmez; sadece merkezle arasındaki mesafeyi korumaya özen gösterir, yaşam enerjisinin önemli bir kısmını merkezî idareyi bulunduğu yerden *idare etme* teknikleri geliştirmeye vakfederdi. Bu bakımdan, Cumhuriyet öncesi taşrası için 'kendi içine kapanma'nın bir tür hayatta kalma stratejisi olduğunu; bu nedenle de, 'kenara itilme'den çok bir 'kenara çekilme' haline işaret ettiğini söylemek mümkün görünüyor.

Bu, bana öyle geliyor ki, Michel Foucault'nun Ortaçağ mekân örgütlenmesi hakkında söyledikleriyle yakından ilgili bir durumdur. Zira –Foucault'nun da söylemiş olduğu gibi– “kabaca Ortaçağ mekânı denebilecek şey”, “mutlak bir hiyerarşi içinde” düzenlenmiş ve dolayısıyla her şeyin “yerli yerinde” olduğu bir “mekânlar bileşimi”ne ya da “mekânlar kesişmesi”ne işaret eder.³ Bu mekân örgütlenmesi içinde her şeyin kendi çapında bir ağırlığı vardır ve bu 'özgül ağırlık' her şeyi bulunduğu yere adeta mıhlar. Kımıltısız mekânlardır bunlar. Zamanın rüzgârlarına karşı korunaklı, kuytu mekânlar da diyebilirdik elbette.

Cumhuriyet öncesinde taşra, işte tam da böyle bir hiyerarşik mekân düzenlemesi içinde yer alıyordu ve bu düzenleme içinde mümkün olduğu ölçüde korunaklı, kuytu köşelere çekilmiş 'kımıltısız', 'kendi içine kapalı'; ancak, her şeye rağmen 'halinden memnun' bir görünüm sergiliyordu, diyebiliriz. Modernleşmeci Cumhuriyet, öncelikle bu hiyerarşik mekân örgütlenmesini düzleştirerek taşrayı merkezden gelen rüzgârlara daha açık hale getirdi ve süreç içinde taşranın bu yarı-uhrevi 'memnuniyet' halini aşındırıp bu-

3 “Öteki Mekânlara Dair”, Çev. Burak Boysan/Deniz Erksan, *Defter*, Nisan-Mayıs 1988.

nun yerine tam anlamıyla dünyevi nitelik taşıyan bir ‘mahcubiyet’ hissini geçirdi. Taşra –Cumhuriyet’le birlikte– artık sadece yoksulluğun değil, aynı zamanda yoksunluğun da yurdu haline geldi. Şüphesiz taşranın sadece yoksulları değil, zenginleri de bu ‘yoksunluktan’ kendilerine düşen payı aldılar. Kısacası taşra topyekûn ‘yoksunlaştı’. Böylece taşranın halet-i ruhiyesi alt üst oldu. ‘Yerli yerinde’ olmanın huzuru yerini yavaş yavaş bir tür ‘yanlış yerde’ olma hissine bırakmaya başladı.

Bir yerde Hüseyin Ferhat yazmıştı: “Faruk Nafiz Çamlıbel Cumhuriyet ilan edildiğinde Kayseri’de öğretmendir. Bir yıla kalmadan Ankara’ya irişir... Gerçi o ne Beşheceçiler’in diğer şairleri ne de Cumhuriyet’in mimarı Jön Türkler gibi Anadolu’dan bihaberdi, yine de şiirlerinde resmettiği ‘özne’ onlardan birisidir” ve “ülkesini ‘bir vagon penceresi’nden temaşa eden ‘şövalye’lerden”dir. Bu sebeple, içi görev aşkıyla dolu olsa da ruhu gam makamındadır: ‘Gidiyorum, gurbeti gönlümde duya duya/Ulukışla yolundan Orta Anadolu’ya.”⁴ Muhyî’nin taşrasından Orta Anadolu’ya, yani Muhyî’nin yurduna gelmektedir Faruk Nafiz; ancak, gurbeti gönlünde duya duya... Zira onun için, Muhyî’nin sırası ‘gurbetin diğer adı’dır artık.

Kısacası, ‘taşra’ sözcüğünün anlam ufku Cumhuriyetçi modernleşme hamlesiyle birlikte iyice daralmıştır ve üstelik, sözcük bundan sonra bir tür ‘ufuk daralması’na işaret etmek için kullanılır olmaya başlayacaktır.

4 “Şairin Yurdu Lisanıdır”, *Kitaplık* 73, Haziran 2004.

saat kaç
diye soruyor
rüzgârına
hızla geçen kedi

bunları bilmiyor
o geç kaldım sanıyor⁵

'Taşra' sözcüğünün Cumhuriyet sonrasında kazanmış olduğu özel anlamı kavrayabilmek için, sanırım şu sorunun peşine düşmek gerek: Taşra ne zaman ve nasıl 'gurbetin diğer adı' haline geldi? Ya da söyle soralım: Nasıl ve ne zaman bir 'darlık' halini, bir 'daralma' hissini, bir 'sıkıntı' durumunu çağrıştırmaya başladı?

Bu soruların peşine düşmeden, önce bir parantez açıp 'taşra' sözcüğünün iki farklı kullanımına dikkat çekmek gerektiğini düşünüyorum. Zira bana öyle geliyor ki, Türkiye'deki taşra olgusunu daha iyi bir biçimde kavrayabilmek için, sözcüğün her iki kullanımına da ihtiyacımız var.

'Taşra'dan, sanırım çok kabaca, 'dar' ve 'geniş' anlamda söz edebiliriz. 'Dar' anlamda taşra, idarî bir birime işaret eder. Bu anlamda kullanıldığında, terimin işaret etmekte olduğu yer gayet nettir: Büyükşehirlerin 'dış'ı... Ancak belli bir 'merkez'e bağlı olan bir 'dış'tır bu; yani mevcudiyetini kendi dışındaki bir merkezin mevcudiyetine borçludur. Dolayısıyla, idarî bir birim olarak alındığında, taşranın 'dış' olarak görülmesi de pek doğru olmaz aslında. Taşranın merkezle ilişkisi 'dışarıda olma' halinden çok daha karmaşıktır çünkü. Örneğin, Dinar Kütahya ya da Eskişehir'in dışında; ancak Afyon'un taşrasındadır. Elbette, Afyon Anka-

5 Salih Mercanoglu, a.g.y.

ra'nın taşrasında yer aldığı için, Dinar aynı zamanda Ankara'nın da taşrasındadır. Öyleyse şunu söyleyebiliriz: Taşra için en uygun niteleme, onun –paradoksal bir biçimde– ‘içerideki dışarı’ olduğunu söylemektir. ‘Tayin edilmiş’, yani ayrılmış ancak aynı zamanda da *vazifelendirilmiş* bir statüye sahiptir taşra. Deyiş yerindeyse, ‘boyun eğdirilmiş’, ‘evcilleştirilmiş öteki’dir. Bu nedenle ‘dışarı’da, ‘öte’de kalan, gerçek anlamda ‘öteki’ dediğimiz mekân ya da kimliklerden farklı, en azından onların tehdit ediciliğinden uzak ‘sakin’ bir mekâna işaret eder taşra.

‘Taşra’ sözcüğünün ‘geniş’ anlamına gelince, bu noktada Nurdan Gürbilek’in tanımlamasına başvurmanın yerinde olacağını düşünüyorum. Gürbilek ‘Taşra Sıkıntısı’ başlıklı önemli bir makalesinde, ‘taşra’ sözcüğünün ‘geniş’ anlamda kullanımının nefis bir örneğini verir. ‘Taşra’ sözcüğüne, “yalnızca mekâna ilişkin bir anlam yüklemekten, yalnızca köyü ya da kasabayı kastetmeden; onları da, ama onların ötesinde, şehirde de yaşanabilecek bir deneyimi; bir dışta kalma, bir daralma, bir evde kalma” halini ifade edebilecek ölçüde ‘geniş’ bir anlam yükler Gürbilek.⁶ Ya da başka bir yerde yazmış olduğu gibi, “[t]aşra denince illa uzaktaki kırı, ücra toprakları, ıssız bölgeleri, medeniyetten nasibini almamış insanları değil; merkezden yayılan güçlü ışığın sırf daha güçlü diye sönükleştirdiği” yerleri de aklımıza getirmemiz gerektiğini söyler.⁷ Bu anlamda bir yerin, bir mekânın değil, bir deneyim tarzının, bir ruh halinin adıdır ‘taşra’. Yetişkinler dünyasının kıyısında dolaşan çocukların, erkekler âlemi içinde dolanıp durmak zorunda kalan kadınların, heteroseksüel bir atmosfer altında soluk alıp vermek durumunda kalan homoseksüellerin... kısacası tüm azınlık-

6 Yer Değiştiren Gölge, Metis Yay., 1995.

7 Kötü Çocuk Türk, Metis Yay., 2001.

ların, tüm kenara itilmişlerin, tüm marjinallerin halet-i ruhiyesine işaret etmek için başvurulabilecek bir sözcüktür. Kısacası, 'taşra' sözcüğünün 'geniş' anlamda kullanımı, bir bakıma sözcüğün Muhyî'nin kullanımındaki 'düzlüğe', 'oy-naklığa', 'göçebe ruha' geri döner. Böylece siz, örneğin, "“doğru” ve ‘gerçek’le ilişkisi bağlamında", büyükşehrin "bo-gucu bir taşra" olduğundan bile söz edebilirsiniz.⁸ Rahatlıkla görülebileceği gibi, burada 'taşra' artık sınırları belli bir mekândan çok, hatları flulaşmış bir ruh iklimine işaret et-meye başlamış; zamanla, doğrudan doğruya 'sıkıntı'yı çağ-rıştıran bir sözcük haline gelmiştir.

Öyleyse yeniden sorumuza dönebiliriz: Türkiye’de taşra nasıl ve ne zaman bir yoksunluk, eksiklik mekânı haline geldi? Nurdan Gürbilek yukarıda anmış olduğumuz makalelerinde, bu sorunun yanıtını teşkil edebilecek bir olgunun altını çizer: "Taşranın kendisini taşra olarak ayrıştırabilmesi için, kendisinden esirgenmiş bir başka yaşantının, kıyısına itildiği bir merkezin farkına varması, kendisini onun gö-züyle görmesi, onun karşısında kendisini eksik, yoksun hissetmesi gerekir. Taşranın ufku her zaman büyük şehirdir. Ona ufuk açan da, onu ufkun berisine kapatan, taşra kılan da büyük şehirdir. Taşra, içinde yaşayanlara ancak o zaman dar gelmeye, içi boşalmış bir dış gibi gelmeye, onları o zaman boğmaya başlar."⁹

Cumhuriyet sonrası taşra deneyimine gölgesini düşüren 'mahcubiyet'i anlamak bakımından son derece önemli bir saptamadır bu. Cumhuriyet'in yürüttüğü modernleşme projesinin, taşrayı plana *dahil etme* tarzıyla, yani modernleşme sürecinin müdahili olan bir özne olarak değil de, olsa olsa muhatabı olabilecek bir nesne olarak görüşüyle; mer-

8 İfade İsmail Ertürk'ündür: "Büyük Şehir: Zaman ve Yeryüzü Taşrası", YKM Kitap-lık, Sayı 73, Haziran 2004.

9 Yer Değiştiren Gölge, s. 52.

kezin, kendisini taşranın önüne bir model olarak çıkarışı; taşrayı kendi haline bırakmak yerine, kendine benzetme tutkusuyla ilgili bir durumdur bu. Hiç şüphe yok ki, burada sözkonusu olan, taşranın doğal sükunetini, geleneksel huzurunu bozan radikal bir müdahale sürecidir. Taşra bu süreç içinde sadece merkezin varlığını tanımakla kalmaz; aynı zamanda, kendi varlığının ona bağlı olduğunu da kavrar. Merkezi 'varlık'la donatan, taşrayı ise –tam tersine– 'yokluk'la kuşatan; ya da şöyle söyleyelim, merkezi 'asıl', taşrayı da 'suret' olarak resmeden 'iki/yüzlü' bir süreçtir bu.

Sanırım şunu söylemek de mümkün: Cumhuriyet öncesinde, merkez taşranın *asla sahip olamayacağı*; Cumhuriyet sonrasında ise, *bir türlü sahip olamadığı* vasıflarla donanmıştır. Dolayısıyla, merkezi ve taşrayı birbirine karşı kıskırtan 'iki/yüzlü' bir süreç devreye girer. Sonuçta, merkez ile taşra arasındaki ilişkiyi en alt düzeyde tutan geleneksel yapı, yavaş yavaş yerini daha akışkan bir yapılanmaya bırakır. Böylece, merkez taşra ile. taşra da merkez ile daha ilgili hale gelir ve doğal olarak merkez taşra, taşra da merkez hakkında giderek daha çok konuşmaya başlar.

