M. ASIM KARAÖMERLİOĞLU 1966'da Ankara'da doğdu. İzmir Bornova Anadolu Lisesi'nden sonra Boğaziçi Üniversitesi Elektrik-Elektronik Mühendisliği'ni bitirdi. Yüksek lisans çalışmasını Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde, doktorasını Ohio State Üniversitesi Tarih Bölümü'nde yaptı. 1999 yılından bu yana Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü'nde, yarı zamanlı olarak da Işık Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürmektedir.

İletişim Yayınları 1155 • Araştırma-İnceleme Dizisi 200
ISBN 975-05-0406-2
© 2006 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2006, İstanbul (1000 adet)

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI *La Turquie Kémaliste*, sayı 25-26, Ağustos 1938
KAPAK FİLMİ Mat Yapım
UYGULAMA Hasan Deniz
DÜZELTİ Serap Yeğen
MONTAJ Şahin Eyilmez
BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 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

ASIM KARAÖMERLİOĞLU

Orada Bir Köy Var Uzakta

Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem

i l e t i ş i m

İÇİNDEKİLER

Önsöz *7*

Giriş *11*

Osmanlı'nın Son Döneminde ve Genç Cumhuriyet'te Halkçılık *21*

Osmanlı'nın Son Döneminde Halkçı Düşüncenin Gelişimi *21*

Tek-Parti Döneminde Halkçılık: Bir Teorik Değerlendirme Denemesi *43*

Tek-Parti Döneminde Halkevleri, Halkçılık ve Köycülük *51*

Neden Halkevleri? *56*

Halkevleri'nde Köycülük *60*

Köycü Söylemin Temel Özellikleri *64*

Köycülüğün Düşüşü ve Yükselişi *77*

Sonuç *81*

Köycülük ve Köy Enstitüleri *87*

Köy Enstitüleri'ne Doğru *88*

Köy Enstitüleri ve İktisadî Devletçilik *91*

Türk Eğitim Sisteminde Yeni Bir Perspektif: "Yaparak Öğrenme" *93*

Köylülerin Köylüler Tarafından Eğitimi *95*

Türk "Stakhanovizmi" *96*

Ağalara Karşı Mücadele *99*

Türk Milliyetçiliğinin Pekiştirilmesi Meselesi 101
Enstitüler Üzerine Çelişik Açıklamalar 104

Köycülük ve Toprak Reformu: "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu"nun Hikâyesi 117
Reformunun Tarihsel Arka Planı 120
Neden Toprak Reformu? 125
Topraksız Köylü Sorunu? 125
İdeolojik Formasyonun Etkisi 132
Toprak Reformu ve Kitlelerin Kazanılması Sorunu 139
Genel Bir Değerlendirme Denemesi 143

Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Köylüler 151
Kemalist Bir Bakış Açısı: Yakup Kadri Karaosmanoğlu 153
Sosyalist Bir Bakış Açısı: Sabahattin Âli 161
Halkçı Bir Bakış Açısı: Memduh Şevket Esendal 172
Sonuç 179

İki Savaş Arası Avrupa'da İdeolojik Bir Söylem Olarak köycülük 185
İki Savaş Arası Dönemin Öncesi: Kısa Bir Tarihsel Bağlam 186
Alman Nazizminde Köycülük 192
Bulgaristan Deneyimi 207
Sonuç: Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısına Doğru 215

Sonuç 221

Önsöz

Elinizdeki eser ağırlıklı olarak 1993 ile 1998 yılları arasında Ohio State Üniversitesi'nde yaptığım doktora çalışmasından üretilmiştir. Bu çalışma boyunca özellikle hocam ve danışmanım Carter V. Findley'e en başta teşekkürü bir borç bilirim. Onun yardımları, teşvikleri, yönlendirmesi ve yazdıklarımı titiz bir emek harcayarak okuması olmasaydı bu çalışma çok şey kaybederdi. Onun akademik ve entelektüel yüksek standartları bana her zaman ilham verdi. Sadece bir akademik danışman olmayıp bana Amerika yıllarımda iyi de bir dost oldu. Boğaziçi Üniversitesi'nden eski hocalarım, şimdi meslektaşlarım Profesör Zafer Toprak ve Profesör Şevket Pamuk beni her zaman desteklediler, yönlendirdiler. Onların bana olan inancı ve sevgisi benim için son derece önemli oldu hep. Kendilerine çok müteşekkirim. Ohio'daki bir başka hocam Jane Hathaway hem doktora tezimi titizlikle okudu hem de yıllar boyu bana her türlü desteği verdi. Jane'in adını sevgi ve saygıyla anmadan geçemeyeceğim. Ohio'dan bir başka sevgili hocam rahmetli Allan K. Wildman benim hayatımda çok önemli bir insan oldu, müthiş zekâsı ve birikimi ve de mütevazılığı bana hep örnek oldu. Her zaman bana çok derin bir sevgi ve çoşku verdi. Daha çok 19. yüzyıl Rus aydınlarını hatırlatan bir büyük Rusya tarihçi-

siydi. Ondan çok şey öğrendim, çok etkilendim. Nur içinde yatsın. Ohio'daki yıllarımda hocam Viktoria R. Holbrook'un bende çok büyük emeği vardır. Viktoria olmasaydı Ohio çok sıkıcı ve kuru bir yer olurdu. Ona da özel bir teşekkürü borç bilirim. Doktora çalışmalarım sırasında benden hiçbir maddi ve manevi yardımı esirgemeyen hocalarım Leila J. Rupp, Kenneth Andrien, Carole Fink, Claudio Fogu, John F. Guilmartin Jr. ve Jonh Burnham'ın adlarını da anmadan geçemeyeceğim. Ayrıca Ohio State Üniversitesi kütüphanesinden Dr. Dona Straley ve Patrick Visel'e her türlü kaynağa ulaşmamda son derece değerli katkılarından dolayı müteşekkirim. Ayrıca bölüm sekreteri sevgili Joby Abernathy her zaman hayatımı kolaylaştırdı ve de renk kattı, kendisini sevgiyle anıyorum.

Çalışmalarım sırasında nezaket gösterip beni Bloomington Indiana'da kabul eden Profesör İlhan Başgöz'ü şükranla anmak isterim burada. Bloomington'daki uzun sohbetimizde yaşamından anılarını saatlerce benimle paylaştı. Ondan çok şey öğrendim, kendisine çok müteşekkirim. Yine Profesör Engin D. Akarlı çalışmalarım sırasında bazı konularda önemli müdahalelerde bulundu, değerli ve yapıcı eleştirilerinden beni mahrum bırakmadı, çok da iyi oldu. Kendisine en derin sevgi ve saygılarımla teşekkürü bir borç bilirim.

Bu çalışmanın çeşitli bölümlerinin yurtdışında yayımlanması sırasında bana yardımcı olan *The British Journal of Middle East Studies*'den Adrian Gully'e, *The Journal of Peasant Studies*'den Henry Bernstein'a, *Middle Eastern Studies*'den Sylvia Kedourie'ye ve *East European Quarterly*'den Stephen Fischer-Galati'ye eleştirilerinden ve katkılarından dolayı çok teşekkür ederim.

Çalışmalarım boyunca çeşitli düzeylerde benimle hayatı paylaşan ve yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarım Dr. Sylvia Wing Önder, Dr. Nadir Özbek, Dr. Boğaç Ergene, Levent Erdoğan, Demircan Erdoğan, Muammer Önder, İbrahim Tekin, Bülent Bekçioğlu, Cevdet Karahasanoğlu, Aaron Retish, Fahri Aral ve Orhan Koçak'a çok şey borçluyum. Ayrıca Boğaziçi Üniversitesi'nde yıllardır bana çeşitli biçimlerde yardım eden

öğrencilerim ve asistanlarım Cennet Ünver, Murat Metinsoy, Helin Burkay, Bağış Erten, Barış Alp Özden, Sinan Yıldırmaz, Yiğit Akın, Hande Özkan, Umut Yıldırım, Asena Günal, Erkal Ünal, Gürol Arıcı, Fulya Özkan, Azer Kılıç, Ceren İlikan, Pınar Öztamur, Can Nacar, Özgür Sevgi Göral, Emin Alper, Fatih Gümüş ve diğerlerini sevgiyle anıyorum.

Bu kitabın yayımlanmasında en değerli katkılardan birisi de İletişim Yayınları'ndan sevgili Tanıl Bora'ya ait. Onun titizliği ve sürekli beni cesaretlendirmesi olmasaydı bu çalışmada çok şey eksik kalırdı. Kendisine tüm içtenliğimle teşekkürü bir borç bilirim.

Yıllardır maddi ve manevi bana karşılıksız her şeyi sunan annem Sevil, babam Burhanettin ve ablam Tijen Karaömerlioğlu'nu en derin sevgi ve saygılarımla anmak istiyorum. Onlara her şeyimi borçluyum.

Nihayet bu kitabı bir bahar akşamı rasladığım ve sevinçli bir telaş içinde olan ve güzelliği baharın güzelliğini gölgeleyen Elif'e adamak istiyorum.

Söylemek gereksiz ki bu çalışmanın tüm eksiklikleri, hataları sadece ve sadece bana aittir.

ASIM KARAÖMERLİOĞLU

Giriş

Tarımsal yapıların çözülmesi insanlık tarihinin en önemli, en trajik gelişmelerinden birisiydi. Dünya tarihi açısından aşağı yukarı on bin yıl önce insanlığın avcılık ve toplayıcılıktan tarıma geçişi ne kadar önemli bir gelişme olmuşsa, tarımsal yapıların çözülmesi ve sanayinin gelişmesi de en az o derece sarsıcı, başdöndürücü bir gelişmeydi. 20. yüzyıl köylülüğün çözülmesine, milyonlarca insanın büyük acılar ve beklentilerle şehirlerin yolunu tutmasına sahne oldu. Bu süreç elbette her ülkede farklı, eşitsiz bir şekilde yaşandı, ancak etkileri tüm dünyada eşzamanlı olarak hissedildi. Sanayi devrimi ve tarımsal yapıların çözülüşü insanlığı daha önceki hiçbir dönemle kıyaslanmayacak ölçüde büyük, derin ve sürekli bir değişim rüzgârının içine sürükledi. Bu hızlı ve sancılı altüst oluş insanların sadece günlük yaşamlarında değil, entelektüel evrenlerinde de önemli değişikliklere yol açtı. Aslında modernite denilen olgu da sözkonusu büyük ve derin dönüşümün, oluşun ve yokoluşun sürekliliğinin adından başka bir şey değildi. Modernite tüm referans noktalarının yitirildiği, "tanrı öldü" denilen bir dönemin adı oldu. Modernitenin en büyük, en sarsıcı etkisi ise hiç kuşkusuz köylüler üzerinde olacaktı.

Hal böyle olduğu için köylü sorunu dünyanın hemen her

bölgesinde son derece kritik bir sorun olarak belirdi. 1917 Rus Devrimi'nin en sancılı ve kritik konusu hiç kuşkusuz köylülüğün tasfiyesiydi. Birinci Dünya Savaşı sonrası Balkanlar köylü isyanlarıyla sarsıldı. İki savaş arası dönemde köycü hareketler dünyanın her yerinde önem kazandılar. Dünyanın en kalabalık ülkesi Çin 1949'da komünist partinin önderliğinde bir *köylü* devrimine sahne oldu. Latin Amerika'dan Uzakdoğu'ya köylü meselesi dünyanın her yerinde önemli sorunlarla beraber ideolojik tartışmaları, siyasal hareketleri gündeme getirdi.

Türkiye'de de köylü meselesi son derece yaşamsal önemdeydi. Bunun bir nedeni Osmanlı'dan Cumhuriyet'e köylülüğün toplam nüfus içindeki oranının bir hayli artmış olmasıydı. Yeni Cumhuriyet daha az şehirli, daha çok köylüydü. Bu nedenle de Ankara'daki yeni yönetim köylülüğün Osmanlı'ya göre daha önemli olduğu bir toplumsal yapı buldu önünde. Üstelik köylüler sadece nüfusun neredeyse yüzde sekseni gibi çoğunluğunu oluşturmalarıyla değil, aynı zamanda en önemli üretici kesimi oluşturmaları nedeniyle de hayati önemi haiz bir kesimdi. Hal böyle olunca da köylülük ülkeyi yönetenlerce dikkate alınması, siyasal ve ideolojik anlamda kazanılması gereken en önemli gücü oluşturuyordu. Öte yandan, 1917'de Rusya'da köylülüğün de aktif desteğini alan devrim, dünyanın başka bölgelerini olduğu gibi Türkiye'yi de korkutmuştu. Birinci Dünya Savaşı sonrası Balkanlar'daki güçlü köylü isyanları da benzer şekilde köylü meselesinin önemini ortaya koymuştu. Tarımsal yapıların çözülmesinin, yani köylü sorununun, büyük sorunlar ortaya çıkarabileceği düşünülüyordu. Bu nedenle de Kemalist yönetici seçkinler köylülüğü de içerecek bir halkçılık anlayışına yöneldiler. Denebilir ki erken Cumhuriyet döneminin halkçılık söylemi köylülük meselesine vurgusuyla anlam kazanacaktı. Köy ve köylülere ait değerler halkçılık söylemi içinde yüceltilecekti. "Orda, bir köy var uzakta, gitmesek de, görmesek de, o köy bizim köyümüzdür" şarkısı bugünlere kadar dillerden düşmeyecekti. "Gidilmese de", "görülmese de" yine de bizim olan köyler! Aslına bakılırsa bu dizelerde kristalleşen anlayış Türkiye'de yaygın olarak kullanılan halkçılık anlayışının da bir yansımasıydı belki: "Halk" adına, köylüler adına bu kadar çok söz söylenmesi ile, aslında onlarla ilgili sağlanan gelişmelerin çok sınırlı olması arasındaki gerilimin adıydı belki de halkçılık.

Kuşkusuz halkçılık tek-parti ideolojisinin önemli ve belirleyici temel taşlarından birisiydi. Halkçılık kavramı Cumhuriyet Halk Partisi'nin programında yer almış, yeni rejimin altı temel ilkesinden birisi olarak benimsenmiş, 1937 yılında anayasaya rejimin kurucu bir ilkesi olarak dahil edilmişti. Ancak halkçılık, kavramın son derece yaygın kullanılmasına rağmen, ironiktir, Türkiye'de üzerinde en az çalışılan konulardan birisi olageldi. Türkçe birkaç kitap ve makale[1] dışında, Türkiye'deki halkçılığı kapsamlı bir şekilde konu edinen bir çalışmaya rastlamak neredeyse mümkün değil. Oysa Rusya ve Latin Amerika'daki benzer tarihsel deneyimler teorik ve karşılaştırmalı çok sayıda çalışmada ele alınmıştır. Bu tür çalışmalar sayesinde bu ülkelerin tarihlerine yeni bir gözle bakmak mümkün olmuş, yeni kavram ve olgular tarihçilerin ve tarihyazımı ile ilgilenenlerin gündemine girebilmiştir. Genel olarak modern Türkiye tarihini, özellikle de tek-parti dönemini anlamak için halkçılığın taşıdığı kilit öneme rağmen konu ile ilgili derinliği olan analiz ve araştırmalar maalesef yeterince yapılmadı. İşte

1 İlhan Tekeli ve Gencay Şaylan, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi," *Toplum ve Bilim*, 6-7, 1987, s. 44-110. Bu konuda Zafer Toprak'ın şu çalışmaları son derece önemlidir: "Popülizm ve Türkiye'deki Boyutları," *Tarih ve Demokrasi –Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan–*. İstanbul: İstanbul Öğretim Üyeleri Derneği, 1992, s. 41-65; "Osmanlı Narodnikleri; 'Halka Doğru' Gidenler," Toplum ve Bilim 24, Kış 1984, s. 69-81; "Halkçılık İdeolojisinin Oluşumu," *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Tarihiyle İlgili Sorunlar Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği, 1977, 13-38; "İkinci Meşrutiyet'te Solidarist Düşünce: Halkçılık," *Toplum ve Bilim*, sayı 1, Bahar 1977, s. 92-123. Yakın dönemde yayımlanmış iki kitabı anabiliriz: Cezmi Eraslan, *Yakın Dönem, Türk Düşüncesinde Halkçılık ve Atatürk*, Kumsaati Yayınları, İstanbul, 2003. Sefa Şimşek, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi: Halkevleri*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2002.

Füsun Üstel'in köycülük üzerine makaleleri, yararlı yönlerine rağmen, olguya daha çok betimleyici bir düzeyde yaklaşıyor. Bakınız "Tek Parti Döneminde Köycülük İdeolojisi ya da Nusret Kemal Köymen," *Tarih ve Toplum* 74, Şubat 1990, s. 47-51 ve "Köycüler Cemiyeti," *Tarih ve Toplum* 72, Aralık 1989, s. 12-16.

elinizdeki kitap köycülük söylemini eksen alarak bu amaca yönelik mütevazı bir katkıyı amaçlamakta.

Türkiye'de halkçılığın bir toplumsal ve siyasal kitle hareketi olmadığını baştan vurgulamak gerek. Daha çok devlet güdümlü bir söylemi içerdiği, hatta olası potansiyel toplumsal hareketlere karşı tepeden bir müdahale ve yönlendirme için gündeme geldiği; siyasal rejimin kitle tabanını genişletmek, sınıfsal farkları "sınıfsız" bir toplum adına örtbas etmek ve nihayet yönetici zümrenin seçkinciliğini gizlemek için bir araç rolü üstlendiği öne sürülebilir. Ancak Türkiye'deki halkçılığı Cumhuriyet'in ilk yıllarında nüfusun yüzde seksenini oluşturan köylülere bakmadan, özellikle de Kemalist iktidarın köylü kitlesini algılayışını ve onlara yönelik kurumsal uygulamalarını ele almadan anlamak imkânsız. Bunun da ötesinde, tek-parti dönemi Türk aydınları arasında moda olmuş köycü söylem ve uygulamaları ele almak, halkçılığın egemen ideolojideki yerini ve algılanışını değerlendirmek için paha biçilmez olanaklar sunuyor. Bu nedenle, erken Cumhuriyet dönemindeki halkçılık konusunu irdelemeyi hedef alan bir çalışmada köycü söylem ve uygulamalar yararlı bir çıkış noktasıdır.

Öte yandan Cumhuriyet döneminin entelektüel tarihini yazmak için de köycü söylem ve bu söylemin koşulladığı algılayış ve uygulamalar kilit önem taşımakta. Köycülük, dünyada şehirleşmenin ve sanayileşmenin hâkim olduğu bir dönemde köy hayatının ve değerlerinin önemine yapılan vurgular toplamıdır. Türkiye'de köycü söylem liberal ve toplumsal sınıf temelli ideolojilerin tümden reddini; durağan, farklılaşmamış bir topluma özlemi dile getiriyordu. Köycülüğün aynı zamanda çoğunluğu köylü olan bir ülkede milliyetçilik için kitlesel bir taban yaratması bekleniyor, sosyalist, sınıf temelli ideolojilere karşı bir barikat işlevi görmesi umut ediliyordu. 1929 Dünya Buhranı'nın etkisindeki zor yıllarda köylülerin taleplerini karşılamanın gerektiğinin altını çizen köycü ideoloji; aydınların bir 'ürünü' olmasına rağmen, garip bir şekilde, sığ bir anti-entelektüalizme dayanak sağlıyor ve 'gerçek' Türk'ü köylerde arayan milliyetçi bir mit yaratma sürecini teşvik ediyordu. Köycülüğün Türkiye entelektüel tarihindeki bu işlevselliği de modern Türkiye üzerine yapılmış çoğu çalışmalarda gözardı edilmiştir. Oysa köycülük tek-parti döneminde, Kemalist seçkinler tarafından sürekli ve önemle savunulmuştu. Tek-parti döneminin seçkin tarihçilerinden Ömer Lütfi Barkan daha 1935 yılında bu konudaki boşluğu saptamış, buhran yıllarında köylülüğün öneminin ortaya çıktığını çeşitli vesilelerle vurgulamıştı.

Köycülüğe bu kadar çok vurgu yapılmasının altında yatan nedenlerin başında birtakım endişelerin, korkuların varlığı gelir. Başta gelen korkulardan birisi geleneksel toprak sisteminin dağılması ve topraksız köylü sayısının çoğalmasıyla, köylerden şehirlere göçenlerin oluşturacağı işçi sınıfının siyasal istikrarsızlığa neden olacağı idi. Özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrası Doğu Avrupa ve Balkanlar'da kendini göstermiş olan kitlesel köylü hareketlerinin yarattığı kaotik ve radikal bir altüst oluş tehlikesi hafızalarda henüz tazeydi. Aslında bütün bu endişelerin ortak noktası, olası bir köylü hareketinin siyasal rejime karşı bir tehdit oluşturması ya da siyasal katılımı sahiden genişletmeye dönük taleplerin çoğalmasıydı. Böylesi bir gelişme yönetici seçkinlerin iktidar tekelinin sorgulanması ve tartışılmasına yol açabilirdi. Bir başka deyişle, Kemalist halkçılığın en önemli yönlerinden birisi olarak nitelendirilebilecek köycülük, ironik bir şekilde, aslında rejimin seçkinci yönünü meşrulaştırmaya yaradı.

Köycü söylemin gözardı edilmesi, tek-parti dönemiyle ilgili çeşitli özgül tarihsel konularda da birtakım çarpıtmalara neden oldu. Kemalist tarihyazımının temel taşları olarak kullanılmaları, başlıbaşına, bu konulardaki çarpıtmaları körükleyen bir etken de oldu. Erken Cumhuriyet dönemiyle ilgili akademik çalışmalar, genel olarak, en tartışmalı tarihsel olguların bile köycü söylemle bağlantısını kurmada başarılı olamadılar. Köy Enstitüleri deneyimi bu duruma iyi bir örnektir. Bu deneyim genelde tek-parti dönemi halkçılığının en "ilerici" çıkışı olarak sunulur. Benzer şekilde, 1945'teki Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu da köycülük ideolojisi ve politikası çözümlen-

meden kurgulandığı için son derece yanlış çıkarımlara neden olmuştur. Oysa köycülüğü dikkate alan bir tartışma ekseni, ki kitaptaki beşinci bölümde bu yapılacaktır, her iki konuya da çok farklı açılımlar getirebilmektedir.

Sonuç olarak, 1920'lerden itibaren oldukça önem kazanmış köycülüğe dikkat çekmek kritik bir değer kazanıyor. Kemalizmi salt bir ilerici modernleşme projesine indirgeyen birçok görüş de böylece tartışmaya açılabilecektir. Örneğin, Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* ve Doğan Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni* sözkonusu perspektifleri kullanan, bir dönemin önemli çalışmaları olabilmişlerdi.[2] Bu eserlerde olsun, günümüzde sosyal bilim ve tarihçilik adına yazılan birçok eserde olsun, Kemalist tek-parti rejimini kendinden menkul bir "ilerici" rejim diye övüp, kutsamak, erken Cumhuriyet tarihine tek taraflı bir ideolojik yaklaşımdır. Ve bu tek taraflılık biraz da Kemalist ideolojinin muhafazakâr yönlerini gözardı etmekten kaynaklanmaktadır. Köycü söylem bu açıdan da önem taşımakta, Kemalizmin muhafazakâr yönlerine dikkat çekmektedir.

Halkının çoğunluğunun yakın zamana kadar köylerde yaşadığı Türkiye gibi bir ülkede, Kemalist ideolojinin köycü veçhesinin fazla ilgi çekememiş olması garipsenecek bir durum aslında. Ünlü İngiliz tarihçi Eric Hobsbawm'ın 1994'te yazmış olduğu gibi, Türkiye "Avrupa ve Ortadoğu'da köylülüğün kalesi" olan tek ülkeydi ve "azalmasına rağmen, 1980'lerin ortalarında köylülük hâlâ nüfusun salt çoğunluğunu oluşturuyordu."[3] Peki köylülüğün bu derece yaygın ve yoğun olarak yakın zamana kadar süregelmesinin nedenini iktisadi geri kalmışlık, geleneksel toplum yapısı, emperyalist yayılım vs. gibi yapısal etkenlerde mi aramalı sadece? Bu durumun oluşumunda ve süregelmesinde, düşünceler, ideolojiler ve kültür gibi öznel etkenlerin rolü yok mu? Olduğunu kesin bir şekilde söylememiz gerek. Düşünceler, kültürel değerler ve bu gibi öznel unsurlar tarihsel gelişimin hem nesnesi hem de öznesidirler. Özellikle siyasal hareketler için esin kaynağı oluşturdukları ya da devlet politikalarını temellendirdikleri durumlarda düşüncelerin etkileri baskın olabiliyor. Bu açıdan, Cumhuriyet döneminin erken yıllarındaki köycülüğü incelemek Türkiye'nin 20. yüzyılda neden bu denli büyük bir köylü toplumu olarak kaldığını anlamamızın da belki ipuçlarını verebilecektir. Kaldı ki köylülüğün Türkiye'nin toplumsal, siyasal ve entelektüel hayatında belirgin etkileri hâlâ mevcuttur. Türkiye'de kentsel değerlerin ve yurttaşlık bilincinin azlığından, dolayısıyla demokrasinin güdüklüğünden, devlet kontrollü sanayileşmenin düşük temposuna; yaygın anti-entelektüalizmden, muhafazakâr ve dinsel ideolojilerin gücüne; tarımsal üretkenliğin inanılmaz düşüklüğünden şehirleşmenin aldığı özgül biçime kadar birçok olguyu köycülük sorunsalından hareketle yeniden değerlendirmek bizi ilginç sonuçlara götürebilecektir.

Elinizdeki kitap giriş ve sonuç kısımları dışında altı bölümden oluşuyor. İlk olarak Türkiye'de halkçılık ve köycülük meselesini daha iyi anlayabilmek için Osmanlı'nın son dönemindeki ilgili gelişmeler tartışılıyor. Halkçılık ve köycülüğün Osmanlı'da temellerinin olduğunu göstermek, her şeyin sıfırdan Cumhuriyet'le başladığını varsayan resmî ideolojiyi sorgulamak açısından da anlamlı. Osmanlı mirasını yadsımak, birçok konuda benzeri görülebileceği üzere, elbette Cumhuriyet'i yüceltme eğilimlerinin bir sonucuydu. Bu haliyle de anlaşılabilir bir yönü var. Ancak konumuz açısından yalın gerçek şu ki, halkçılık ve köycülük geç Osmanlı döneminde ortaya çıkmıştı. Birinci bölümde Osmanlı aydınları arasında gelişen halkçı ve köycü söylem özetlenecek. Özellikle tarihyazımında hâlâ hak ettiği ilgiyi görememiş 1908 Jön Türk devrimi ve sonrası-

2 Bakınız, Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Ankara: Bilgi, 1973 ve Doğan Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni*. Ankara: Bilgi, 1968.

3 Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991*. New York: Pantheon, 1994, s. 291. [Türkçesi: *Aşırılıklar Çağı*, çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınevi, 1995.] İlk bakışta biraz abartılmış, hatta yanlış görülebilecek bu iddia, istatistik verilerle de doğrulanıyor. Bakınız, The World Bank, *Workers in an Integrating World, World Development Report 1995*. New York, 1995, s. 222-223 & s. 147-148, Dünya Bankası tarafından İkinci Dünya Savaşı sonrası dönem için derlenmiş bir veri tabanı.

nın önemi üzerinde durulacak.[4] Bu bölümde ayrıca halkçılığın kökenleri ve çelişkili, değişken yapısı ele alınacak. 1908 Devrimi, milliyetçi düşünce ve hareketlerin yükselişi, Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele sürecinde halkçılığın içeriği ve ondan beklentiler sürekli değiştiğinden; halkçılık ve "halk" kavramları, bu tarihsel ve entelektüel bağlamlarda değerlendirilmeye çalışılacak. Ayrıca, 19. yüzyılda değişik ideolojik ve siyasal akımların Osmanlı seçkinleri üzerindeki etkileri, özellikle Rus halkçılığı, yine bu bölümün gündeme alacağı meseleler arasında. Bu bölümün sonunda Cumhuriyet'in erken dönem halkçılığı üzerine teorik bir değerlendirme yapılarak, diğer bölümlerde incelenecek köycü söylem ve deneyimleri anlamak için teorik bir zemin inşa etmeye çalışılacak.

İkinci bölümde, 1930'lar köycülüğü üzerinde durulacak. Bu bağlamda tek-parti rejiminin propaganda organları olarak nitelendirebileceğimiz, rejime sadık en seçkin entelektüelleri seferber etmiş Halkevleri'ni ele almak özellikle gerekli. Halkevleri'nin kurulmasına ve aynı zamanda köycü söylemin yükselişine yol açan tarihsel koşulları kısaca tartıştıktan sonra, dönemin "köycü faaliyetleri" üzerinde durulacak. Köycülerin tipik düşünsel özellikleri, şehirleşmeye ve sanayileşmeye yaklaşımları, köylerin ve köylülerin yüceltilmesi gibi söylemler tartışmanın bir sonraki aşamasını oluşturuyor. Bu bölümde ayrıca köycülüğün Türk milliyetçiliği, Batılılaşma ve eğitim ile bağlantısına dikkat çekilerek teorik bir değerlendirmede bulunulacak.

İlk bölümlerde halkçılığın ve köycülüğün entelektüel yönleri üzerinde odaklanılırken, üçüncü bölümde devletin önemli bir ideolojik aygıtı olarak tasarlanmış olan, köylülerin kültürel ve mesleki düzeylerini yükselterek kırsal dönüşümü amaçlayan Köy Enstitüleri incelenecek. Köy Enstitüleri gibi bir kurumu ayrıntılı bir şekilde incelemenin kritik bir önem taşıdığı söylenebilir; çünkü ideolojiler kurumlarda yaşamsal bir varlık kazanıyorlar, özellikle bu kurumlar devlete aitse.[5] Köy Enstitüleri pratiğini köycülük ekseninde tartışmak onların gerçek niteliğini anlamamıza yardımcı olacak. Sadece köycülük tartışması bağlamında değil; Enstitü deneyiminin kendisi olabildiğince tarihsel ve bütünsel dinamikleri içinde dikkate alınıyor üçüncü bölümde.