Nihayetinde, tarafların asla göz göze gelemediği tuhaf bir karşılaşma, garip bir 'diyalog' ortaya çıkar. 'Asıl' ile 'suret' arasında doğan bir tür 'aşk-nefret' ilişkisi de diyebiliriz buna. 'Merkez'e göre taşra bazen kendindeki 'bencillik', 'sahtelik', 'yapaylık' ve 'kirlenmişliğin' karşı kutbunu oluşturur ve 'diğerkamlık', 'sahicilik', 'doğallık' ve 'saflığın' yurdu olarak *kutlanır*; bazen de 'medenilik', 'incelik', 'olgunluk' ve 'görmüş geçirmişliğin' yurdu olarak görülen şehrin 'barbar', 'kaba', 'çocuksu' ve 'görmemiş' karşıtı olarak *aşağılanır*. Elbette aynı türden müphem, kararsız ve abartılı bir yaklaşım, taşranın merkeze bakışına da damgasını vurur. Doğal olarak, bu türden –birbirini götüren– karşılıklı 'kutsama' ve 'aşağılamalar' merkez ile taşra arasındaki diyalog imkânlarını sıfırlar.

Yukarıda merkezi 'asıl', taşıyıcı 'suret' olarak resmeden modernleşme sürecinin 'iki/yüzlü'lüğünden söz etmiştik. Şimdi buna şu iddiayı da ekleyebiliriz. sanırım: Bu 'ikiyüzlülük' büyük ölçüde Türk modernleşmesinin 'taklitçi' doğasından kaynaklanan bir durumdur. Zira Türk modernleşmesi, Batı-dışı, yani -sözcüğün geniş anlamıyla- 'taşra' toplumlarının modernleşme sürecinin ortak zaatlarını sergiler. Doğal olarak Türk modernleşmesi kendi taşıyıcısıyla kurmuş olduğu 'asıl-suret ilişkisi'ni, başka bir bağlamda, kendisine model aldığı Batı karşısında da sergiler. Üstelik bu kez kendisi 'taşra' konumuna çekilerek yapar bunu. Bu nedenle, bu tür bir 'tali ve tâbi' modernleşme süreci yaşamış, yaşamakta olan tüm toplumlarda olduğu gibi, Türk toplumunda da "kendilik algısının, kronik bir 'geç kalmışlık', 'yetişeme', 'geride kalma' duygusu", daha doğrusu korkusu çerçevesinde biçimlendiği ve dolayısıyla, Türk toplumunun dünyayla, tâbii ki özellikle de Batı'yla ilişkisinin bir tür "treni kaçırma" hissi altında kurulduğu ve tam da bu sebeple Batı'ya dönük hemen her yakınlaşma çabasının kaçınılmaz bir biçimde kısa devreye yol açtığı söylenir.¹⁰ Şüphesiz doğru bir saptama-
dır bu. Modern Türkiye 'idealleri'ni Batı'dan almıştır; ancak, Orhan Koçak'ın başka bir bağlamda söylemiş olduğu gibi, zorunlu olarak "kaptırılmış ideal"lerdir bunlar.¹¹ Aslı mecburen kaynağında kalmış; bu sebeple, olsa olsa bu asılların yokluğuna işaret eden suretlerden ibarettirler.

Dolayısıyla, Orhan Pamuk'un bir yerde ifade etmiş olduğu gibi, Cumhuriyetçi modernleşme çabalarının kaçınılmaz sonuçlarından biri, Türkiye'nin topyekûn 'taşralaşması' ol-

10 Halil Nalçaoğlu'nun henüz yayımlanmamış bir çalışmasından aktaran F. Asuman Suner, "1990'lar Türk Sinemasından Taşra görüntüleri: Masumiyet'te Döngü, Kapalımlık, Klostrofobi ve İroni", *Toplum ve Bilim* 92, Bahar 2002, s. 180.

11 "Kaptırılmış İdeal: Mai ve Siyah Üze ine Psikanalitik Bir Deneme", *Toplum ve Bilim* 70, Güz 1996.

du. Zira, Pamuk'un aynı yerde önemle altını çizmiş olduğu gibi, "Batı kültürünün kendisinden çok simgelerinin ve törenlerinin taklit edildiği ve geleneksel kültürün aşağı kültür diye hor görüldüğü bu âlem bütün kültürlerle karşı düşmanca bir tutum takındığı için taşralılığın bütün görüntüleriyle yeşermesine ortam oluşturdur."¹²

Mikhail Epstein, Rus postmodernizminin kökenlerini ve anlamını sorguladığı ilginç bir makalesinde,¹³ Marquis de Custine adlı bir Batılı'nın 1839'da Rusya başlıklı kitabındaki izlenimlerini aktarır. Epstein'a göre, Custine bu kitabında Rus medeniyetinin 'simulatif' karakterini –doğru bir biçimde– teşhis etmiştir. Epstein'ın doğrudan Custine'den aktardığına göre, "Ruslar her şeyin sadece adına sahiptir; ancak gerçekte sahip oldukları hiçbir şey yoktur. Rusya bir 'zevahirler' ülkesidir. Etiketlere bakarsanız onlar –'toplum'a, 'medeniyet'e, 'edebiyat'a, 'sanat'a, 'bilim'e– hemen her şeye sahiptirler; ancak gerçekte doktorları bile yoktur. Olur da bir gün civarınızdan bir doktor çağırmak durumunda kalırsanız, daha baştan kendinizi bir mevta olarak görebilirsiniz... Rusya bir kataloglar İmparatorluğudur: Başlıkları tararsanız her şey güzel görünür. Fakat kitabı açtığınızda görürsünüz ki içinde hiçbir şey yoktur. Birçok şehir, birçok yol sadece proje olarak vardır. Keza, özünde tüm ulus Avrupa üzerine yapıştırılmış bir etiketten ibarettir."

Şüphesiz Epstein'ın kendisi de bütün bu izlenimlerin Batılı önyargılarla çarpılmış/çarpıtılmış olabileceğinin farkındadır. Ancak Epstein, Alexander Herzen ve Ivan Aksarov gibi ulusal köklerine bağlı Rus aydınlarının da Custine'in teşhislerine katıldığını, en azından birçok bakımdan onunkini andıran görüşler dile getirdiklerini vurgular. Örneğin

12 *Öteki Renkler*, İletişim Yay., 1999, s. 259.

13 *After the Future: The Paradoxes of Postmodernism and Contemporary Russian Culture*, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1995, s. 188-210.

şu sözler Aksarov'a aittir: "Ülkemizdeki her şey 'güya' vardır; hiçbir şey ciddi, sahiciymiş gibi görünmez; tam tersine, tepeden tırnağa her şey geçici, yanlıştır, gösteri için tasarlanmış bir görünüm arz eder... 'Güya' yasalarımız, hatta 15 ciltlik kanun maddelerimiz vardır bizim... halbuki bu kurumların yarısı gerçekte yoktur ve olanlara da kimseler riayet etmez."

Epstein'in yorumu şudur: "Bu yazarların her ikisi de, taban tabana karşıt bakış açılarına sahip olmalarına rağmen, aynı şeyi, Rus medeniyetinin 'parçalanmış' ve içi çekilmiş karakterini görmüşlerdir. De Custine için Rusya yeteri kadar Avrupalı; Aksakov için ise yeteri kadar Rusyalı değildir. Fakat sonuç aynıdır: Hem gerçek Avrupa hem de özsel Rus içeriklerden yoksun zahiri, yüzeysel biçimler doğuran ve böylece bir adlar, görünümüler çarlığı olarak kalan bir medeniyetin gösterişçi, düzenbaz doğası..."

Rusya için dile getirilmiş olan bu 'gerçekler', Türkiye için de geçerli değil midir? Bu soruya olumsuz yanıt vermek, bana imkânsız geliyor. Zira benzer, hatta aynı türden saptamalar Türkiye için de bolca yapıldı. Ancak şu an bunlar üzerinde durmak istemiyorum.¹⁴ Buradan hareketle, şimdilik sadece şunu vurgulayacağım: Türk modernleşmesinin "zahiri, yüzeysel" bir "adlar, kataloglar İmparatorluğu"nın inşasıyla sonuçlanması; dolayısıyla da, ister istemez –sözcü-

14 Sadece Semih Sökmen'in "Özgün Bir İç Savaş Modeli" başlıklı nefis yazısından şu saırları anmakla yetineceğim: "Topluma yansıtılan ilksel yalan bir kartopu gibi yuvarlandıkça, ona eklenen yeni yalanlarla devleşti, yüzleşilerek kurtulması her geçen gün daha da zor bir hale geldi. Bugün insana Türkiye'de hem her şey 'var', hem hiçbir şey 'yok' duygusu veren tablo böyle ortaya çıktı. Vardır, çünkü gerçekten de her şey vardır. Yoktur, çünkü söz ettiğimiz koca yalanla varlığın içi boşaltılmıştır. Vardır, çünkü ithal bisküviden son model arabaya, caz festivalinden moda defilelerine, İtalyan mermerlerinden dünyanın öndegelen yazarlarından yapılmış tercümelere, her şey vardır. Yoktur, çünkü Türkiye bütün bunları iştahla atıştırırken, yalanıyla büyük bir tinsel boşluğun içinde yuvarlanmaktadır." *Defter* 43, Bahar 2001, s. 13-33.

ğün geniş anlamıyla– ‘taşralı’ bir görünüm arz etmesi, her şeyden önce onun kendi –dar anlamda– taşrasıyla ilişkisini sorunlu hale getirmiştir. Aşağıda işte bu nokta üzerinde yoğunlaşmaya çalışacağım.

4

sonsuz koyun
beni iki nokta üst üste
karı eriyen bir dalın yanına
bana kapıyı kapayın, bana pencereyi
bir sokak adı verin
kendi içimden geçeyim
bana bağırın, bana kusursuz işkenceler
önemli küfürler bağışlayın
ıs’sız ve uzağım
beni yakın
bırakın¹⁵

Oğuz Atay, “Ben bir şeyin taklidiydim,” der bir yerde, “ama neyin taklidi olduğumu unutmuştum.”¹⁶ Merkez’in, büyük şehrin unutmuş olduğu bu gerçeği, yani yüzündeki sureti ona taşrası anımsatır işte – suretin sureti, taklidin taklidi olarak... Merkezin taşraya yönelik aleni ya da zımni hususmetinin ardında –bana kalırsa– bu gerçek vardır. Taşra, bizi kendisi kopya olan bir merkezin kopyasıdır; elbette daha silik –ancak nihayetinde tıpkı merkezin kendisi gibi– bir kopyadır ve her karşılaşmada merkeze öncelikle bu gerçeği anımsatır: Ben de tıpkı senin gibiyim! Gündelik, hatta edebi dilde ‘taşra’ denince köylerden çok kasabaların akla gelmesi; daha da ilginç, olumsuz anlamda ‘taşralılığın’ köy-

15 Salih Mercanoğlu, a.g.y.

16 Aktaran Orhan Pamuk, a.g.y.

lerden çok kasabalara yakıştırılması, 'taşra köyleri'nden değil ama 'taşra kasabaları'ndan söz edilmesi de acaba buna bağlı bir durum olarak görülebilir mi? Öyle ya, orada uzakta duran köy, büyük şehir için olsa olsa 'masumiyet'in timsalidir; oysa, kasaba hem fiziksel hem de 'tinsel' olarak şehre daha 'yakın', dolayısıyla daha 'sırnaşık' bir mekânı temsil eder. Büyük şehre benzeme, onu taklit etme hevesi ve çabaları, kasabayı büyük şehrin gözünde 'komik' duruma düşürür. 'Taşra kasabaları'nda sergilenen içi boş şehir taklitleri, sağa sola serpiştirilmiş sözde şehir imajları gerçekten komiktir; ancak, elbette sadece 'komik' de değildir bütün bunlar. Zira hem şehir olma arzusunu yansıtan 'trajik' bir yana; hem de, büyük şehrin kendisine başka bir yerden aşırılmış olduğu taklit ve imajları anımsatan 'ironik' bir boyuta sahiptirler.¹⁷

Şüphesiz, büyük şehir ile taşra arasındaki en ciddi çekişme sebebi, hemen her zaman büyük şehrin mülkü olarak görülen 'kültür' olmuştur. Öyle ya, şehirden 'ithal' edilen iktisadi kent imajları taşranın bünyesinde pek ciddi sorun-

17 Orhan Pamuk'un şu sözleri, büyük şehir ile küçük kasabaların hamurundaki giderek artan benzerliği oldukça ironik bir biçimde resmeder: "Aslında İstanbul da bu bağlamda bir kasabadır. Çünkü, Türkiye'nin bütün büyük şehirleri, bir büyük köy olmaktan bir büyük taşra kasabası olmaya doğru ilerliyor. Resat Nuri Güntekin'deki gibi 'kaymakam, kadastro müdürü, eşrafın ileri gelenleri, ağa, Atatürkçü öğretmen ve imam'dan oluşan bir kasaba değil artık Türkiye'nin taşra duygusunu veren doku. Arçelik bayii, Aygaz bayii, spor toto bayii, ganyan bayii, plexiglas panolar, aynı marka televizyonlar, eczane, pastane, postane ve kapısında kuyruk olan yoksul hastanenin oluşturduğu bir doku... Biraz iddialı da olsa, hep şunu söylemek isterim: Ziya Gökalp, bir milletin tarifi kültür birliği, dil birliği, tarih birliği vs. gibi unsurlarla yapar. Bir anlamda, yaratılmak istenen 'modern Türk milleti'nin birliğinin temellerini araştırır. Bugün ise, Türkiye'nin birliğini sağlayan şey ne dil, ne tarih ne de kültür birliğidir. Bir Aygaz birliği, Arçelik birliği, spor toto birliği, PTT birliği ya da Kelebek Mobilya birliğidir. Bir merkezden örgütlenen ve ülkenin en ücra köşesine kadar ulaşan bu bayiler örgütü, bu örgütün ima ettiği birlik, Ziya Gökalp'in sözünü ettiği 'birlik'lerden aslında çok daha sağlam bir birliktir..." Fatma Oran, "Orhan Pamuk ile Söyleşi: *Yeni Hayat* Romanı Üstüne", *Cumhuriyet Kitap*, 20 Ekim 1994.

lar yaratmaz. Ancak kültürel kent imajlarının 'ithal'i çoğu durumda bünyesel sorunlara yol açar. Örneğin, bankalar, alışveriş mağazaları, nakli taşranın bünyesine uygun organlardır; ancak gazeteler, dergiler, sinemalar, festivaller için aynı şeyi söylemek pek mümkün görünmüyor. Taşra ile bu tür kültürel kent imajları arasında sanki bir doku uyumsuzluğu vardır. Çoğu durumda taşranın bünyesine zorla yamamış gibi dururlar. Doğal olarak dikiş yerleri sürekli 'sırıtır'. Dolayısıyla da, şehirli kibrin boy hedefi haline gelirler. Bu nedenle, merkez ile taşra arasındaki sorunlu karşılaşmayı sergilemek için, tabiri caizse 'entelektüel âlemimiz'den güncel bir örnek vereceğim. Örnek epeyce güncel; ancak, uzun süre 'güncel' kalmış ve ne yazık ki, uzun süre böyle kalacakmış gibi görünen bir örnektir bu.