Köycülük eksenli tartışmanın bizi götürdüğü en ilginç noktalardan bir diğeri, 1945'teki Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu bağlamında gündeme gelen toprak reformu girişimi. Köy Enstitüleri gibi ülkemiz tarihinin en çok tartışma yaratmış konularından birisidir toprak reformu. Elinizdeki eserin dördüncü bölümü toprak reformu tartışmalarını yine köycülük ekseninden tartışmaya açarak bu konuya farklı bir yorum getirmeyi hedefliyor. Toprak reformu tartışmalarının Kemalist radikalliğin bir dışavurumu olduğu savını mercek altına alarak, asıl amacın muhafazakâr eğilimlerde cisimleştiği savunuluyor. Bu bölümde özellikle seçkinlerin toprak reformuna ilişkin algılar analiz edilerek muhafazakâr ve köycü bir söylemin etkinliğinin altı çiziliyor.

Benzer şekilde bir sonraki bölüm de seçkinlerin köylüleri algılayışları üzerinde durmaya devam ediyor. Bu sefer, Cumhuriyet döneminin üç önemli isminin edebi eserlerini ele alarak: Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Sabahattin Âli ve Memduh Şevket Esendal. Bu yazarların eserlerinde köylüleri ele alışları ve sundukları köy ve köylü imajı yine köycülük ekseninde yeniden kurgulanıyor.

Kitabın son bölümünde Türkiye'deki köycülük ideolojisi karşılaştırmalı bir bakış açısıyla ele alınarak; Almanya ve Bulgaristan gibi, iki savaş arası dönemde köycülüğün oldukça ağırlıklı olduğu ülkelerin deneyimleri inceleniyor. Almanya'da Nazizm, Bulgaristan'da Stamboliski hareketi karşılaştırmalı bir

4 Son yıllardaki yayımlanmış iki çalışma, 1908 Devrimi hakkındaki yaygın dogmaları önemli ölçüde sorguluyor. Bakınız: Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlı İmparatorluğu'nda Osmanlıcılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)*, çeviren Türkan Yöney, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998 ve Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

5 İdeolojiler ve devlet aygıtları arasındaki ilişki için, bakınız: Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çeviren Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İstanbul: İletişim Yayınları, 1989.

perspektif için paha biçilmez açılımlar sağlıyor. Tarihçiliğin asıl olarak mukayeseli olması gerektiği ilkesinden yola çıkarak, dönemin farklı deneyimleri Türkiye örneğini anlamak için tartışmaya açılıyor.

Nihayet kitabın sonuç bölümünde Türkiye'de köycülük üzerine bazı genel değerlendirmelerde bulunularak, analitik bir perspektifle köycülüğün ülkemiz tarihindeki bazı önemli etkileri değerlendiriliyor.

Osmanlı'nın Son Döneminde ve Genç Cumhuriyet'te Halkçılık

Osmanlı'nın Son Döneminde Halkçı Düşüncenin Gelişimi

Zaman zaman popülizm terimiyle de kavramsallaştırılabilen halkçılık 1980'lere kadar Türkiye siyasetinde yaygın kabul görmüş bir ideolojik söylem olarak varlığını sürdürdü. Cumhuriyet Halk Partisi'nin altı okundan birisi, genç Cumhuriyet'in ideolojik söyleminde merkezi bir öğe ve siyasal yelpazenin sağından soluna hemen her kesimin şu veya bu şekilde vurguladığı bir ilke oldu halkçılık. Ancak, tanımı büyük ölçüde muğlak kaldı. Bu kadar çok kullanılan, fakat basmakalıp birtakım tanımlamaların ötesinde bu kadar az tartışılmış başka bir kavram Türkiye'de herhalde çok azdır. Özellikle halkçılık söyleminin *analitik* bir irdelenmesi sözkonusu olduğunda durum daha da vahim. Oysa halkçılık söyleminin lâyığıyla anlaşılması hem genel olarak Kemalizmi hem de özel olarak tekparti dönemi Türkiye'sinin siyasal rejimini daha iyi anlayabilecek ipuçları verebilir. Kemalist halkçılık söyleminin analizi, demokrasiye bakış, çok partililik, devlet-birey ilişkisi gibi alanlarda da bize önemli açılımlar sunabilir.

Gerçi kavramın muğlaklığını biraz da doğal karşılamak gere-

kir, çünkü halkçılığın dünya literatüründe ele alınışı da az muğlak değil. Örneğin 19. yüzyıl sonunda Rusya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkan halkçılık ile 1930'lar ve 1960'lardaki biçimiyle Latin Amerikan deneyimlerinin toplamından belirli bir teorik bütünlük çıkarmak hemen hemen imkânsız. Halkçılık Rusya'da şehirli aydınların tarımsal ve sınai gerilik koşullarında köylülüğe referans vererek oluşturdukları devlet karşıtı, sosyalizan ve radikal bir harekete tekabül ederken; ABD'de çiftçilerin devletin iktisadi müdahale özlemlerini gündeme getirdiği, anti-tekelci, biraz da yöresel bir hareket olarak ortaya çıkmıştı. Latin Amerika'daki halkçı hareketler ise işçi sınıfıyla orta sınıfları temel alan, kentsel reformist hareketlerdi. Halkçılık farklı zaman ve mekânlarda bazen devlet karşıtı bir hareketin söylemiyken, bazen devletlerin hizmetinde, tepeden inmeci, son derece elitist ve iktidarın meşruiyetini sağlamaya yönelik bir araç olabildi. Bir başka deyişle, farklı tarihsel bağlamlarda farklı halkçılık teorileri ve pratikleri gözlemlenebildi. Keza halkçılığın sağ ya da sol ideolojilere özgü bir olgu olduğu da söylenemez. Sola meyyal halkçı hareketler olabildiği gibi, sağ ve muhafazakâr ideolojilere yakın halkçı hareketler de olmuştur. Dolayısıyla halkçı söylem ve hareketler farklı ideolojilere eklemlenmiş biçimde bulunabilmektedirler.

Görüldüğü gibi popülizmi net bir biçimde tanımlamak oldukça zor. Angus Stewart'ın belirttiği gibi, bu kavram düşünsel ve örgütsel düzlemde kendi içinde bir şekilsizliği barındırmaktadır.[1] Halkçılığın tedavüldeki en yaygın tanımlamalarından birisi Lenin ve Andrzej Walicki'ninkilerdir. Onlara göre halkçılık, kapitalizmin gelişmesiyle varlık temelleri aşınan küçük üreticilerin geliştirdiği anti-kapitalist bir karşı çıkıştı. Bu anlamıyla bir yandan eskiye yönelik bir özlemi yansıtıyor, bir yandan da eski, feodal biçimlerin yıkılmasını talep ediyordu. Sonuçta Lenin ve Walicki çizgisinde düşünenler için halkçılık, ağırlıklı olarak, yüzü geçmişe dönük bir ideoloji ya da söylem-

1 Angus Stewart, "The Social Roots," *Populism: Its Meanings and National Characteristics* içinde, derleyen Ionescu Ghita ve Ernest Gellner (Londra: The Macmillan Company, 1969), s. 180.

le ilişkilendiriliyordu. Bu bakış açısından halkçılık, iktisaden geri kalmış ülkelerdeki kapitalizme geçiş sürecinde köylülüğün öne çıkardığı sınıfsal özlemlerin ideolojik bir biçimi olarak algılanıyordu.[2] Belirli bir toplumsal sınıfın, yani köylülüğün kapitalizme karşı tepkisinin sınıfsal bir refleksi olarak ortaya konulan bu tanımın sınıf-indirgemeci bir yaklaşım olduğunu vurgulamak gerekir. Böylesi bir yaklaşım yerine, bence halkçılığın gelişmesini belirli bir "aydın" türünün ortaya çıkmasıyla ilişkilendiren bir tanım hem Osmanlı deneyimi açısından hem de benzer birçok ülke deneyimleri için daha aydınlatıcıdır.[3] Böylesi bir yaklaşım, aslında kitlesel köylü hareketlerinin olmadığı bir tarihsel konjonktürde aydınların halk ve köylülük kavramları üzerinde neden bu kadar ısrarla durduğunu açıklaması bakımından da bize önemli ipuçları verebilir. Buna bağlı olarak, halkçı düşünce ve atılımların çoğunun, halk ve köylüler adına, ama onlar tarafından yaratılmamış hareketler olduğunu anlamamıza da yardımcı olabilir.[4]

Halkçılık birçok düşünsel ve siyasal kavram gibi ilk kez Cumhuriyet döneminde gündeme gelmiş değil. Osmanlı'nın son döneminde, özellikle de Jön Türkler arasında, halk ve halkçılık kavramlarının dolaşımda olduğunu söylemek mümkün. Bunda 1908 devrimine giden sürecin önemli bir rolü var.[5] Bütün seçkinciliklerine rağmen Jön Türkler II. Abdülhamit re-

2 Andrzej Walicki, *The Controversy Over Capitalism - Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists* (Londra: Oxford University Press, 1969), s. 6-9.

3 Benzer bir tartışma "Rus Popülizmi Üzerine," isimli makalemde de yer almaktadır: *Toplum ve Bilim*, no. 88, (Ilkbahar 2001): 235-250.

4 Rusya'daki deneyim Türkiye örneğinden ne kadar farklı olursa olsun, 19. yüzyıl Rus halkçılığı da benzer özellikler göstermektedir. Peter Worsley Rus halkçılığıyla ilgili çalışmasında onun "ne köylüler tarafından oluşturulduğunu ne de kökenlerinin köylülükte olduğunu, en doğru tanımıyla köylülükle ilgili bir ideoloji" olduğunu öne sürmektedir: "Halkçılık halktan öğrenmeyi, halkın rehberliğini vaaz etmekteydi, ama içeriği tamamen şehirli aydınların bir kesimi tarafından belirlenmekteydi." Bkz. "The Concept of Populism," *Populism: Its Meanings and National Characteristics* içinde, s. 221.

5 1908 devrimine giden süreçte Jön Türklerin "halkı" yanlarına almak gibi pratik bir gereksinimden kaynaklanan seferberlik deneyiminin de halkçı bir yaklaşımın gelişmesinde etkili olduğunu belirtmek gerekir. Bu konuda bir örnek için bkz. Harles Roden Buxton, *Turkey in Revolution* (Londra: T. F. Unwin, 1909), s. 56.

jimine karşı, halkı yanına almak gibi bir eğilimi giderek daha sık gündeme getirdiler, dahası kendi meşruiyetlerini giderek orada aramak zorunda kaldılar. Halkçılığın ortaya çıkması doğrudan doğruya yeni bir aydın sınıfının ortaya çıkması süreciyle paralellikler gösterir. Nitekim özelinde Jön Türkler örneğinde Osmanlı'da gözlemleyebildiğimiz bu gelişmeler, benzer yapısal özellikler gösteren İran, Çin, Rusya, Meksika gibi ülkelerde de gözlenir.[6] Köhneleşmiş eski (*ancien*) siyasal rejimler, içsel nedenler bir yana, özellikle uluslararası sistemde varlıklarını sürdürebilmek için modernleşmeyi kendi elleriyle ivmelendirirken yeni bir aydın kesimi yaratarak bu süreci çelişik bir şekilde yaşarlar. Bir yandan devletler arası politikadaki konumları gereği modernleşme zorunluluğu hisseden bu rejimler, diğer yandan geleneksel iktidar biçimlerini korumaya çalışırlar. Bu çelişkilerle dolu süreç aynı zamanda yeni bir aydın tipolojisi de yaratır. Modernleşmenin doğrudan bir ürünü olan aydınlar modernleşme sürecini hızlandırmak ve mantıksal sonucuna ulaştırmak isterken sık sık köhne devlet aygıtlarıyla çatışmaya girerler. Örneğin Jön Türklerin, büyük ölçüde Abdülhamit rejiminin modernleşen okullarında yetişmeleri bir rastlantı olmasa gerek. Bu aydınların devletle olan mücadeleleri radikalleştikçe de halkı yanlarına alma gereksinimlerinin arttığı, daha radikal çözümlere yöneldikleri görülür. Böylece halkçı düşüncelerin serpilip gelişmesinde yeni bir aydın tipolojisinin doğuşu merkezi bir rol oynar. Bütün dünyada özellikle 19. yüzyıl sonlarında oluşan bu yeni tipoloji hem eski rejimlerin geleneksel aydınlarından hem de Batı Avrupa'nın organik burjuva aydınlarından farklı nitelikler gösterir.

Yukarıda anlatılan dinamiklerle gelişen Jön Türk muhalefeti, imparatorluğun Balkan vilayetlerinde, halkı kendi yanına çekmek amacıyla 1908 devrimi öncesinde propaganda faaliyetleri yürütmüş, bu nedenle de zaman zaman halkçı bir söyleme başvurmuştur. Rusya ve Osmanlı gibi geç kapitalistleşen ülkelerde halkçılık köylülere ve onların taleplerine referansta bulunarak değil, yeni bir aydın tipolojisinin doğuşu ve gereksinimleri açısından değerlendirilmelidir.

Osmanlı'da halkçılığın gelişmesinde uluslararası düzeydeki ideolojik etkilerin de önemini vurgulamak gerekir. Bilindiği gibi büyük siyasal, toplumsal ve iktisadi altüst oluşların yaşandığı 19. yüzyıl, aynı zamanda bir ideolojiler çağıydı. Dünyanın birçok bölgesi, ideolojilerin esin kaynağı olduğu hareketlerle sarsıldı. Osmanlı İmparatorluğu da bundan vareste değildi. İmparatorluğun çeşitli cemaatlerinde, özellikle Ermeniler arasında, halkçı düşünce ve hareketler etkiliydi. Özellikle Rus halkçılığı, Narodnizm, Ermeni aydınlarını, bilhassa Hınçak'ları, derinden etkilemiş bir ideolojik akımdı. Hınçakların kurucularının hemen hepsi ya Rusya'da doğmuşlar ya da orada eğitim görmüşlerdi.[7] Hatta Hınçak kavramının kendisi bile ünlü Rus halkçısı Herzen'in çıkardığı derginin adından (*Kolokol*) esinlenmişti. Hınçaklar amaçladıkları toplumsal devrim için köylülüğün ve emekçilerin aktif desteğini almaya çalışıyorlar, köylülüğü devrim için eğitmek amacıyla "halka gitmek" gerektiğini ileri sürüyorlardı. Jön Türk hareketi de, her ne kadar esas olarak kendi mecrası içinde geliştiyse de, Abdülhamit rejimine karşı ortak mücadele etmeleri nedeniyle Ermeni devrimci hareketlerinin halkçı söylemlerinden etkilenmişti.[8]

6 Dünya çapındaki dinamiklerin global bir tartışması ve karşılaştırmalı bir değerlendirilmesi için bkz. John M. Hart, *Revolutionary Mexico* (Berkeley: University of California Press, 1987), s. 187-201 ve Erik Jan Zürcher, *Turkey and the Modern World: A Political and Socio-Economic History (1792-1992)* (Londra: I. B. Taurus and Co. Ltd., Publishers, 1993), s. 106.

7 Louise Nalbandian, *The Armenian Revolutionary Movement: The Development of Armenian Political Parties through the Nineteenth Century* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1963), s. 113.

8 *A.g.e.*, s. 172. Türk milliyetçiliğinin en kuvvetli ideologlarından biri olan Yusuf Akçura, Jön Türklerin farklı gruplardan aldığı destekten de bahsetmektedir: "Gayr-i müslim ve gayr-i Türk bazı milli demokrat fırkalar da (ezcümle Ermeni Taşnaksitun ile ihtilalci Bulgar fırkaları) ihtilalin inkişafı sırasına makasıd- hususiyelerini istihsal edebilmek ümidiyle Ittihad ve Terakki fırkasına muzahir ve hatta onunla müttefik oldular." Bkz. Akçura, *İktisat ve Siyaset'* (Osmanlıca) (İstanbul, 1340/1924), s. 24, "İttifak'a Dair" başlıklı bölüm. Ermeni örgütleriyle Jön Türkler arasındaki işbirliği için bkz. Richard G. Hovannisian, *Armenia on the Road to Independence* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1967), s. 29. Ayrıca bkz. Sina Akşin, *100 Soruda Jön Türkler ve İttihat ve Terakki* (İstanbul: Gerçek, 1980), s. 40, 62-63. Kongreyle ilgili haberler sosya-

Jön Türkler arasında halkçı düşüncelerin gelişmesinde onların Makedonya İç Devrimci Örgütü ile ilişkilerinden de bahsetmek gerekir. Makedonya'nın Osmanlı'dan özerkliğini savunan bu örgüt köylüleri seferber ederek aynı zamanda bir toplumsal devrimi de hedeflemekteydi.[9] Jön Türkler kozmopolit bir kültürel iklimin hüküm sürdüğü Makedonya'da tanıştıkları bu örgütten oldukça etkilenmişlerdi. Örneğin Enver Paşa kendisiyle yapılan bir mülâkatta "Öteki devrimleri de çalıştık. Ben kendim yakinen Makedonya Bulgarlarının İç Örgütünü inceledim. Onları takdir ettim ve onlardan birçok ipucu aldım" demiştir.[10]

Genelde halkçılığın, özelde Rus halkçılığının Osmanlı aydınları üzerindeki etkisine daha ağırlıklı olarak Tatar aydınları aracılık etmekteydi. Özellikle Jön Türk devriminden sonra İstanbul'a göç eden Tatarların sayısında kayda değer bir artış görülmüştü.[11] İsmail Gaspıralı,[12] Yusuf Akçura ve Hüseyinzade Ali gibi gençliklerinde Rus düşünce akımlarından derinden etkilenmiş aydınların bu noktada çok önemli bir rol oynadığını belirtmek gerekir.[13] Onların temsil ettikleri halkçı görüşler, her ne kadar Rus Narodnizmi gibi devrimci bir sosyal içerik taşımasa da, Türk milliyetçiliğinin teorisinin oluşturulmasına katkıda bulundu. Tatar aydınları için Rusya önemli bir emsal teşkil ediyordu, çünkü Rusya da Osmanlı gibi kapitalizmin ancak sınırlı geliştiği ve nüfusun büyük çoğunluğunu köylülerin oluşturduğu bir ülkeydi.[14] Ayrıca 19.

---

list Fransız basınında yayımlanmıştı. Bu, Fransız sosyalistlerinin kongreye yönelik ilgisini göstermesi bakımından ilginçtir. Bkz. Buxton, *Turkey in Revolution*, s. 43. İlhan Tekeli ve Selim İlkin, "İttihat ve Terakki Hareketinin Oluşumunda Selanik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği," *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)* içinde, Osman Okyar and Halil İnalcık (Ankara: Meteksan, 1980), s. 352.

9 İlhan Tekeli Makedonya İç Devrimci Örgütü'nün büyük oranda kitlelerin aktif desteğine dayanmasından ve sosyalist hareketlerden çok fazla etkilenmesinden dolayı ilerici ve özgün bir hareket olduğuna işaret etmektedir. Bkz. İlhan Tekeli, "Makedonya İç Devrimci Örgütü ve 1903 İlinden Ayaklanması," *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi* 6 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1988), s. 1806. Tekeli ve İlkin, "İttihat ve Terakki Hareketinin...," s. 368-370. Makedonya İç Devrimci Örgütü ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Nissa Oren *Revolution Administered: Agrarianism and Communism in Bulgaria* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973), s. 31-33.

10 Buxton, *Turkey in Revolution*, s. 135 ve s. 48.

11 Bkz. Nadir Devlet, *İsmail Bey Gaspıralı, 1851-1914* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988), s. 125. İsmail Gaspıralı *Türk Yurdu*'ndaki makalesinde zihinsel olarak iki imparatorluk arasında yaşamak durumunda kalan Tatar aydınlarının Osmanlı İmparatorluğu'na göçünden şikâyet etmekteydi. Şöyle diyordu: "Rusya'dan olan muhaceretin Devlet-i Osmaniyeye faidesi olmamakla beraber bunun, Rusya'da kalanlara da büyük ziyanı vardır, çünkü her aileden biri, ikisi hicret ettiği halde geride kalanları "bizde gideriz" fikriyle yurtlarında misafir gibi kalıp lazım olduğu derecede iş tutmayıp iktisaden pek çok ziyanlara uğruyorlar. Böylece ne camiye kandil oluyorlar, ne kiliseye mum." Bkz., İsmail Gaspıralı, "Muhaceret-i Muntazama," *Türk Yurdu* 2, no. 11 (1912), s. 707.

Hatta *Türk Yurdu* bile Tatar burjuvazisi tarafından finanse edilmekteydi. Bu konuda bkz. François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri, Yusuf Akçura*, 1876-1935 (Ankara: Yurt, 1986), s. 59-60.

12 Gaspıralı'nın Türk aydınları üzerindeki etkisi için bkz. Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 60-1. Gaspıralı 1914 yılında öldüğünde *Türk Yurdu*'nun onun hatırasına bir özel sayı yayımlaması şaşırtıcı değildi. Hakkında yazılanlardan, yarattığı etki ve Türk milliyetçiliğinin önde gelen isimlerinin kendisine verdiği değer açıkça anlaşılmaktadır. Yusuf Akçura şimal Türkleri'nin sosyal ve entelektüel hayatındaki reform fikrinin İsmail Gaspıralı'dan geldiğini belirtmekteydi. Onun için Gaspıralı her anlamıyla bir reformcuydu. Yusuf Akçuraoğlu, "Muallim'e Dair", *Türk Yurdu* 6, no. 12 (1914/1330), s. 2409. Benzer şekilde Hamdullah Suphi (Tanrıöver) de makalesinde şunları söylemekteydi: "Bütün ömründe Türkü kurtarmak için yürüyen kahraman, Kırımın şimdi her zamandan daha sevgili olan topraklarındaki milli kahramanımıza yarın fakir iken zengin, zayıf iken güçlü, bedbaht iken kutlu olacak Türk nesilleri Türk bayrağını götürüp lahdine serecekler ve onun başının üstünde Türk dehasının yaratacağı yeni bir tacimehal yükselecektir." Hamdullah Suphi, "Ben Onu Gördüm," *Türk Yurdu* 6, no. 12 (1914/1330), s. 2404. "Milli" şair Mehmet Emin Yurdakul da onun için uzun bir şiir yazdı: "...İstedin ki, medeniyet güneşi/Zekalara çeliğini akıtsın;/Milliyetin diriltici ateşi;/Vicdanları alevile ışıtsın./Ta ki Fatih Cengizlerin evladı/İslavlığın pençesinden kurtulsun;/Onun mazlum, sefil olan hayatı/Hür ve mes'ut bir talihe can bulsun..." Mehmet Emin, "İsmail Gasprinski'ye," *Türk Yurdu* 6, no. 12 (1914/1330), s. 2399-2400.

13 "Pek çoğu, Rus aydınları arasında gelişen popülist ve devrimci eğilimlerin etkisini taşıyordu." Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 15. "Akçura Rus 'Narodnicestvo' yani Halkseverlik cereyanının tesirinde de kalmıştır." Ercümend Kuran, "Yusuf Akçura'nın Tarihçiliği," *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri* içinde (Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 69, Seri: IX, No: A. 1, 1987), s. 46. Akçura'nın kendisi Tolstoy'dan çok etkilenmişti. Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 52-3. Şevket Süreyya Aydemir bir yazısında Akçura'nın her anlamıyla Rus aydın tipolojisine örnek olarak gösterilebileceğini söylemekteydi. Bkz. Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam* (İstanbul: Remzi, 1995/1959), s. 207.

14 "Osmanlı aydınlarını "halkçılığın klasik yurdu" olan Rusya etkilemişti. Hiç kuşkusuz, 20. yüzyılın başındaki Türk toplumunu 19. yüzyıl ortalarındaki

yüzyıl sonlarında Tatarlar arasında önemli bir kültürel Rönesans yaşanmaktaydı. Bunda, aynı dönemlerde güçlenen Pan-Slavist kültürel hareketlere karşı kendi Türk ve Müslüman geçmişlerini ve dillerini geliştirme tepkisi de rol oynuyordu. 1908 Jön Türk devrimi sonrası İkinci Meşrutiyet döneminde halkçı düşüncenin gelişimi sözkonusu olduğunda özellikle Yusuf Akçura'nın ismi öne çıkmaktadır. Akçura, bilindiği gibi İttihatçılara yakın olmakla beraber, onlardan bağımsızdı. Etnik temelli bir Türk milliyetçiliğinin gelişiminde önemli rol oynamış bir aydındı. Akçura için halkçılığın Türk milliyetçiliği bağlamında önemli bir yeri vardı. 1908 devrimi sonrası imparatorluğun dağılma süreci başka pek çokları gibi Akçura'yı da kendi milliyetçi tahayyülü için toplumsal bir taban aramaya, yani "Türk halkına" vurgu yapmaya yöneltecekti.[15] İsmail Gasprinski'nin Cedidist[16] hareketinden etkilenen Akçura ve

Rus toplumuyla özdeşleştirmek Osmanlı aydınlarına çekici geliyordu, hâlâ az sayıda işçi ve çok kalabalık bir köylülük sözkonusuydu. Dolayısıyla köylülüğü halkın bütünüyle özdeş tutmak mümkündü. Rus fikirlerinden etkilenen bazı Osmanlı aydınları 1920'lerde gerçekten de halka yöneldiler. Ama bu, halkı devrime hazırlamaktan çok ona temel sağlık kurallarını öğretmek için yapıldı." Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 91.

15 Aydınların gözünde, imparatorluktan ayrılan Balkanlar'daki gruplar zaten milliyetçi hareketlerin başarısına örnek teşkil etmekteydi. Örneğin Kazım Karabekir anılarında bu milliyetçi hareketlere nasıl imrendiğini ve neden Türklerin özgürleşmesinin ancak böylesi bir milli bilinç edinmeleriyle mümkün olacağına inandığını anlatmaktadır. Makedonya Bulgarlarının milliyetçi bir gösterisine tanık olan Kazım Karabekir şu hikâyeyi anlatır: "'23 Nisan'da bazı komitacıların trenle sürgüne gönderileceğini işittik. Ve birkaç arkadaşla istasyona gittik. 41 Bulgarla 4 Rum ikişer ikişer bileklerinden kelepçeli olarak trenlere bindirildi. Tren hareket eder etmez hep bir ağızdan Bulgarca haykırıştılar. 'Yaşasın bizim Bulgar milletimiz!' Tren gözden kayboluncaya kadar haykırıştılar, el ve mendil salladılar. Arkadaşlara dedim: 'İşte milli mefkûre! Bu varlığı gösterdiği gün milletimiz de kurtulmuştur.'"Aktaran Yalçın Küçük, "Bir İç Savaş Örgütlenmesi Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti," *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, cilt 6 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1988), s. 1831.

16 Cedidizm üzerine bkz. E. J. Lazzerini, "Jadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within," *Cahiers du Monde Russe et Sovietique* 16 (1975), s. 248. Nadir Devlet'e göre Tatar burjuvazisi Cedidist hareketi büyük oranda onaylamaktaydı. Devlet, *İsmail Bey Gaspıralı*, s. 14. Gaspıralı'nın dergisi *Tercüman* (1883-1918) eşi Zühre Akçura'nın evlendiklerinde getirmiş olduğu para olmadan finanse edilemezdi. *A.g.e.*, s. 28. "Bu nedenle 1880'lerden itibaren, Tatar burjuvazisi etkin bir biçimde, Rusya Müslümanları arasında

çevresindekiler 1911 yılında *Türk Yurdu* isminde önemli bir dergi çıkartmaya başladılar. Bu çevrenin, belirli bir halkçı etkinin ülkede gelişmesinde önemli rolü oldu. Aynı çevrenin bir yıl sonra *Halka Doğru* isminde aydınlarla halkı pratikte buluşturmayı hedefleyen bir dergi çıkarmaları son derece anlamlıdır.[17] Milliyetçi bilinç ve duyguların halka mal olmayıp yalnız aydınlar arasında kalmasının Türk milliyetçiliğinin önünü tıkayacağını düşünüyorlardı.[18] Bu amaçla yazılan yazılarda Anadolu teması işleniyor, Anadolu halkının yaşam biçimi yüceltiliyordu.[19]

Akçura'ya göre *Türk Yurdu*'nun güdeceği en önemli hedeflerden birisi milliyetçilikse, diğeri *halkseven* olmasıydı.[20] Ancak onun için halk ile millet hiçbir zaman özdeş değildi.[21] İlginçtir, Akçura halkçılığı Fransızcaya *populisme* terimiyle değil, *demok-*

Pantürkizm ideolojisinin propagandasına girişti ve İslami düşünceyi etkin kılmaya çalıştı (bu iki akım Pantürkizm ve Panislamizm birbirlerine sımsıkı bağlıydı ve Türkiye'deki gibi birbirleriyle çelişmiyorlardı"). Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 17. Gaspıralı'nın düşüncesiyle ilgili kısa bir özet için ayrıca bkz. Devlet, *İsmail Bey Gaspıralı*, s. 54.

17 Zafer Toprak, "Osmanlı Narodnikleri: 'Halka Doğru' Gidenler," *Toplum ve Bilim*, no. 24 (Kış 1984), s. 17. *Halka Doğru* dergisi "'halka gitmek, halkı anlamak ve milleti yüceltmek için halkın yüceltilmesi gerektiğini açıklamak için her zaman çaba harcadığını' belirtiyordu. Ulusu yüceltmek için halkı yüceltmek; bu formül harekete ışık tutan düşünceyi ve başlangıcından itibaren 'halkçılık' ile Türk milliyetçiliği arasında var olan organik bağların ana hatlarını ifade ediyordu." Georgeon. s. 91.