Erzincan'da yayımlanan *Le Poète travaille* adlı şiir dergisinin başına gelenleri okumuşsunuzdur. Önce *Cumhuriyet*'teki köşesinde Turgay Fişekçi, daha sonra da *Akşam*-lık'ta Tuğrul Tanyol yüklendi dergiye. Fişekçi, 'Şair Çalışıyor' demek varken bunun Fransızca orijinalinin tercih edilmesinde, gereksiz bir "şaşırtıcı olma" isteği teşhis etti. Tanyol ise daha ağır, daha kibirli bir eleştiri yöneltti: "Böyle kötü basılmış bir dergiye böyle taşra entelektüeli bir ad bulmak doğrusu insanda gülümseme yaratıyor."¹⁸ Oysa daha sonradan Enis Batur'un da son derece haklı olarak hatırlattığı gibi,¹⁹ bu gülümsemeyi "bir atımda harcama"yıp İstanbul'da yayımlanmış ve yayımlanmakta olan dergi adlarını bir anımsamak gerekirdi. Doğrudur; *Le Poète travaille* eğer İstanbul'da yayımlanıyorsa, bunun ardında gereksiz bir 'şaşırtıcı olma isteği' aramak ya da sözkonusu başlığı 'taşra entelektüeli bir ad' olmakla suçlamak kimsenin aklına gelmeyecek-

18 Zikreden Enis Batur, "Elliavatr Etéop El", www.enisbatur.com

19 E. Batur, a.g.y.

ti. Evet doğru, ortada gerçekten bir 'züppelik' var, ama neredede? İnsanın yukarıda alıntılanan türde bir eleştirinin altına imza atabilmesi için, yani bu ülkede yaşayan herhangi birini 'taklitçilik'le suçlayabilmesi için, gerçekten de, kendisini, neyin taklidi olduğunu anımsamayacak ölçüde unutmuş olması gerek.²⁰

Ancak Fişekçi ile Tanyol'un unutkanlığının hakkını da teslim etmek gerek. Bu isimler sadece bir örnek, hatta ola ki yanlış bir örnektir. Ancak ülkemizde bu türden bir şehirli kibrin uzunca süreden beri hüküm süren bir şey olduğu da su götürmez bir gerçek. Bu kibrin temelinde unutkanlığın olduğunu biliyoruz. Peki ama, bu unutkanlığın temelinde ne var? Bu unutkanlığı mümkün kılan ne? Acaba şunu söyleyebilir miyiz: Türkiye'de 'merkez' –uzun süredir– şu ya da bu şekilde Batı'nın 'simülasyon'unu üretmeyi başarıyor. Taşra ise hâlâ aynı şeyin büyük ölçüde 'imitasyon'unu tüketmekle meşgul. Biz Jean Baudrillard'den öğrendik ki, 'simülasyon', 'kendinden geçmiş' bir 'imitasyon'dur; taklit olduğunu unutmuş, yani 'yerleşmiş', 'kurumlaşmış' bir taklit. Söz konusu 'şehirli kibri'nin temelinde işte tam da bu türden bir simülasyon üretme 'başarısı' yatıyor olabilir mi?

İnsan bir hedefe kilitlendiğinde, ister istemez bir gözünü kapıyor. Bu nedenle dikkatli olmak gerek. Söylemek istediğim şu: 'Şehirli kibre' ateş ederken, taşranın zaafılarını görmezlikten gelirse büyük bir hata yapmış oluruz. Örneğin, *Le Poète travaille* dergisinin editörü Ahmet Bozkurt gibi,

20 Bir zamanlar Fethi Naci de benzer bir çıkış yapmış ve taşrada yayımlanmakta olan edebiyat dergilerini 'emperyal' bir konumun menziline topa tutmuştu. Fethi Naci, Anadolu'da yayımlanan dergilerin, kendilerini tanıtmak ve kabul ettirmek için büyük kentlerin tanınmış yazarlarından yazı istediklerini; ancak, bunun "taşına suyla değirmen döndürmeye çalışmaktan başka bir şey" olmadığını söyledi ve makalesinin başlığında sorduğu kışkırtıcı soruyu, "Edebiyatçı nerede yaşar?" sorusunu, şu bitirici yargıyla yanıtladı: "Yalnızca edebiyatın, edebiyatcının değil, dergilerin de başkenti İstanbul'dur." *Yeni Yüzyıl*, 13 Nisan 1998.

taşrayı “merkezin tüm hastalıklarından azade”, “kelimenin en arı anlamıyla” “madun” olarak nitelemeden önce durup epeyce düşünmemiz gerekir.²¹ Zira ‘taşra’ dediğimiz yer ‘merkez’den hiç de sandığımız ya da hayal ettiğimiz kadar uzak olmayabilir.

5

aynanın karşısında
kör bir adama
uzun uzun bakıyor
yansıma

diyor ki: her gerçeğin
bir kusuru var
ama her görüntü
mükemmel bakar bir kusura²²

Öyleyse başa dönüp sorumuzu tekrarlayabiliriz: Taşraya içeriden bakmak mümkün müdür? Sorunun içerdiği paradoks ortada. Zira bu soruyu biraz daha açarak, şu şekilde formüle etmek mümkün: Tanımı gereği dışarıda bırakılmış olan bir yere, içeriden bakmak mümkün müdür?

‘Merkez’in taşraya bakışındaki kırılma gayet açık. Daha önce de değinmiş olduğumuz gibi, büyük ölçüde merkezin kendisinin de ‘taşralı’ olmasından kaynaklanan bir durumdur bu. Zira ‘merkez’in taşraya bakışı, başka bir merkezin, Batı’nın bakışı altında ezilen ‘mahcup’ bir bakıştır. Bu nedenle, merkezdeki Türk aydını, yolu şu ya da bu sebeple taşraya düştüğünde, orada karşılaştığı manzara karşısında iki kere ‘utanır’: Kendi adına ve Batılılar adına... Zira kendi

21 “Taşrada Şiir Hazırlıkları”, YKM Kitaplık, Sayı: 73, Haziran 2004.

22 Salih Mercanoğlu, a.g.y.

taşrasına bakışına hemen her zaman Batılı bir bakışın gölgesi düşer. Aynı zamanda hem 'bakan' hem de 'bakılan' konumundadır o. Gördüğünden utanır; çünkü, bu görüş ona aynı zamanda nasıl görünmekte olduğunu da göstermektedir. Bu sebeple, merkez taşra ile gerçek anlamda asla göz göze gelemez; çünkü onların buluşmaları daima üçüncü bir gözün gözetimi altında gerçekleşir.

Peki ama, ya 'taşra'nın kendi kendisine bakışı nasıl bir bakıştır? Gerçekten 'içeriden' bir bakış mıdır bu? Hiç sanmıyorum. Zira taşra, yukarıda da vurgulamış olduğumuz gibi, daha kendisinin 'taşra' olduğunu kabul eder etmez, merkezin boyunduruğu altına girmiş demektir. Yani onun kendi varlığını tanıyışı, aslında merkezin varlığını tanıma anlamına gelir. Bu da, doğal olarak kendisine 'merkezin gözleri'yle bakma anlamına gelir ki, taşraya belki de *en dışarıdan* bakan bakış da budur.

İster şehirci bir özlemle boş bir 'gerçek hayatın dışında kalmışlık' hissine katlanmaya,²³ ister anti-şehirci saf bir 'özcülüğe' sığınmaya çalışsın... her iki durumda da, aslında merkezin bakışları altında *ezilmiş* bir bakıştır bu. Bu 'iç darlığı'nı, bu 'içi boşalmışlık' hissini; bu 'kabuğuna çekilme'yi, bu kuruyup 'çekirdeğe/öze dönme'yi başka nasıl açıklayabi-

23 'Taşra sıkıntısı'nın en belirgin hali olarak görebileceğimiz 'gerçek hayatın dışında kalmışlık' hissi, kendisini en çok taşrada yaşayan entelektüellerde, aydınlarda gösterir. Bu, benim özellikle taşralı yazarların anılarını okurken hissettiğim bir şey. Bilmem hissettiniz mi, anılarını yazan taşralı aydınların kalemlerinde tuhaf bir tutukluk vardır. Anlatuklarının anlatılmaya, okunmaya değer şeyler olup olmadığı kuşkusundan kaynaklanan bir tutukluktur bu. Daha başından 'merkez'deki okura sunulmak için kaleme alınmış metinlerdir bunlar ve doğal olarak, bu okurların beklentilerine yanıt verebilecek türden 'süsler'lerle donatılmaya çalışılmış gibi görünürler. Bu nedenle, bazı taşra kasabalarının –duvarları, yolu bir şekilde oraya düşmüş ünlü şahsiyetlerin fotoğraflarıyla süslenmiş– kebabçı dükkanlarını andırırlar. Taşradan –tıpkı bir panayır gibi– gelip geçmiş ünlülerin arkalarında bıraktıkları ısıtılı anılarla doludurlar. Bu türden anıların en güncel örneği olarak, Nedret Gürcan'ın kitabına şu kitabına bakılabilir: *Benim Sevgili Taşram*, Dünya Kitapları, 2003.

liriz ki? Sözcüğü ister ‘dar’ ister ‘geniş’ anlamda alın, ‘taşra’ –çoğu durumda– ‘merkez’in kendisine yönelttiği ‘oryantalist’ bakışa göre ‘poz verir’. Bu bakışı içselleştirir ve aynen geriye yansıtır. ‘Merkez’in hayallerinin, kendi gerçeği olduğu yanılışına kapılır. Başka bir deyişle, gördüğüne inanmış, yani iki kere aldanmış bir bakıştır bu.

Kısacası şunu söyleye biliriz: ‘Merkez’in ‘taşra’ya; ‘taşra’nın ‘merkez’e, hatta kendi kendisine bakışı büyük ölçüde ‘çarpık’ bir bakıştır ve dolayısıyla da, gerçeği bulandırır. Zira ‘merkez’in taşraya bakışına Batı’nın; ‘taşra’nın merkeze ve kendisine bakışına ise ‘merkez’in bakışının gölgesi düşmüştür. Öyleyse şunu söylemek mümkün görünüyor: ‘Taşra’ya içeriden bakmak diye bir şey söz konusu olamaz. İhtiyacımız olan şey, her şeyden önce hem ‘merkez’e hem de ‘taşra’ya dışarıdan bakmaktır. Ya da şöyle söyleyelim: Dünyaya ‘Merkez-taşra’ ayrımıyla bakmak yerine, gözlerimizi öncelikle bu ayrımın kendisine dikmek; ayrımın şu ya da bu yanına yaslanmak yerine, söz konusu ayrımın kendisine ‘dikenmek’ durumundayız.

Burada, Slavoj Žižek’in, Shakespeare’in II. Richard oyunundaki kısa bir sahneden hareketle formüle ettiği “yamuk bakış” yönteminin işimize yarayabileceğini düşünüyorum. Žižek, ‘yamuk bakış’ı iki farklı biçimde formüle eder. İlkine göre, ‘yamuk bakış’ çarpık bir bakıştır. “[A]rzu ve endişelerimizin” bulandırdığı; dolayısıyla bize, “doğru dürüst” bak-sak olduğu gibi görebilecek olduğumuz bir şeyin “çarpık, bulanık bir görüntüsünü” veren bir bakıştır bu. Ancak Žižek, ikinci bir “yamuk bakış”tan söz eder. Bu gerçeği ‘çarpıtan’ ya da ‘bulandıran’ değil, tam tersine ‘görünür kılan’ bir “yamuk bakış”tır: “bir şeye dosdoğru, yani gayri şahsi, nesnel bir biçimde bakarsak, şekilsiz bir noktadan başka bir şey göremeyiz, nesne, ona ancak ‘belli bir açıdan’, yani arzu’nun desteklediği, nüfuz ettiği ve ‘çarpıttığı’ ‘şahsi’ bir ba-

kışla baktığımız takdirde açık seçik özellikler kazanır.”²⁴ Bu anlamda, ‘yamuk bakış’ı biz, nesnel bakışın kör noktasına düşen ‘gerçek’i görebilen öznel bir bakış olarak tanımlayabiliriz. Taraflı olduğu için değil, *taraf olduğu* için görebilen bir bakış... Baktığı şeye bakış açısını da, dolayısıyla kendisini de dahil eden bir bakış... Gösterdiği şeyde kendisini de görünür kılan bir görüş...