18 *A.g.e.*, s. 91.

19 Tuncer, *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme*, s. 485-86. Şahabeddin Süleyman tarafından kaleme alınan makalelerden birinde, gençliğin ve aydınların halkı uyandırmak için Anadolu'ya gitmelerinin gerekli olduğu söylenmekteydi. Yazara göre bu insanlar halkla kaynaşmalıydı. Şahabeddin Süleyman, "Anadolu ve Gençliğin Vazifesi," *Türk Yurdu* 3, no. 10 (1913/1329), s. 314-15.

20 "Türk Yurdu'nun mesleği milliyyetçilik ve halkı sevmektir. Daha sarih ve mu'ayyen olan Avrupai ta'birleri isti'mal edersek Türk Yurdu, 'halk seven-milliyetçi (nasyonalist demokrat) dir.' "İktisadi Siyaset Hakkında," *Türk Yurdu* 12, no. 12 (1917/1333), s. 179.

21 "...popülizm bir tür milliyetçiliktir, ayırdedici özelliği 'ulus' ve 'halk'ı özdeşleştirmesidir. Ulusal bağımsızlık hareketinin popülist bir evresinde 'halk'ı mobilize etmek mücadelenin temel bir parçası olarak vurgulanmaktadır. Popülist milliyetçiliğin imgeleminde 'halk', 'basit insanlar'dır." Angus Stewart, "The Social Roots," *Populism: Its Meanings and National Characteristics* içinde, der. Ionescu Ghita and Ernest Gellner (Londra: Macmillan, 1969), s. 183.

ratisme olarak çevirmekteydi.[22] Ziya Gökalp'ten farklı olarak, milleti belirli ortak amaçlar etrafında toplanmış bir topluluk olarak görmüyordu. Gökalp'in romantik dayanışmacılığının tersine, Türklerin iktisadi ve toplumsal yapılarının analizinde tarihsel maddeci yöntemi kullanmaktaydı.[23] Rusya ve Fransa'daki entelektüel deneyimlerinin de etkisiyle tarihsel gelişmeyi anlamak için sınıfsal analiz yöntemlerine başvuruyordu.[24] Kuşkusuz bu durum Akçura'nın Marksist olduğu anlamına gelmiyordu. Marksizmi iktisadi determinizmi yüzünden eleştiriyor, ancak iktisadi ve toplumsal yapıların tarihsel analizinde maddeci yöntemin önemine dikkat çekiyordu ki kendi kuşağı içinde ve Kemalist dönemde bu yönüyle ayrı bir yerinin olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.[25] Bu bağlamda Akçura'nın "halk" kavramından anladığı, kırların yoksul üreticileriyle şehirlerin küçük esnaf ve işçileriydi.[26] Halkçılık, ona göre milliyetçi ideolojinin halkın içinde dallanıp budaklanmasını sağlayacaktı. Gerçi "halk" kavramına yaptığı vurgu Akçura'nın nazarında milliyetçi düşüncenin asıl taşıyıcı sınıfının milli burjuvazi

22 Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 109.

23 *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Akçura'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasını iktisadi bakımlardan açıklamaya yönelik girişimi resmedilmektedir. Bunun yanı sıra, Georgeon'a göre Akçura "Ermeni meselesini" iktisadi mücadeleler bakımından anlamaya çalışan ilk Türk aydınıydı. *A.g.e.*, s. 31.

24 "Bu arada Osmanlı aydınlarının Marks'ı ne kadar kötü tanıdığından yakınıyordu. Kendisi bile toplumların gelişmesinde ekonominin ve sınıf mücadelesinin ne kadar önemli bir yeri olduğunu Marksizm'den öğrenmişti. Ama bunu, kendi taleplerini destekleyecek bir Türk burjuvazisinin ortaya çıkışının teorik argümanı olarak, deforme etmişti." *A.g.e.*, s. 78.

25 Akçura'nın materyalist metodolojisine bir örnek siyasal partilerle ilgili incelemesinde görülebilir: "...fırkaların teessüsünde, münazaatında, itilafında asıl amil, ...mesail-i fikriye değil, içtimai sınıfların maddi menafii..." Akçura, Siyaset ve İktisat, s. 21. Muhafazakâr bir Türk akademisyen Akçura'yı değerlendirirken Akçura'nın Marksizmi sert bir dille eleştirmemiş olmasına şaşmaktadır: "Marxizmi anlatırken, ...burada sadece teoriyi anlatmakla yetinmesi, hiçbir tenkide yer vermemiş olması, yadırganacak bir haldir." "Yusuf Akçura'nın Sosyal ve İktisadi Görüşleri," *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri* içinde, s. 53.

26 Yusuf Akçura, *Halka Doğru* 1, no. 22 (1913), s. 169-72, aktaran Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964), s. 427 ve Toprak, "Osmanlı Narodnikleri: ...," s. 75.

olduğu gerçeğini değiştirmiyordu. Tatarlar arasında burjuvazinin milliyetçiliğin gelişmesinde oynadığı önemli rolü gördüğü için, Türk milliyetçiliğinin gelişmesinde de Türk burjuvazisine önemli bir rol düşeceğini düşünüyor ve şöyle diyordu:

> Çağdaş, ileri devletler burjuvazinin, sermaye adamlarının, bankerlerin omuzları üzerinde yükselmiştir... Ulusçuluğumuz köylüye baş yeri vermeyi bize emrediyorsa da aynı ölçüde Türk burjuvazisinin de gelişmesini emreder. Osmanlı İmparatorluğunda esnaf ve ticaret loncalarının çöküşünden sonraki Türk toplumu kasaba esnafından, köylüden, memurlardan mürekkep sakat bir organizmadır. Türkler bir burjuvazi sınıfını geliştirmezlerse köylüden ve hükümet memurlarından mürekkep bir ulusal Türk toplumunun yaşama olanakları pek zayıftır.[27]

Ancak yine de bu sınıfa karşı kuşkucu bir tavır alıyordu:

> Fakat her yerde ve her zaman olageldiği gibi, Türk capitalismesi dahi, ilk devresinde kâr ve zevkten gayri esas ve gaye gözetmemeye temayül ediyor.[28]

Milliyetçilik için bir milli burjuvazinin olmazsa olmaz sayılmasıyla, "halk" kavramını tanımlama tarzı arasındaki tezat Akçura'nın düşüncesinde önemli bir gerilime yol açıyordu. Aynı zamanda "Bir yandan sosyalist bir içtimai görüşü romantik bir akıl işi halinde yürütürken, öte yandan koyu milliyetçi bir inancın sahibiydi ve bu iki fikrin yarattığı tezat kıskaçları arasında bocalamaları oluyordu."[29] Sanıyorum Akçura'nın düşüncesindeki bu tezatlar ve gerilimler, muhtemelen *Türk Yurdu* yazarı Rus asıllı Alman sosyalisti Helphand-Parvus'un etkisiyle, anti-emperyalizm hakkında görüşleri dolayımında uzlaşabiliyordu.[30] Türkiyenin emperyalizme karşı savaşımında

27 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1978), s. 462.

28 Akçura, "İktisadi Siyaset Hakkında," *Türk Yurdu*, c. 12, no. 12, 1917, s. 181.

29 Kuran, "Yusuf Akçura'nın Tarihçiliği," s. 45.

30 Takma adı Parvus olan Alexander Helphand Rusya'da ve Almanya'da Marksist hareketin önderlerinden birisi olarak faaliyette bulundu. 1910'dan 1915 yılına kadar İstanbul'da yaşadı ve birçok Jön Türk dergi ve gazetelerinde, köylüler,

milli burjuvaziye bir yer bulabilmekteydi. Sonuçta, Akçura'nın yazıları ve metodolojisi İttihatçıların birçoğuna göre çok daha çoğulcu bir toplum öngörüsünü yansıtıyordu.[31] Toprak reformunu[32] ve köylülüğün önemini savunması[33] bağlamında da Akçura'nın Türk düşünce hayatına özgün ve değerli katkılarda bulunduğunu söylemek gerekir.

Aslında köylülük sözkonusu olduğunda *Türk Yurdu* çevresindeki en etkili yazıların Helphand-Parvus'un imzasını taşıdığını söylemek gerekir. Bu konuda dönem boyunca yazılmış en güçlü ve ilginç yazıların ona ait olduğunu söylemek abartı olmaz.[34] Yazılarında genel olarak Osmanlı/Türk aydınlarına köylülüğün önemini kavratmaya çalışır. Aydınları köylülüğü ihmal ettiklerinden dolayı acımasızca eleştirir. 20 yıl kadar sonrasının Türkiye'sinde Ömer Lütfi Barkan gibi iktisatçıların köylülüğe ve toprak meselelerine önem verilmediği yolundaki yakınmalarını andıran bu yazılar son derece ilginç temalara dokunur,[35] köylülüğün eleştirisinden çıkarak aydınları, İttihatçıları ve de devletin kendisini ciddi bir eleştiriye tâbi tutar.

---

emperyalizm ve Osmanlı Devleti'nin mali sorunlarıyla ilgili yazılar yazdı. Parvus hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Asım Karaömerlioğlu, "Helphand-Parvus and His Impact on Turkish Intellectual Life," *Middle Eastern Studies*, Kasım 2004, c. 40, no. 6: 145-165.

31 Halil Berktay, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü* (İstanbul: Kaynak, 1983), s. 28.

32 Halil Berktay, "The Search for the Peasant in Western and Turkish History/Historiography," *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History* içinde, der. H. Berktay ve S. Faroqhi (Londra: Frank and Cass, 1992), s. 156.

33 "Osmanlı kuvvet ve hâkimiyyetinin de en hakiki istinadgahı köylü sınıfıdır. Bunun içindir ki 'Türk Yurdu' iktisadi makalelerinde, en ziyade köylü sınıfının manafi'ını gözde tutarak, bu sınıfın ma'işetini iyileştirebilecek vesa'iti tedkik ile iştigal etmiştir. Merkezi Avrupa ve Rusya'da halk ve köylü faydasına hayli yazılar yazıp işler görerek epey şöhret kazanmış olan Parvus Efendi'nin mecmu'amızda intisar eden iktisadi ve mali makaleleri hep bu gayeye hizmet maksadıyla yazdırılmıştır." Akçura'dan aktaran Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 142.

34 Kendisi de bu konuya Türkiye'de ilk dikkat çeken kişi olduğunu savunur. Bkz. Parvus, "Meine Stellungnahme zum Krieg," *Die Glocke*, no. 3, 1 Ekim 1915, s. 160.

35 Bu konuda bakınız M. Asım Karaömerlioğlu, "Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'nun Hikâyesi," *Birikim*, (Mart, 1998), no. 107: 31-47.

Parvus'a göre, devletin ve aydınların köylülüğe önem vermemesi hem yanlış hem de haksızlıktır. Haksızlıktır, çünkü yüzyıllar boyunca devletin belkemiğini oluşturan hep köylüler olmuştur. Köylüler devletin hem vergi hem de asker kaynağı olagelmişler, ancak maalesef bu katkılarının karşılığını hiçbir zaman görememişlerdir.[36] Üstelik nüfusun büyük bir çoğunluğunu oluşturmalarına rağmen. Özellikle Anadolu köylüleri sözkonusu olduğunda müthiş bir ayrımcılık göze çarpmaktadır. Anadolu köylüsü imparatorluğun başka bölgelerine, örneğin Osmanlı'nın Avrupa vilayetlerinde yaşayan köylülere göre, iki kat fazla vergi vermektedirler.[37] İş bununla da kalmamakta, askeri yükümlülükler hep yoksul Anadolu köylüsünün üzerine binmektedir. Kendi deyimiyle "..bütün şehir ve kasabaların Müslüman ve Hıristiyan ahalisinin kısm-i azamı, bedel-i nakdi sayesinde hidmet-i askeriyeden kurtulmakdadırlar."[38] Şehirli ve kasabalılar para vererek askerlikten kurtulurken, bütün yük yoksul Anadolu köylüsüne kalmaktadır. Oysa devletin asıl görevi nüfusun çoğunluğuna hizmet vermek olmalıdır. Köylü Osmanlı'nın kanıdır, canıdır, ancak devlet köylüye hemen hiçbir şekilde yardım etmemekte, kredi kolaylıkları sağlamamakta, şimendifer siyasetinde köylülüğü gözönüne almamaktadır.[39] Parvus'un yazıları aynı zamanda Anadolu köylülüğünün içinde yaşadığı zor koşulların tasviriyle doludur. Köylülerin yaşamındaki hastalıktan, kıtlıktan, açlıktan ve yoksulluktan bahseder.[40] Özellikle Kırım Savaşı'ndan sonra Anadolu köylülüğünün durumunun bozulduğunu, bunun nedeninin de Avrupa sermayesinin giderek artan bir şekilde imparatorluğa girmesi ve devlet harcamalarının artması olduğunu kaydeder. Aslında tüm bu eleştirilerde biraz da İttihatçı iktidarın ciddi bir sorgulaması saklıdır. Parvus 1908 Jön Türk devriminin köylüye vaat ettiklerinin yerine gelmediğini belirtmekte,

---

36 Parvus, "Devlet ve Millet," *Türk Yurdu* 3, no. 3 (1913), s. 85.

37 Parvus, "Devlet ve Millet", *Türk Yurdu*, V. 3, no. 3 (1329/1912), s. 83-86.

38 Parvus, "Köylüler ve Devlet", *Türk Yurdu*, V. 1, no. 9 (1328/1912), s. 266.

39 Parvus, "Köylü ve Devlet II," *Türk Yurdu*, V. 5, no. 10 (1329/1913), s. 1161.

40 Parvus, " Devlet ve Millet", *Türk Yurdu*, V. 3, no. 3 (1329/1912), s. 83-84.

bunun da İttihatçıları toplumsal bir dayanaktan mahrum bıraktığını vurgulamaktadır:

> İttihad ve Terakki Fırkası nüfusunun eksilmesini mucib olan sebeblerden biri de Meşrutiyet idaresi ile geçen şu dört sene zarfında köylülerin refah hallerine hadim hemen hiçbir şey yapılmamasıdır. Köylüler, bugüne kadar fevkalade acıklı bir halde kalmışlardır. Osmanlı ordusunu teşkil edenler ise köylülerdir. Eğer köylüler "İttihad ve Terakki" hükümetinden gereği gibi memnun bulunsa idiler, bazı zabitler İttihad ve Terakki aleyhine kalkamazlardi... İnkılabı müteakip geçen ilk zamanlarda köylülerin vergi yüklerini tahfif etmek meselesi ortaya çıkmış idi. Fakat mezkur mesele, talik edildikce edildi; ve neticede bu hususa dair hiçbir şey yapılmadı. Bu ise pek büyük bir hata idi.[41]

Sadece yukarıdaki eleştirilerle de yetinmez Parvus. Ona göre, Türk milliyetçiliğinin gelişmesi açısından da köylülüğün desteği son derece önemlidir. Osmanlı devleti ve Türk aydınları köylülere yüz çevirerek aslında kendi ayaklarının altındaki toprağı kaydırmaktadırlar. Oysa Ermeni, Sırp, Rum ve Bulgar milliyetçileri, amaçlarına ulaşmak için köylüyü yanlarına almışlardır. Türk aydınları ise "bilakis, köylülerinden yüz çevirmişler ve bu suretle Türk milletini siyaset haricinde bıraktıkları gibi kendileri de muayen bir gaye-i emelden mahrum kalmışlardır."[42] Türk milliyetçiliğinin gelişememesinin temel nedenlerinden birisinin köylünün, dolayısıyla milletin, ihmal edilmesi olduğunu savunan Parvus, eleştirisini şöyle sürdürür:

> Milletten asker ve vergi daima alınmış. Fakat asıl devletin millete hizmet etmesi lazım geldiğini hiç kimse hatırına bile

41 Parvus, "Esaret-i Maliyeden Kurtulmanın Yolu," *Türk Yurdu* 2, no. 7 (1912/1328), s. 587.

42 "Makedonya ve Ermeni köylülerine gelince, onları düşünüp müdafaa edebilecek hamiler vardır. Ermeni, Bulgar, Sırb ve Rum münevverleri (Efkar-ı Münevvere eshabı) kendi milletdaşları köylülerin menafini düşünmüşler ve onlara muavenet etmekden çekinmemişlerdir." Parvus, "Köylüler ve Devlet," *Türk Yurdu*, no. 9 (1327/1911), s. 264-65.

> getirmemiştir. Siz, Meşrutiyet usulünü kabul ettiniz, lakin ahalinin emellerini teşhis edemediniz. Siz, efkar-ı münevver eshabı, milletten uzaklaşmışsınız, siz, kendi milletinizi tanımıyorsunuz. Siz, milleti hayallerinizde kahramanlık heyülası şekline sokarak ya medh-ü sena eyliyor veyahud cehalet ve muhafazakârlığından dolayı onu takbih ediyorsunuz. Fakat, siz, millet hayatıyla yaşamıyorsunuz. Milletin hayatı ile sizin ihtisasatınız arasında bir nokta-i temas yoktur. Siz, milletinizin halini öğrenmek ve onun ihtiyacat ve arzularının ne yolda bulunduğunu anlamak zahmetinde bulunmuyorsunuz. Bu sebebden dolayı milletin refah haline aid meseleler ile meşgul olduğunuz zaman hakikatten ziyade hayalatınıza tabi oluyorsunuz.[43]

Parvus'a göre köylü meselesi Türkiye'de doğrudan milli meseleye dönüşmüştür. Anadolu köylüsünün acınası durumunun sorunsallaştırılması, Osmanlı İmparatorluğu'nun çok etnili yapısının çözülme süreci içinde kaçınılmaz olarak milliyetçilikle kesişecek, bir başka deyişle, sosyal sorun etnik sorunla çakışacaktır.[44] Türk aydınları "halka gitmeli," onların gönlünü kazanmalı ve ancak köylünün desteğini aldıktan sonra milliyetçi projelerini hayata geçirmeliydiler. Türk gençlerine yazdığı bir mektupta Parvus bu düşüncelerini şöyle şiarlaştırıyordu:

> Gençler, mücadele istiyorlar! Bu mücadelede muhtaç oldukları kuvvet, kendilerini, devleti can ve kanıyla beslemekte olan halk tabakatına rabteyledikleri zaman bulabileceklerdir![45]

Parvus'un kaygıları aslında Jön Türklerin söylemi ile pratikleri arasındaki çelişkiyi yansıtmaktaydı. "Halk"tan ve "köylü"den bol bol dem vurulsa da onların refahı için yapılanlar son derece sınırlıydı. 1908 devriminin Osmanlı kırlarında ya-

43 Parvus, "İş İşten Geçmeden Gözünüzü Açınız", *Türk Yurdu*, cilt 3, no. 12 (1329/1913), s. 363-364.

44 Parvus, "Köylüler ve Devlet", *Türk Yurdu*, cilt 1, no. 9 (1328/1912), s. 264.

45 Parvus, "Türk Gençlerine Mektup I", *Türk Yurdu*, cilt 4, no. 5 1329, s. 571.

rattığı umut ve beklentiler gerçekleşmedi.[46] Devrimden bir yıl sonra Anadolu'yu gezen gazeteci Ahmed Şerif köylülerin hüsran içinde olduklarını yazacaktı. Onların günlük yaşayışında hemen hemen hiçbir şey değişmemişti. Birçok gözlemcinin belirttiği gibi vergiler hâlâ adil değildi, vergi toplamada problemler devam etmekteydi, köylerde cinayetler ve hırsızlık yaygın olarak varlığını sürdürmekte, kırsal kesimdeki hayat eskisine göre daha kötü ve kaotik bir hal almaktaydı.[47]

Türk Yurdu çevresinde şekillenen halkçılık anlayışıyla İttihatçıların İzmir eski Katib-i Umumisi Celal Bayar'ın 1918'de İzmir'de *Halka Doğru* ismiyle çıkardığı bir başka derginin savunduğu halkçılığın arasındaki farkı görmek manidardır. Bayar ve onun çizgisinde düşünenler için halk orta sınıflar demekti; yani niteliksel olarak Akçura'nın halk kavramının neredeyse tamamen zıddıydı.[48] Orta sınıflara yapılan vurguda, Birinci Dünya Savaşı'nın spekülatif ortamında İttihatçıların bilinçli politikalarıyla kayırma ilişkilerinden yararlanarak palazlanan önemli bir Müslüman/Türk "orta sınıfın" damgasını görmek mümkündür. Bir milli orta sınıf yaratma stratejisini Ziya Gökalp de önemsemekteydi; ancak onun halkçılık anlayışı, pratikte değilse bile en azından söylemsel düzeyde, savaşın yarattığı aşırılıkları ve sınıfsal uçurumların üzerini örtmeye yönelikti. İttihat ve Terakki'nin ideoloğu olan Gökalp'in halkçılığı, diğer iki yaklaşımdan da farklıydı. Aslına bakılırsa, Kemalist döneme damgasını vuran halkçılık anlayışı Gökalp'inkine daha fazla benzemekteydi.[49] Onun gözünde halk, güzidelerin, yani eğitimli seçkinlerin dışında kalan bütün katmanlar demekti.[50] Eğitimin ve soyut bir seçkin kavramının çizdiği sınırla belirleniyordu halk kavramı. Dolayısıyla eğitimsiz bir toprak ağası da halktan birisiydi, yoksul bir köylü de. Bu anlamda Gökalp için "halka gitmek", seçkinlerin halkı eğitmesi anlamına gelmekteydi. Bu güzide insanlar halka "medeniyet" götürecek, karşılığında da "kültürün yaşayan müzesi" olan halktan Türk kültürünün değerlerini öğreneceklerdi.[51] Akçura'dan farklı olarak Gökalp için halk, aralarında çıkar çatışması olmayan, birbirlerini tamamlayan, sınıfsız, kaynaşmış grupların tamamını ifade ediyordu. Ona göre, Türkiye'de tek bir sınıf halk kavramını imtiyazına alamazdı. Halk arasında sınıfsal imtiyazlar olmadığı gibi, imtiyazlı bir sınıf da mevcut değildi.[52] Eğer toplumda sınıfsal ya da herhangi bir düzeyde farklılaşma olursa, bu durum yasalar çerçevesinde halledile-

46 Aron Davydovich Novichev, *Krestianstvo Turtsii v noveishee vremia* (Moscow: Izdvo vostochnoi litry, 1959), s. 10.

47 Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanin* (İstanbul, 1977), s. 286, aktaran Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey* (Londra, 1993), s. 41-2 . Devrimden 20 yıl sonra da değişen çok fazla bir şey olmayacaktı köylüler açısından. Mehmet Emin'e konuşan bir köylü şöyle diyordu: "Abdülhamit zamanında paşalar 'ver!' dediler, verdik, 'öl!', dediler, öldük. Onlar gitti yerine başka paşalar geldi onlar da bize 'ver!' dediler verdik. 'Öl!' dediler öldük. Bunlar da gitti, yerine siz geldiniz siz de 'ver!' dediniz verdik, 'öl!' dediniz öldük. Şimdi merakla bekliyoruz. Bize ne zaman 'al!' diyeceksiniz." Aktaran Hüseyin Tuncer, *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme* (Ankara, 1990), s. 483.

48 Celal Bayar, Ben de Yazdım: *Milli Mücadele'ye Giriş*, cilt 5 (İstanbul: Baha Matbaası, 1967), s. 1151.

49 İlhan Tekeli ve Gencay Şaylan, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi," *Toplum ve Bilim*, no. 6-7 (1978), s. 61. Ayrıca altı çizilmesi gereken bir nokta da Gökalp'in bir ideolog olarak konumunun, onu, ideolojik yönelimlerini pratikte görülen değişikliklere göre tekrar tekrar gözden geçirmeye ittiğidir. Tekeli ve Şaylan Gökalp'in halkçılığının da 1921'den sonra önemli değişiklikler geçirdiğini vurgularlar.

50 "'Halka doğru gitmek', ne demektir? Halka doğru gidecek olanlar kimlerdir? Bir milletin aydınlarına, fikir adamlarına o milletin 'seçkinleri' adı verilir. Seçkinler, yüksek bir eğitim ve öğretim görmüş olmakla, halktan ayrılmış olanlardır. İşte halka doğru gitmesi lazım gelenler bunlardır." "Halka Doğru", Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990), s. 46. "...güzidelerin haricinde olan millet kısmı." Gökalp, "Millet Nedir?," *İçtimaiyat Mecmuası*, no. 3 (Haziran 1333/1917), s. 148-155, aktaran *Makaleler VIII*, hazırlayan Ferit Ragıp Tuncer (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981), s. 152.

51 "[Güzideler] ne yapmalıdırlar? Bir taraftan halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak, halkın kullandığı kelimelere, cümlelere dikkat etmek. Söylediği atasözlerini, gelenekte yaşayan hikmetleri işitmek. Düşünüşündeki tarzı, duyuşundaki üslubu tesbit etmek. Şiirini, musikisini dinleyerek, raksını, oyunlarını seyretmek. Dini hayatına, ahlaki duygularına nüfuz etmek. Giyinişinde, evinin mimarisinde, mobilyalarının sadeliğindeki güzelliği tadabilmek. Bundan başka, halkın masallarını, fıkralarını, menkıbelerini, "tandırname" adı verilen, eski töreden kalma inanışları öğrenmek." "Halka Doğru", Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990), s. 47.

52 Bkz. Gökalp, *Makaleler VII*, hazırlayan M. Abdülhaluk Çay (Ankara, 1982), s. 116.

cekti! Zaten halkçılığın bir başka önemli özelliği de yasalar önünde herkesin eşit olmasıydı Gökalp'e göre. Hal böyle olunca, "Binaenaleyh, halkçılığın gayesi, tabaka ve sınıf farklarını kaldırarak, cemiyetin birbirinden farklı zümrelerini, yalnız işbölümünün doğurduğu meslek zümrelerine hasretmektedir. Yani halkçılık, felsefesini bu düsturda icmal eder: Sınıf yok meslek var!"[53] diyebilecekti. Durkheim'ın izlerini taşıyan bu dayanışmacı (solidarist) bakış Kemalist Cumhuriyet'e devredilen halk kavramını da büyük ölçüde belirledi. Bunun bir nedeni, Gökalp'in romantik ve yasalcı halkçılık anlayışının bürokratların küçük-burjuva genetik karakteristiklerine daha uygun olmasıydı belki de.[54] Daha da önemlisi, ülkede sınıfsal farklılıkların çok da gelişmediği, Türk/Müslüman burjuvazinin güçsüz olduğu bir ortamda halkçılığın sosyal boyutları basitçe milliyetçiliğin gereksinimlerine endekslenebiliyordu:

> Türkiye'de Allah'ın kılıcı halkçıların pençesinde ve Allah'ın kalemi Türkçülerin elinde idi. Türk vatanı tehlikeye düşünce, bu kılıçla bu kalem izdivaç ettiler. Bu izdivaçtan bir cemiyet doğdu ki, adı *Türk Milleti*'dir.[55]

Bu zihniyetle, "milli tüccar," "milli burjuvazi" ve "milli iktisat" gibi kavramlar Türk aydınları arasında çok kolay taraftar bulabiliyordu. Ayrıca Gökalp'in halkçılık anlayışı gelecek yıllarda Türkiye toplumundaki gerçek toplumsal, sınıfsal farklılıkların üzerini örtmek gibi bir işleve de sahip olacaktı. Çıkarlarını korumak için örgütlenmek zorunda olan kesimlere "zaten homojen olan toplumda" devletin herkesi temsil ettiğinden dem vurularak onlara örgütlenmelerinin (ayrıca yasadışı değilse!) gereksiz olduğu söylenebilecekti.

53 Gökalp, "Milletçilik ve Beynelmilliyetçilik," *Yeni Mecmua*, no. 35, 14 Mart 1918, aktaran Zafer Toprak, "Halkçılık İdeolojisinin Oluşumu," *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Tarihiyle İlgili Sorunlar Sempozyumu* içinde (İstanbul: İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği, 1977), s. 92.

54 Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 113.

55 "Siyasi Türkçülük" Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990), s. 184.

İkinci Meşrutiyet döneminin halk ve halkçılık kavramlarına içkin önemli bir kültürel boyutu da geçerken not etmek gerekli. Bu, diğer birçok Batılı olmayan ülkede de gözlemlenen, uygarlık-kültür, Gökalp'in deyimiyle, medeniyet-hars ikiliğidir. 19. yüzyıl ortalarından başlayarak Batı'dan neyin ne dereceye kadar alınması gerektiği, önemli bir tartışma konusu olagelmişti. Dönemin değişik entelektüel çevrelerinde hâkim olan anlayış, Batı'nın teknoloji ve bilim gibi evrensel değerlerinin alınması, ancak bunlar alınırken ülkenin tarihsel, geleneksel ve özel hayata dair değerlerinin korunmasıydı. Dolayısıyla hars kavramından kastedilen "bize özgü" değerlerdi ki bunların da kaynağı halkta, yani Anadolu'da, bulunmaktaydı. Halk ve halkçılık "kendi değerlerimizi" bulabileceğimiz bir potansiyel oluşturmakta; Batı'nın evrensel değerleri alınırken, Batı kültürünün, yıkıcı ve bünyemize uymayan etkilerine karşı koruyucu bir zırh sağlamaktaydı. Gerçi bu tutum büyük ölçüde Cumhuriyet döneminde terk edilecekti; Batılılaşmayı bir bütün olarak almak gerektiği vurgulanacak, özellikle yönetici seçkinler arasında medeniyet-hars türü ayrımlar giderek daha az vurgulanacaktı.