6

Uzak nedir?

Kendinin bile ücretinde yaşayan benim için
Gidecek yer ne kadar uzak olabilir ki?²⁵

Nuri Bilge Ceylan’ın *Uzak* filmi, merkez-taşra, büyük şehir-köy ayrımına yöneltilmiş tam da bu türden bir ‘yamuk bakış’ örneği olarak alınabilir, diye düşünüyorum. Belki böylece söz konusu filmin kendisine ‘yamuk bakmış’ oluyoruz, ama olsun. Bu noktada, *Uzak* bana meramımı anlatabilmek için iyi bir örnek olarak görünüyor.

Mustafa Arslantunali, bir yerde, “Taşra durağandır, kapalıdır, sıkıcıdır. Törpüleyici ve aşındırıcıdır.” demiş ve eklemiştir: “Öyledir ama, bütün bunların bağrında, o yavaş işleyen zamanın, sıkıntının ve boşluğun içinde saklı derinliği çıkarmak için ille de Çehov olmak gerekmez.”²⁶ Nuri Bilge Ceylan, *Koza’dan Kasaba’ya, Kasaba’dan Mayıs Sıkıntısı ve Uzak’a...* önümüze koyduğu bütün o güzel filmlerinde işte bu işi başardı, diyebiliriz sanırım. Türk sinemasında –hatta diyebiliriz ki, edebiyatında– yerleşik hale gelmiş, taşra söz-

24 *Yamuk Bakmak: Popüler Kültürden Jacques Lacan’a Giriş*, çev. T. Birkan, Metis Yay., 2004, s. 27.

25 İsmet Özel, *Erbain: Kırk Yılın Şiirleri*, Şule Yayınları, 1999.

26 Ay Çöreği, İletişim Yayınları, 1992.

konusu olduğunda kendiliğinden devreye giriveren klişeler üreten 'çarpık bakış'ı kırarak, taşraya başka bir gözle bakmayı göze aldı ve başardı. Görmeyi ve göstermeyi temel derdi olarak alan yerleşik bakışın tersine, taşranın kendisinin görünmesini dert edindi. Başka bir deyişle, sadece taşraya bakmakla yetinmek yerine, taşranın bakışını da görünür kılmayı hedefledi. Belki şöyle söylemek daha uygun olacak: İzleyicilerin taşrayı gözetleme lüksünü ellerinden alarak, izleyen ile izlenenin göz göze gelmelerini mümkün kıldı; sadece izleyicilerin filme değil, aynı zamanda filmin de izleyicilere bakmasını, bakabilmesini mümkün kıldı.

Türk sineması, genelde konuya odaklanan; daha da kötüsü, biçim ve içerik ilişkilerini, bu ikisini birbirinden yalıtarak ele almaya eğilimli olan bir sinema anlayışına sahip görünür. İçerik denilen şeyin ancak uygun biçim içinde vücut bulabilecek olduğunu pek kabullenmeye yanaşmaz. Biçim arayışlarının, aslında doğrudan içeriğin görünür olma imkânıyla ilgili arayışlar olduğunu da kabullenmeye pek yatkın değildir. Bu nedenle de, bizim sinemamız –elbette geneldeki aracı, yani kamerayı pek ilgi, hatta kaygı odağı haline getirmez. Elindeki kamerayı bir 'araç' olarak görüşü de doğrudan bununla ilgili bir durumdur zaten. Onu sadece bir görme ve gösterme aracı olarak görür. Kameranın aslında bir 'bakış', bir 'bakış tarzı', bir 'bakış açısı' olduğunu ve bu sebeple, kendisi aracılığıyla baktığımız her şeye ışıyla birlikte gölgesini de düşürdüğünü pek hesaba katmaz. Oysa şunu söylemek mümkün ve gerekli görünüyor: Bir şeyi görebilmek, daha doğrusu onu görünür kılmak için öncelikle elimizdeki araca, bu durumda kameraya, hatta diyebiliriz ki sinema denen sanatın kendisine bakmak durumundayız.

Nuri Bilge Ceylan –bence– her şeyden önce bunu kendine dert edinmiş bir yönetmen. Zira, çektiği üç uzun metrajlı film, göz ile görüş, kamera ile görünüş, çok daha genel

olarak ifade edersek, sanat ile hayat arasındaki karmaşık ilişkilere odaklanmış görünüyor.

Önce *Kasaba*'sını izledik Ceylan'ın, daha sonra bu filmi çeken kameranın görünür kılındığı *Mayıs Sıkıntısı*'nı, son olarak da yönetmenin –elbette, daha çok *Mayıs Sıkıntısı*'nı çeken yönetmenin, dolayısıyla –bir nebze de olsa– *Kasaba*'yı çeken Nuri Bilge Ceylan'ın– kendisinin görünür kılındığı *Uzak*'ı... Nuri Bilge Ceylan, kasaba gerçekliğini görünür kılabilmek için *Mayıs Sıkıntısı*'nda kamerayı; *Uzak*'ta ise yönetmeni, yani bir bakıma kendisini 'açık etti'. İkinci filminde birincisine, üçüncü filminde de ikincisine 'yamuk' baktı. Kısacası, gördüğü, gösterdiği panoromaya kendi öznel bakışını da dahil etti. Ya da şöyle diyelim: Öznelliği –yerleşik sinema anlayışımızın aksine– kameranın arkasına değil, önüne geçirdi. Böylece, elindeki kameranın önüne düşürdüğü ışığı da, gölgeyi de görünür kıldı.

Nuri Bilge Ceylan'ın sinema anlayışı, şüphesiz daha derin değerlendirmeleri hak ediyor. Ancak ben burada böyle zorlu bir işe kalkışmayacağım. Daha kolay bir yola gireceğim ve *Uzak* filmine odaklanarak şehir/köy, merkez/taşra ilişkilerine dair söylemiş olduğum şeyleri, bu filmde başarıyla sergilendiğini düşündüğüm 'yamuk bakış'ın ışığı altında toparlamaya çalışacağım.

Bana öyle geliyor ki, *Uzak*, sadece 'uzak' kavramının göreceli doğasını, 'merkez' ve 'taşra' kavramlarının doğal 'oy-naklığı'nı sergilemekle kalmıyor; 'merkez' ile 'taşra'nın birbirlerinden gözlerini kaçırma halini; birbirlerine *yaklaştıkça* aralarında vücut bulan *uzaklığı*, derinleşen uçurumu; ancak, aynı zamanda da birbirlerinden *uzaklaştıkça* aralarında belirginleşmeye başlayan *yakınlığı*, akrabalığı gösteriyor; daha doğrusu *görünür kılıyor*.

Birbirlerine yaklaştıklarında, örneğin aynı mekânı paylaşmak durumunda kaldıklarında şehirli Mahmut ile onun

taşralı akrabası Yusuf arasındaki uzaklık, gerçekten de son derece belirgin hale gelir. Hatta zaman zaman Mahmut için Yusuf salt bir 'ayak kokusu'na dönüşecek ölçüde buharlaşır; Mahmut'un özel hayatına yapışan 'ter' gibi rahatsız edici bir şey haline gelir. Böyle anlarda, Mahmut'un bir 'benlik kale-si' gibi içine kapandığı evinde teklifsizce dolaşan tedirgin edici bir 'hayalet'tir Yusuf. Ancak birbirlerinden uzaklaştıklarında, tam tersine aralarındaki yakınlık da artar, 'akrabalık'ları daha belirgin hale gelir. Mahmut Yusuf'un yokluğunda Tarkovski arası porno izleyen biridir; Yusuf ise, aynı yokluğu –şehirde dolaşan bir taşralı olarak– kadınların peşine benzer bir pornografik ilgiyle takılarak doldurmaya çalışır. Birbirlerinden farklı mekânlarda aynı TV kanalını izlerler. Ancak kişisel çıkarları etrafında bir araya gelip birbirlerine ancak bu türden ilgilerle tahammül edebilirler.

Bu 'uzaklık-yakınlık' diyalektiğinin doruk noktası, bana kalırsa, Mahmut ile Yusuf'un zavallı bir fındık faresinin başında dikildikleri geceyi gösteren sahnedir. Bu, Mahmut ile Yusuf'un birbirlerine hem fiziksel hem de ruhsal olarak en fazla yakınlaştıkları sahnedir. Doğal olarak aralarındaki uzaklık da aynı ölçüde belirgin hale gelir. Mahmut, kendisini rahatsız eden fareyi sonunda tuzağa düşürmüş, onu kapı eşiğindeki zamlı kağıdın üzerinde kıstırmıştır; ancak öldürmeyi göze alamadığı için, zavallı fareyi ölüme terk etmeyi düşünmektedir. Yusuf'un vicdanı elvermez ve fareyi bir poşete koyup sokaktaki çöpe atma işini üstlenir. Mahmut onu pencereden izler. Yusuf, çöpün etrafında dolanıp duran aç kedilerin fareyi yeme ihtimaline katlanamadığı için, elindeki poşeti duvara çarparak fareyi öldürür. Bu, birçok bakımdan ilginç ve çarpıcı bir sahnedir. Zira, ayak işlerini her zaman taşralılara yıkan şehirli kibir ve bencilliğin de ötesinde, şehirlinin 'medeni vahşet'i ile taşralının 'vahşi vicdan'ı arasındaki karşılaşmayı, yüzleşmeyi görünür kılar;

bu iki temel insanlık halini birbiriyle arpıştırır. ‘Medeniyet’ ile ‘barbarlık’ı her iki tarafa da eşit ölçüde paylaştırır. ‘İyi’ ile ‘kötü’y temsil eden iki farklı figürü değil, aynı anda hem iyi hem de kötü olan, olabilen iki farklı insanı karşı karşıya getirir Nuri Bilge Ceylan. Büyük şehir-taşra, medeniyet-barbarlık, iyi-kötü... gibi ayrımlara, sözkonusu ayrımın bizatihi kendi mantığının da görülebileceği bir noktaya çekilerek bakar. Ya da şöyle söyleyelim: Taşrayı merkezin, merkezi de taşranın gözünden görmek yerine, bu ikisinin karşılaşmasını görünür kılabilen türden ‘yamuk bir bakış’ı tercih eder; Tunca Arslan’ın son derece doğru bir saptamasıyla “gerçeği gerçekle düzeltir”.²⁷ Kısacası, gerçekleri ‘arpıtan’ değil, ‘arpıştıran’ bir üslubu vardır *Uzak*’ın. ‘Hakikat’ dediğimiz şey de –tabii ki eğer varsa– ancak gerçeklerin ‘yüzleşmesi’nden, birbirlerine ‘yamuk bakmaları’ndan doğabilecek olan bir şey değil midir zaten?

27 “Uzak”, *Popüler Sinema Dergisi*, Ocak 2003.



*Taşraya bahar
hiç gelmez mi?*

TUNCAY BIRKAN



Genelde taşrayı, özelde de Türkiye taşrasını şehirli sol-düşünsel bir bakışa konu eden çoğu kişi, “düşünce-öncesi” düzeydeki (demek ideolojik) iki mevsimsel imgenin kıskacından sıyrılamıyormuş gibi geliyor bana. Sinemanın da beslediği imgeler bunlar: Taşra ya yaz sıcağının bunaltısı içinde, esasen bir kavrulmuşluğu, kurumayı, güdük ve akim kalmışlığı, sıkıntıdan ne yapacağını bilememeyi, gitmek isteyip gidecek yer bulamamayı simgeleyen ve şehre özgülünen renklilikle çeşitliliği bastıran sapsarı tonlarla canlanıyor çoğumuzun kafasında ya da kışın gri yahut beyaz (her halükârda gene renksizleştirici, aynılaştırıcı) tonlarıyla; insanı evine, mahallesine, köyüne, kasabasına kapanmaya, dışarı çıkmayı istememeye sevk eden, zaten pek de canlı sayılamayacak sokak hayatını iyice seyrekleştiren, geçmek bilmez büyük bir üşüme ve büzüşme hissi yaratan tonlarla. “Tipik” kavruk Orta Anadolu ve “yolları kardan kapanan” Doğu Anadolu imgeleri bunlar.