Halkçılık kavramına sıkça başvurulan bir dönem de Milli Mücadele dönemiydi. Bu yıllarda halkçılığın bir işlevi, toplumun değişik kesimlerini ortak mücadele etrafında seferber etmekti. Çeşitli sol ve İttihatçı grupların bir halkçılık söylemiyle ortaya çıkmalarına tepki olarak, alternatif halkçılıkla bu grupların önünü kesme kaygısı da gözlenmekteydi. Sovyetler'le iyi ilişkilerin geliştirilmesi için de halkçılığın öne çıkarıldığı vurgulanmıştır. Öte yandan, Frunze ve Aralov gibi Sovyet diplomatlarıyla yapılan söyleşilerde sık sık halk kavramından emekçilerin kastedildiği izlenimi yaratılsa da Atatürk ve çevresinde böylesi bir bakış hiçbir zaman başat eğilim olmamıştır.[56]

Milli Mücadele halkçılığı sözkonusu olduğunda gözden kaçırılan bir önemli tarihsel olgu da yerellik–merkeziyetçilik ekseninde gözlemlenen çatışmayla ilgilidir. Milli Mücadele yılla-

56 İlhan Tekeli ve Gencay Şaylan, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi," *Toplum ve Bilim*, no. 6-7 (1978), s. 66-7.

rında yeşeren birçok hareket için halkçılık, anti-elitizm ile merkeziyetçiliğin karşıtlığında somutlanıyordu. Anadolu'daki birçok yerelci ulusal kurtuluş hareketinin anti-bürokratik ve merkeziyetçilik karşıtı söylemini de aslında halkçılık bağlamında düşünmek gerekir – ne yazık ki bu konuda henüz ayrıntılı çalışmalar yapılmamıştır.[57]

Bu dönem halkçılığı ile ilgili olarak, 1919'da kurulan Köycüler Cemiyeti'nden de söz etmek gerekiyor. Bu cemiyet Türk Ocakları çevresinde faal birtakım aydınlar tarafından "halka doğru" gitmek için kurulmuştu. Cemiyetin başkanı Halide Edip Adıvar[58] halkçılığın entelektüel soyutlamadan ziyade bir eylem haline getirilmesi gerektiğini vurguluyordu. Akçura da benzer bir yorum yapıyor, köylülerin, şehirli aydınların şiir ve hikâye gibi edebi eserlerinde kendi pratik hayatları için bir anlam ve fayda bulamadığını, kolay kolay da bulamayacağını yazıyordu.

Köycüler Cemiyeti'ndeki en ilginç isim kuşkusuz Dr. Reşit Galip idi.[59] Reşit Galip İstanbul'un işgalinden sonra direniş hareketine katılmak için Anadolu'ya geçmiş ve Köycüler Cemiyeti'nin faaliyetlerine katılmıştı. Halide Edip ve Akçura gibi o da aydınları pratik ve kitlesel hareketleri küçümsedikleri için eleştiriyordu.[60] Reşit Galip'in Teşkilat-ı Mahsusa[61] üyeliğinden,[62] İstiklal Mahkemeleri'ndeki görevine, daha sonra 1930'ların başında Milli Eğitim Bakanlığı'na kadar uzanan kariyeri dikkate alındığında ister istemez Köycüler Cemiyeti'nin o dönemde Milli Mücadele için asker toplamak ve Anadolu'nun Türkleştirilmesine çalışmak amacıyla da hareket ettiği iddia edilebilir.

Asıl amacı ne olursa olsun, Reşit Galip ve 15 kadar hekim arkadaşı 1918'de Batı Anadolu'da birkaç köye yerleşerek faaliyete başladılar. Amaçları köylülerle pratik bağlar kurmak, onları eğitmek ve yaşam standartlarının yükselmesine katkıda bulunmaktı.[63] Gerçi faaliyetleri köylülere tıbbi yardım yapmanın pek ötesine geçemiyordu. Yaşadıkları yörelerde başka köylere örnek olabilecek "model köyler" oluşturmaya çalışmışlar, bu nedenle her türlü tarımsal üretime uygun toprak

57 Bkz. Fatih Gümüş, "Decentralism Versus Centralism in Ottoman Anatolia, 1919-1922", yayımlanmamış doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü, Haziran 2002.

58 *Köycüler Cemiyeti*'nin başkanlığını Halide Edip Adıvar üstlendi. Adıvar, İstanbul'daki Amerikan Koleji'nin ilk Türk mezunu, ilk Türk kadın romancılarından ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Birinci Dünya Savaşı sonrası işgalini eleştirenlerin en ateşlilerinden biriydi. Amerikan *Progressivist* (İlerlemecilik) hareketinden, özellikle de Jane Addams'ın *Hull House* deneyinden çok etkilenmişti. *Köycüler Cemiyeti*'ni kurarken aklında muhtemelen Amerika'daki bu deneyime benzer düşünce ve pratikler vardı. Halide Edip, "Halka Doğru," *Büyük Mecmua*, no. 12 (2 Ekim 1919), s. 178'den alıntılayan Üstel, s. 114.

59 Başkanı Halide Edip olsa da bu cemiyetle ilgili olarak takdiri en çok hak eden kişi Reşit Galip'tir. 1893 yılında Rodos'ta doğan ve Askeri Tıbbiye'de eğitim gören Galip, bir tıp doktoru olarak Balkan savaşlarına ve Birinci Dünya Savaşı'na gönüllü olarak katıldı. Türk Ocakları'nın Türk milliyetçiliğini yayma misyonunun en faal üyelerinden biriydi. Daha sonra birçok sosyalisti, Kürt milliyetçisini ve bazı İslamcıları yargılayan ünlü İstiklal Mahkemeleri'nde görev yaptı. 1920'lere gelindiğinde Galip Büyük Millet Meclisi'nde milletvekiliydi ve 1932 yılından Atatürk'ün zorlamasıyla istifa ettiği 1933 yılına kadar Maarif Vekilliği de dahil olmak üzere birçok üst düzey göreve atandı. Söylentiye göre Galip Atatürk'ün özel bir meselesiyle ilgili eleştirel bir tavır almış ve görevden alınmasına bu çıkışı neden olmuştur. Bkz. Burhan Felek, *Milliyet*, 22 Haziran 1980.

60 Galip'den alıntılayan Uluğ İğdemir, *Yılların İçinden* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976), s. 98.

61 Teşkilat-ı Mahsusa Türkiye tarihinde gizemini hâlâ koruyan konulardan birisidir. Savaştan sonra mecliste bu konuda bir soruşturma açılmış, ancak ne yazık ki pek fazla bilgiye ulaşılamamıştır. Çünkü teşkilat hem devletin içinde hem de dışındadır: "Halil Bey (Menteşe) (Hariciye Nazırı) kendisini sorguya çekenlere teşkilatın ne olduğunu sormuştur. Ona, Teşkilat-ı Mahsusa'nın savaşın başlarında Kafkas bölgesinde düzenli ordu dışında kurulan bir çete olarak faaliyete başladığı söylendi.... 1913-1917 yılları arasında sadrazamlık yapan Sait Halim Paşa ise, Teşkilat-ı Mahsusa'nın ordunun bir parçası olduğu ve kendi makamının sorumluluk alanı içinde bulunmadığı şeklinde ifade verdi. Ayrıca teşkilatın faaliyetleri üzerine de pek bir bilgisi yoktu. Çeşitli nazırların teşkilatı eleştirmiş olmasına rağmen, bunun kabinenin tartışabileceği bir mesele olmadığına işaret etti. Kendisinin kişisel olarak teşkilatı onaylamadığını belirtti ve Enver Paşa'dan teşkilatı dağıtmasını tekrar tekrar istediğini iddia etti. Sadrazamlığın Teşkilat-ı Mahsusa üzerinde hiçbir bütçe kontrolu yoktu, çünkü, Sait Halim Paşa'ya göre, Harbiye Nezareti'nin kendine ait geniş parasal kaynakları mevcuttu...." Philip H. Stoddard, *Teşkilat-ı Mahsusa* (İstanbul: Arba, 1994), s. 44.

62 Bkz. Ahmet Şevket Elman, *Dr. Reşit Galip* (Ankara: Yeni Matbaa, 1953), s. 36 ve Uluğ İğdemir, "Dr. Reşit Galip," *Aylık Ansiklopedi*, C. 1 (Nisan 1945), s. 371-373, aktaran İğdemir, s. 292.

63 Elman, *Dr. Reşit Galip*, s. 12-13.

satın almışlardı. Bu model köyler aynı zamanda yörenin eğitim merkezleri olarak planlanıyordu. Bu projenin gerçekçiliğinin ötesinde, bütün bu faaliyetlerin köycüler arasında iç tartışmalara yol açmış olması ilginçtir. Bazıları toprak satın almanın müteşebbis zihniyetini yansıttığını belirtip eleştirmişler, bazılarıysa doktorlarınki gibi nitelikli bir emeğin ve bu kadroların enerjilerinin bu tür bir projede heba edildiğini söylemişlerdi. Ayrıca cemiyetin kurulmasından sonra Anadolu'daki üyelerle İstanbul'dakiler arasında bir sürtüşme baş göstermiş, Anadolu'da faaliyet yürütenler diğerlerini "fildişi kulelerinde" yaşamakla suçlamışlardı.[64] Yine de Cemiyet içindeki bütün çekişmelere ve faaliyetlerdeki eksiklik ve zaaflara rağmen, basın, Köycüler Cemiyeti'nin faaliyetlerini genel olarak memnuniyetle karşılamıştı. Örneğin *İkdam* gazetesi, köylülüğün nüfusun büyük bir bölümünü oluşturduğuna binaen Türkiye'nin geleceğinin köylerde olacağını ve köycü faaliyetler sayesinde köylülerin kendi içlerinden bir aydın sınıfı oluşturulabileceğini vurguluyor, bu faaliyetlere katılanların gösterdiği özveriyi alkışlıyordu.[65] Ne var ki, Anadolu'da giderek yayılan yabancı işgali yüzünden "halka gitme faaliyetleri" giderek zorlaşmış ve Cemiyet faaliyetlerini durdurmak zorunda kalmıştır.[66] Projenin pek gerçekçi olmamasına, pratik sahada kayda değer gelişmeler yaşanamamasına rağmen, tabandan kitlesel hareket geleneğinin zayıf olduğu bir coğrafyada Cemiyet'in faaliyetleri halkçılık açısından önemli bir deneyim olarak değerlendirilir.[67]

64 Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete...*, s. 116-18.

65 Halil Hilmi, "Halkçılık, Köycülük I," *İkdam*, 19 Ekim 1919.

66 Galip'in hayatı, kariyeri ve köycülüğü için bkz. Elman, *Dr. Reşit Galip*, s. 12-15, 19, 21, 28, 37-38, 48-50, 109, 133, 187-88. *Köycüler Cemiyeti* ve kuruluşuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Halide Edip Adıvar, *Türkün Ateşle İmtihanı* (İstanbul: Atlas Kitabevi, 1973), s. 15.

67 Bu tecrübe 1930'ların köycü faaliyetlerinin öncüsü olarak görülmektedir. Böyle bir yorum için bkz. Elman, *Dr. Reşit Galip*, s. 28. 1930'ların ve sonrasının köycülüğü bu kitabın sonraki bölümlerinde ele alınacaktır.

Tek-Parti Döneminde Halkçılık: Bir Teorik Değerlendirme Denemesi

Halkçılık, 1923 sonrası Cumhuriyet döneminde de üzerinde önemle durulan bir söylem oldu. Zaman içinde çeşitli değişikliklere ve vurgu kaymalarına uğrasa da önemini muhafaza etti. Atatürk'ün *Halkçılık Programı* adlı metninin etkileri daha 1921 Anayasası'nın içeriğinde gözlemlenebilmekteydi. Nisan 1923'te kabul edilen 9 Umde'de ve CHP'nin Ekim 1927'deki ikinci kurultayında da halkçılık düşüncesinin izlerini görmek mümkündür. CHP'nin 1931 ve 1935'teki üçüncü ve dördüncü kurultaylarında halkçılık diğer ilkelerin yanında partinin temel vasıflarından birisi olarak kabul edilmiştir. Halkçılığın tanımlanmasında süreç içinde süreklilikler kadar, değişiklikler de gözlemlemek mümkün.[68] 1923 sonrasında en temel değişiklik şüphesiz halkçılıkla cumhuriyetçilik arasındaki ilişkiydi. Cumhuriyet'in halkçılık anlayışının en belirgin özelliği "hâkimiyet-i milliye" kavramında somutlaşıyordu; bu kavram cumhuriyetçilik ilkesinin altyapısını oluşturuyordu. Vurgulanmak istenen, yeni rejimde siyasal iktidarın meşruiyet kaynağının halkta olduğuydu. Osmanlı hanedanından kaynaklanan meşruiyet olsun, dinsel kaynaklı bir meşruiyet olsun, artık yerini radikal bir değişimle halkın egemenliğinde odaklanan ve meşrulaşan bir söyleme bırakıyordu. Gerçi egemenliğin bölünmezliği ve halka ait olduğu 1920'de Birinci Meclis'te açıkça gündeme getirilmişti; fakat Cumhuriyet'le beraber, halkın gerçekten egemen olup olmamasının ötesinde, halk ve millet egemenliği kavramı söylemsel düzeydeki yerini iyiden iyiye perçinlemiş oldu.

Bu cumhuriyetçi halkçılık anlayışı, milliyetçilikle de örtüşüyordu. Zaten halk kavramı Gökalp'in tanımladığı biçimiyle algılandığında, neredeyse milletle özdeşleşmişti. Ama yine de bu kavramın bir nüansa işaret ettiğini görmek gerekli. Çok uluslu bir imparatorluktan, ister kültürel ister etnik düzeyde temel-

68 İlhan Tekeli ve Gencay Şaylan (1978) "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi." *Toplum ve Bilim*, no. 6-7: 44-110.

lensin, "tamamen" Türk olarak tanımlanan bir kimliğe geçerken, halk kavramı da toplumsal ve ekonomik düzlemde yine ortak amaçlar etrafında birleşmiş, bölünmez, birbirine benzer ve birbirini tamamlayan, standartlaşmış bir toplumsal bütünlüğe işaret etmeliydi. Bir başka deyişle, milliyetçilik tarihsel, etnik ve kültürel bir tekdüzeliğe gönderme yaparken, halkçılık bu tekdüzeliği toplumsal dokuda temellendiriyordu. Elbette bütün bunlarla ilintili bir başka husus da Osmanlı'da kullanılan "millet" kavramının dinî çağrışımları olmasıydı. Halk kavramı bu bakımdan, "millet"e alternatif olarak özellikle 1920'lerin başlarında, son derece işlevseldi.

Siyasal egemenlik anlayışının tek ve bölünmez bir biçimde tanımlanması emperyal yapılı ülkelerde ancak *birleştirici* ve *çoğulcu* bir millet ve halk anlayışıyla geçerlilik kazanabilmişti. Nitekim Osmanlı'nın son döneminde devletin merkezileşme çabaları, Osmanlıcılık ideolojik çatısı altında çeşitli cemaatlerin toplamında somutlanan, *genel* bir millet ve halk anlayışıyla uyumlu kılınmaya çalışılmıştı. Egemenliğin meşru kaynağı bir hanedanda ya da dinsel bir temelde değilse, tek ve bölünmez, içerisinde tezatların, sınıfların, farklılıkların asgariye indirgendiği bir halk ve millet tanımına ihtiyaç duyulur. İşte Cumhuriyet'in "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitleyiz" şiarını bu tarihsel bağlama oturtmak gerekir. Dolayısıyla, genel kanının aksine, Türkiye'de "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış kitleye" vurgu, sınıf çatışmasını esas kabul eden sosyalist ve komünist hareketlerden çok, Osmanlı'nın heterojen, çoğulcu, parçalı toplumsal ve siyasal yapısına karşı öne çıkarılmıştı; bütünleştirici ve homojenleştirici bir milliyetçi söylemin yapı taşlarından birisiydi. Vurguyu bu şekilde kaydırmak, tek-parti dönemi seçkinlerinin sosyalizm ve komünizm korkusundan uzak yaşadıkları biçiminde yorumlanmamalı elbette. Gerek 1917 Rus Devrimi, gerek Balkanlar'daki büyük toplumsal ve siyasal altüst oluşlar Türkiye'deki yönetici seçkinleri sarsmış, birçoğunu korkutmuştu. 1930'larda biraz da zorunluluktan devletçi bir sanayileşme sürecine girildiğinde CHF içinde Recep Peker gibi katı anti-liberal ve anti-sosyalistlerin proleterleşme olgu-

sunun doğmasından korktuklarını, her halükârda böylesi bir gelişmenin önünü kesip önlemini almayı düşündüklerini, bunları açık seçik ifade ettiklerini biliyoruz. Ancak yine de işçi sınıfının gerek nicel gerekse niteliksel zayıflığı sosyalistlerin kayda değer bir güçlerinin olmadığı gözönüne alındığında "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitleye" sarılan bu obsessif [takıntılı] korkunun temelinde başka nedenler aramak gerekir. İlk akla gelen, yakın geçmişteki Osmanlı'nın bölünmesi tecrübesiyle benzer gelişmelere yol açabilecek bazı toplumsal ve etnik dinamiklerin hâlâ ülkenin doğu ve güneydoğu bölgelerinde varlığını sürdürüyor olmasıdır. Bir başka önemli neden de yönetici seçkinlerin içeride çatışma ve bölünmeleri erteleyecek bir düşman, bir "öteki" olarak bir komünizm öcüsünü göstererek, toplumdaki her türlü farklılık ve çeşitliliğe tahammülsüz bir tavırla siyasal iktidarlarını bir meydan okumaya maruz kalmadan sürdürmesidir.

Jean Jacques Rousseau'dan etkilendiği açık olan bu tür bir siyasal demokrasi anlayışı halkı ve milleti olabildiğince soyut bir biçimde, somut tarihsel belirlenimlerinden arındırılmış, tek ve bölünmez tanımlayarak aslında tekile karşı genelin, bireye karşı devletin ya da kitlelere karşı halkın temsilcisi iddiasındaki seçkinlerin iktidardaki konumunu güçlendirmekteydi.[69] Böylesi bir halk tanımına dayanarak, ister devlette ister sivil toplumda doğabilecek tüm tikel iktidar odakları veya muhalif gruplar, halkın ve "genel çıkarın" düşmanı konumunda gösterilebilirdi. (François Furet'nin, Fransız Devrimi sonrası halk ve milletin bu şekilde özdeşleştirilmesi ile "devrim düşmanlarına" karşı uygulanan Jakoben terör arasında kurduğu ilişkiyi hatırlamakta fayda var.)[70] Halkçılık anlayışının bu tür tarihsel, teorik ve pratik donanımlarla gündeme getirildiği ülkelerde, siyasal güce hâkim olanın halkçı söylemi tekeline ge-

69 Edward Berenson. "The Social Interpretation of the French Revolution," *Contention* 8, (Kış 1994): 55-81.

70 François Furet, "Transformations in the Historiography of the Revolution," *The French Revolution and the Birth of Modernity* içinde, derleyen Ferenc Feher (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1990), s. 264-277.

çirmesiyle, yani kendisinin ve yalnız kendisinin halkı temsil ettiğini ilan etmesiyle, toplumdaki her türlü farklılığa kuşkuyla ve hoşgörüsüz yaklaşacağı aşikârdır. Özellikle de kişisel hak ve özgürlük kavramının güdük kaldığı, devletin keyfi yönetim tarzının geleneksel olarak güçlü olduğu, yönetenlerin yönettiklerine hesap verme geleneğinin zayıf olduğu koşullarda. Sonuç olarak halkçı söylemin gerçekten somut halk kitleleriyle ve onların istek ve özlemleriyle pratikte buluşup buluşmadığı bir yana, bu tür bir halkçılık anlayışının *aydınlanmış despotizmin* farklı bir biçimde, modern koşullarda sürdürüleceği ortamı hazırlamasına da şaşmamalıyız.

Halk kavramının bu tür bir soyutlukta ve nitelikte kavranmasının Cumhuriyet'in gelişim yönü açısından bir başka siyasal ve entelektüel anlamı da artık devletle yönetilenler arasında herhangi bir "aracı" kurum, yapı ya da toplumsal oluşumun gereksiz ve yersiz görülmesidir. Elbette bu durum Türkiye deneyimiyle sınırlı addedilemez. Ulusal devletler halklarıyla aralarında gerek dinî gerekse dünyevi aracı kurumların mümkün mertebe oluşmamasını tercih ederler. Oysa böylesi aracı kurumlar, emperyal yapılar sözkonusu olduğunda çok da fazla sorun yaratmaz. Osmanlı döneminde değişik cemaatler ile devlet yönetimi arasında çeşitli arabulucu (*mediating*) kurumlar vardı. Aslına bakılırsa bu, aynı zamanda bir gereksinimdi de. Örneğin Müslüman cemaatler açısından tarikatların zaman zaman böyle bir işlevi yerine getirdiği söylenebilir. Cumhuriyet'le beraber ise bu ara mekanizmaların hepsi ortadan kaldırılmıştır doğal olarak. Dolayısıyla "Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" ilkesiyle kastedilen, sadece egemenliğin kaynağının ve meşruiyetinin yeniden tanımlanmasının ötesinde, artık birtakım ara mekanizmalara da gerek olmadığının vurgulanmasıdır. Artık önemli olan "halk" adına konuşma tekelini eline almak ve halkın dışında kalmamaktır. Buradaki halk ve millet kavramlarının aşağı yukarı aynı şeyi ifade ettiği düşünüldüğünde, halkın ve milletin dışına düşmek mantıksal ve pratik olarak neredeyse düşman konumuna düşmekle eşdeğer olacaktır.

Böyle tanımlanan halk kavramının siyasal yapılanma açısından da önemli etkileri olmuştur. Atatürk'ün daha Halk Fırkası'nı kurmak üzere çalışmalarını yürütürken sıkça vurguladığı gibi halk içinde tezatların ve çelişkilerin olmadığı bir bütünsel yapı olarak algılandığında, bu yapısal özelliğin siyasal düzlemdeki yansımasının bir tek-parti modeli olması da kaçınılmaz gibiydi. Gerçekten de Atatürk'ün Halk Fırkası projesini anlattığı konuşması incelendiğinde, ülkenin partiler arasındaki mücadelelerden çok çektiği, aslında halkın yekpare bir bütün olduğu türünden mesajlarla tek-partici bir siyasal anlayışın ipuçlarını 1923 gibi erken bir tarihten itibaren verdiği gözlemlenmektedir. Dolayısıyla 1925 Takrir-i Sükun Kanunu sonrası fiilen tek-parti rejiminin kurulmasının düşünsel ve ideolojik kökenlerinin, dönemin meşrulaştırıcı itkileri ne olursa olsun, çok daha önceden halkçılık anlayışında somutlaştığını söyleyebiliriz. Bu nedenle sözkonusu halkçılık kavramının, daha başından demokratik açılımların önünü tıkayıcı bir işlev gördüğü rahatlıkla söylenebilir.

Halkçılık söylemi, Fransız Üçüncü Cumhuriyet'inin *solidarizminin* de (dayanışmacılık) önemli etkilerini taşır.[71] Zaman zaman Durkheim'ın ismiyle de anılan solidarist düşünceye göre toplum kendi içinde çatışan unsurlardan ziyade, birbirlerini tamamlayan unsurların oluşturduğu bir bütünlük anlayışı üzerine temellenir. Toplumda çatışma değil, ahenk, uyum esastır. Bu görüş liberal düşüncenin bireyi öne çıkaran, toplumu ya da cemaati geri plana atan düşünce sistemine karşı toplumsal dayanışmayı öngörür ki bu yönüyle özellikle anti-liberal bir görüş olduğu gibi anti-sosyalist bir içerik de taşır. Bu kavramı *tesanütçülük* sözcüğüyle karşılayan, Ziya Gökalp gibi Osmanlı aydınlarını derinden etkileyen solidarizm,[72] Cumhuriyet aydınlarının da önem verdikleri bir düşünce sistemi olmuş, halkçı düşünce-

71 Zafer Toprak, "II. Meşrutiyet'te Solidarist Düşünce: Halkçılık," *Toplum ve Bilim*, Bahar, 1977, 92-123.

72 Genel olarak Gökalp'in düşüncesi üzerine bkz. Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, yayına hazırlayanlar Füsun Üstel-Sabri Yücesoy (İstanbul: İletişim Yayınları, 1989).

nin toplum ve dolayısıyla siyaset tasavvurunu biçimlendirmiştir. Son dönem Osmanlı aydınlarında toplumsal yönü öne çıkan tesanütçülük 1930'lar Türkiye'sinde toplumsal ahengin garantörü olan devlette, onun üzerinden de karizmatik şefte cisimleşen bir toplumsal uyum projesine dönüşmüştür. Bu tip halkçılığın çoğu örnekte lider kültüyle birleştiğini de gözleyebiliriz.

Yukarıda felsefi ve tarihsel köklerini tartıştığımız Kemalist halkçılık anlayışının doruk noktasına ulaşması büyük ölçüde 1930'lu yıllarda olmuştur. Gerçi Gökalp'ten gelen halk tanımı 1920'lerde rejimin önde gelenleri tarafından savunulmuş, Türkiye'de henüz sınıfların, özellikle de işçi sınıfının ve burjuvazinin oluşmadığı vurgulanmış; bu arada Atatürk'ün ifadesiyle "biraz parası olanlara da düşman olacak değiliz" anlayışı ortaya konmuştur. Ancak 1929 dünya krizinin ardından 1930 yılı hem ekonomide hem de siyasette bir dönüm noktası teşkil etmiş, bu tarihten sonra ekonomide devletçiliğin, siyasette ise daha da katılaşmış, içine kapanmış, yer yer aşırı bir milliyetçiğin gözlemlendiği, devletle partinin bütünleştiği ve pekiştirildiği bir döneme girilmiştir. Bu süreçte, ilk bakışta ironik görünmesine rağmen, 1930'ların Türkiye'sinde halkçı söyleme aydınlar ve yüksek devlet erkânı tarafından daha sık başvurulmuştur. Halkevleri, özellikle Serbest Fırka deneyiminden dersler çıkaran yönetici seçkinlerin kitle tabanını genişletme kaygısıyla, pratikte değilse bile teoride halkçı ideolojinin tartışılacağı ve aydınların halka gitmesine yardımcı olacak bir kurum olarak bu dönemde kurulmuştur.

Türkiye'de tek-parti dönemi halkçılığının en önemli bileşenlerinden birisini köycülük teşkil eder, ki elinizdeki kitabın asıl konusu da budur. Türkiye nüfusunun çok büyük bir bölümünü oluşturan köylülere halkçı yöneliş, önemlidir. Ancak bunun seçkinci bir halkçılık olduğu, tepeden ve devletlû bir tavırla yürütüldüğü gözden kaçmaz. Zaten Köy Enstitüleri pratiği bir yana bırakılacak olursa, Türkiye'de köycülük söylemsel düzeyi aşamamış, köylü kitlelere mal olmamıştır. Köycülükten amaçlanan genel anlamıyla köylülerin köylerinde kalması, böylece proleterleşmelerinin önlenmesi; eğitim götürülerek hem kültürel hem de ekonomik anlamda kırsal kesimin dönüştürülmesi-

dir. Büyük ölçüde şehirleşme ve sanayileşme karşıtı bir söylem olan köycülük dönemin entelektüelleri üzerinde etkili olmuştur. Ancak köycülük o denli soyut ve köylerdeki toplumsal ilişkileri o denli gözardı eden bir biçimde hayata geçirilmiştir ki, önemli ölçüde seçkinci bir hamle olmanın ötesine gidememiştir.

Türkiye'de tek-parti dönemi halkçılığı büyük ölçüde seçkinci, tepeden inme, bürokratik, anti-liberal ve anti-demokratik niteliklidir. En güzel ifadesini "halka rağmen, halk için" sloganında bulan bu anlayışın yerleşmesinde Kurtuluş Savaşı yıllarında kitlelerin, özellikle de köylülerin, aktif biçimde seferber olmaması da önemli bir rol oynamıştır. Gerçekten de köylüler Kurtuluş Savaşı'nda ağırlıklı rol oynamamışlar, 1910'ların başından beri cephelerde çarpışan bu insanlar bu son savaşı da sanki diğerlerinin bir devamı gibi algılamışlardır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban* adlı romanında anlatılan da köylünün bu dönemdeki ilgisizliğidir. Hal böyle olunca zaten kuşaklar boyudur gelen seçkinci bir gelenek içinde yetişmiş Cumhuriyet kadroları üzerinde tabandan gelen bir baskı oluşmamış; bu ortamda kendilerini özellikle de kültürel yönden bağımsız hissedebilmişlerdir. Biraz da bu nedenledir ki Türkiye toplumunu dönüştürülecek bir proje olarak görmüşler, gerektiğinde halkın istek ve özlemlerinden bağımsız olarak bir kültürel "süper-Batılılaşma" programını uygulamayı deneyebilmişlerdir.

Tek-parti dönemi halkçılığı 1946 sonrası büyük ölçüde değişmiş, çok partili hayata girilmesi ve Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle daha az seçkinci, kamuoyunun düşüncelerini ve duygularını daha çok dikkate alan bir tarza geçilmiştir. 1960'lar ve 1970'lerde farklı halkçı politikalar gündeme gelecek, ithal ikameci sanayileşme bağlamında halkçılık da daha politik, kısmen aşağıdan belirlenen, kentsel nüfusun da talep ve arzularını gözönüne alan bir şekle bürünecektir. 1980'li yıllarda ise askeri rejimin ve Turgut Özal'ın sürdürdüğü neo-liberal politikalarla halkçılık sadece rafa kaldırılmayacak, aynı zamanda siyasal *dinozorluk* olarak telakki edilecektir.

Tek-Parti Döneminde Halkevleri, Halkçılık ve Köycülük

Kitabın girişinde ünlü tarihçi Eric Hobsbawm'dan şu alıntıya yer verilmişti: "Avrupa'da ve Ortadoğu'da köylülüğün kalesi tek ülke kalmıştı: Türkiye." Hobsbawm köylülüğün, azalmasına rağmen, 1980'lerin ortalarında dahi hâlâ nüfusun çoğunluğunu oluşturduğunu söylüyordu. Bu veri mukayeseli istatistiklerle de desteklenir. Gerçekten de, yakın zamana kadar Türkiye köylülüğün hem ekonomide hem toplumsal, kültürel hayatta son derece ağırlıklı olduğu bir ülke olarak kaldı. Bu olgu, toplumsal ve entelektüel hayatı önemli ölçüde etkilemesine rağmen, ne yazık ki, tarihçiler tarafından hak ettiği ölçüde incelenmedi.

Türkiye'de gerek iktisat tarihinin, gerek siyasal iktisadın toplumbilimlerinde görece gelişkinliği sayesinde, köy iktisadiyatının ve köylülüğün taşıdığı ağırlığın arkasındaki yapısal nedenler büyük ölçüde ele alınmıştır. Ancak bu olgunun oluşumunu ve süregelmesini etkilemiş olan düşünsel ve kültürel etkiler gibi daha öznel nitelikli etkenler maalesef yeterince incelenmedi. Bu noktadan hareketle, bu bölümde, Türkiye'nin yakın zamana kadar bir köylü toplumu olarak kalmasına etkisi bulunduğunu düşündüğüm köycü söylem ele alınacak. Türkiye'de entelektüel düzeyde tutarlı, iyi tasarlanmış, ciddi ve sü-

rekliliği olan şehir ve sanayi politikalarının yokluğunun ve tek-parti rejimi aydınlarına ve önderlerine fazlasıyla sirayet etmiş köycü görüşün bu noktada azımsanmayacak bir önem taşıdığı gösterilmeye çalışılacak. Cumhuriyet'in özellikle 1920'li ve '30'lu yıllarında rejimin önderlerinin ve aydınlarının muğlak ve eklektik tutumları, bir taraftan şehirci ve sanayici bir görünüm sergilemiş, öte yandan köye ve köycülüğe yoğun vurgu yapmış, sonuçta bu belirsizlikler Türkiye'nin bir köylü toplumu olarak kalmasında önemli bir rol oynamıştır.

1930'lardaki iki önemli gelişme Türkiye'nin yönetici sınıfı ile aydınlarının köy ve köylüye olan ilgilerinin artmasında rol oynadı. Bunlardan birincisi 1930 yılındaki Serbest Fırka deneyiminin yol açtığı şoktu. Bu deneyim Halk Partisi iktidarının kitle tabanının son derece zayıf olduğunu, kitlelerin kazanılması sorununun yakıcılığını göstermişti.[1] Siyasal iktidar bu tarihten sonra kitlelere ulaşma adına bir dizi yeni girişim başlattı. 1932 yılında kurulan Halkevleri, daha sonra gündeme gelecek Köy Enstitüleri gibi, CHP'nin kitlelere ulaşma arayışının bir ürünüydü. Fakat sadece kitlelerin ilgisi ve desteği değildi eksik olan, aynı zamanda aydınlarda da bir ilgisizlik ve atalet görülüyordu. Falih Rıfkı Atay 1930'ların başlarında, en çok üzüldüğü şeylerden birisinin, güzellik yarışmalarının diğer konulara göre çok daha ilgi çekmesi olduğunu yazıyordu. "Devrim" sözcüğü artık "yorgunluk" verir olmuştu. Kendi deyişi ile "Devrim ve rejim kelimeleri gazetecilerin 'Hâlâ mı?' sorusuyla karşılaşıyordu" (Alemdar, 1978: 26). Benzer şekilde Yakup Kadri Karaosmanoğlu 1934 yılında son on yılın en çoşkulu kalabalığını bir Fransız moda gösterisinin yapıldığı Ankara Palas otelinde gördüğünü yazıyordu (Karaosmanoğlu: 1934, 103). Kemalist siyasal iktidar, hem kitlelerin hem seçkinlerin gönlünü kazanmak için bir şeyler yapma ihtiyacı için-

1 Bernard Lewis'e göre "Kemalizm Türkiye'nin şehirlerine ve şehirlilerine devrimi getirmişti, ama köylere dokunamadı.". Lewis'den aktaran (Rathbun, 1972: 14). Başgöz ve Wilson da 1930'larda kendi kendine yeten bir iktisadi düzenlemeye duyulan gereksinimden dolayı köylülüğün ve kırsal gelişmenin önemini daha fazla anlaşıldığını vurgularlar (Başgöz ve Howard, 1968: 134).

deydi. Siyasal düzlemde CHP'nin bir tek-parti kudretiyle yeniden yapılanması, ekonomide devletçiliğe geçilmesi gibi yeni yönelimlerin ideolojik olarak da beslenmesi gerekiyordu. Köycülük böyle bir ortama doğacaktı.

1930'lu yıllar sadece Türkiye'de değil, dünyanın başka yerlerinde de köycü söylemlerin yükselmesine tanıklık etti. Örneğin Atatürk öldüğünde Alman Nasyonal Sosyalist Partisi (NSDAP) yayın organı *Völkischer Beobachter* "Türkiye'de ve Almanya'da kuvvetli bir köycülük milli kuvvetin tükenmez bir kudretidir. İki milletin aynı politik gayeleri mevcuttur"[2] diye yazmaktaydı. Ünlü iktisat tarihçimiz Ömer Lütfi Barkan'ın 1935 yılında yaptığı gözlem, iki savaş arası dönemin bu yaygın ideolojik eğilimini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktaydı:

> ...bugün belli başlı endüstri memleketleri bile, ulusal hayatın en gür ve temiz kaynağı olan köyleri, köy hayatını bir sosyal dengeşiklik aracı olarak enternasyonal ve ihtilâlci temayüller gösteren endüstri proletaryası karşısında kıskançlıkla muhafaza için, köylüyü şehire çeken ve kırları boşaltmak isteyen akımlara karşı her türlü çareye başvuruyorlar. Onlar bu işe biraz da cihanın son durumu yüzünden mecbur olmuşlardır. Bugün her yerde insan ve mal göndermek için açık pazar kapılarının gittikçe kapanması yüzünden şehirde ve köyde işsiz kalan ve başka yere de göçemeyen fazla nüfusu memleket içinde toprağa bağlamak, bir harp vukuunda ihtiyacı olan yiyecek ürünlerini kendisi üretmek gibi siyasal ve sosyal emniyet düşünceleriyle bir toprak siyasası devri açıyorlar. Bir zamanlar fabrika endüstrisinin müstemlekelerden sömürdüğü büyük kârlarla gözleri kamaşan Batı ellerinde bile, "toprak ana"ya dönmek, ona dayanmak, onun verebileceğinin azamisini elde etmeye çalışmak için büyük mikyasta araziyi ıslah etmek ve kıymetlendirmek, oralara işsizleri yerleştirmek, gümrüklerde ve nakil araçlarındaki taarife siyasasıyla çiftçiyi korumak ve davrandırmak işleri büyük bir önem aldı. Bu su-

2 Aktaran "Atatürk Hakkında Dünya Neşriyatı," *Ülkü*, 12, no. 79, Aralık 1938, s. 354.

retle bir müddet unutulmuş gözüken çiftçi ve orta halli sınıfların ideolojisi de meydanı hazır bularak devletlerin iç siyasasında yer tutmaya başladı (Barkan, 1980: 26).

Barkan'ın gözlemleri aslında zamanının değişen entelektüel iklimini ifade etmekteydi. 1920'ler ve '30'lar boyunca kırsal yaşamı konu edinen çok sayıda edebi ve teorik eser yayımlanmıştır. Örneğin daha sonra Nazi Almanya'sının Tarım Bakanı olacak olan Walter Darré 1920'ler boyunca son derece popüler olan iki ünlü eserinde köylülerin ve köylü ekonomisinin erdemlerini vurgulamış, kırsal toplumu tarımsal korporasyonlarla yeniden örgütleme düşüncesinin şampiyonluğunu yapmıştı (Bramwell, 1985: 5). Ünlü Rus popülist iktisatçı V.V. Chayanov 1921 yılında kaleme aldığı kurgu bilim romanında klasik müzik konserlerine gitmek için uçaklarına binen köylüleri tasvir ederek geleceğin refah dolu kırsal toplumunu ele almıştı. 1930'lu yıllar boyunca İngiliz sömürge planlarında küçük köylü çok zaman "milletin" temeli olarak idealize edilmekteydi. Doğu Avrupa ve Balkanlar'da ise iki savaş arası dönemde birçok köycü parti kurulmuş, toprak reformları yapılarak köylüler siyasal hayatta etkinlik kazanmışlardı (Mitrany, 1961: 105-156).

Köycülük sanayileşmiş ülkelerde daha çok sanayileşmenin ve şehirleşmenin getirdiği sorunlara bir tepki olarak gündeme geldi. Avrupa'da birçok entelektüel kırsal yaşamı ve köylülüğü geleneksel ve milli değerlerin korunduğu kaynaklar olarak görüyordu. Bu romantizm, kısmen *fin-de-siècle* [yüzyıl sonu] Avrupa'sının "boş, dejenere, anlamsız burjuva yaşamına" bir tepki olarak gelişmişti (Zimmerman, 1990: 12). Birçokları için, her şeyin merkezinde paranın olduğu bir yaşam biçimi, maddi ve manevî dünyanın alabildiğine metalaşması ve evrenin mekanik algılanışı; duygusallık, şefkat, macera, romantizm, dayanışma gibi kavramların ortadan kalkmasına yol açmıştı. Avrupa ve Kuzey Amerika'da kültürel kötümserlik hem yoksullar hem de orta sınıflar arasında oldukça yaygındı. Aşağıdakiler yoksul varoş yaşamlarında kendilerine vadedilen refahı, yukarıdakiler ise yozlaşan, renksizleşen bir dünyada uzak bir kırsal geçmişi hayal etmekteydi (Seton-Watson, 1979: 360).

İktisaden azgelişmiş ülkelerde köycülük daha çok kırsal yaşamın modernleştirilmesi ve köylü nüfusun siyasal iktidarlar için önemli bir kitle tabanı haline getirilmesini hedefledi. Nüfuslarının büyük bölümünü köylülerin oluşturduğu bu ülkelerde köylüler milliyetçi seçkinlerin reformlarının toplumsal tabanını oluşturdular.

Türkiye örneği hem gelişmiş hem de "azgelişmiş" ülke köycülüklerinin bazı özelliklerini barındırmaktadır. Türkiye'de köycülüğün hem bir modernleşme perspektifi hem de köyde mündemiç olduğu düşünülen milli muhafazakârlığı koruma kaygısı vardı.

Bu dönemde Türkiye'de köy yaşamına ilgi artmış, köy-şehir ve halk-aydın çelişkisi, kırsal yaşamın dönüştürülmesi ya da canlandırılması, sanayileşme ve sonuçları, kırsal üretimi artırma ve köylerde doğa ile savaş gibi konular yoğun olarak tartışılmıştır. Türkiye'de köycü literatürü 1930'larda basılmış birçok kitap ve dergiden izlemek mümkündür (Toprak, 1992). Özellikle *Ülkü* dergisi bu açıdan son derece ilginçtir. *Ülkü*, bilindiği gibi, Ankara Halkevi'nin yayın organıydı ve bu niteliğiyle aynı zamanda yarı resmî bir yönü vardı. Bununla beraber bir "kadro" dergisi değildi; monolitik, homojen bir görünüm arzetmiyordu. *Ülkü*'de Zeki Velidi Togan'dan Kemal Atatürk'e, Niyazi Berkes'ten Recep Peker ve Fuat Köprülü'ye kadar çok farklı imzalar görmek mümkündü. Bu heterojenliğine rağmen *Ülkü*'de güçlü bir köycü söylem saptanabilir. Derginin ilk yıllarındaki editörü Nusret Köymen'e göre yaşadığımız dönem köylerle şehirlerin kültür ve yaşam biçimlerinin savaşımına tanıklık ediyordu. Dünyadaki en büyük çelişki köylerle şehirler arasındaydı (Köymen, 1934a: 6-9 ve Tonguç, 1947: 83). Köymen'e göre şehir hayatı her türlü çürümüşlüğün ve kötülüğün kaynağıydı. 1929 Büyük Buhranı, şehir yaşamının nasıl da açlığa, sefalete, işsizliğe, yozlaşmaya, iktisadî buhranlara ve her türlü insanî değerin yozlaşmasına yol açtığının iyi bir örneği olmuştu. Bu yüzden de Köymen ve onun gibi düşünenler için

köycü düşünce ve değerler Türkiye'nin geleceği için çıkış yolu olarak görülüyordu.[3]

İşte bu noktada Halkevleri'nin köycü söylemini incelemek birçok açıdan ilginç ipuçları sunabilecektir. Halkevleri Cumhuriyet Halk Fırkası'nın ideolojisini yaymak amacıyla kurulmuş, faaliyetlerinde dönemin önde gelen aydın ve siyasetçilerini seferber etmişti. Ancak Halkevleri'nin köycülüğünü ele almadan önce kuruluş nedenleri üzerinde biraz durmakta fayda var.

Neden Halkevleri?

CHP 1932 yılında Halkevleri'ni, kültür, spor ve eğitim alanlarında faaliyet göstermeleri amacıyla, yetişkinler için eğitim merkezleri olarak kurdu.[4] Halkevleri'nden genel olarak CHP'nin prensiplerini yayması bekleniyordu. Elbette daha konjonktürel nedenlerden de söz edilebilir. Örneğin 1930 yılındaki Serbest Fırka deneyiminin beklenmedik ölçüde ilgi görmesi (Aydemir, 1968a: 403) rejimin önde gelenleri için hayli düşündürücüydü. Bu güdümlü çok parti deneyimi yeni rejimin tam anlamıyla oturmadığını göstermişti. Böylece oluşan tedirginlik, vatanın ve milletin tehlikede olduğu, rejim düşmanlarının güçlerini ayrılıkçı emeller için pekiştirmekte oldukları gibi; Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in erken döneminde kök salmış yaygın ve obsesif kaygıları da besleyen bir altyapı teşkil etmekteydi. CHP'nin 1931'deki üçüncü parti kongresinde bu kaygılarla alınan önemli bazı siyasal ve ideolojik kararlardan bir tanesi de Halkevleri'nin kurulması idi. Parti ile devlet arasındaki ilişki bu kongrede yeniden tanımlandı. Artık parti ile devlet neredeyse özdeşleştirilmekteydi. Faaliyetlerine o ana kadar son verilmemiş, devlet dışında kalabilmiş kurumlar üzerindeki parti-devlet kontrolü daha da sıkılaştırıldı. Bütün bunlara yol açan "tüm ulusal güçleri birleştirme" söylemi 1950'lere kadar iktidardaki seçkinlerin siyasal davranışını belirleyecekti. Hükümetin kontrolü dışındaki birçok kurum, Halkevleri gibi devlet denetiminde olan kurumlara dönüştürülerek özerk varlıklarına son verildi.[5]

Halkevleri faaliyetlerini daha iyi anlamak için bu tek-parti zihniyetini gözönünde bulundurmak gerekir. Halkevleri, devletin doğrudan denetiminde olmayan her türlü siyasi, kültürel, entelektüel vb. kurumların yerine devlet güdümlü bir kurumsallaşma projesinin parçasıydı.[6] Örneğin Türk milliyetçiliğini yayma amacıyla 1912'de kurulan Türk Ocakları, başka nedenler bir yana, devletten biraz fazla bağımsız gibi algılandığı için kapatılmıştı.[7] Türk Ocakları, Serbest Fırka gibi, siyasal bir tehdit, en azından CHP iktidarına potansiyel bir ideolojik alternatif olarak görülüyordu. Halkevleri'nin kapatılan Ocaklar'ın binalarında teşkilatlanmaları, bu tür bağımsız ya da yarı bağımsız örgütlerin yeni ve devlet güdümlü örgütlerle ikamesinin sembolik bir kanıtıdır (Webster, 1939: 186; Karpat, 1963: 59). Türk

3 *A.g.e.*, s. 23. Benzer şekilde *Ülkü* dergisi ilk sayısında okuyucularından "Köylerden şehirlere doğru akmanın, münevver ve zeki nüfusun büyük şehirlerde merkezleşmenin, yarın için zararlarını gözönüne seren yazılar" istiyordu. Bkz. "ÜLKÜ'nün Yazı Bölümleri," 1933. (imzasız) *Ülkü* (1), no. 1, s. 93.

4 1930'lu yıllar boyunca, 379 Halkevi Türkiye'nin pek çok büyük il ve ilçesinde kuruldu. Bu rakam, 1946 yılında 455'e çıktı. Buna ek olarak, 4066 Halkodası mevcuttu. Bkz. Başgöz (1995: 198).

5 'Milli Birlik' söylemi, *Ülkü* gibi, 1930'ların tüm resmi yayınlarında görülebilir. Bkz. Necip Ali (1934: 403). İstanbul Öğretmenler Birliği, kendini fazla partikülaristik bularak tasfiye edip Halkevleri'ne katılmaya karar verdi. Bkz. *Ülkü* 6, 36 (1936), s. 462-63. Kadınlar Birliği aynı üslupla kapatıldı. Birliğin kapatılmasına neden olarak devletin kadınlara zaten resmi oy hakkını vermiş olması gösterilmekteydi! Bkz. Yetkin (1983: 86).

6 Adnan Menderes yıllar sonra Halkevleri için şöyle konuşacaktı: "Halkevleri, Halkodası kurmak, gençlik teşkilatını ele almak, faşistvari telaki ve düşüncelerin mahsülü olsa gerektir. Bu münasebetler eğer bilmiyorlarsa şurasını da haber vereyim ki, Halkevleri çoktanberi fiilen mesdut bulunmaktadır. Bunlar, içtimai ve siyasi bünyemiz içinde tamamıyle abes, beyhude, geri ve bir yabancı uzuv halindedirler. Bunları demokratik fikirlerin nesir ve tamimi için bir mektep haline getirmek hayali gene arkaik, dar bir telakkinin mahsülü olmaktan başka bir mana ifade etmez." Bkz. *Kuruluşlarının yıldönümü halkevleri (1932-1951-1963)*, yayına hazırlayanlar Tarhan Erdem ve Selçuk Erez (İstanbul: C.H.P. İstanbul İl Gençlik Kolu, 1963), s. 121. Oysa Adnan Menderes 1933 yılında bambaşka konuşmaktadır: "Onun için fırkanın siyasi mevcudiyetine bitişik olarak ve ana siyasi program ve kanaatlerine muhalif olmamak üzre Halkevleri içtimai sahalarda bütün müfit unsurları birleştirici bir yuva olacaktır." Bkz. *Aydın Halkevi Broşürü* (İzmir: Nefaset Matbaası, 1933), s. 9.

7 Türk Ocakları hakkında, bkz. Akçuraoğlu (1990: 176-81); Arai, (1992: 71-75); Karaer (1992); ve Üstel (1997).

Ocakları başkanı Hamdullah Suphi Tanrıöver'in kapatılma kararı üzerine CHP'nin totaliter taktiklere başvurduğu suçlamasını doğal karşılamak gerekir. Tanrıöver, Halkevleri'nden beklenenin, Almanya ve Sovyet Rusya'da hâkim olan totaliter uygulamalara benzediğini öne sürmekteydi (Aydın, 1996: 109).

Halkevleri'nin kuruluşundaki en önemli saiklerden biri Kemalist inkılabın kitlelerin bilincinde ve gönlünde yeterince yerleşemediği düşüncesiydi. Serbest Fırka deneyiminin bu düşünceyi desteklediği düşünülmekteydi.[8] Bu nedenle Kemalist ilkeleri yaymak son derece önemli bir amaç olarak belirdi (Kolesnikov, 1984: 76-9; Webster, 1939: 186-96). Halktan rejime yeterli desteğin gelmemesi, nüfusun neredeyse yüzde seksenini oluşturan köylü kesim için özellikle geçerliydi.[9] Halkevleri'nin köycülüğe vurgusunun nedeni de tastamam buydu. Sıkça söylendiği gibi, Halkevleri'nin yetişkinler için eğitim merkezleri olarak algılanması da aynı bağlamda değerlendirilmeli. Şunu da unutmamak gerekir ki, yetişkin eğitimi meselesi o dönemde sadece Türkiye'nin gündeminde olan bir mesele değildi. 1930'larda birçok Avrupa ülkesinde bu tarzda eğitim merkezleri kurulmuştu. Özellikle İtalya, Almanya ve Orta Avrupa ülkelerindeki deneyimler, bu tür eğitim merkezlerinin başarısına örnek teşkil ediyor, Türk aydınları için ilham kaynağı oluyordu (Çeçen, 1990: 91; Aydın, 1996: 108-9). Hatta 1930'ların başlarında bazı aydınlar ve devlet memurları bu tür eğitim kurumlarını incelemek üzere Avrupa'ya gönderildiler.[10] 1932'de Halkevleri'nin açılış nutkunda Kemal Atatürk yetişkinlerin eğitimi ile desteklenip tamamlanmayan bir eğitim sisteminin, hiçbir zaman milliyetçi hedeflere ulaşamayacağını söylemişti.[11] CHP'nin yönetici kadrosuna göre böylece Halkevleri gerçek bir millet yaratmanın aracı olabilecekti.[12]

Halkevleri'nden sadece kitleleri yönlendirmesi ve dönüştürmesi beklenmiyordu. Aydınlar da önemli bir hedefti. Onların harekete geçirilmesiyle kitlelerin bilinçlendirilebileceği umulmaktaydı. Dönemin genel kabul gören görüşü, yeni rejimin ideolojisini yayabilecek entelektüellerin yokluğundan çok, Türk aydınlarının inkılabın prensipleri uğrunda hizmet etmekte isteksiz olduklarıydı (*a.g.e.*, s. 7). Aydınlar ve seçkinler arasında Kemalist inkılaplara dönük şevk ve heyecanın eksik olduğu düşünülüyordu. Dönemin Kemalist yazarlarının az önce de örneklediğim hayal kırıklıkları, 1930'ların başlarında aydınlar arasındaki bu ilgisizliği göstermesi açısından ilginçtir. Şevket Süreyya Aydemir 1932'deki *İnkılap ve Kadro* adlı eserinde ülke aydınlarının inkılapçı bir düşünce ve duygu dünyasından bambaşka yerlerde olduğunu yazıyordu. Aydemir'e göre (1990), inkılabın ideolojisi dahi mevcut değildi. Ülke sanki hiç inkılap yaşanmamış gibi heyecansız bir ruh hali içindeydi. Aydemir ve benzer endişeleri paylaşanlara göre, devletin aydınlar arasındaki etkisini ve nüfuzunu ciddi bir şekilde genişletmesi, onları ataletten kurtarması gerekiyordu. Bu seferberliğin bir parçası olarak, birçok resmi söylevde aydınların ülkeyi tümden dönüştürmek için halka katılmaları, halkın düzeyine inmeleri gerektiği vurgulanıyordu (Çağlar, 1937: 282; Çağlar, 1938b: 469). Aydınlar halk ile anlayabileceği bir dille konuşmalıydılar (Zübeyir, 1933: 159). Halkevleri, aydınlarla halkın, şehirlilerle köylülerin buluşup kaynaştığı ve bu yolla aralarındaki zaten büyük olan uçurumun daha da büyümemesi ve gi-

8 Dönemin iktidar çevrelerindeki hâkim olan havayı çok güzel bir şekilde anlatan bir eser için bkz. Başar (1981).

9 Halkın şuurunu fethetmek için Halkevleri'nin rolü üzerindeki resmi söylevler, *Ülkü*'de birçok makalede bulunabilir. Rejimin ideolojisini kitlelere yaymak amacını gösteren açık örnekler için bkz. İnönü (1933: 100); Atatürk'ü aktaran Kansu (1938: 213); Çağlar (1938: 550); Çeçen (1990: 107). Halkevleri'nin yayınlarında da yazmış olan Tütengil ve birçok başka aydının da öne sürmüş olduğu gibi, Halkevleri'nin köycülük faaliyetleri halka ulaşmak çabasını taşıyordu. Bkz. Tütengil (1983: 87).

10 Yetişkinlerin eğitimi hakkında bilgi edinmek için Selim Sırrı Tarcan İsveç'e, Vildan Savaşır ise Orta Avrupa'ya gönderildi. Çeçen (1990: 95). Başgöz ve Howard'a göre (1968: 152), Halkevleri programının Sovyetler ve faşist İtalya'daki deneyimler üzerinden oluşturulduğu iddiaları o dönemde sıkça konuşulmuştu.

11 Tütengil (1983: 87). Yetişkinlerin eğitiminin gerekli olduğu vurgusu, 1930'lar boyunca devam etti. Bkz. Kansu (1941: 3); Köymen (1933a: 358); Köymen (1934a: 18).

12 Örnek olarak bkz, CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in *Ülkü*'nün ilk sayısındaki yazısı (Peker, 1933: 6).

derek kapatılması için bir köprü olarak düşünülmüştü (Çeçen, 1990: 123). Köycü ideoloji ve köycülük faaliyetleri ise bu köprünün temel direklerlerinden birisidir

Halkevleri'nde Köycülük

Halkevleri'nin Köycülük Kolları'na özel bir rol ve önem veriliyordu.[13] Köycülük Kolları'nın temel amacı köylerin toplumsal, kültürel ve hijyenik açıdan gelişimini sağlarken, şehirlilerle köylüler arasında karşılıklı saygı ve dayanışmayı geliştirmekti. Bu amaca ulaşmak için Köycülük Kolları üyeleri köylere gitmeli, tiyatro gösterileri sunup, köylüyü aydınlatabilecek her türlü girişimde bulunmalıydı. Bazı köyler, yakın çevredeki komşu köyler için örnek olarak seçiliyordu. Tüm bu girişimlerin amacı, genel olarak başarılı ve eğitimli Türk köylülerini yaratmaktı (Çeçen, 127).

Köycülük Kolları üyeleri köylülüğün kültürel gelişmesini sağlamanın en önemli toplumsal ve milli misyon olduğunu düşünmekteydiler. Kültürü ve ideolojiyi toplumsal gelişimin motoruymuş gibi gören zihniyet Üçüncü Dünya aydınları arasında sık rastlanan tipik bir sendromdur. Doğru ideolojiye bağlanınca ülkenin tüm sorunlarının hızla çözülebileceğine duyulan inanç yatar bu tür bir zihniyetin altında. Bu açıdan bakıldığında Halkevleri Köycülük Kolları'nın her şeyden çok köylülüğün kültürel gelişmesine vurgu yapmasını, ilk iş olarak "Türkiye'de köycülük işinin fikri teşkilatını kurmak" hedefinin konulmasını anlamak mümkündür.[14] Ankara Halkevi Dergisi *Ülkü*, dergi için "memleketin yarınını düşünme ve yükseltme bakımından köycülüğün ehemmiyeti," "köylerde yaşama şartlarının mahalli imkânlar dairesinde ıslahı," "köylünün

13 Bir il veya ilçede Halkevi kurabilmek için, dokuz bölümün en az üçü mevcut olmak zorundaydı. Halkevleri'nin kurucu dokuz bölümü: 1) Dil, Edebiyat ve Tarih, 2) Güzel Sanatlar, 3) Gösteri, 4) Spor, 5) Sosyal Yardım, 6) Halk Dersaneleri ve Kurslar, 7) Kitapsaray ve Yayın, 8) Köycülük ve 9) Müze ve Sergi. Bkz. Ünal, (1939: 13).

14 Bu konuda bkz. 'Köycüler Bölümü,' (yazar mevcut değil), Ülkü, 2,7 (1933), s. 63.

refahlandırılması ve kültürlendirilmesi" üzerine yazılar yazılması çağrısında bulunuyordu.[15]

Köycülük Kolları Halkevleri'nin en faal bölümü olarak düşünülmekteydi. Halkevleri'nin açıldığı yıl ülke çapında toplam üye sayısı 2098 iken, 1940 yılında bu rakam 154.000 olmuştu. Aynı yıl Köycülük Kolları üyeleri Türkiye genelinde 2000'den fazla köy ziyaretinde bulunmuşlardı ki bu köy gezilerinin Kolların en önemli faaliyeti olduğunu hatırlamak gerekir (Küçüka, 1933: 113; Çeçen, 195). Köy gezilerinden bir örnek, *Ülkü* dergisinde şöyle tasvir ediliyordu:

> Törenle bayrak çekildi. Bayrak yükselirken, mızıka İstiklal Marşı çalıyordu. Törenden sonra, Vali ve Parti Başkanı ve Halkevi grupları köylü safları arasına katıldılar. Köylülerden ve okullarda okuyan çocuklardan 500 kişiye Halkevi adına (*Ulus*) gazetesi, çocuk hikâye ve masalları ve türlü çocuk kitap ve dergileri dağıtıldı. Köylüler ve köy delikanlıları yerli havalar söylediler, oyunlar oynadılar. Çardak oyunu çok beğenildi. Delikanlılar, kol kola ve omuz omuza, üstüste halkalandılar alttakiler (mukavemet) ve üsttekiler (muvazene) halindeydiler. Bu, estetik bir spor oyunuydu, çok eğlenceliydi.... (Çağlar, 1938b: 558).