Edebiyatımız da sinemamız da, taşrayı anlatmaya tenezzül ettiğinde, anlatılan olay nerede geçerse geçsin bu hâkim imgelerden, bu tonlardan pek kurtulabilmiş sayılmaz. (Tam bu yazıyı yazdığım sıralarda rastlantıyla Refik Halit Karay'ın *Ay Peşinde'sini* okuyordum. Oradaki "Anadolu'da Bahar" –bu başlık çakışması da manidar– yazısının girişi, artık klişeleşen bu imgelerin hepsini nefis bir üslupla öncelemiş: "Anadolu kasabalarında... insanın ömrü kotrada rüzgâr bekler gibi daimi bir bekleme, durgunluk ve sıkıntı içinde geçer; bu hayattan şifa, sıhhat ve zevk beklemek abestir, günler adamı için için, sessiz sedasız, yumuşacık dişleriyle farkında olmayarak mütemadiyen kemirir, eritir ve bir gün kof edip bitirir. Artık, özünü kurt yemiş bir ağaç gibi, sizden çiçek, yaprak, meyva, yani fikir, zevk, neş'e beklemek abestir; kaba, hantal, lüzumsuz bir şekil, bir eşya haline gelir, kütük gibi hissiz durur, hulâsa kurursunuz." Şöyle bitiyor yazı: "Ben Anadolu'da İstanbul'un tahassürü-

nü ancak baharda, ırmak ve dağ kenarlarında gezerken unuttur, ancak bahar gelince gözlerimi İstanbul tarafından çevirir, bulunduğum yerlere dikedim.” Karay’ın hayatının ciddi bir bölümünü sürgünde geçirdiğini unutmamak lazım bu satırlar hakkında aceleci yargılar vermeden önce.)

Görsel klişelerle yoğrulmuş bu “düşünce-öncesi” düzeyde bir süre daha kalalım ama biz taşraya “bakarken”. Zira bu bakış bizim yerimize düşünüyor çoğu zaman, daha biz tek kelime edemeden hükmünü çoktan vermiş oluyor. Vertov’un Sovyet avangardının doruk noktalarından birini oluşturan (ama tabii ki sonradan bütün avangard deneyler gibi makus talihine yenilerek sinema ve reklamcılık endüstrisine yıllarca sömüreceği zenginlikte teknik malzeme sağlamış olan) *Kameralı Adam* filmini, ama tabii ki kâğıt üzerinde, model alıp elimizde kamera kasabaya dalalım. O filmde “modern” hayatın nabzının attığı şehrin prototipi olarak Moskova’nın sokaklarını arşınılıyordu kamera; başı sonu olan bir anlatı oluşturmayı reddederek birbiriyle alakasız görünen kopuk kopuk imgeleri peş peşe diziyor, bütün bunları yaparken kendi “bakış açısını” da sorgulama nesnesi haline getiriyordu. Bizim kameramızın taşra hayatının nüvesi kasabada çektiği görüntülerse, her ne kadar kopuk kopuk görünse de, biraz fazla tutarlı, sonu daha baştan belli bir anlatı oluşturuyor sanki. Kendi bakış açısını sorgulamasını, kendi gözünden şüphelenmesini beklemek biraz abartılı bir beklenti. Şöyle şeyler görüyor kameramız:

İç içe bir sürü şekilsiz ev, dapdar sokaklar, üçerli beşerli gruplar halinde kuytulara çekilmiş konuşur ya da miskin miskin birbirlerini seyrederken, nedendir bilinmez (çoğunlukla bilinir aslında, mahallenin güzel kızıyla ilgili bir nedendir bu) mahalleye birden dalıp ille de sert bir frenle duran otomobilin etrafına koşarak toplaşan çocuklar; mevs-

mine göre kapılara ya da pencerelere üşüşüp dedikodu malzemesi toplamak için gözlerini ve kulaklarını dört açan başörtülü kadınlar; üç aşağı beş yukarı birbirinin aynı eviçleri, hane halkına kapatılan müze-misafirodaları, hemen hiç kullanılmayan likör bardakları ve üçgen kenarlarını gördüğümüz çeşitli örtülerle dolu ağır vitrinler, vitrinin çoğunlukla tek bir rafına hangi sırayla dizilmişlerse öylece kalan gazete-hediyesi ansiklopediler ve birkaç alâkasız kitap (aşk romanları, ilmiyal kitapları, sağlık kılavuzları, bir Reşat Nuri –ekseri *Çalıkluşu*–, belki Nobelli yazarlardan birkaç roman, belki kısaltılmış bir *Sefiller*); vitrinin kapalı bölümlerinde yığın yığın eski ders kitapları, içlerine tıkıştırılmış karneler ve bir köşede bir gün sıraya sokulmayı bekleyen ödenmiş su/elektrik/telefon faturaları; evde genç kız varsa vitrin dolaplarının iç kapaklarına selobantla yapıştırılmış şarkıcı resimleri, oğlan varsa tuttuğu futbol takımının posterleri (ve elbette bütün bu yığının bakılmayacağı umulan bir yerlerine sotelenmiş ayıp resimler); soğuğu kessin diye döşenmiş halıflekslerin nedense sonraları gözü rahatsız eder hale gelen grisini/kırmızısını kapatma görevlerini asla tam başaramayan makine halıları, iç içelikleri ancak kalabalık bir misafir grubu ya da ev sahibesinin gün yapma sırası gelince bozulan pratik fiskoslar, el emeği göz nuru dantel işli örtüyle kaplı kocaman bir masa; her gün defalarca silinen, ömürlerinde bir kere mutfakta iş yapmamış ustaların ürünü olduğu için asla doğru yükseklikte olmayan bel ağrıtıcı mutfak tezgâhları, fazla elektrik ve su tükettiği düşünüldüğü için ancak kalabalık misafir gruplarına verilen yemekler sonrası çalıştırılan bulaşık makineleri, ovulmaktan emayesi çizik çizik olmuş ocaklar, bir kere olsun doldurulup içinde uzanılmayacak kuvvetlerin büyük kısmını işgal ettiği dar banyolar, portmanto üzerine istiflenmiş ve kupon biriktirilmemişse çoğunlukla sadece hafta sonları alınmış

eski gazeteler; biri evin (daha çok salonun) baş köşesinde duran ve çoğunlukla akşamları evin reisi ve çocuklar geldiğinde açılan, büyük, diğeri mutfakta ya da küçük oturma odasında neredeyse bütün gün açık kalan, küçük, iki televizyon; bu evlerin içinde günde 8-10 saat ayakta çalışan, “zaten fazla oturunca da bana hafakanlar geliyor” diyen bozuk sıhhatli (başı, midesi, beli hep ağrıyan ya da bir “kadın hastalığından” mustarip) kadınlar.

Evlerden dışarı çıkalım artık, bu manzaralar şehirde de var aslında bol bol, herkesin fark ettiği gibi taşra şehirde de var; yamacı eğri büğrü evlerle beneklenmiş bir tepenin ufkunu kestiği kasabaya çıkaralım biz kamerayı: Tahsil hayatları çoğunlukla yarım kalmış ya da tamamlansa da bir işe yaramamış, işsiz ve içlerinde kabaran enerjiyi ne yapacaklarını bilemediklerinden birbirlerine, kuytu köşelerdeyken kızlara, çarşıdayken tanıdıkları bilmemne ağbilerine kendilerince esprili laflar atmakla, artakalan zamanlarda da kahvede okey oynayıp birbirinden acı çayları içmekle vakit öldüren delikanlılar; kasabanın bir ucundaki sanayide bir iş bulacak kadar şanslı oldukları halde çoğunlukla makine yağlarına bulanıp bir alay küfür yiyerek üç otuz para kazanmaktan ibaret olan bu şansın “kıymetini bilmeyen” ve biraz sesi varsa şarkıcı, yoksa amatör kümedeki semt takımına yazılıp futbolcu olma hayalleri kuran çıraklar; artık çoluk çocuğa karıştığı için bu tür kaçış hayallerini sadece zaman zaman yad etmekle yetinen (bu hayallerin gerçekleşmesini engellediğini sandığı ana babasına, karısına ve hatta çocuklarına hıncını bazen yüksek sesli küfürlerle, çoğunlukla da abus bir surat takınarak ifade eden) ve artık en büyük hayali kendi dükkânını açmak olan kalfalar; ev alıp altlarındaki yerli arabayı yabancısının en son modelleriyle birkaç kez yeniledikten ve hatta belki bir de yazlık aldıktan sonra kazandıkları parayı ne yapacaklarını bilemeyip teamül gereği

bir süre pavyonlarda falan saçan, Şan ve de heyecan olsun diye bir iki metres tutan ama akabinde bundan da nedamet getirip yaş biraz kemale erince dinde hazır bir huzur bulan, hacca gidip sakal koyveren, karısının ve kız(lar)ının kapanmasını talep edip evdeki sabileri methini duyduğu bir hoca nezaretinde kuran kursuna gönderen ustalar ve diğer esnaf- lar; ailece gidilip vakit geçirilecek bir sosyal hayat imkânı vermeyen bu Allahın cezası yere kendini hiç yakıştırama- yan öğretmenler ve eşleri, subaylar ve eşleri, assubaylar/ko- miserler/doktorlar/hakimler/kaymakamlar/tapu memurları vs. ve eşleri; eş-dost torpili sayesinde işgal ettikleri koltukta başlangıçta pek yüksek olmasa da belli bir maaőa ve güven- ceye kavuşmanın memnuniyetiyle pinekleleyen, ama yıllar geçtikçe memnuniyetleri azalıp nemrutlukları artan beledi- ye memur ve memureleri; hemen her köşede bezgin bezgin yatıp ikide bir esneyen ama akşam –yani herkesin televiz- yonları başına koşup sevdikleri dizileri, mühim maçları ya da bitmek tükenmez Fener-Gassaray-Beőiktaş muhabbetle- rini seyrettiği saatlerde– kasabanın ıssız ve sessiz sokakla- rında hükmranlıklarını kudurgan havlamalarla ilan eden uyuz çomarlar; kızıőıp damlara çıktıkları dönemde kasaba- hıların bıyık altından eğlenerek seyrettikleri, nedense ille de tipsiz kediler; yazın tozu, kışın çamuru bitmeyen ara so- kaklar, yaz geceleri tur atmaktan yorulmuş ama çekirdek yemekten asla yorulacağa benzemeyen en az dört-beş kişi- lik grupların tuzdan kavrulmuş dudaklarını sıcak ve soğuk içeceklerle tazeledikleri aileçaybahçeleri vs., vs., vs.

Üç aşağı beş yukarı bunlar geliyor hepimizin aklına zaten ne zaman taşra dense; pek de yaratıcı sayılmaz yani kame- ramız. Mevcut bütün kliőeleri yineliyor neredeyse, ama Eco'ydu galiba *Casablanca*'nın tam da bütün kliőeleri bir araya yığarak dikkate değer bir filme dönüştüğünü söyle-

yen. Bütün bu klişeler toplamı da egemen tahayyülün röntgeni babında bir iş görebilir belki. Ne gösteriyor bize bu yığın? Bir kere, taşraya bahar hiç gelmiyor, ortalık hiç yeşillenmiyor (Doğu Karadeniz’de çekilen “taşra filmi” var mıydı?), taşrada insanlar hiç tazelenip zindeleşmiyor, sıkıntıdan neşeye, kasvetten umuda birden sıçrayıvermiyor bu tahayyülde. Çünkü herkesin gözünün şehirde olduğu, burada ve şimdi sürdürdükleri hayatı hep orada ve ileride sürül-mekte olan/sürülebilecek hayatlarla kıyasladıkları için kendilerini daima dinmek bilmez bir mahrumiyet içinde hissettikleri, yaptıkları işlerden, edindikleri meraklardan ancak “oyalanma, vakit geçirme” boyutunda keyif aldıkları düşü-nüldüğünden bunun neredeyse doğal dışavurumunun da “sıkıntı” olduğu zannediliyor. Bu insanların –hiç değilse bazıların, özellikle de belli bir yaş eşiğini geçmiş olanların– başka yerlere gitmeyi hayal bile edemeyecek kadar dar kafalı (ya da ufuksuz) olduklarından değil de sadece gitmek istemedikleri için; mesela şehirleri korkunç sıkıcı ve boğucu yerler olarak gördükleri için; mesela ağaçların şehirli göze hep aynı gelen yeşil-sarı tonlarını seyretmeyi büyük caddelerin “ısıltısı” içinde duyularını körleştirmeye tercih ettikleri için; mesela şehrin pusu içinde çoğunlukla kaybolan yıldızları görebilmek için; şehrin insanı önüne katıp sürükleyen, durmak bilmeyen insan ve araç trafiğinin iyice belirginleştirdiği hızlı temposu içinde asla zaman bulunamayan iç hesaplaşmayı taşranın yavaşlığı içinde geniş geniş yapabildikleri için, bütün bunlar bir yana basitçe kalabalıktan hazzetmedikleri için vs. yerlerinde, memleketlerinde kalmak isteyebilecekleri dikkate bile alınmaz bu tür bir-kavruk-luk-veya-donukluk olarak taşra imgelerinde ve bunları basitçe yeniden üretmekle yetinen eserlerde. Nabokov bir yerlerde sıradan Amerikalı zihniyeti için en büyük skandalın mutlu bir beyaz kadın-zenci erkek çifti olduğunu söylü-

yordu yanlış hatırlamıyorsam. Şehirli okumuş-yazmışlarımız için de en büyük skandal, taşrayı hiç de sıkıntıyla eşanlamli tutmaksızın, dışsal mahrumiyetlerden iç zenginlikler çıkararak, “işine bakarak” (bu “iş” mevzuu önemli, yine döneceğiz) yaşayan insanlar olabilmesi fikri haline gelecek bu gidişle.

Acele edip benim de bu klişe bakışı basit bir biçimde tersine çevirmekle yetindiğimi, tam da şehirlilere özgü bir bakışla (yine şehirliler arasında moda haline, otomatik bir refleks haline gelmiş olan naif bir doğa sevgisinin ürünü olduğu, öyle değilse de muhafazakârca kokular yaydığı söylenebilecek bir bakışla) taşrada olumlanacak özellikler ararken, romantik (çünkü yıldızlardan, ağaçlardan, yavaşlıktan dem vuran) bir taşra idealizasyonu yapma sinyalleri verdiğimi düşünenler olmuştur belki. Daha destur demeden, şehirle ve şehirde kurulan ilişkilerin karmaşıklığının ardında sadece bir ikiyüzlülük ve yapaylık teşhis edebilen, taşrayı ya da kırı –sanki oralarda hiç yalan söylenmezmiş, hiç poz kesilmezmiş, hiç maske takılmazmış gibi– masumiyetin, doğallığın, içtenliğin, sadeliğin anayurdu olarak kuran gayet şehirli geleneğe bodoslamadan dahil olduğumu zannedenler de olmuştur. (Kemal Tahir’in köy romanlarını okuyan herkes gibi bu geleneğin ne büyük yalan olduğunu biliyorum ben de. O yukarıda bahsettiğim dışsallaştırıcı bakıştan kurtulup köylülüğü içeriden, mizah ve yalan söyleme, entrika çevirme yeteneği hiç de şehirlilerden aşağı kalmayan bir kesim olarak anlatabilmiş nadir yazarlardan Kemal Tahir, “yerlici” ideolojisi her ne kadar bana itici gelse de.)

Oysa ben bu klasik tuzaklara düşmeden anlamak ve anlatmak istiyorum taşranın, taşralılığın sunabileceği imkânları. Taşralı insanlara tercih yapabilme ve eyleme yeteneğinden yoksun, sadece dışsal koşullarıyla, hem de her zaman şehirden taşraya doğru işleyen tek yönlü bir belirlenme iliş-

kisine tâbi koşullarla açıklanabilecek “nesneler” muamelesi yapan, (Bahtin’in Dostoyevski kitabında ne menem bir felaket olduğunu uzun uzun anlattığı şekilde) onları “nihaileştiren”, bitiren, kapatan; “özne” ya da “birey” olmayı “gerçekten” şehirli olanların tekelinde gören, bu yüzden de Şarkiyatçılığın kendi yarattığı Şark’a bakışına tekinsiz denecek ölçüde benzeyen elitist bakışa itiraz etmek asıl derdim. Şehirli “bireyleri” anlamak için edebiyatla psikanalizin betimlemelerinden yardım almanın elzem olduğunu düşünürken, “taşralı” insanı salt sosyolojiyle ve çeşni kabilinden “sıkıntı”, “kasvet”, “mahrumiyet” gibi sade suya tirit iri psikolojik laflarla kavranabilecek bir “tip” derekesine indiren kibirli tavrı aşındırmak.

Peki neler yapılabilir taşrayı, taşralıları ne böyle “şeyleştirip” ne de kuru sıkı methiyelere boğmaksızın anlamak ve daha önemlisi dönüştürmek yolunda? Bu zor soruyu, deneme denen türün olmazsa olmazını yapıp “olayı şahsileştirerek” cevaplamaya çalışacağım. Deneme zanaatının piri Montaigne gibi “her insanda insanlığın bütün hallerinin olduğuna” inandığımdan değil –şahsen fazla iddialı olur gibi geliyor bana bu zamanda insanın bunu kendisi için o özgüvenle tekrar edebilmesi-; bu yola başvurmamın nedeni, bu yazı sayesinde taşrada yaşarken kafamda birikenleri kendim için saydamlaştırmak istemem. (Parantez içlerinde şahsiliikten çıkıp cevabın ipuçlarına işaret etmeye çalışacağım.) Öncelikle de, taşra hayatına güzellemler düzmek gibi bir niyetim olamayacağını göstermek için “şahsileşeceğim” galiba. Böyle bir şey mümkün değil, çünkü dediğim gibi yıllarca yaşadım ben taşrada, hem de gerçekten “sıkılarak”.

Geçen sene yaptığım Karadeniz gezisinde Rize’yi –şehrini tabii, “taşrası”nı değil, hâşâ. İnsan bu kadar güzel doğaya laf ederse çarpılır!– görene kadar sahiden dünyanın en çirkin, en estetik yoksunu yerleşim yeri olduğunu düşündü-

güm bir kasabada, İstanbul'un dibinde olduğu halde (belki tam da o yüzden) zerre “medeniyet” kırıntısı içermediğine uzun yıllar cidden inandığım, özellikle de kendimi genç kızların, kadınların yerine koyduğumda hepten kâbus gibi gelen Gebze’de, homurdanıp oradan kaçacağım anı kollayarak geçti çocukluğum. Üniversite aradığım fırsatı verince hemen kaçtım da zaten. On sene kadar da İstanbul’da, yani dünyanın en büyük taşra-şehirlerinden birinde yaşadım. Çok sevdiğim yerleri olduğu gibi, bir an bile durmak istemediğim bir sürü yeri vardı İstanbul’un ki bunların tam bir taşra semtleri-merkezî/şehirli semtler ayrımına tekabül ettiği söylenemez elbette. Sonuçta bir noktada İstanbul da daralttı, oradan da kaçtım: Yine taşraya, ama bu sefer denize nazır bir taşraya.

Sinema-tiyatro-konser-bar gibi yerlerin mebzul miktarda oluşunun, görüşülebilecek insanların çokluğunun (şehir bir türlü gerçekleşmeyen bir sürü imkânla dolu sanki, ama hep imkân olarak kalan imkânlar bunlar: Görüşülebilirdi insanlarla tabii, ama fiilen pek de görüşüleliyordu. Herkes işinde gücündeydi, büyük bir yorgunluk ve enerjisizlik vardı. Hafta sonları da insan sadece dinlenmek istiyordu vs.) gideremeyeceği daha temel sıkıntılar olduğunu anlamayanlar “yahu, sıkıntıdan patlarsınız orada. Bir sene sonra dönersiniz” diyorlardı. Uzun yıllar, neredeyse hiç sıkılmadım. (Şurası önemli ama: ciddiye aldığım, sevdiğim bir iş –çeviri– yapıyordum ve çok işim vardı. Taşrada bunalan insanların çoğu –bunlara taşralıların kendileri de dahil– sevdikleri bir iş yapmadıkları, daha doğrusu yapamadıkları için –çünkü sevilebilecek işlerden geçtim, neredeyse hiç iş yok– bunahıyorlar esasen bence.) İstanbul’da kalsam yıllarca farkında olmayacağım yüzlerce şeyin farkına orada vardım, Rilke’nin dediği gibi “görmeyi öğrendim”, bitkileri, ağaçları, kedileri, yıldızları, denizin içini vs. gördüm ve büyülendim.

İnsanlara bayılmadım ama zaten “filozof balıkçılar” görecek-
ğim gibi romantik kuruntularım yoktu oraya giderken. Çok
sağlam, insanın tanıştığına gerçekten memnun olduğu ve
şehirlerde karşılaşmanın artık iyice zorlaştığı türden birkaç
kişi tanısam da (şehir hayatının epeydir insanları dar cema-
atler halinde yaşamaya zorladığını, insanın cemaatinden çı-
kıp gerçekten “başka” türden insanlarla karşılaşmasının
enikonu imkânsızlaştığını gözlemliyorum çünkü), eşrafla
en azından onları solcuların da fena insanlar olmayabilece-
ğine ikna edebilecek ölçüde muhabbet tutturmayı çoğun-
lukla başarmış olsam da, genelde darkafalı, ahlâkçı ve ken-
di hayatlarını yaşamaktan çok başkalarının hayatlarını izle-
yen insanlar çoğunlukta idi etrafta, tıpkı şehirde de olduğu
gibi. (Ama ciddi bir fark var: Şehirde gözler “kayıtsızken”
ya da odağı sürekli dağılıyorken, taşrada sürekli “kayde-
den” gözler var ve odakları da maşallah hiç şaşmıyor. Sırf
bu yüzden taşrada kadın, özellikle de genç kız, yani daha
kimsenin “mülkü” olmamış kadın olmanın ne kadar yıldırı-
cı bir şey olduğunu görmemek mümkün değil! –Tam da bu
yüzden ciddi bir “taşra feminizmine”, yani taşradaki kadın-
lara ve erkeklere hitap edebilen, onları dönüştürebilen bir
feminizme ihtiyaç var. Diyarbakır’daki KA-MER örneği çok
ümit verici.– “İnsanlar şehirlerde yaşamayı sırf görünmez
olmak, anonimleşmek, kimselere hesap vermemek için mi
seçiyorlar yoksa?” diye düşünüp insanlığımızdan utandığım
oluyor. İnsanlar arasında tacizkâr olmayan çünkü özgürlü-
ğe ve bireyselliğe değer veren, samimi ama samimiyeti de-
netleme/gözetleme düzeyine vardırmayan ilişkilerin kurula-
bileceği küçük yerleşim birimleri yaratmak, yani hem öz-
gür hem de kardeş olmak, hep neredeyse terimlerde çelişki
gibi, Türkçesi, olmayacak duaya amin gibi algılanacaksa,
neye yarıyor o pek övündüğümüz insanlığımız?)

Üstelik belediye başkanımız da patolojik denecek ölçüde

milliyetçiydi, hem de iki dönem üst üste seçildi vs. Yine de temelde, hiç olmadığım kadar huzurluydum orada. Tamam “yabancı”ydım esasen, “asosyal”dim. Hiçbir yerde suda balık gibi hissetmiyordum ki ama zaten kendimi; her yerde, şehirde de “yabancı”ydım. Kitap çevirmenliği de dünyanın en “asosyal” mesleklerinden biri zaten. (Çeviriyle ilgili, bu sefer cidden çok uzun bir parantez: Fıtratları icabı tercüman oluyor galiba bazı insanlar; içinde yaşadıkları ortamı –ya da anadillerini– iyi bilseler, ona sevgiyle ve inceliklerini anlama kaygısıyla yaklaşsalar da tam manasıyla “yerleşik” yerliler olamayan, çünkü “yabancı”yı da –bu analogide bir ya da birkaç yabancı dili de– merak edip öğrenen ve öğrenmekle kalmayıp oradaki başkalığı buraya, kendi diline de taşımak, kendinde denemek isteyenler çevirmen oluyor. Tamam, merkezden –İngilizce’den, Fransızca’dan vs– “taşra”ya –Türkçe’ye– bilgi taşıyorsun, “yabancı”yı “yerli”ye dönüştürüyorsun çevirirken belki ama bu ara da “yerli”yi de dönüştürüyorsun bir yanıyla, Benjamin’in çeviri hakkındaki yazılarında dediği gibi ona da alttan alta hep bir yabancılık, hep bir başkalık zerk ediyorsun. Üstelik bütün bunları bir masanın başında, yalnızken, “çılgın kalabalıktan uzakta” yapıyorsun. Şuraya vardıracağım bu gereksiz görünen parantezi: Taşraya yabancıyı, başkayı ustaca sokacak ehil tercümanlar gerek bence; bunu da en iyi, taşranın diline adamakıllı vakıf olanlar, yani taşrada yetişmiş ve yaşamını esasen taşrada sürdürmeyi seçmiş ya da orada yaşamasa bile oranın derdi ve diliyle gerçekten hemhal olmuş “yerleşik yabancı”lar, asıl muhatabını orada arayan ama onlara hitap edecek dili ararken bulup çıkardıkları “estetik”in başkalığıyla sadece oradakileri değil hepimizi dönüştüren aydınlar yapabilir; kaynak dile kıyasla erek dilde sadece “kelime fakirliği” teşhis edip sızlanırken asıl sorunun ve çözümler aranacak yerin söz dizimi olduğunu gözden kaçırın “yaban”lar değil –zaten on-

ların dili hep takır tukurdur, fena halde “çeviri kokar”– çünkü iyi tercüman yabancı dil bilgisindeki eksikleri sözlükler yardımıyla kapatabileceğini, asıl önemli olanın anadilinin imkânlarını işlemek olduğunu bilir. Bu baptan, romanda Hasan Ali Toptaş’ı, *Meçhul*’ün yazarı Gaye Borahioğlu’nu, denemede hırçınlığını biraz gemleyebildiği ve “yerlilik” tuzağına düşmediği zamanlar Nihat Genç’i, sinemada da o güzelim *Karpuz Kabuğundan Gemiler Yapmak*’ın yönetmeni Ahmet Uluçay’ı, filmlerine taşranın ve taşra doğasının zamansallığını bütün yavaşlığı ve güzelliğiyle taşıyan Nuri Bilge Ceylan’ı, şehirdeki taşranın şiddetini ve –’80’li yılların “entel” filmlerinin sokağın diliyle hiçbir etkileşimi olmayan abuk sabuk diyaloglarının asla yakalayamadığı– dilsizleşmiş dilini, filmlerinde, hiç “estetize etmeye” çalışmadan, adeta bir elektrikle seyirciye ileten Zeki Demirkubuz’u son dönemin “iyi çevirmenler”i olarak selamlıyorum.)