Bu tür köy gezilerinin en önemli amaçlarından birisinin şehirli aydınlarla köylüler arasındaki uçurumu kapatmak olduğu iddia ediliyordu. Hem coğrafi hem de kültürel açıdan ayrı olan bu iki kesimin birbirlerini tanımaları ve tamamlamaları bu yolla sağlanacaktı (Çeçen: 123, 162). Bu tür köy gezileri iki taraf için de yararlı olabilecek, pratik konularda yol gösterecekti. Farklı alanlardan uzmanlar köylülere tarımda verimi nasıl artırabilecekleri, ürünlerini nasıl pazarlayabilecekleri, üretici-kooperatiflerini nasıl kurabilecekleri gibi konularda tavsiyelerde bulunacaklardı. Bunun dışında ulusal bayramları kutlamada Halkevleri üyeleri öncü rolü oynayacaktı. Örneğin yeni kutlanmaya başlanan "Toprak Bayramı" bu vesileler ara-

15 Bu konuda bkz. 'Ülkü'nün Yazı Bölümleri', (yazar mevcut değil), *Ülkü*, 1, 1, (1933), s. 93.

sındaydı. Köylülerin sağlık koşullarının iyileştirilmesi de köy gezilerinde daima önemli bir yer tutuyordu. Köycülük Kolları köylerdeki çalışmalar dışında, köylülerin şehirlere gelmeleri durumunda da onlara buralarda yardım edeceklerdi. Özellikle köylülerin resmî makamlar ile ilgili işlerinde herhangi bir sorun çıktığında yardımcı olacaklardı. Köy gezilerinde, farklı yörelerden otantik, folklorik bilgiler de toplanıyordu; bu faaliyetin köy gezilerinin en önemli ve kalıcı getirilerinden birisi olduğu söylenebilir (Tütengil, 1969: 11-12). Bu gezilerden toplanan antropolojik, dilbilimsel veriler ve halk müziği temaları ile "ulusal kültür" geliştirilecekti. Örneğin ünlü Macar besteci Bela Bartok Anadolu köylerinden halk türkülerini derleme amacıyla Halkevleri'nin davetlisi olarak Türkiye'ye çağrılmıştı.

Halkevleri'ne ek olarak 1939 yılında Halkodaları kuruldu. Halkodaları Halkevleri'nin köylerdeki yansıması olarak düşünülmüştü. Böylece Köycülük Kolları üyeleri, örneğin hava ve yol durumu gibi şartları daha az gözönünde bulundurarak köy gezilerine daha rahat çıkabilecekler, bu odalarda geceleyebileceklerdi. Amaçlanan, Köycülük Kolları faaliyetlerinin kesintisiz bütün bir yıl boyunca sürdürülmesi ve bir anlamda köylerin "içeriden" denetimlerinin sağlanmasıydı (Kolesnikov, 124-8). Yerel birtakım sorunlar Halkodaları sayesinde çözülecek, böylece hem köylüler boş yere şehirlere kadar gelmekten kurtulacak hem de şehirlerde mahkemelerin üzerlerindeki yük azalmış olacaktı (Ünal, 1939: 15; Çeçen, 179). Tahmin edilebileceği üzere, Halkodaları'nın yönetiminde de sadece CHP üyeleri ya da devlet memurları görev alabilecekti. Bir başka deyişle, Halkevleri gibi Halkodaları'nın faaliyetleri de CHP'nin sıkı denetimi altındaydı (Ünal, 15-17).

Köycülük Kolları da, Halkodaları da, sonuçta köy hayatını dönüştürmeyi başaramadı. Her şeyden önce Anadolu köylerinin yapısı bu girişimin başarısı önünde başlı başına bir engeldi. Türkiye küçük köylerin yaygın ve dağınık olduğu bir ülkeydi. Bu haliyle köylere ulaşmak son derece zordu. En az bunun kadar önemli bir diğer sorun ise, Halkevleri'ne hâkim

abartılı bürokratik zihniyet dünyasının, şehirli aydınlarla köylülerin kaynaşmasının ve de tarımsal gelişmenin önünde başlıbaşına engel olmasıydı. Köy gezileri bile son derece bürokratik bir zihniyet içerisinde düzenleniyordu. Ziyaret edilecek köyler önceden haberdar ediliyor, böylece hazırlık yapmaları sağlanıyordu. Devlet ve parti her türlü bağımsız ve yaratıcı faaliyeti denetlemekle o kadar meşguldü ki, gerçekten bir gelişme potansiyeli olan yerel teşebbüslerin önü bürokratik baskı ile kesiliyordu. Böyle bir zihniyet ve hareket tarzının köylünün gönlünü ve zihnini kazanamayacağı aşikârdı. Ayrıca Halkevleri üyelerinin çoğu, köylüye sanki bir toplumsal mühendislik nesnesiymişçesine yaklaşıyordu. Onlar bir mühendis, köylü bir projeydi adeta. Bu tavır, doğal olarak, köylülerin aydınlara ve şehirlilere karşı besleyegeldiği derin kuşkuyu azaltmak bir yana artırıyordu.

Halkevleri'nin köy gezileri büyük bir fiyaskoyla sonuçlandı. Araştırmacı Fay Kirby'nin dediği gibi (1962: 60): "'Köy Meselesi' yazarlarının hemen hiçbiri tipik bir Türk köyünde bir gece geçirmeyi bile göze alacak zatlar değillerdi. Bu aydınlar köye gitmeyi azmettikleri zaman da, mesela Ankara Halkevinin 1933 yılında hazırladığı köycülük seferinde olduğu gibi, köye ecnebi turistler gibi, yahut Afrika'nın karanlık köşelerini keşfe çıkan seyyahlar gibi gidiyorlardı." Cavit Orhan Tütengil (1969: 93) de gezilerin "aydınların köyde yaptıkları piknik halini alarak" tavsadığını vurgular.[16] Halkevleri köycülüğü önüne konulan hedeflere, kırsal bölge hakkında bazı antropolojik bulgu ve kültürel bilgi toplama dışında, erişemedi. Erişmiş olsaydı bile, hedeflerinin niteliği ve kapsamı gereği, Türkiye'nin kırsal yaşamının asıl sorunları yine de çözülmüş olmayacaktı, çünkü Halkevleri'nin köycülük faaliyetlerinin çoğu kültürel alanla sınırlanmıştı. Asıl değişmesi gereken toplumsal ve ikti-

16 Bu konuda Tütengil şöyle yazmaktadır: "Halkevi Köycülüğü adını verdiğimiz yeni bir tutum kuvvet kazanmıştır. Bütün iyi niyetine rağmen, köye dışardan bakan, nutukçu ve öğütçü olmaktan bir türlü kendisini kurtaramayan bu gelgeç köycülük hareketi de, aydınların köyde yaptıkları piknik halini alarak tavsamıştır" (Tütengil, 1969: 93).

sadi ilişkilerken, köylülerin sorunlarının kültürel gelişmeyle çözülebileceği gibi naif bir düşünce hâkimdi. Dolayısıyla Halkevleri köycülüğü köylülerin dış görünümünü değiştirme çabasının ötesine gidemedi; bu anlamda belki de baştan başarısızlığa mahkûmdu.

Halkevleri köycülüğünün Türkiye'nin kırsal kesiminde yaşamı pek değiştirememiş olması, bizi köycü söylemin "önemsiz" olduğu gibi bir yanılsamaya götürmemeli. Köycülük gerçi köylüleri değiştiremedi ama, ironik olarak, şehirli aydınlar arasında etkisi oldukça önemli ve kalıcı oldu. Bu nedenle aydınlar arasında köycülüğün gelişimini ve niteliğini ayrıntılı bir şekilde ele almak gerekiyor.

Köycü Söylemin Temel Özellikleri

Bir önceki bölümde görüldüğü üzere köycü düşünce Cumhuriyet öncesinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde Türkiye'ye girmişti. Ancak Osmanlı köycülüğü pratik ya da entelektüel yönden esaslı bir birikim bırakamadı genç Cumhuriyet'e. 1923'te Cumhuriyet'in ilanından 1930'ların başına kadar geçen süreçte dahi yeni rejimin köylülere yönelik entelektüel ve pratik ilgisi "köylünün milletin asıl efendisi" olduğu şiârının ötesine gidemedi.[17]

Türk aydınları arasında köycülük fikrinin yaygınlaşmasını daha çok 1930'larda, özellikle de *Ülkü* dergisi yazarları arasında, gözlemlemenin mümkün olduğunu belirtmiştim. Bu dönemdeki köycü düşünceyi incelemek için, iktidar ve entelektüel çevrelerdeki baskın görüşleri temsil etmesi bakımından *Ülkü*'yü esas almak gerekir. Nitekim bu derginin yazarları arasında dönemin ünlü devlet adamlarını, aydınlarını ve akademisyenlerini görmekteyiz.[18] Ancak şunu da kaydetmek gerekir ki, *Ülkü* hiçbir zaman ideolojik açıdan tutarlı, içsel bütünlüğü olan, yekpare bir dünya görüşü savunan bir dergi olmadı. Bunun nedeni muhtemelen Kemalizmin kendisinin de ideolojik olarak yekpare ve bütünsel bir görünüm arzetmemesiydi. Zaten böyle bir niyetin de olmadığını biliyoruz. Kemalist düşüncenin muğlaklığı *Ülkü*'nün sayfalarına da yansımıştı.[19]

Türkiye'de 1932 yılıyla beraber kırsal yapının gelişimi meselesine yoğun bir ilgi oluşmaya başlamıştı. Aslına bakılırsa bu tür bir eğilim Türkiye'ye has değildi, 1930'lar boyunca bütün dünyada köycü eğilimlerin arttığı gözlemlenmekteydi. Bu olgunun bir nedeni şehirleşme ve sanayileşmenin 1929 Dünya Buhranı'nın nedenleri olarak algılanması ise, bir başka nedeni de 1930 başlarındaki kuraklık sonucu tarımsal üretim sorununun son derece acil bir gereksinim olarak kendini göstermesiydi. Dönemin parlak akademisyenlerinden Ömer Lütfi Barkan'ın (1980: 26) 1935 yılındaki yukarıdaki alıntıladığım sözleri de değişen ideolojik yönelimi ortaya koymaktaydı.

Türkiye'de bu dönemde köylere ve köylülere olan ilgiyi dile getiren birçok açıklama bulmak mümkündür. Atatürk'ün söylevleri dahil birçok resmi açıklamada kırsal bölgelerin gelişiminin sağlanmasının rejimin en önemli görevi olduğu söyleniyordu. Halkevleri'nde köycülüğe verilen önemde ya da devlet tarafından öğrenci ve öğretmenlerin yaz tatillerinde köylere gitmelerinin teşvik edilmesi gibi olaylarda da değişen bu hava-

17 Konunun erken Cumhuriyet döneminde maruz kaldığı ilgisizliği göstermesi açısından Ömer Lütfi Barkan'ın (1980: 377) değerlendirmesi ilginç: [Toprak meselelerinin] "... memleketimizde tatbikat sahası şöyle dursun, sadece fikir ve mesele halinde ve nazari planda dahi umumi efkârda ve ilim adamlarımızın çalışmalarında kendilerine layık olan mevkileri işgal edememiş bulunmaları, Türkiye'de bu neviden davalara yol açacak bir toprak meselesinin mevcut olmadığı zannını doğurabilir."

18 *Ülkü* yazarları hakkında bir fikir vermek için, öndegelen devlet adamları arasında K. Atatürk, İ. İnönü, Ş. Kaya, R. Peker, C. Bayar, A. Çetinkaya; akademisyenler arasında F. Köprülü, N. Berkes, İ. Uzunçarşılı, Ö.L. Barkan, P. Boratav, Ş. Kansu, N. Kansu, P. Wittek, V.V. Barthold yer alır. Tabii ki, seçkin köycüler N. Köymen, İ.H. Tonguç, M. Saffet, S. Aydoslu dergiye sık sık katkıda bulunuyordu.

19 *Kadro*'da *Ülkü* dergisini ele alan bir makalede, *Ülkü*'nün ideolojik tutarlılıktan ve Ziya Gökalp'in etkinliğinden yoksun olduğu iddia ediliyordu. Bununla, *Ülkü*'de bir homojenliğin mevcut olmadığını kastediyorlardı. Bkz. 'Mecmualarımız' (yazar mevcut değil), *Kadro*, 26 (1934), s. 47. *Ülkü*'den farklı olarak, (*Ülkü* ile) aynı yıllarda çıkmış, ancak 1934 yılının sonlarında kendini kapatmaya zorlanmış olan ünlü *Kadro* dergisinde son derece homojen bir teorik ve ideolojik bakış açısı vardı.

yı gözlemlemekteyiz. Maarif Vekaleti'nin köylerde eğitimi iyileştirmeye yönelik projeler tasarlamaya girişmesi de aynı döneme rastlıyordu.[20]

İlerleyen bölümlerde köycü söylemin dört temel özelliğini ayrıntılı olarak inceleyeceğim: şehirleşme ve sanayileşmeye karşı önyargısı; köyü ve köylüyü yüceltmesi; Batılılaşma ile ilişkisi ve son olarak, eğitimi köylerin dönüşümü için kilit güç olarak algılaması. Bu özellikleri köycülüğün formüle edilmesinde ve yaygınlaştırılmasında önemli bir yeri olan Nusret Kemal Köymen gibi yazarlarda katıksız olarak bulmak mümkün. Devletin ve partinin ileri gelenlerinde köycü söylemi Köymen gibi ayrıntılı ve bütünselliği içinde savunanlara rastlamak pek kolay değilse de; onların da safkan köycülerle paylaştıklarının ayrıştıklarından daha fazla olduğunu not etmekte fayda var. Bu nedenle, 'radikal' ya da soy Türkçülerin düşüncelerini incelemek, dönemin tek-parti elitinin düşünce dünyasına da ışık tutacaktır.

Köycülüğün ayırt edici özelliklerinden birisi şehirleşmeye karşı oluşuydu. Hitler dönemi Almanya'sı gibi ülkelerde bu eğilimin, köycülüğün daha çok sanayileşmenin sonuçlarından ve özellikle de işçi sınıfı hareketlerinden duyulan korku üzerine temellendiğini görürüz. Türkiye'deki köycülerin meselesi sanayileşmeye karşı olup olmamak değildi; her ne kadar çoğu sanayileşmeye karşı oldukça eleştirel ve kuşkulu bir tavır alıyorduysa da ulusal bir sanayinin gerekliliği hemen herkes tarafından kabul ediliyordu. Türkiye'nin ekonomik gelişmeye gereksinimi vardı. Ancak vurgu, sanayinin köylüler için olmasınaydı.[21] Batı Avrupa'nın tarihsel deneyimi olarak gördükleri belirli bir sanayileşme tarzına karşı kuşkular taşırken, bu deneyimden farklı bir tür sanayileşme beklentisi ve isteği içindeydiler. Köycülerin öngördükleri sanayileşme süreci köylüleri köylerinden etmeyecek, teknolojik gelişme sağlanırken geleneksel üretim ilişkilerine pek dokunulmayacaktı (Aydoslu, 1934: 300). Nadir Nadi gibi bazı yazarlar ise büyük şehirleri yaratanın sanayi ve özellikle de liberalizm olduğunu vurgulayıp çekincelerini belirtiyorlardı.[22]

Türk köycülerine göre en büyük endişe kaynağı şehirleşmeydi. Şehirler kozmopolitizmi, sınıf çatışmalarını, işsizliği, ekonomik buhranları, işçi grevlerini, devletin toplumsal kontrolünün kısıtlanmasını, kısacası onların kafasındaki her türlü yozlaşmayı simgeliyordu (Köymen, 1934c: 19-20). Köymen, sorunun sanayileşmeden ziyade şehirleşme olduğunu yazıyordu, çünkü bu olgu zaten sanayileşmenin nedeniydi. Sanayileşme de, özünde şehirleşmeden kaynaklanan sorunları görülmedik boyutlara çıkarmaktaydı. Fakat sorun kendi başına sanayileşmede değildi. Çünkü sanayileşmeden önce de şehirlerde, sınıf çatışmaları gibi, her halükârda kaçınılması gereken toplumsal sorunlar kendini göstermekteydi (Köymen, 1936b: 175).

Köycülüğün şehirleşmeye karşı çıkışının doğal sonucu, şehirlere göçün önlenmesi talebiydi. Köylülerin köylerinde tutulması, köycülerin üzerinde önemle durdukları konuların başında gelmekteydi. Bunu sağlayabilmek için köylerin geliştirilmesinin hayati önem taşıdığını düşünüyorlar, aksi takdirde köylülerin köylerde bulamadıkları hakları ve rahatı şehirlerde aramaya girişeceklerini ihtar ediyorlardı (Ziya, 1933: 38).[23]

Köycüler büyük şehirlere karşı oldukları kadar köylerin küçük ve dağınık olmalarına da olumsuz yaklaşıyorlardı. Bunun iki nedeni vardı: Birincisi ülkenin her tarafına gelişigüzel bir şekilde dağılmış küçük köyleri milli hayata dahil etmek güçtü, çünkü buralara ulaşmak son derece zordu. Dağınık bir kırsal yapı, ölçek ekonomisi gibi gelişme açısından kullanılabilecek teknolojik olanakları kısıtlamaktaydı. İkincisi, küçük ve dağı-

20 Bu dönemde köylere karşı başlayan ilgi için bkz. Köymen, (1933a: 361); Köymen, (1933b: 57); Köymen, (1934a: 319); Köymen, (1934c: 6,19).

21 Bu konuda bkz. Cihad Baban, "Çukurova Ziraati," *Cumhuriyet*, 11 Aralık 1944.

22 Nadir Nadi, "Büyük Şehirleri Küçültmek Niçin Lazımdır?", *Cumhuriyet*, 26 Şubat 1944.

23 *Ülkü*'de yayımlanabilecek yazılar için ölçüt olarak sunulan niteliklerden bir tanesi, şehirlere göç etmenin olumsuz sonuçlarının gösterilmesiydi. Bkz. 'Ülkü'nün Yazı Bölümleri', (yazar mevcut değil), *Ülkü*, 3, 13 (1934), s. 79.

nık bir kırsal yapı içinde devlet otoritesini kurmak da zordu (Aydoslu, 1935: 356).

Köycülerin şehirleşme karşısındaki olumsuz tavırları, şehir insanına karşı besledikleri şüpheci duygularla birleşiyordu. Köycü bakış açısıyla yazılmış birçok makalede ve köy incelemelerinde köylülerin şehir halkına karşı derin husumetini saptamak mümkündür (Dülger, 1936: 53; İşgör, 1937: 451). Bu tutum belirli ve somut bir şehirli toplumsal gruba karşı olmaktan çok, soyut olarak şehirliyi hedef alıyordu. Böylece şehirliler ile kırsal nüfus arasında derin bir çelişkinin olduğu tasavvur edilmekteydi.

Köycüler şehirlerle köyler arasındaki eşitsiz gelişmeden yakınıyorlardı. Şehirler ve köylerin aynı hak ve imtiyazlardan yararlanmaları gerekirken, gerçek durumun köylerin aleyhinde olduğunu iddia ediyorlardı. Onlara göre şehirlerle köylerin yaşam standartları, özellikle de eğitim açısından eşit koşullara getirilmeliydi. Köylülere ayrımcılık yapıldığını öne sürüyor, örneğin köylülerden alınan vergilerin, şehirlerin imarı için harcandığını söylüyorlardı. Şimdi yapılması gereken, çubuğu ters tarafa bükmekti. Yüzyıllardır şehirlerin serpilip gelişmesi köylerin zararına olmuştu. Köylülük her alanda şehirlilere üstün olmasına rağmen, şehirlerin idari ve siyasi güçleri sayesinde, köyler şehirler tarafından sömürülmüştü.[24] Bir başka deyişle, şehirlerin ekonomik olarak ayakta kalmasını sağlayan "üretken" köylülerin "asalak" şehirliler tarafından sömürülmesi idi bu (Köymen, 1934c: 13). Bu düşünüş biçimine göre Batılı ülkelerin tüm zamanlar boyunca yaptıkları en vahim hata toplumsal işbölümünde sürekli köylülerin zarar görmelerine yol açmaktı (Köymen, 1933a: 355).

Şehirlerin köyler üzerindeki egemenliği, köycülere göre, köylerin şehirlerin basit bir eklentisi ya da tamamlayıcısı olduğu yanılsamasına yol açmıştı. Birçok aydının yanlışı, köyleri şehirlere bağımlı küçük yapılardan ibaret görmeleriydi. Köycüler ise gerçekte şehirlerin köylere bağımlı olduğunu öne sürüyorlar, köylerin gelişmesini şehirlerinkiyle ilişkilendirmenin çok büyük bir hata olduğunu söylüyorlardı. Onlara göre aslında tam tersi doğruydu, yani şehirler köylerin tamamlayıcı bir unsuru, onların tarımsal mallarının pazarlandığı araçsal bir merkezden öte yapılar değildi. Şehir kendi başına hiçbir şeydi, olsa olsa büyük bir köyden başka bir şey değildi (Köymen, 1934c: 23; Duru, 1941: 541-543).

Köycülerin şehirleşmeye duydukları husumet, köy hayatını ve köylüleri yüceltmeleri ile bir arada gidiyordu. Düşüncelerini güçlendirmek için ütopik ve gerçekdışı bir köy hayatı ve iktisadı resmetmekteydiler. Köylüleri Türk milletinin *aslını* oluşturan, ulusal gelişmede belirleyici, saflığı bozulmamış, asil, akıllı ve değişime açık insanlar olarak tasavvur ediyorlardı (Malik, 1933: 237; Saffet, 1933a: 424; Elman, 1953: 15; Duru, 1940: 7; Duru, 1941: 541). Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu'nu, şehirleri köyler zararına üstün tuttuğu için sürekli eleştiriyorlardı. Bu ayrımcılık, onlara göre, Osmanlı'nın milliyetçilik ve köycülüğe düşmanlığından kaynaklanmıştı. Şehircilik ve anti-ulusalcılık arasında güçlü bir bağlantı kuruyorlardı. Osmanlı döneminde ulusal kimlik ve kültürün yok edildiği (sanki modernite öncesinde böyle bir "ulusallık" varmışçasına!); Osmanlı aydınlarının bireyci ve toplumsal bilinçten uzak, hatta bu tür bir bilince karşı, dolayısıyla köycülüğün aleyhinde oldukları vurgulanıyordu. Köycülere göre, Osmanlı aydınlarının köylüler hakkında yazdıkları basit ve samimiyetsiz bir yüceltmenin ötesine geçememişti (Küçüka, 1933: 108-9; Kadri Kemal, 1933: 406; Ziya, 1933: 370; Tütengil, 1983: 78).

Köycüler köy hayatının şehirlere üstün olduğu iddiası bağlamında birçok gerekçe öne sürerken, şehirlerin savaş sırasında ulusal savunma için köylere göre daha güvensiz olduğundan tutun da, çocuk yetiştirmek için köylerin daha güvenilir olması gibi nedenlerin altını çiziyorlardı (Raşit, 1934: 154; Aydoslu, 1935a: 358). Ancak genel olarak köycülüğü anlamak için onların köylerin şehirlere üstünlüğü düşüncesini üç noktada incelemek uygun olur: "Gerçek" Türk kültür ve ırkının

24 Köylü halka karşı böyle bir ayrımcı sömürünün sözkonusu olduğunu destekleyen bir örnek için bkz. Madaralı, *Tonguç Işığı*, (ayrıntılı bilgi mevcut değil), s. 107.

köylerde bulunacağı kabulü, köy iktisadiyatının üstünlüğü fikri ve köylülerin içkin muhafazakârlığı.

1930'larda birçok köycü, ulusal kültürün "saf" ve "tamamen" korunmuş olduğu yerlerin köyler olduğunu vurguluyordu (Saffet, 1933b: 352; Öymen, 1935: 18). Elbette ulusal kültürün özünün köylerde bulunabileceği savı, sadece köycü söyleme atfedilemez. Kırları saflığı bozulmamış kültürel niteliklerin bir deposu olarak gören anlayışı, Türk milliyetçiliği dahil birçok milliyetçi hareketin tarihinde görmek mümkündür. Örneğin, 1900'lerin başları gibi erken bir dönemde, İttihatçı ideolog Ziya Gökalp de, bir milletin gerçek milli özelliklerinin köylüler arasında bulunabileceğini ısrarla savunanlardandı (Georgeon, 1986: 193).[25] Birçok milliyetçi hareket, köycü bakıştan bağımsız olarak, milli kültür ve kimliğin köklerinin köylerde bulunabileceğine inanıyordu. Milliyetçi bakış açısından bu yaklaşım son derece doğaldı, çünkü şehirler etnik olsun, kültürel olsun, ekonomik olsun, her türlü kozmopolitizmi simgelemekteydi.[26]

Köylere atfedilen temel bir üstünlük niteliği, Türk ırkının asıl olarak buralarda korunmuş olduğu kabulüne yaslanıyordu. Köycülerin, özellikle de Halkevleri köycülüğünün, ırkçı

25 Kırsal bölgeyi ulusal mirasın kaynağı gibi gösteren bu romantik algılayış, dönemin aydınlarının yazılarına işlemiş olsa da, bu kişiler aynı zamanda köylüleri, halkın 'milliyetçiliğin bilincine en az varmış' kesimi olarak görüyorlardı. Bu tesbit gerçekle daha çok örtüşüyordu, çünkü milli proje, daha çok kentsel bir olguydu. Milliyetçi ideolojiyi kırsal kesime yaymanın gerekliliği konusunda, aynı Köymen şunları yazıyordu: "Asırlardanberi bu memleket içinde yaşadıkları, bazen ırkan dahi Türk okdukları halde, yabancı dil konuşan köyler, hatta Türkçe konuştukları halde Türklüğe icab eden kuvvetle bağlılık duymayan köyler vardır." Köymen, (1935a: 20).

26 *Cumhuriyet* gazetesindeki şu yazı bu açıdan manidardır: "Köy bu memleketin halis Türkünü, sehir ise bunun karışık unsurunu temsil eder. Bu karışık unsur içinde yalnız pasaportları Türk olanlarla ne oldukları belli olmıyanlar ve bir kısım da yabancılar vardır. Şu halde, son iki aylık buhran esnasında bu memleketin halis Türkü büyük bir iktisadi darbe yemiş ve şehrin müstehliki umumiyetle bir zarar görmediği halde bunun ticaretle iştigal eden karışık, kozmopolit ve yabancı unsur da bir hayli hava parası kazanmıştır!" "Köy Kalkınması," *Cumhuriyet*, 7 Kasım 1939. Türkçüler, özellikle Nihal Atsız'ın köycülüğe yakınlığı hakkında bkz. Günay Göksu Özdoğan, *"Turan'dan "Bozkurt"a*, İletişim Yayınları, 2001, özellikle s. 188 vd.

faaliyetlerde bulunup bulunmadıkları sorusu bu çalışmanın sınırlarını aşıyor.[27] Ancak sözkonusu dönemde resmî ideolojide ırkçı öğelerin kesin olarak bulunduğunu, Türk ırkı ile ilgili biyolojik ve antropolojik araştırmalara yönelindiğini, "ırk" kavramı tanımlanırken kan nosyonuna referans verildiğini,[28] Türk dili ve ırkının üstünlüğü ile ilgili tartışmaların yapılmış olduğunu belirtmeliyiz. Köycü düşünürler besbelli ki değişik ırkçı söylemlere zaman zaman eklemlenmişlerdir. (Kerim, 1934: 206-212; ve Duru, 1940: 7-8). Yine de, ırk kavramına yaklaşımları, başka ırklara ve kültürlere karşı saygıyı da kapsayabiliyordu (Küçüka, 1934: 8). Örneğin, benzer bir köycü söylem olan Alman *'Blut und Boden'* [kan ve toprak] ideolojisi ile karşılaştırıldığında, Türkiye'deki köycü düşünüşün daha az saldırgan ve dışlayıcı olduğunu görmek mümkün.[29] Kaldı ki o dönemde "Türkleştirme" gibi bir kavramın varlığı Kemalizmin klasik-biyolojik anlamda ırkçılığa mesafesinin bir kanıtıdır. Hiçbir ırkçı "başkasını" kendileştirmeye uğraşmaz!

Bu noktada köycü literatürde çok sık rastlamadığımız ancak alttan alta çok önemli olduğunu düşündüğüm bir noktanın altını çizmek istiyorum. Türk milliyetçilerinin birçoğunun kır, köy, Anadolu gibi kavramları Türklükle ilişkilendirilmesi Osmanlı döneminde sahil kasabalarında ve şehirlerde yoğun bir gayri-Müslim nüfusun varlığı olgusuyla birlikte düşünülmeli. Türk milliyetçiliği için en bariz *öteki*, gayri-Müslimler olmuştu. 1913'te imparatorluk nüfusunda her beş kişiden birisinin gayri-Müslim olduğunu dikkate alırsak bu oranın şehirlerde çok daha fazla olduğunu da düşünebiliriz. Bu nedenle şehirle-

27 Halkevleri'nde ırkçılık üzerine bir tartışma için bkz. Aydın (1996: 107-130).

28 "Asil" Türk kanının sadece köylerde bulunduğu savını, örneğin, Başbakan İsmet İnönü'nün konuşmasında görebiliriz. Bkz. Küçüka, (1934a: 403).

29 Nazilere göre köylüler özgürlük, sadakat, çalışkanlık, saf ırk, sağlıklı yetişme ve benzeri (salt olumlu) nitelikleri temsil ediyorlardı. Ünlü Tarım Bakanı Darré, Alman 'köycülüğü' ile Almanya'nın ulusal varlığı ve yapıcı kapasitesi arasında nedensel bir ilişki kuruyordu. Şehir ve ticari hayat tarzları ile muhatap olmamış olsa, Alman köylülerinin durumu çok daha iyi olacaktı. Darré'ye göre, savaş ve azalan doğurganlık oranları nedeniyle bozulmuş kana 'en iyi kan'ı verebilecek kişilerdi köylüler. Bu görüşler için bkz. Bramwell, (1985: 8, 62, 68, 203); Moore, (1967: 449-50).

re karşı duyulan kuşkuda tarihsel olarak oraların gayri-Müslimlerle ilişkilendirilmesinin de rolü olsa gerektir. Yakın dönemlere kadar kimi bölgelerdeki "yerli" iç turizmde insanların yazları deniz ve sahil mekânlarına gitmek yerine yaylalara çıkmayı tercih etmesinde de bu tarihsel kuşkunun payı üzerine spekülasyon yapılabilir.

Köycülere göre köylerin ve köylülerin ikinci meziyeti, köy iktisadiyatının şehir ve sınai iktisadiyatından üstünlüğüydü. Köy iktisadiyatının küçük üretim tarzına bir hayranlık duyuyorlardı, çünkü böylece köy haneleri üretimdeki temel birim olarak kalabiliyordu. Hanelere dayalı tarımsal ekonomi de, çiftçilerin sanayi üretiminin karakteristiği olan yabancılaşmadan uzak kalmalarını sağlıyordu.[30] Üreticiler kendi topraklarında çalıştıkları için hem iktisadi hem psikolojik açıdan işlerine karşı daha hevesli ve ilgili olabilmekteydiler. Böylece daha ahenkli ve huzurlu bir toplumun altyapısı oluşuyor, ayrıca hane halkına dayanan bir üretim yapıldığından, ücretli emek gerekmiyordu. Ücretli emek türünden yabancılaşmış bir işgücünün olmayışı hem üretim sürecinde hem de genelde toplumsal yaşamda kültürel ve psikolojik yozlaşmayı önlüyordu (Aydoslu, 1935b: 176). Kısacası, köycülerin kırsal yaşamı yüceltmelerinin en önemli nedenlerinden birisi orada işçi sınıfının yokluğuydu (Köymen, 1934c: 25).

Köymen, diğer köycüler gibi, tarımda küçük üreticinin öteden beri dünyayı beslediği kanısındaydı. Şehirlerin kapitalist ekonomisinden farklı olarak, kırsal üretim tarzında "para" değil, "mutluluk" merkezdeydi. Tarımsal üretimin şehirsel üretime üstünlüğünün bir başka göstergesi, şehirlerin yozlaşmış ekonomisinden farklı olarak, tarımsal ekonominin temelinde "dürüstlük" ve "güven" gibi değerlerin yatmasıydı (Aydıner, 1937: 267). Küçük tarımsal üretimin bir başka önemli özelliği, kendi kendine yeterlilik eğilimiydi. Köycü söyleme göre bu eğilim, Türk tarım ekonomisinin can alıcı niteliğini oluşturuyordu.

30 Aydoslu'ya göre, sanayi üretiminde içkin bir üstünlük sözkonusu değildi. Bir sanayi işçisinin üreticiliğinin bir zanaatkârdan daha fazla olmadığını savunuyordu. Bkz. Aydoslu, (1935a: 357).

Zaten Dünya Buhranı bu kendine yeterli olmanın önemini ve üstünlüğünü haklı çıkarmamış mıydı? (Köymen, 1934c: 23).

Bir başka üstün nitelik olarak, köylülerin, şehirlerdeki işçi sınıfı gibi isyancı ve kozmopolit eğilimi olan bir topluluk teşkil etmemeleriydi. Köylülerin ayırt edici özelliği muhafazakârlıklarıydı. Köymen'e göre (*a.g.e.*, 30) bu muhafazakârlık, şehirlerdeki ahlaki yozlaşmaya karşı bir toplumsal sigorta oluşturuyordu.[31] Köylülerin çoğu küçük mülk sahibi ve bir nevi müteşebbis oldukları için, "proletaryaya" dönüşmeleri pek ihtimal dahilinde değildi (Köymen, 1936a: 22). Öte yandan şehirlerdeki sanayileşme yarattığı işbölümü ile insanları makinelerin uzantısı haline getirmekteydi.[32] Dünyadaki birçok köycü düşünür gibi, Türkiye'deki köycüler de işçilerin, sanayileşmenin getirdiği gayri insani işbölümü ile kişiliklerini ve özgün soluklarını kaybedeceklerini düşünüyorlardı (Köymen, 1934: 18).

Şehirleşmeye ve sanayileşmeye karşı bu husumet ve bunun karşısında köy hayatı ile köylülüğün yüceltilmesi eğilimi gözönüne alındığında, köycülerin Batılılaşmaya karşı da eleştirel bir tutum geliştirmeleri şaşırtıcı olmasa gerek. Batı Avrupa'nın önemli tarihsel deneyimleri köycülüğün yücelttiği değerlerin neredeyse tam zıddını simgelemekteydi. Köycüler ekonomide tarımın baskın olmasını istiyorlar, Türkiye'nin izleyeceği yolun kendi tarihsel koşullarıyla belirlenmesi gerektiğini savunuyorlardı.[33] Batılılaşmaya karşı eleştirel bir tutum takınıyorlardı,

31 Bu durum Nazi söylemini anımsatıyor. Kullanılan terimler bile benzerlik taşımaktadır. Hitler *Mein Kampf*'da köylülüğü 'bize ıstırap veren toplumsal hastalıklara karşı en iyi sigorta' olarak görüyordu. Bkz. Corni, (1990: 19). Nazilerin köylülere karşı resmi tutumu ve benzeri bir söylem için bkz. Darré (1929); A. Hitler, 'Parteiamtliche Kundgebung über die Stellung der NSDAP zum Landvolk und zur Landwirtschaft', *Völkischer Beobachter*, 6 Mart 1930 ve R.W. Darré, 'Landstand und Staat,' *Völkischer Beobachter*, 19-21 Nisan 1931. *Völkischer Beobachter* Nazilerin yayın organıdır.

32 Tola ve Hakkı, (1935: 6). 1935 yılında, Ö. Lütfi Barkan da sanayileşmenin ikili etkisi üzerine dikkat çekiyordu. Sanayileşme bir taraftan metropoller ve sömürgeler arasında kutuplaşmış bir dünya meydana getiriyor, diğer yandan da, büyüyen işçi sınıfları için olumsuz çalışma koşullarına yol açıyordu. Bkz. Barkan, (1980: 27).

33 Ö. Lütfi Barkan, tarımsal toplumlar ve sanayileşmiş toplumlar arasındaki farkları anlamak konusunda, benzer görüşleri öne çıkarıyordu. Barkan, (1980: 24).

çünkü onların gözünde şehirler ve köyler arasındaki uçurum, Batı'da ortaya çıkmıştı. Buna ek olarak, Köymen'in sürekli belirttiği gibi (1933a: 355), 1929 Dünya Buhranı derin bir bunalım geçirmekte olan Batı medeniyetinin bir ürünüydü. Köycülerin Batı'nın tarihsel deneyiminden çıkardığı sonuç, Türkiye'nin gelişmesi için Batı'nın örnek teşkil edemeyeceğiydi. Elbette bu noktada hatırlamakta fayda var ki 1930'ların koşullarında tüm dünyada Batılılaşmaya karşı eleştiri ve tepkileri haklı kılacak ya da gösterecek birçok olgu vardı. 1929 Büyük Buhranı Batılılaşmanın ateşli savunucusu olmayı zorlaştırmıştı.

Köycülerin Batılılaşmaya karşı çekingen tutumları aynı zamanda dünya çapındaki işbölümü konusundaki düşüncelerini de yansıtıyordu. Onlara göre tarım ülkeleri sanayileşmiş Batı dünyası tarafından sömürülmekteydi. Batı ülkelerindeki refah, diğer ülkelerin zararına elde edilmişti. Böylece Türk köycüleri, Türkiye içindeki şehir ve köy ayrılığı mantığını, dünya ölçeğine taşımaktaydılar.[34]

1930'larda Batılılaşmaya karşı benzer bir tutumu, köycüler dışında benimseyenler de olduğunu bu bağlamda hatırlatmakta yarar var. Buna bir örnek, *Kadro* dergisi etrafında toplanmış olan bir aydın grubuydu. Bu grup, tıpkı köycüler gibi, Türkiye'nin Batılılaşmadan farklı bir gelişme yolu izlemesi gerektiğini savunuyordu. Ancak bu yol köycülerin tasavvur ettiğinden farklıydı. *Kadro*'cular, şehirleşmeyi ve sanayiyi içeren bir gelişmenin hayalini kurmakla birlikte, liberalizm ve sosyalizmden farklı bir "üçüncü yol" öngörüyor; Batı'nın, emperyalizm, liberalizm, demokrasi ve bireyciliğini olumsuzluyorlardı. Özellikle de 1789 Fransız Devrimi'ne ve onun getirdiği bireyci ve liberal ilkelere sert eleştiriler yöneltmekteydiler. Onlara göre, Batı'nın metodolojisini ve tekniğini benimsemekte bir sakınca yoktu, çünkü bunları evrensel nitelikte görüyorlardı. Bu metot ve tekniğin sadece Batı'da kullanılıp yaygınlaştığı dönemde Batı'nın dünyayı sömürmekte olduğunu, Türkiye gibi ülkelerin bu nedenle geri kaldığını anlatıyorlardı. O halde, Batılı metot ve tekniğin gelişiminde, Batılı olmayan ülkelerin de katkısı vardı. *Kadro* yazarları kendi amaçları için yararlı olacağı takdirde, Batı'nın sosyal teorilerini de kabul etmekten çekinmiyorlardı. Ancak, keskin Batıcı dergi ve gazeteleri eleştiriyorlar, Türkiye aydınları arasında yaygın olan Batı karşısındaki aşağılık duygusunu kınıyorlardı.[35]

34 Bu konuda ilginç bir örnek için bkz. Hüsnü, Tola ve Hakkı (1935: 8).

Batılılaşmaya karşı bu eleştirel tavır ile toplumsal hayatta dal budak salmış Batılılaşma olgusunu nasıl yanyana koyacağız? (Mardin, 1981). Sanırım bu çelişkinin açıklaması söylem ile gerçeklik arasındaki farkta gizli. Örneğin *Ülkü* dergisinde Mardin'in süper-Batılılaşma diye adlandırdığı tarzı görmesek de, Halkevleri faaliyetleri ile ilgili anlatımlar dikkatle okunduğunda, köycüler arasında bile, Batılılaşma eğiliminin kök saldığını söyleyebiliriz. Örneğin Adana Halkevi'nde yapılan tek spor tenis idi, ki bugün bile tenis, –sadece o yörede değil– hâlâ Batılılaşmış seçkinlere has bir sportif faaliyettir.[35] Halkevleri'ne sempati ile yaklaşan, hatta bu konuda bir kitap yazmış olan Anıl Çeçen (1990: 387) bile, Halkevleri'nin Türkiye'de "burjuva," (yani Batılı) hayatının ve kültürünün oluşumunda etkili olduğunu belirtir. Buna rağmen, Batılılaşma terimini neredeyse kimse kullanmıyordu. Bu olguları tanımlarken, tercih edilen kavram "muasır medeniyetler seviyesine yükselmek"ti. Bunun Batılılaşma demek olduğu aslında açıktı, çünkü birçok köycü için bile, Batı hâlâ muasır medeniyetin somut örneğini oluşturmaktaydı. Dolayısıyla köycülerin Batılılaşma konusundaki tavırlarının tek-parti rejiminin muğlak ve çelişkili niteliğine katkıda bulunduğu söylenebilir.

Buraya kadar, köycülüğün üç temel özelliği üzerinde duruldu. Şimdi de, köycülerin amaçlarına nasıl ulaşmayı düşündüklerini

35 Batılılaşma ile ilgili olarak, *Kadro*'da çıkmış olan aşağıdaki makalelere göz atmakta fayda var: Şevket Süreyya, 'Biz Avrupanın Hayranı Değil, Mirasçısıyız!', *Kadro*, 29 (1934), s. 43-6; Yakup Kadri, 'Eskiler Almayalım!', *Kadro*, 4 (1932), s. 44-5; Yakup Kadri, 'Samimiyete Davet', *Kadro*, 16 (1933), s. 29-30; 'Mecmualarımız,' (yazar mevcut değil), *Kadro*, 27 (1934), s. 52-3; Vedat Nedim, 'Devletin Yapıcılık ve İdarecilik Kudretine İnanmak Gerektir', *Kadro*, 15 (1933), s. 13-14.

36 Bu konuda bkz. 'Halkevleri Postası', (yazar mevcut değil), *Ülkü*, 14, 79 (1939), s. 77.

ele alalım. Bu konuyu anlayabilmek için, köycülerin eğitim ve insan iradesi hakkındaki düşüncelerini ele almamız gerekli. Köycü ideologlar, Türkiye'nin kırsal yapısının dönüşümü için eğitimin en önemli etken olduğunu söylüyorlardı. Çünkü onların çoğuna göre, köylerde ekonomik ve toplumsal geri kalmışlığın nedeni, toplumsal yapı ve ilişkilerdeki sorunlardan çok, eğitimin yetersizliğiydi. Toplumsal ilişki ve mücadelelerin önemi üzerinde durmuyorlar, bunun yerine doğanın zorlukları ve köylülerin cehaletiyle ilgileniyorlardı. Bu nedenle de, amaçlarına ulaşmak için yapılması gereken temel iş, köylülerin eğitilmesiydi.

Toplumsal dönüşüm için anahtar olarak gördükleri eğitim konusunda, genel görüşlerini ayrıştırıyorlar ve köylünün eğitiminin, şehirlilerinkinden farklı bir şekilde ele alınması gerektiğini savunuyorlardı. Her şeyden önce köylüler şehirlerde değil, köylerde eğitim görmeliydi. Köye dönük bir eğitim sistemi köy hayatının gereksinimleri üzerine kurulmalıydı. Köydeki eğitim sisteminin şehirlerdeki "genel kültür" veren yapısından bütünüyle farklı olmasını, esasen mesleki eğitim niteliği taşımasını istiyorlardı (Öymen, 1935: 19; Tonguç, 1938: 442; Hayrettin, 1933: 33; Köymen, 1935a: 42-3).

Başarılı bir eğitim reformunun gerçekleşmesinde kilidin yeni ve farklı bir köy öğretmenleri kuşağının ortaya çıkmasıyla açılacağı düşüncesi köycüler arasında yaygındı. Bu noktada en büyük rol köy öğretmenlerine düşecekti (Saffet, 1933a: 428; Elman, 1953: 49). Bu öğretmenler mutlaka köylüler arasından devşirilmeliydi, çünkü şehir kökenli öğretmenler ilk fırsatta şehre geri dönme eğilimindeydiler. Onlar köy hayatının çetin koşullarına katlanmayı istemiyorlardı (Öymen, 1936: 353; Tütengil 1983: 87). Bu nedenle öğretmenler hem köyleri terk etmeyecek bir bilinçle eğitilmeli, hem de onlara köylerde bazı ekonomik imtiyazlar verilmeliydi.[37] Köy eğitimiyle ilgili bu

37 Bu konuda bkz. C.H.P İzmir Halkevi Köycülük Kolu Neşriyatı: 7. *Umumi Mecliste 937 Yılı Toplantısında Kabul Edilen İzmir İli Köylerinin Kültür Bakımından Beşyıllık Kalkınma Programı* (İzmir, 1937), s. 2 ve s. 12-13; 'Köy Öğretmen ve Eğitmeni Yetiştirme İşi', yazar mevcut değil, *Ülkü*, c. 8, no. 46 (1936), s. 262-3.

düşünceler, 1930'lar sonunda gündeme gelen Köy Enstitüleri'nin çekirdeğini oluşturdular.

Toplumsal dönüşümün eğitim yolu ile sağlanacağı düşüncesi bizi köycülüğün bir başka önemli cephesine götürür: İradecilik vurgusu. Köycüler, eğitim gibi öznel etkenlerden çok fazla şey bekliyorlardı. Halkevleri'nin ilk başkanı Necip Ali Küçüka'nın söylediği gibi (1933: 106), insan iradesinin elde edemeyeceği hiçbir şey yoktu. *Ülkü* dergisine iktisat üzerine yazılarıyla katkıda bulunmuş köycülerden Said Aydoslu (1933: 298) tarihte nesnellik, zorunluluk gibi etkenlerin olmadığını, toplumsal değişim için gereken yegâne unsurun insan iradesi olduğunu vurguluyordu. Benzer şekilde, iradecilik üzerine bir makalesinde Köymen de (1934e: 236) insanların şehirleşme karşıtı ve köycü bir perspektifle kendi hayatlarına müdahale edip, yaşamlarının olaylar ve tarihin akışı tarafından belirlenmesini engellemeleri gerektiğini söylüyordu. Türk İnkılabı, Köymen'in de vurguladığı gibi (1934e: 44), ne de olsa idealizm ve iradeciliğin somut bir ürünü değil miydi? Köycülerin bu ütopik beklentisinin gerçekçilikten büsbütün uzak olmadığını görmek gerekiyor; Türkiye'nin şehirleşme ve sanayileşme yönündeki tarihsel gelişimi her ne kadar değiştirilemese de, bu süreçlerin devlet müdahalesiyle en azından kontrol altında tutulabileceğini görmüş olmalılar –ki Türkiye'nin 20. yüzyıl deneyimi bu öngörüyü doğrular niteliktedir.

Köycülüğün Düşüşü ve Yükselişi

Köycülüğün buraya kadar sunulan genel nitelikleri, 1936 yılından sonra rejimin önde gelenleri tarafından farklı bir yoruma tâbi tutuldu. İktidar çevreleri, köycülüğün bazı ilkelerini benimseyip kapsamlı bir şekilde kullanırken, söylemin kendisi hükümet politikalarının pragmatik gereksinimlerine göre yeniden yorumlandı. Köycü söylemin bundan sonraki gelişimini anlayabilmek için, 1930'ların sonlarına doğru gerçekleşen bazı değişiklikleri ele almak gerekiyor.

1935 sonlarına doğru *Ülkü* dergisinde birtakım özeleştiriler yayımlanmaya başladı. "Köycülüğümüz" adlı makalesinde S. Kandemir (1935: 32-4) tarafından getirilen gerçekçi ve yerinde bir eleştiri, kapsamlı bir özeleştirinin gelişebileceğini müjdeliyordu. Kandemir'e göre köylerin ve köylülerin gelişmesi, sadece devletin topyekûn yardımıyla mümkündü. Halkevleri gibi kurumlar ve kişisel inisiyatifler, bu büyük görevin üstesinden gelmek için yetersizdi. Halkevleri'nin köycülük faaliyetleri ancak devletin bu yöndeki adımlarının tamamlayıcısı olması halinde yararlı olabilirdi. Bir başka deyişle, Halkevleri'nden beklentiler çok büyük ve gerçekdışıydı. Bu eleştiriye göre, köycülüğün teorisini yapma girişimi de, sorunu ortaya koymaktan öteye gidememişti. Şimdi yapılması gereken, pratiğe uygulanabilecek projelerin üretilmesiydi. Kandemir Türkiye'deki köycülük düşüncesinin henüz "romantik" aşamada olduğunu dile getiriyordu.

1936 yılı başı köycülük tartışmalarında dönüm noktası oldu. Dönemin iktisat vekili Celal Bayar, *Ülkü*'de, köycülüğün etkilerini tartışan önemli bir makale yazdı. Aynı yıl içinde, Köymen'in de aralarında bulunduğu bazı köycüler, *Ülkü*'de tasarılarının uygulanabilirliğini sorguladılar. Bu gelişmeler köylülük sorununun şimdiye kadarki ele alınışında bir değişikliğe işaret ediyordu. Kısa süre sonra, *Ülkü*'de köycülük hakkında çıkan yazılar, kayda değer bir şekilde azaldı. Ancak bu durum Türkiye'de köylülük sorununa ilginin ve tartışmaların azaldığı anlamına gelmiyordu; kırsal kesim ile ilgili konular, özellikle de resmi çevrelerde, tartışılmaya yoğun olarak devam etti, hatta daha da önem kazandı.

Dönemin iktisat vekili Celal Bayar Mart 1936'da *Ülkü* dergisinde yayımlanan makalesinde (1936: 9-11), Türkiye'nin ağırlıklı olarak sanayiye mi, yoksa tarıma mı dayanacağı sorusunu ele almıştı. O, Türkiye'nin gelişmesinde tarıma öncelik tanınması gerektiği düşüncesini eleştiriyordu. Çünkü Bayar'a göre, tarımsal üretimdeki başarı ve zenginlik bile ülkenin sağlam bir sanayi temelinin olmasına bağlıydı. Bu görüş, Bayar'ın topyekûn bir sanayileşme istediği anlamına gelmiyordu, sadece devletin önceliği sanayiye vermesi gerektiğinin altını çiziyordu. *Ülkü*'nün bir sonraki sayısında Köymen (1936a), Bayar'ın tarım ve sanayileşmeyle ilgili görüşlerine yanıt verdi. Tarım mı, sanayi mi ikiliği yerine Köymen "köycü endüstri" kavramını öneriyordu. Bu kavramsallaştırmaya göre Türkiye kaçınılmaz olarak sanayileşecekti, ancak önemli olan bu sürecin öncelikle köylülerin yararı doğrultusunda, onlar dikkate alınarak yaşanmasıydı. Bu kaygı, sanayileşmenin, özellikle Batı'nın tarihsel deneyiminde gözlemlenen çirkin sonuçlarından kaçınılması gerektiği uyarısına paraleldi.

Köymen'in ortaya attığı "köycü endüstri" kavramının ayırt edici özellikleri vardı. Sanayinin sadece kırsal bölgelerde kurulması gerektiğini, böylece buralardaki işçilerin kendi topraklarını muhafaza etmelerinin mümkün olacağını düşünüyordu. Alman fabrikalarının işçilerine toprak vermesi örneğini göstererek, bu deneyimin, proletaryanın oluşumunu engellemeye yaradığını söylüyordu (1936a: 22). Sanayinin şehirlerin dışında kurulması,[38] Köymen'e göre (*a.g.e.*, 21), şehirlerdeki sınıf çatışmasını, gecekondulaşmayı, şehir ile köy arasındaki ikiliği ve uçurumu, toplumsal yozlaşma ve benzeri olumsuzlukları engelleyebilecekti. Köymen'in savunduğu "köycü endüstri" köylerdeki ucuz toprak, emek ve hammaddeyi kullanabilecek; grev, yangın, hırsızlık, hastalık gibi zarar verici etkilere daha iyi direnç gösterebilecek; savaş zamanlarında hava hücumlarına karşı daha güvenlikli olacak; fabrikaların kapalı olduğu dönemde daha az masraf çıkaracak; daha az sayıda sürekli işçiyle çalışabilecek, yani her zaman kolayca yedek işçi bulabilecek; kurulduğu bölgenin kültürüne daha yakın olacak ve bu nedenle yabancılaşma sorunu en aza indirilebilecek; ve nihayetinde buhran dönemlerinde işçiler topraklarına kolayca dönebildikleri için buhranlar rahat atlatılabilecekti (*a.g.e.*, 22). Bunlar, şehirlerdeki sanayiye karşı onu avantajlı kılan etmenlerdi.

"Köycü endüstri," küçük ölçekli fabrikalardan oluşacaktı. Köymen 'büyük ölçekli fabrika fetişizmi' olarak nitelediği ol-

38 Köymen'in, belli bölgelerde yoğunlaşmak yerine, sanayinin farklı yerlere yayılmasını öngören bir başka makalesi için bkz. Köymen, (1935b: 396).

guyu eleştiriyordu.[39] Muhtemelen en büyük endişesi büyük fabrikalarda işçilerin örgütlenip sınıf bilinci geliştirmeleriydi. Büyük fabrikaların zaman zaman atıl kalma riski taşıdıklarını söylüyor, bunların büyük depolar kullanmalarının olumsuz yönlerine vs. değiniyordu. Büyük fabrikaların "anavatanı" olan ABD'de bile, –sanki 1980'lerin politik ekonomi alanındaki "esnek uzmanlaşma" tartışmalarını haber verircesine!– bunların yerini daha esnek, küçük çaplı fabrikaların almaya başladığını vurguluyordu Köymen (1936a: 21).

Bayar'ın tezlerine karşı köycü bir yanıt olarak sunulmuş bu ayrıntılı teorinin ne derece gerçekçi olduğu tartışılır. Cumhuriyet Türkiye'sinin politik ekonomi tarihinde böyle bir teoriyi destekleyecek izler bulmak mümkün. Örneğin, işçilerin köylerinden ayrılmalarını önlemeyi hedefleyen devlet politikalarını biliyoruz. En azından böylesi güçlü bir kaygı vardı (İnsel ve Aktar, 1987: 40). Benzer şekilde, birçok devlet işletmesinin, işçileri "büyük ölçüde izole ederek birbirinden ayrılmış devlet işletmelerinde yer alacak şekilde" yerleştirildiği bilinmektedir (Thornburg: 1949: 130).

Köycülüğü özünü muhafaza ederek yeniden gündeme getirme çabası, *Ülkü*'de Köymen'in sert bir özeleştiriyi de içeren bir başka ilginç ve ütopik yazısına vesile oldu (1936c: 299-300). İlk defa olarak Köymen, köycülerin aslında köylüleri tanımadığını kabul ediyordu. Tabandan gelen ve ihtiyaçtan kaynaklanmayan herhangi bir reform girişiminin köylüler açısından hiçbir zaman anlamlı olamayacağını ve onların desteğini kazanamayacağını ileri sürmekteydi. Ayrıca köylülerin cahilliği nedeniyle kendi çıkarlarının bilincinde olmadığını söylüyordu. Dolayısıyla köylerde başlamış olan reformların en azından bu nedenle başarıya ulaşması mümkün değildi! Köycülerin köylerdeki halihazır çalışmaları ile bir şey elde edemeyeceklerini, bu nedenle faaliyetlerine son vermeleri gerektiğini söylüyordu, Köymen. Köylüler reform girişimlerine karşı duyarsız kaldığı gibi, Türkiye'de köylerin dağınık olması da, ulusal düzeyde bir başarıyı imkânsız kılıyordu.[40] Köymen, köylü sorununu çözmenin tek yolunun, şehirlerde "köylü hanları" kurmak olduğunu yazıyordu. "Köylü hanları" şehirlere gelen köylüler arasından akıllı, gözü açık olanlarını seçmeyi sağlayacaktı. Yani hedef, öncü köylüleri şehirlerde yakalayıp bilinçlendirip köylere tekrar göndermekti! Bu öneri elbette kendi içinde büyük bir çelişki barındırıyordu, çünkü köylerin kaderi ve gelişimi yine –köycülerin karşı çıkageldikleri şekilde– şehirlere bağlanmış oluyordu!

1936 sonrası köycülük söylemini *Ülkü* dergisinde eski saf ve teorik biçimiyle göremeyiz. Ancak ilginç bir şekilde, aynı dönemde, devletin köylere ve köylü sorunlarına karşı ilgisi artmıştır (Aydemir, 1968b: 326). Özellikle de 1937'den itibaren, devlet destekli bir köycülük, her ne kadar eski saf haliyle olmasa da, daha önceki köycü söylemin birçok unsur ve fikirlerini kullanarak, toprak reformu tartışmalarıyla ve Köy Enstitüleri'nin gündeme gelmesiyle, doruk noktasına ulaşmıştır. Her iki konu da Türkiye'de önemli siyasal tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur; ki kitabın sonraki bölümlerinde bu konular ayrıntılı olarak analiz edilmektedir.

Sonuç

Halkevleri'nin köycülük faaliyetleri sonuçta pek de başarılı olamadı. Bunun bir nedenini "halk için halka rağmen" sloganıyla özetlenen zihniyette bulmak mümkün. Osmanlı/Türk aydınları arasında son derece güçlü olan bu zihniyet –ve ona uygun siyasal yapı– seçkinlere, halkın yerine düşünme ve karar verme hakkını veriyor ve halkın onaylayıp onaylamadığını gözönünde bulundurmaksızın siyasal kararları uygulama olanağı sağlıyordu. Şehirlerin ortalama insanları ve taşradaki köylüler, hiçbir zaman Halkevleri'nin faaliyetlerinde aktif yer al-

39 Dönemin 'Gigantomania'sı özellikle Sovyet Rusya'da ve daha küçük çapta ABD'de bir fetişti.

40 Anadolu'da köylerin tarihsel olarak dağınık olmaları üzerine bkz. Barkan, (1980: 483-4).

madılar. Bu kurumların üyeleri genelde merkezi hükümet görevlileri, aydınlar, toprak ağaları ve sözkonusu bölgenin "seçkin vatandaşlarıydı" (Karpat, 1963: 65). Ankara Halkevi'nde 1941 ve 1946 yılları arasında çalışan profesör İlhan Başgöz, örneğin, çalışmaları sırasında buralarda işçi sınıfı kökenli kimseyi görmediğini belirtiyor (Başgöz ve Wilson, 1968: 157). Bu olguların, Halkevleri'nin asıl amacıyla çatıştığı söylenebilir. Kemal Karpat'ın da isabetle ifade ettiği gibi (1963: 61), bu dönemde "Halkevleri'nin aslında yoketmeyi öngördüğü, hükümet ile halk arasındaki uçurum" daha da derinleşmiştir. "Bürokrasi'nin katılaşmış gücü ve özellikle küçük şehirlerde Halkevleri'ni keyfi bir şekilde kullanması, halkı hor gören bir tutumla birleşince," Karpat'a göre, "zamanla halkı bu kurumlardan uzaklaştırdı ve desteklerinden mahrum bıraktı." Halkevleri devletin resmi bir kurumu gibi çalışmaktan öteye gidemedi. Devlet ve parti arada sırada yumuşak ya da ayrıntıda da olsa bir eleştiriye tâbi tutulduğunda, parti ve devlet adamları tarafından sert bir şekilde yanıt veriliyordu.[41]

Halkevleri'nin köycülük faaliyetleri köylüyü ve köyleri dönüştürmede başarılı olamamışsa da, köycü söylem hiç kuşkusuz aydınları ve iktidar çevrelerini etkiledi. Sonraları Köy Enstitüleri'nde yer alan aydınlar arasında köycülüğün etkilerini görmek mümkün. Köycülüğün iktidardaki seçkinlerin dünya görüşüyle çatışmadığı noktalar da yok değildi. Örneğin, köycülüğün en ateşli destekleyicileri milleti köylülerle özdeşleştirirken, Recep Peker gibi birçok önde gelen siyasetçi ve bürokrat, bu fikre karşı çıkıyordu. Peker'e göre, millet halk demekti ve soyut ve hukuki bir tanımlama ile kanun önünde eşit olan herkesi kapsıyordu. Peker (1935: 249), dikkatli ve ısrarlı bir

41 Bu bağlamda ilginç bir nokta, *Ülkü*'nün Mayıs 1934 sayısında çıkmış olan bir makalede, Parti'nin ve devletin temsilcilerinin halka karşı davranışlarının eleştirilmesidir. Şikâyetler arasında, köylülerin şehirlerdeki hastahanelerde kötü muamele görmesi, Ziraat Bankası'nda haksız kredi uygulamaları ve köy muallimlerinin gözardı edilmesi yer alıyordu. Aynı senenin Kasım ayında Bursa valisi, bu şikâyetleri sert bir şekilde reddetti. Bakınız Refik ve Ziya, (1934: 234-40); ve buna yanıt için bakınız 'Keleş Köyüne Dair Bursa Valiliğinin Bir Tavzihi', *Ülkü*, c. 4, no. 21 (1934), s. 238-40.