Ama bir zaman sonra internet denen icatla tanıştım. Yeni sosyallik imkânları yaratma konusunda büyük bir nimet olduğunu, yeni “alternatif küreselleşme”nin filizlendiği başlıca mecralardan biri olduğunu hep duyup okuyordum ama yaşayarak da gördüm: Hayatını kendi köşesinde kitap çevirerek kazanmayı tercih edecek kadar “asosyal” insanları, mesleğimizin hali pür melalini tartışıp çözümler bulmak, birikim ve deneyimlerimizi paylaşmak amacıyla ta oralarda kurduğum bir internet grubu etrafında bir araya getirme, yani bir bakıma “sosyalleştirme” girişiminde bulundum, hayret verici bir şekilde cevap aldım, üstelik hayal bile edemeyeceğim ölçüde mesafe kaydedildi, halen de kaydedilmekte. (Ülkenin, ne ülkesi dünyanın, her yerinden insanların ortak dertleri veya zevkleri zemininde haberleşebildiği böylesi merkezlessiz bir ağın varlığı bile katı mekânsal ayrımlara dayalı merkez-çevre, taşra-şehir karşıtlıklarını “sorunsallaştırmayı” gerekli kılıyor sanki. Ama çok abartmamalı:

İnternet de yeni teknolojilerin hemen hepsi gibi sadece işlenmeye açık bir “potansiyel” sunuyor. Taşrada erişim imkânları şehirlere göre hâlâ çok kısıtlı. Üstelik internet kullanıcılığı hâlâ toplumun belli katmanlarıyla sınırlı. Öte yandan, sözkonusu “potansiyelin” özgürleştirici yanları pazarın ve birdenbire yepyeni bir denetleme ve gözetleme imkânına sahip oluveren iktidar(lar)ın saldırısıyla bayağı bir törpülenmeye başladı bile. En önemlisi de şu: Zaten önce sizi ciddi dertler ve gittikçe incelemek zevkleri donatacak bir hayat imkânı bulmuş olmalısınız ki internet üzerinden kuracağınız iletişimin, yapacağınız “sörflerin” bir kıymet-i harbiyesi olsun. Taşrada bu dertleri ve zevkleri besleyip büyütmenin şehre göre daha zor olduğu söylenebilir belki hemen ama bu zorluk hiçbir zaman imkânsızlık boyutuna varmıyor bence. Hep “mahrumiyet” olarak kodlanan, taşradaki nispi dışsal uyarım azlığı ve bu uyarımların şehirdekilere nazaran daha kontrollü değişmesi, içeride zenginleşmek, hayalgücünü ve “olmadık” merakları kışkırtmak gibi sonuçlar da doğurabiliyor pekâlâ. Bu zenginlik dediğim şeyin tek tük örneklerini görmüştüm, ama yukarıda söz ettiğim Karadeniz gezisinde karşılaştığım birbirinden ilginç insanlar bu konuda iyice düşünmeye sevk etti beni. Karadeniz gibi muhteşem doğası olan bir yerden döndüğümde aklımda en çok o harika manzaraların değil de bahsettiğim türden insanların kaldığını kendim de hayret ederek gördüm. Ciddi başka türlü insanlarla, meraklarıyla ilgilerini, ahlâki ve estetik inceliklerini içinde bulundukları somut maddi koşullarla “açıklama”nın mümkün olmadığı insanlarla karşılaşmamışım demek uzunca zamandır. Şehirlerde tam da kendini farklı olmaya göre programladığı için hep aynı şekillerde, tam da toplumsal statülerinden bekleneceği şekillerde farklılaşmaya çalışarak acıklı bir çelişkinin içine düşen insanlar görmeye alışmışım.)

Bahsettiğim bu internet grubunun da depreştirdiği politik ve de “sosyal” kaygılarla, iş gücü vs. ilgili nedenlerle yarı-zamanlı da olsa şehre dönmüş durumdayım şimdi. Bu tür kaygılara belli oranlarda karşılık bulabildiğim için memnunum elbette, ama “çılgın kalabalığı”, trafiği, gürültüsü, duyuları körelten uyarım fazlalığı, hızı vs. çok insanlıkdışı geliyor bana artık şehrin; taşranın sükunetini, doğaya yakınlığını, yavaşlığını sık sık özlerken buluyorum kendimi. Bütün sosyoloji kitapları “kırlardan kentlerdeki sanayilere iş-gücü takviyesi olarak gelip şehirlileşmesi gereken yeni köylü ve kasabalı kuşaklar”dan falan dem vurup bize bunun kaçınılmazlığını vazetse de “insanoğlu bu kadar büyük şehirlerde yaşamamalı” diyorum, dediklerimi ta içimde hissederek. Ama mevcut haliyle taşranın da tatminkâr, insana yaraşır bir hayat imkânı vermediği ortada. İnsanlar çeşitli nedenlerle –en başta da, malum, severek yapabilecekleri ve geçimlerini temin edebilecekleri bir işleri olmadığı için–taşrayı terk edip büyük şehirlere doluşmaya devam ediyorlar, üstelik bu yer değişiminin özellikle genç kızlar ve delikanlılar tarafından nispi bir “özgürleşme” olarak algılandığı kesin. (“Odağı karışan gözler” meselesi.) Hal böyleyken, o klasik “yanlış bilinç” varsayımıyla, yani onların hayatlarını ve yaşadıkları sorunlara bulunabilecek çözümleri onlardan daha iyi bildiğimiz zannıyla insanlara “durun kardeşim, aslında siz buralarda daha iyi bir hayat yaşıyorsunuz, işte kuşlar, işte ağaçlar, kıymetini bilin” diyecek değiliz herhalde. Hayatlarını bir şekilde değiştirmek, “yırtmak” isteyenlere “işçisin (köylüsün, taşralısın) sen, işçi (köylü, taşralı) kal” demenin kimselere faydası olmadığını gördük geçmiş tecrübelerimizden de.

Neler yapılabilir peki? Tanıl Bora’nın bu derlemeye vesile olan yazısında belirttiği gibi, şehirdeki yaşam biçimlerinin (cep telefonlu, internet kafeli, mafya dizili, pop müzikli vs.

yaşam biçimlerinin) ona, ondakilerin de şehre sirayetiyle zaten durmaksızın değişen, yani hiç de sanıldığı kadar durağan olmayan taşra hayatını (elli yıl, hatta on yıl önceki taşrayla aynı taşra mı var şimdi?) pozitif yönde (ama bu pozitiflik de net bir biçimde tanımlanmalı ve de bizzatıhi taşralılarla müzakere edilmesinin kaçınılmazlığı anlaşılmalı elbette) dönüştürme yolunda neler önerilebilir? Bitmek bilmez parantezleri toparlayıp şahsiliikten çıkmanın zamanı geldi artık.

Öncelikle yazının başında uzun uzun betimlediğim türden önyargılardan, klişelerden sıyrılıp taşraya bakışımızı bulandıran çapakları temizlemek, “taşra” kelimesini sırf olumsuz anlamlarıyla (darkafalılık, özentî, sıkıntı vs.) kullanmaktan vazgeçmek, eğer yılların birikimi yüzünden bu imkânsız hale geldi deniyorsa da bu kelimeyi atıp yerine kimseyi aşağılamayacak yeni kelimeler kullanmak gerekiyor galiba. Bile isteye taşra denen yerlerde yaşamayı tercih eden milyonlarca insan olabileceği ve bütün insanların iç zenginliklerinin hiç de dışsal koşulları tarafından bire bir belirlenmeyebileceği gibi basit bir fikri kendimize hatırlatmamızda fayda var. O yüzden pek de tanımadığımız bu insanların hayatını üç-beş yıpranmış klişeyle anlamının mümkün olacağını zanneden kibirli şehirli “anlatıcıları” (romancıları, sinemacıları, beylik paradigmalarını sorgulamalarını sağlayacak etik sezgilere sahip olmayan sosyal bilimcileri, memleketteki bütün sorunların kaynağını getirip getirip “köylülükten” ya da “taşralılıktan” kurtulamamaya bağlayan gazeteci-düşünürleri –bunlara bakılırsa bütün köylüler köylü alışkanlıklarını bırakıp şehir kültürüne, Türkiye de “taşralı” alışkanlıklarını bırakıp AB’ye intisap ettiğinde selamete ereceğiz– vs.) kendi hallerine bırakmak ve onlar yerine yukarıda bahsettiğim türden “yaratıcı çevirmenlere” kulak vermek, bu tür yaratıcıları canı gönülden

teşvik ve takdir etmek iyi bir başlangıç olabilir. (“Takdir” konusunda Fatih Özgüven’in *Karpuz Kapuğundan Gemiler Yapmak* filmiyle ilgili, 2 Aralık 2004 tarihli *Radikal*’de yayımlanan yazısı harika bir örnek. Şu satırlar benim deminden beri vurgulamak istediğim fikirlerin çok daha sarıh bir ifadesi: “[Filmdeki] bu ‘cool’ mizah duygusu önemli bir şeyi de hatırlatıyor sanki. O da, son zamanlarda köyü ya da taşrayı anlatan filmlerin (aslen oralı da olsalar) kentte yaşayan sinemacılar tarafından kentli seyircinin orayla ilgili romantik tasavvurları için kotarıyor olabileceği... Köyün içinden konuşan Ahmet Uluçay’ın köyü ne pastoral, yitirilmiş bir cennet, ne de sosyolojik bir güzelleme vesilesi; basbayağı bir yer, köylüleri de basbayağı insanlar işte. Üstelik ironiye şehirli (seyirci) kadar da vakıflar!... ‘Karpuz Kabuğu’nun güçlü tarafı, köyün ve köylülerin hikâyesinin orada uzakta, romantik/nostaljik/ağıtımsı bir şey olduğunu, olması gerektiğini tamamiyle hiçe sayması ve hikâyesini oradan anlatması.”)

Bu klasik “taşrayı sırf olumsuzlayıcı bir sıfat olarak kullanma” - “içi boş taşra güzellemeleri, idealizasyonları yapma” ikilisinin kıskacından kurtulduğumuzda taşradaki hayatı gerçekten de olumsuzlaştıran, hatta zaman zaman kâbus haline getiren özellikleri daha net bir biçimde görebileceğiz ve bunların taşranın “ontolojik” özellikleri falan değil, belli ve uzun bir toplumsal tarihin ürünü olduğu için epeyce yerleşiklik kazanmış ama pekâlâ da değiştirilebilecek şeyler olduğunu kavrayacağız. Ne peki bu özellikler? Çok kabaca sıralarsak: 1. Gittikçe yaygınlaşan işsizlik ve bir şekilde iş bulabilmiş insanların da ne maddi ne de manevi yönden bu işlerden zevk alamaması; 2. Kültür faaliyetlerinin, kültür mekânlarının azlığı, hatta yokluğu (burada antropolojik anlamda kültürü değil, “yüksek kültür” adı verilen legelen kültürü, yani insanın nerede yaşıyor olursa olsun

kendini aşmasına, çevresinin ve kendi iç dünyasının dar kafesinden çıkarak her türlü “başkalığa”, dönüştürücü sezigilere, algılara, bilgilere, değerlere, deneyimlere açılmasına vesile olan sanat, bilim, düşünce ve hatta siyaset pratiklerini ve kurumlarını kastediyorum elbette. Bunun başta çocuklarla gençler olmak üzere taşrada yaşayan herkes için hiçbir surette lüks falan değil, çok temel bir insani ihtiyaç olduğunu ne kadar vurgulasak azdır. Özellikle de solcu olduğu iddiasında olanlarımız) ve 3. Taşrada, samimiyetin doğal zemini olan küçüklük ve iç içeliğin aynı zamanda gözetleme ve denetlemenin de zeminini hazırlaması ve bunun herkes üzerinde ama özellikle de kadınlar üzerinde feci bir baskı ve tahakküm mekanizması olarak kullanılması.

Böyle sıralandığında bütün bunların aslında şehirlerde yaşayan insanların da ezici bir çoğunluğunun mustarip olduğu sorunlar olduğu görülüyor. Şehirlerde de işsizlik çok yaygın, işinden maddi-manevi tatmin alan çok az. Kültür faaliyetleri ve kurumlarının sayısı elbette çok daha fazla ama bunlardan yararlanabilecek maddi imkânlara ve zamana, öncelikle de bunlardan yararlanma isteğine şehirde yaşayan insanların çok küçük bir dilimi sahip. Gözetleme ve denetlemenin kesafeti azalıyor belki şehirde, ama kendisini herkesin iffetinden sorumlu “ahlak bekçileri” olarak gören insanlar her yerde, onları daha az umursuyoruz olsa olsa (Yüksek teknoloji harikası kameralar vs. ile şehrin hemen her merkezinde gözetleniyor olmamıza hiç girmiyorum şimdi). Bütün kadınların, ama daha çok da alt ve orta sınıflardan kadınların üzerindeki baskı ve tahakkümün şehirlerde de bütün vahametiyle devam ettiği, sadece taşrada olduğundan farklı şekillere büründüğü de aşîkâr.

Böyle bir yazıda bu üç devasa soruna (ekonomi sorunu, kültür sorunu ve patriyarka sorunu) kapsamlı ve mucizevi çözümler önermek mümkün değil elbette (hangi yazıda

mümkün ki zaten?). Bu yazı, okurları taşraya özgü zannedilen sorunların aslında hepimizin, her yerde yaşadığı sorunlar olduğuna ikna edebilirse, sanki şehirlerde çok matah hayatlar yaşıyormuşuz gibi taşrayı ve taşrahıları otomatikman küçümseme tavrının ne büyük bir yanılsama olduğunu hissettirebilirse, görevini yapmış sayılacak yazarının gözünde. Ama çözüm bulma arayışı her zaman önce görevler belirlemeyi gerektirir ya öyle bitireyim bari. Taşrayı dönüştürmek yolunda önce insanları orada kalmaya ikna edebilmek, bunun için de her şeyden önce işsizlikle ve bulunabilecek işlerin niteliğiyle ilgili sorunlara çözümler önerebilmek şart.

Bu işin anahtarının da memleketimizde yıllardır üzerinde pek fikir ve proje üretilmemiş olan tarını tekrar ciddiye almaktan geçtiğini düşünüyorum ben şahsen. Tarım toplumundan sanayi toplumuna oradan da bilgi toplumuna geri dönülmez biçimde geçme şemalarını tekrar edip duranların ezberi, dünyanın içinde bulunduğu ağır ekolojik kriz yüzünden fena halde bozulmuş gibi geliyor bana. Artık ekonomi-merkezli değil ekoloji-merkezli hayat tarzları oluşturmak *zorunda* insanlar, yoksa çok yakın bir gelecekte ortada herhangi bir hayat kalmayacak. Doğal kaynakların kullanımının ve (petrol de bilgisayar da yenmediğine göre) gıda üretiminin, yani tarımın müthiş bir öncelik kazanmasını da beraberinde getirecek bu ekolojik-merkezli hayat. (Kapitalizm-karşıtı hareketlerde de tarım-tabanlı hareketlerin seslerinin gittikçe daha gür çıktığı duyuluyor.) “Bu sayede de tarım alanında otomatikman istihdam imkânları artacak” gibi safiyane bir şey değil demek istediğim. (Bunun için egemen eğilime, yani tarımın gittikçe şirketlerin ve vahşi piyasanın eline geçmesine karşı çok sert bir mücadele vermek gerektiğinin farkındayım, hiçbir şey otomatikman olmuyor. Ama yine de ciddi bir imkân.) Bütün kente karşı kır

tasavvurlarının baştan aşağı değişmesini, kırın (yahut taşra-
nın) bütünüyle yeniden örgütlenmesini gerektirecek bü-
yüklükte bir dönüşümün eşiğinde olduğumuzu düşünüyö-
rum. Bu yeniden örgütlenmenin insana yaraşır ilkeler ışı-
ğında yapılabilmesi için yaratıcı (ve de iddialı, başka bir de-
yişle artık kùltür ve patriyarka sorunlarına da hak ettiği il-
giyi gösteren) haritalar çıkarmak, yani çok çalışmak gerek.

O halde, taşranın en büyük yazarlarından birinin, Çe-
hov'un, karakterlerine sık sık söylettiği sözlerle bitirelim:
"Bizi çalışmak kurtarır!"

O zaman belki sadece taşraya değil, şehirlere bile gelebilir
bahar!

AHMET TURAN ALKAN 1954'te Sivas'ta doğdu. Fakülte (Ankara SBF) ve askerlik yılları (Polatlı, Tatvan) hariç hep taşrada yaşadı, orada büyüdü ama ara sıra dönüp arkaya baktığında içindeki çocuğun nereye kaybolduğunu merak edip duruyor. Evli ve iki delikanlı babası; yazarak ve konuşarak geçinen nadir adamlardan biri.

ŞÜKRÜ ARGİN 1961 Akhisar doğumlu. Ege Üniversitesi'nde felsefe eğitimi gördü. Antalya'da dersane öğretmenliği yapıyor. Çevirilerinin yanında, *Birikim* dergisinde yayımladığı yazılar *Nostalji ile Ütopya Arasında* adıyla kitaplaştırıldı (Birikim Yayınları, 2003).

FATMA KARABIYIK BARBAROSOĞLU 1962'de Afyon'da doğdu. İstanbul'da büyüdü. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi, aynı okulda master ve doktora yaptı. Kitapları: *Moda ve Zihniyet* (1995), *Acı Deniz* (1996), *Sözün ve Sükûnun Renkleri* (1998), *Gün Akşamsızdır* (2000), *Kamusal Alanda Başörtülüler* (2000), *Senin Hikâyen* (2001), *İmaj ve Takva* (2002), *Ahir Zaman Gülüşleri* (2002), *Ramazannâme* (2002), *Otobüsname* (2003), *Okuyucu Velinimetimizdir* (2003), *Bahçeler ve Sokaklar* (2003), *Hiçbiryer* (2004).

TUNCAY BIRKAN 1968 İstanbul doğumlu, ama Gebze'de büyüdü. Boğaziçi Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı mezunu. Çevirmenlik ve editörlük yapıyor. 30 küsur kitap çevirdi, 60 küsur kitabı yayıma hazırladı. <http://groups.yahoo.com/group/cevirmen/> adresinde faaliyet gösteren çevirmen grubunun moderatörü. *Birikim* ve *Toplum ve Bilim*'de birkaç yazısı yayımlandı.

TANIL BORA 1963 Ankara doğumlu. Ankara, Adana, Köln ve İstanbul'da büyüdü. Netice itibarıyla, 1980'den beri, Ankaralı. İletişim Yayınları'nda editör, *Birikim* dergisinde yazıyor. Kitapları: *Yeşiller ve Sosyalizm* (derleme, 1988), *Rudolf Bahro: Nasıl Sosyalizm, Hangi Yeşil, Niçin Tinsellik?* (derleme, 1989), *Devlet Ocak Dergâh – 1980'lerde Ülkücü Hareket* (Kemal Can'la birlikte 1991), *Yugoslavya: Milliyetçiliğin Provokasyonu* (1991), *Futbol ve Kültürü* (derleme, R. Horak ve W. Reiter'le birlikte, 1993), *Bosna-Hersek: "Yeni Dünya Düzeni"nin Av Sahası* (1994), *Milliyetçiliğin Kara Baharı* (1995), *Türk Sağının Üç Hali* (1999), *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin* (derleme, 2000), *Takımdan Ayrı Düz Koşu* (derleme, 2001), *Ankara Rüzgârı – Gençlerbirliği Tarihi* (2003), *Devlet ve Kuzgun – 1990'lardan 2000'lere MHP* (Kemal Can'la birlikte, 2004), *Almanya'da Sosyal Demokrasinin Doğuşu* (2004).

NURİ BİLGE CEYLAN 1959 İstanbul doğumlu. Çanakkale-Yenice'de büyüdü. Boğaziçi Üniversitesi Mühendislik Fakültesi mezunu. Filmleeri: *Koza* (1995), *Kasaba* (1997), *Mayıs Sıkıntısı* (1999), *Uzak* (2002).

AHMET ÇİĞDEM 1964 İkizören doğumlu. İlk-orta-lise... Çankırı'da büyüdü. Ankara'da Eğitim Fakültesi'nin ardından sosyoloji master'ı, doktorası yaptı, doçent oldu, bu kitap hazırlanırken profesörlüğü gelmişti. Kitapları: *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi* (1992), *Aydınlanma Düşüncesi* (1993), *Bir İmkân Olarak Modernite* (1997), *Taşra Epigi – Türk İdeolojileri ve İslamcılık* (2001).

ARZU ÇUR 1967 Bursa doğumlu. İstanbul, Diyarbakır ve Eskişehir'de büyüdü. Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'ni bitirdi. 2004'te *Ayşe-gül Boşanıyor* adlı romanı yayımlandı.

HAYDAR ERGÜLEN 1956'da Eskişehir'de doğdu. İlk ve ortaokulu Eskişehir'de, lise ve üniversiteyi Ankara'da okudu. ODTÜ Sosyoloji mezunu. Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi'nde 1 yıl süreyle araştırma görevlisi olarak çalıştı. İstanbul'da 22 yıldır reklam yazarlığı yapıyor. Şiir ve deneme kitapları var.

ÖMER LAÇINER 1946 doğumlu. Sivas'ta büyüdü. "Harbiye"yi bitirdi. 12 Mart 1971 askerî müdahalesi sonrasında ordudan atıldı, THKP-C davası çerçevesinde yargılandı. 1975'ten beri –1980-89 dönemindeki zorunlu ara dışında– *Birikim* dergisini çıkarıyor. Çok sayıda makaleleri arasında Kürt Sorununa ilişkin olanların bir bölümü *Henüz Vakit Varken*'de toplanmıştır (Birikim Yayınları, 1992).

NECATİ MERT 1945 Adapazarı doğumlu. Şehrinde edebiyat öğretmenliği yaptı (12 Mart döneminde bu sırada tutuklandı), özel dershanelerde öğretmen olarak çalıştı, kitapçılık-kırtasiyecilikle, ticaretle meşgul oldu. Kitapları: *Gramofonlar, Radyolar, Teypler* (Öykü, 1979), *Bir Bir Değilken* (Masal, 1979), *Hindinin Biri* (Masal-Öykü, 1980), *Minnacık Bir Uçurum* (Öykü, 1994), *Paytonun Fşi* (Deneme, 1995), *Geceye Uçurulan Güvercinler* (Öykü, 1996), *Kapıdan İçeri Girmek* (Deneme, 1997), *Büyük Düğün* (Oyun, 1998), *Gönüller Küçüldü* (Öykü, 2002), *Ömer Seyfettin – İslamcı, Milliyetçi ve Modernist Bir Yazar* (2004)

MELİH PEKDEMİR 1953 Kumru-Ordu doğumlu; nüfusa bağlı olduğu yer Çorum ili Mecitözü ilçesi. Babasının memuriyetinden dolayı çocukluğu Anadolu'nun çeşitli yerlerinde geçti. Gözünü açtığında ilk hatırladığı yer, Amasya ili Taşova ilçesine bağlı Destek köyünden birkaç kilometre uzaktaki, orman bölge şefliği lojmanıydı. Köy ortamında büyüdü. İlköğretimine Taşova ilçesinde başladı. Ardından Konya Maarif Koleji'nde ortaöğretimine devam etti. Liseyi Ankara'da bitirdi ve ODTÜ Sosyoloji bölümünde okudu. Bu dönemde, siyasi faaliyetleri nedeniyle taşra ile yakın temasta bulundu. 12 Eylül döneminde 8,5 yıl kadar askeri cezaevinde kaldı. Tahliye olduğunda İstanbul'da aylık *Demokrat* dergisinin yayımlanması faaliyetine katıldı. Bir süre Ankara'da yayıncılık ile uğraştı. Yayımlanmış 5 kitabı bulunmaktadır (*Anne Bak Kral Çıplak, Kemalistler Ülkesinde Cumhuriyet ve Diktatörlük, Meğer, Sıradan ve Sahici, Öç Alan Devlet mi?*) Son kitabı nedeniyle aldığı cezadan ötürü, Almanya'da iki yıl kadar siyasi mülteci olarak yaşadı. 2003 sonunda tekrar Türkiye'ye döndü ve Mersin'e yerleşti. Halen yazıp çizmekte; çeviri ve editörlük ile geçimini sağlamaktadır. Evlidir, bir çocuk babasıdır.

HÂSAN ALI TOPTAŞ 1959 Denizli-Çal'da doğdu, orada büyüdü. Ankara'da memuriyet yaptı, elinizdeki kitaptaki yazısını teslim ettiği günlerde emekli oldu. Eserleri: *Bir Gülüşün Kimliği* (1987), *Yoklar Fısıltısı* (1990), *Ölü Zaman Gezgini* (1992 - Çankaya Belediyesi ve Damar Edebiyat Dergisi Ödülü), *Sonsuzluğa Nokta* (1993 - Kültür Bakanlığı Ödülü), *Gölgesizler* (1994 - Yunus Nadi Roman Ödülü), *Kayıp Hayaller Kitabı* (1996), *Bin Hüzünlü Haz* (1999 - Cevdet Kudret Roman Ödülü)

ÖMER TÜRKEŞ 1959'da Manisa'da doğdu. 5 yıl Tire'de, 4 yıl Siirt'te yaşadı. Gençliğini Ankara'da geçirdi. Şimdilerde İzmir'de yaşıyor.



Taşra: Darlık, boğuntu, kasvet, tekdüzelik, kenarda kalmışlık, gerilik, bağnazlık, kavrukluk, güdüklük...

Taşra: Sıfırlık, samimiyet, sıcaklık, sahiçilik-otantiklik, sükûnet, asûdelik...

Buna benzer olumlu-olumsuz klişelerle anılır taşra. Peki o klişelerin ötesinde ne var? Taşraya bu gözle bakmayı, taşra gerçekliğini ve *taşra imgesini* sorgulamayı deneyen yazılar var bu kitapta. Özellikle de Türkiye'deki taşra deneyimlerine bakan yazılar: Taşrada okur-yazar olma, kadın olma, solcu olma hallerine... Edebiyatta, şiirde taşraya... Taşranın (taşraların) tarihsel, toplumsal dönüşüm sürecine...

Elias Canetti'nin *İnsanın Taşrası* kitabından ilhamla söylersek: Taşraya bakmak, insanın kendi içine bakmasıdır biraz!

Ömer Laçiner, Tanıl Bora, Ahmet Turan Alkan, Melih Pekdemir, Ahmet Çiğdem, Arzu Çur, Necati Mert, Ömer Türkeş, Haydar Ergülen, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Hasan Ali Toptaş, Şükrü Argın, Tuncay Birkan'ın yazıları ve Nuri Bilge Ceylan'ın fotoğraflarıyla...



İLETİŞİM 1077
MEMLEKET
KİTAPLARI 10

ISBN 975-05-0325-2



9 789750 503252