şekilde, halkçılık kavramını popülizmden ayırıyordu. Öyle görünüyor ki, hükümet politikalarındaki muğlaklık ve eklektisizm, birçok farklı bakış açılarının boca edildiği bir çorbayı andırıyordu. Bu durum hükümet politikalarına yönelik çeşitli şikâyetler ve beklentilerde kendini açık bir şekilde gösterir. Örneğin Köymen gibi (1935c: 226) köycüler daha ciddi köycü politikaların izlenmesini isterken, *Kadro*'cular siyasetçileri ve aydınları devletçi sanayileşmeye yeteri kadar ilgi göstermemelerinden dolayı suçluyordu (Tör, 1932: 16; Aydemir, 1968a: 411, 424).

Tek-parti dönemindeki sanayileşme düşünce ve pratiği tarihyazıcılığımızda oldukça abartılmıştır. Erken Cumhuriyet dönemi için öne sürülen yerleşik görüşlerden birisi, 1920'lerden başlayarak, özellikle de 1930'larda ivme kazanan bir sanayileşmeciliğin hep baskın olduğudur. Oysa "modernleşme" ve "sanayileşmeyi" öne çıkaran bu yaygın görüş aslında alternatiflerinin, yani aksi yöndeki düşünce ve pratiklerin, deyim yerindeyse üstünü örtmüştür. Kaldı ki, bu yaygın görüş, sözkonusu dönemde sanki kafaların son derece net olduğu izlenimini vermektedir. Bir başka deyişle, dönemin muğlak ve eklektik karakteri perdelenmektedir. Aydınlar ve rejimin önde gelenleri arasındaki yaygın sanayileşme ve şehirleşme karşıtlığı, bu arada köycülük, genelde hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Aslında tek-parti dönemindeki köycü söylemin varlığı dahi ülkenin hayati önem taşıyan konularında devlet politikalarında bir netliğin olmadığını göstermekte, muğlaklık ve eklektisizmin boyutları hakkında fikir vermektedir. Bu durumu çeşitli örneklerde görmek mümkün: 1936 yılı gibi geç bir zamanda Celal Bayar (1936: 9) gibi önemli bir şahsiyet, Türkiye'nin bir tarım mı yoksa sanayi ülkesi mi olacağı konusunda bir fikir birliğinin olmadığını ortaya koyabiliyordu.[42] Bunlar düşünüldüğünde, sanayileşmenin 1920'lerde kurulmuş olan on dört hükümetin programlarında önemli bir yer almaması pek de sürpriz olmasa gerek (Kurmuş: 1977: 13). Benzer şekilde, döne-

42 Bazı öndegelen devlet adamları için, bu muğlaklık ve eklektisizm, Parti'nin prensiplerinde esneklik anlamına geliyordu. Bkz. Küçüka, (1935: 164).

min önde gelenlerinden Maarif Vekili Reşit Galip'in köycü eğilimleriyle tanınmış birisi olması tesadüf sayılamaz. 1940'ların ilk yarısında CHP'nin genel sekreterlik görevine, yani partinin ideolojiden sorumlu üst makamına getirilen Memduh Şevket Esendal'ın da, "sanayi ve sanayileşmiş medeniyetin düşmanı" olarak tanınan birisi olması bazı ipuçları vermiyor mu? (Aydemir, 1995: 464). Örnekleri çoğaltmak kolay, ancak sanırım bu tartışmalardan sonra herhalde şunu daha rahatça görebiliriz ki Cumhuriyet'in erken dönemlerinde "sanayileşmeci" bir tercih ve ideolojinin düşünce dünyamızı belirlediğini söylemek pek mümkün görünmemektedir.[43]

1930'larda sanayileşme için elverişli koşulların oluşmasına ve aydınlar ve devlet kadroları içerisinde bu yönde aranışların güçlenmesine rağmen, muhafazakâr ve köycü yaklaşımlar, sanayileşme ve şehirleşmenin toplumsal ve siyasal sonuçlarına karşı duyulan büyük tedirginlik, bu yöndeki tüm girişimlerin derinliğini ve boyutunu kısıtladı. Dinamik ve örgütlenmiş bir sivil toplumun oluşmasından ve çalışan sınıfların siyasal etkinliğinin gelişebileceğinden duyulan endişe döneme önemli ölçüde damgasını vurdu. Elbette bu tür potansiyel gelişmelerden duyulan tedirginliğin altında, iktidar tekeline değişik toplumsal güçler tarafından meydan okunabileceğinden duyulan derin korku da vardı. Aslına bakılırsa kırsal bölgelerdeki toplumsal ilişkilerin çözülmesini önlemek konusundaki uzlaşının, bu ilişki ve yapının çözülmesini beraberinde getirecek dinamiklerden çok daha ağırlıklı olduğu söylenebilir. 1934 yılı civarında başlayan ve 1937 yılından sonra iyice yoğunlaşan toprak reformu tartışmaları bile, kırsal bölgede sosyal ilişkileri değiştirmekten çok, öncelikle, idealize edilmiş bir Osmanlı toprak sistemine geri dönüşü amaçlıyordu. Bunun doğal sonucu olarak da devlet ne sanayileşme yönünde, ne de kırsal yapıda dönüşümü sağlayabilmek için iyi tasarlanmış, sistematik ve tutarlı politikalar sunabildi. İktidar çevreleri bir yandan ekonominin

43 Aydemir anılarında şöyle der: "Ama o sıralarda bizde sanayileşmek sözü, ara sıra söylense bile, pek inanılmayan, şüpheli bir söz gibiydi. 'Yerli malı kullanmak' bir parça da alay konusu olmuştu." Aydemir, (1995: 453).

gelişmesini, o nedenle de bir miktar sınai gelişmeyi istiyor, öte yandan böyle bir gelişmenin sonuçlarından tedirginlik duyuyordu. Bir yandan kırsal yapının dönüştürülmesi gerektiği yönünde heyecanlı nutuklar atıyorlar, diğer yandan oralardaki geleneksel dokuyu yüceltip, korumaya çalışıyorlardı. Tüm bu kaygılar, belirsizlikler ve ikircikli davranışlar, Türkiye'nin şehirleşme ve sanayileşmesini çok daha erken başlatmasını sağlayabilecekken, bunun gereksindiği radikal siyasal uygulamalar gerçekleştirilemedi. Bunun nedenini sadece yapısal, nesnel kısıtlamalarda değil, ideolojide ve zihniyette de aramak gerekiyor. Erken Cumhuriyet Türkiye'sindeki resmi ideolojinin belirsiz ve eklektik tutumunun, Türkiye'de köylülüğün 1980'lere kadar ağır basmış olmasında önemli bir rolü olsa gerek.

Köycülük ve Köy Enstitüleri

Erken Cumhuriyet döneminde köye ve köylülüğe ilişkin halkçı söylem ve uygulamalar açısından Köy Enstitüleri'nin özel bir yeri var. Türkiye'de Köy Enstitüleri kadar tartışmalı, politik kutuplaşmalara yol açmış az tarihsel deneyim vardır. 1937 ile 1946[1] arasındaki dönemin bu özgün eğitsel deneyimi özellikle 1950'li ve '60'lı yıllarda Türkiye'de yoğun siyasal ve ideolojik tartışmaların odak noktası olmuştur. Köy Enstitüleri Sol-Kemalistlere göre "gerçek" Kemalizmin doruk noktasını temsil etmiş, sağcı ve muhafazakâr çevreler içinse anti-komünist kampanyaları için bir günah keçisi işlevi görmüştür.[2] Öte yandan Köy Enstitüleri ünlü romancı Kemal Tahir gibi sosyalist düşünceye yakın kişiler tarafından da tek-parti rejiminin ideolojisini yaymak amacıyla oluşturulmuş faşizan kurumlar olarak algılanmış, şiddetle eleştirilmiştir (E. Tonguç, 1970: 532). Türkiye'de herhalde pek az kurum bu denli farklı biçim-

1 Köy Enstitüleri resmî olarak 1940 yılında faaliyete geçmesine rağmen hazırlık çalışmaları 1937 yılına raslar. Enstitüler 1950'ler başlarına kadar varlıklarını sürdürmelerine rağmen deneyimin özgünlüğü 1946 yılında Hasan Âli Yücel'in Milli Eğitim Bakanlığı'ndan, İsmail Hakkı Tonguç'un da İlköğretim Genel Müdürlüğü'nden alınmasıyla sona erer. Bu konuda bkz. Kirby, 1962: 6.

2 Bu konuda *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri* (1966) içindeki çeşitli yazılara bakılabilir.

lerde değerlendirilebilmiştir. Köy Enstitüleri üzerine bunca tartışılmasına rağmen hâlâ bu kurumlar tam anlamıyla araştırılmış değildir. Bu eksiklik bir yandan Enstitüler üzerine çalışmayı gerekli kılarken, öte yandan konunun hâlâ siyasal hassasiyetini koruması üzerine çalışmayı güçleştirmektedir. Köy Enstitüleri'ni araştırmak bir eğitim kurumunun tarihini araştırmanın kesinlikle çok ötesine giden, aynı zamanda 1930'lu ve '40'lı yılların toplumsal ve entelektüel tarihini, bu arada köycü düşüncenin bu bağlamdaki önemini de dikkate almayı gerektiren bir analize ihtiyaç gösteriyor. Kitabın bu bölümünde böylesi bir sistematik analiz hedefleniyor.

Köy Enstitüleri'ne Doğru

Köy Enstitüleri resmî olarak 1940'ta kurulmasına rağmen köy, köycülük, köyün canlandırılması ve köyde eğitim gibi konularda Türkiye'de 1930'lar boyunca kayda değer tartışmalar yaşandığını görmüştük. Köy Enstitüleri bir anlamda bu köycü söylemin ete kemiğe bürünmesiydi. Nitekim köycülere göre eğitimin köyün dönüştürülmesinde merkezî bir rolü olduğunu bir önceki bölümde tartışmıştık. Eğitimle hem köylü nüfusa Kemalizmin ilkeleri öğretilecek hem de köyün iktisadî ve kültürel yönden canlandırılması mümkün olacaktı. Bu nedenle 1930'lu yıllar boyunca genelde ilköğretim ve yetişkin eğitimi, özelde de köylülerin eğitimiyle ilgili oldukça kapsamlı tartışma ve araştırmalar yapıldı. Köylerde şehirlerdekinden farklı bir eğitim sistemine ihtiyaç olduğu düşünülüyordu. Köylüler günlük yaşamlarındaki gereksinimler için eğitilmeliydi ve bu eğitim yerinde, yani köylerde gerçekleşmeliydi.[3] Bütün bunlardan ötürü köy öğretmenlerine büyük önem atfediyorlardı.[4]

3 Bu yöndeki öneriler için bakınız Öymen: 1935: 19; Tonguç, 1938: 442 ve Hayrettin, 1933: 20.

4 Bu konuda bakınız Mehmet Saffet: 1933: 428; Tütengil, 1983: 87; C.H.P İzmir Halkevi, 1937: 2, 12-13 ve "Köy Öğretmen ve Eğitmeni Yetiştirme İşi," 1936 (yazar belirtilmemiş) *Ülkü* (8), no. 46, s. 262-63.

Kırsal nüfusun eğitim sorununun çözümü bakımından, Reşit Galip'in 1933 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'na getirilmesi önemli bir dönüm noktasıydı. Çünkü Galip köycü olarak tanınan, Türk milliyetçiliğinin gelişimi için köycü faaliyetlerin zorunlu olduğunu ileri süren ve bu düşüncelerini kısmen hayata da geçirmiş birisiydi. Onun döneminde Bakanlık "popülist düşüncenin köy gelişmesine uygulandığı dinamik bir yer haline geldi."[5] İlk yapılan işlerden birisi Köy İşleri Komisyonu adı altında, Tarım ve Sağlık Bakanlıklarından temsilcilerin katılımıyla köyün sorunlarını tespit edip çözümler üretecek bir komisyon kurmak oldu.[6] 1935'teki Cumhuriyet Halk Partisi dördüncü kongresinde de köy eğitimine özel bir önemle eğilindi (Başgöz ve Wilson, 1968: 150). Bunların yanısıra 1935'te yine köycülüğü ile ünlü İsmail Hakkı Tonguç'un[7] İlköğretim Genel Müdürlüğü'ne atanması, bu yolda atılmış diğer bir önemli adım oluyordu (*a.g.e.*, s. 272).

1930'ların ortalarına gelindiğinde, Kemalist rejimin köye uzanma çabalarının istenen başarıyı getirmediği açık seçik görünür bir hal almıştı. Örneğin Halkevleri Köycülük Şubelerinin faaliyetlerinin istenilen etkiyi yapmadığı görülüyordu (*a.g.e.*, s. 156). Halkevleri'nin köylere düzenlediği geziler şehirli aydınların hafta sonu kırlarda yaptığı turistik gezintilerin ötesinde bir anlam taşıyor değildi. Öte yandan, bu yıllarda genelde eğitimde, özelde kırsal eğitimde başgösteren kriz, yeni arayışları tetikledi (Başgöz ve Wilson, 1968: 130). Köy Ensitüleri üzerine belki de en önemli çalışmanın yazarı Fay Kirby'e göre Köy Enstitüsü düşüncesinin gelişiminde en önemli itkilerden birisi eğitimdeki bu krizden kaynaklanmıştı:

> MEB'nın kendisini köy eğitimi işini esaslı bir şekilde ele alma yolundaki ilk tesebbüsleri, ilhamını ne halkçılıktan ne de

5 Başgöz ve Wilson, 1968: 137. Reşit Galip'in köycülüğü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Elman, 1953: 47-63 ve Tonguç, 1947: 417.

6 Başgöz ve Wilson, 1968: 137 ve Tonguç, 1947: 417-18. Bu komisyonun öyküsü için bkz. Aydemir: 1968b: 374-76.

7 "Bakanlıkta çalışırken arkadaşları ona soyadı kanunundan önce *köylü* İsmail Hakkı derlerdi." E. Tonguç, 1970: 52.

köycülükten aldı. Bunlar, yeni eğitimin orta ve yüksek öğretim alanlarındaki başarısızlıklarının verdiği somut sonuçlardan ilham almışlardır (Kirby, 1962: 58).

Kirby ideolojik kaygıları biraz hafife alsa da, belirttiği gibi bu dönemde ortaöğretim kurumlarında kamu ve özel sektörün istihdam edebileceğinden daha fazla mezun verilmesi de yeni arayışlarda bir itki oluşturmuştu. Asıl önemlisi bu mezunlar ülkenin gereksindiği nitelikli işleri yapabilecek bir eğitimle donanmış insanlar değildi. Bu öğrenciler ne pratik ne de idarî bilgilerle donatılmışlar, sadece basit bir devlet memuru olabilecek kadar eğitim almışlardı. Kirby'e göre bu niteliksiz eğitim ülkenin önünde duran en önemli sorunlardan birisini teşkil etmekteydi. Öğrencilerin eğitim masrafları devlet tarafından karşılanıyor, onlar da mezun olduktan sonra borçlarını devlet için mecburî hizmet yaparak ödüyorlardı. Bu garip durum, Kirby'e göre, atıl ve üretken olmayan bir işgücü yaratmanın ötesine gidemiyordu.

Köy Enstitüleri fikri aydınlar ve yönetici sınıf arasında 1930'lar ortalarından itibaren gündeme gelmesine karşın, resmen ilk adım 1937 yılında atıldı. Enstitüler üç yıllık bir deneme süresi sonunda 1940 yılında resmen kuruldu. En genel amaç, köy çocuklarını tarımsal iktisadî gelişme için teknik konularda eğitmekti. Enstitüler'i bitiren öğrenciler köylere öğretmen olarak atanacaklar ve bu yolla köylüleri köyden yetişmiş öğretmenlerle eğitmek mümkün olacaktı.[8] Bu düşüncenin altında yatan gerekçe, şehirlerden devşirilen köy öğretmenlerinin işlerini başarıyla yapamadığıydı. Şehir çıkışlı öğretmenlerin köy hayatına ve onun sorunlarına yabancı ve kayıtsız oldukları düşünülüyordu. (Tonguç, 1990: 9-10) ve (Tütengil, 1948: 6-7).

En genel amaçları itibariyle Köy Enstitüleri'nin kurulma kararı ve onlara yüklenen işlev son derece anlaşılır ve basitti. Ancak bu deneyimin gelişme ve bitiş süreci o denli çeşitli ve değişik meseleleri gündeme getirdi ki Enstitüler'i değerlendirebilmek için bu kurumun değişik yönlerine ayrı ayrı değinmek gerek. Ayrıca hem savunucuları hem de muhalifleri için Enstitüler sadece bir eğitim kurumu olmanın çok ötesinde anlamlar ifade ettiler.

8 *A.g.e.*, s. 34. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Soysal: 1943.

Köy Enstitüleri ve İktisadî Devletçilik

Köy Enstitüleri devlet bütçesine asgarî yük olacak şekilde planlanmıştı (Koçak, 1986: 238-39) ve (Kirby, 1962: 207-208). Enstitü binalarının yapımında köylüler ve öğrenciler istihdam edilecek, gerekirse köylülerden Enstitü binalarının yapımı için toprak istenilebilecekti.[9] Bunda elbette İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı iktisadî ve malî zorlukların payı vardı (Kirby, 1962: 8). Ama asıl önemlisi böylesi bir uygulamanın, dönemin devletçi iktisat politikalarından uzaklaşmaya dönük genel eğilimine oturmasıdır.[10] Aslında Türkiye'de devletçiliğin tümüyle ne derece ciddiye alınan ve etkileri ne derece kalıcı olan bir iktisat politikası olduğu da tartışılabilir. Örneğin *Kadro* dergisi 1932-34 arasındaki yayın hayatı boyunca Türkiye'de devletçiliğin sadece "sözde" olduğunu iddia etmişti.[11] Başka araştırmacılara göre ise Türkiye'de devletçilik en geç 1930'ların sonlarına kadar sürmüştü (Göymen, 1976: 90) ve (Boratav, 1974).

Köy Enstitüleri'nin en önemli özelliklerinden birisi emekyoğun yöntemlerle inşa edilmeleriydi. Köy Enstitüsü Kanunu-

9 "Köy Enstitüleri öyle okullardı ki, öğrenciler yaptıkları işlerle ve ürettikleriyle, devletin verdiği ödenekten daha çok değerde taşınmazlar üretmişlerdi." İnan, 1988: 2. Ayrıca bkz. Makal, 1990: 28.

10 Devletçiliğin tarımda pek de önemli olmadığı üzerine bkz. Pamuk, 1988: 92.

11 "Devletçilik Türkiye'de, daha ziyade bir siyasi edebiyat konusu olarak kaldı. Bir iktisadî sistem olarak devrin önde politikacıları tarafından tamamen benimsenmedi. Hattâ C.H.P. programına ve nihayet Anayasaya mal edilmesine rağmen... Bir doktrin olarak ise ancak, bir tartışma konusu olarak kaldı." Aydemir: 1968a: 411. Bu konuda *Kadro*'da çıkan bazı yazılar içinde bkz. Vedat Nedim (Tör), 1932. "Niçin ve Nasıl Sanayileşmemiz Lazım." *Kadro*, (6): 16; Vedat Nedim (Tör), 1933. "Devletin Yapıcılık ve İdarecilik Kudretine İnanmak Gerektir," *Kadro*, (15): 16-18; *Kadro*, 1934. "'Words, Words and Words!," *Kadro*, (28): 4; Şevket S. (Aydemir), 1934. "Programlı Devletçilik," *Kadro*, (34): 6; İsmail Hüsrev (Tökin), 1934. "Beş Senelik Programın Manası," *Kadro*, (27): 27.

na göre köylüler okul binalarının yapımı için en az yirmi gün çalışmakla mükelleftiler (E. Tonguç, 1970: 210, 233). Dahası köylüler binaların yapımı için toprak bulmak zorundaydılar (Arman, 1969: 292-99) ve (Tonguç, 1990: 197). Enstitüler'in yapımı neredeyse tamamıyla köylülerin ve Enstitü öğrencilerinin yoğun çalışmasıyla mümkün oldu (Güner, 1963: 34, 53). Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Enstitüler'le ilgili yayımlanan dokümanlar, konuyla ilgili anılar ve araştırmalar, bu okulların öğrenciler tarafından ne tür fedakârlıklarla ve her türlü malzemenin yokluğunda nasıl inşa edildiğinin öyküleriyle doludur.[12] Gerçi Köy Enstitüsü taraftarlarının uzun yıllar öğrencilerin ve köylülerin bu işlere severek katıldıkları ve büyük bir şevkle çalıştıkları yönündeki iddialarına karşılık, gerek öğrencilerin gerekse köylülerin bu "gönüllü" faaliyete pek sıcak bakmadıklarını gösteren belgeler de mevcuttur. Köylüler özellikle zorunlu toprak verme ve çalışma yükümlülüğünü tepkiyle karşılamışlardı. Gerçi Cumhurbaşkanı İsmet İnönü "köy okullarını, köylülerle beraber elbirliğiyle çalışarak yapmak yerine müteahhitlerle" yapmanın çok masraflı ve zaman alıcı olduğunu söylüyordu[13] ama köylüler arasında burada bir haksızlık yapıldığı söylentileri öylesine ayyuka çıkmıştı ki Milli Şef bile bu rivayetlere cevap verme gereği duymuştu:[14]

> "şehirlerin okullarını devlet yaptırıyor; köylerinkini köylüler yapıyor. İlkokul yapmak çok güzel bir şeydir ama, fakir köylü bunu nasıl yapsın" gibi sözler, işittiklerim arasındadır. Böyle söyleyecek adamlar, hükümet politikasına karşı propagandadan zevk alanlar arasında daima bulunabilir. Vatandaşlarımı, bunların samimi olmayan aldatıcı zehirlerine karşı uyandırmak isterim. Zaten biraz dikkat ederlerse, bu propagandaların... köylünün cahil kalmasında öz menfaati olanlardan geldiğini hemen göreceklerdir.[15]

12 Bu konuda bir örnek için bkz. M. Lütfi Engin, "Hasanoğlan Köy Enstitüsü Çalışmaları," *Köy Enstitüleri*, 2. 1944. İstanbul: Maarif Matbaası, s. 182.

13 İsmet İnönü'den aktaran Özkucur, 1990: 361.

14 Bkz. Geray, 1974: 6. Tek-parti dönemi koşulları düşünüldüğünde bu rivayetlerin ciddiye alınması gerekir çünkü devletin basın üzerinde büyük bir baskısı bulunduğundan "rivayet" önemli bir göstergeydi. Tek-parti dönemi basın üzerinde devlet baskısının çarpıcı iki örneği için bkz. Nadi, 1964: 21 ve Yetkin, 1983: 163-64.

Köy Enstitüleri hakkında son derece olumlu düşünen Fay Kirby bile bir noktada köylülerin hoşnutsuzluğunu teslim etmek zorunda kalmaktadır:

> Şehirli her türlü ve daha iyi eğitim kolaylıklarını bedavadan elde ederken, köylü, kendisinin neden hem ödemeye hem çalışmağa mecbur tutulduğunu pek haklı olarak soracaktı (Kirby, 1962: 287).

Köy Enstitüsü Dergisi'nde bir Enstitü öğrencisinin Hasanoğlan köyünde köylü kadınlarla çamaşır yıkarken işittiklerini kaleme aldığı yazısı bu açıdan ilginçtir. Öğrenci, köylü kadınların Enstitü için verdikleri topraklar karşılığında kendilerine hiçbir şey ödenmediğinden sürekli yakındıklarını not etmektedir.[16] Çok partili rejime geçildikten sonra CHP'ye karşı ana muhalefet olarak ortaya çıkan Demokrat Parti'nin 1950 seçimlerinde Enstitüler'in kurulduğu köylerin bile çoğunda ezici bir çoğunluğa ulaşabilmesinde bu hoşnutsuzluğun etkisini görmek mümkündür.[17]

Türk Eğitim Sisteminde Yeni Bir Perspektif: "Yaparak Öğrenme"

Kemalist devlet 1930'ların ortalarına kadar meslekî ve pratik eğitime gereken önemi vermedi (Kirby, 1962: 47). Cumhuriyet'in ilk yıllarında genel ve soyut bilgilendirmeye dayanan bir

15 İsmet İnönü. 1946. "İlköğretimde Çalışmalar," *Köy Enstitüsü Dergisi*. no. 5-6, s. 3.

16 "Bilhassa enstitünün köy arazisi üstüne kuruluşu, onların geçimlerini güçleştirişi, alınan tarla bedellerinin ödenmeyişi enstitüyü kötülemek için ele aldıkları meselelerdir." Tuncay, Nazife. 1946. "Hasanoğlan Çamaşırhanesi ve Köy Toplumundaki Önemi," *Köy Enstitüleri Dergisi*. no. 5-6, s. 12.

17 "Çevremizdeki 8-10 köyün sonuçlarının, yurt ölçüsündeki sonuçlarla uygunluğu ertesi gün anlaşılmıştı." Güner, 1963: 141.

perspektif eğitim sisteminin özünü oluşturdu. Bir bakıma bu anlaşılabilirdi. 1920'lerin başlarından itibaren yeni rejim kendisini pekiştirmekle meşguldü ve ideolojik hegemonya tesisine hizmet edecek genel bir eğitimin önceliği bulunuyordu. Ne var ki 1930'ların ortasından itibaren, nitelikli bir işgücüne duyulan gereksinim, özellikle de kırlarda, önemli bir sorun haline geldi. Genel bilgiden çok "iş" kavramını merkez alan bir eğitim sistemi anlayışı öne çıkmaya başladı. Köy Enstitüleri bu amacın gerçekleştirileceği kurumlardan birisi olarak planlanmıştı.

"İş için Eğitim" ya da "Üretim için Eğitim" gibi kavramlar eğitim sisteminin asli hedefleri olmaya başlayınca, "Yaparak Öğrenme", bu hedefleri tamamlayan metodolojiyi oluşturdu. Gerek Enstitü yayınlarında, gerekse mezunlarının anılarında, "Yaparak Öğrenme" anlayışının Enstitüler'in en temel ve en çok vurgulanan ilkelerinden biri olduğunu görmek mümkün (Tonguç, 1944: 1-76). Bu anlayışın teorik dayanağı, Tonguç ve diğer Türk eğitimcileri derinden etkileyen Kerschensteiner'in görüşleriydi. Ona göre kültürün kaynağı kitaplar değil, "iş" idi.[18] Tonguç gibi eğitimcilere göre "yaparak öğrenme" aynı zamanda köylülerin kitaplardan çok görerek öğrenmeye yatkınlığından dolayı da gayet işlevsel olabilecek bir eğitim anlayışıydı (Tonguç, 1947: 73) ve (Webster, 1939: 268).

Köylerde eğitim bakımından "Yaparak Öğrenme" anlayışının işlevselliği ve üstünlüğü herhalde açık olsa gerek; ancak o dönemde herkesin bu anlayışı benimsediği de söylenemez. Örneğin dönemin yegâne üniversitesi olan İstanbul Üniversitesi'ndeki hocaların birçoğu bu anlayışı aşağılıyorlardı (İnan, 1988: 172-175) ve (Yalman, 1990: 139). Bunun altında, el emeğinin hiçbir değeri olmadığını düşünen "şehirli bir önyargı" vardı (Tütengil, 1948: 9). Köylülerin kendileri bile şehirli aydınlar tarafından bu düşünceye ikna edilmişlerdi (Kirby, 1962: 162).

El emeğine yapılan yoğun vurgu Enstitüler'in en çok eleştirildiği noktalardan birisiydi. Enstitüler sürekli kültürel eğitimin savsaklanmasıyla suçlandılar (Soysal, 1945: 13). Bazı Enstitü öğretmenleri bile öğrencilerin entelektüel yeteneklerini geliştirebilecek derslerin zayıflığından yakınmaktaydı (Tonguç, 1990: 101) ve (İnan, 1988: 122-23). Tütengil'e göre bunun nedeni ilk yıllarda altyapı çalışmalarına öncelik verilmesiydi. Ayrıca savaş koşullarında buğday üretmek kitap okumaktan daha önemliydi (Tütengil, 1948: 14). Tarihsel maddi koşulların etkisi ne olursa olsun, bu yönde öznel bir tercihin de varlığı muhakkaktır (Soysal, 1945: 97). Tonguç ve birçok eğitimci soyut, entelektüel ve genel bilgiyi önemli bir amaç olarak görmemekteydi. İki savaş arası dünyanın birçok yerinde görülen bir "anti-entelektüalist" tavırdı bu. Buna göre, birçok sorunun nedeni aydınlardı. Onlar boş laf etmek dışında hiçbir şey yapmayan, milletine yabancı, yeterince milliyetçi olmayan ve kendi zevkleri dışında bir şey düşünmeyen insanlardı. Köy Enstitüsü yöneticileri arasında bu "anti-entelektüel" tavır son derece yaygındı.[19]

Köylülerin Köylüler Tarafından Eğitimi

Kırlardaki eğitim hamlesinin başarılabilmesi için sadece "iş" ilkesi yeterli değildi. Aynı zamanda köy gerçeklerini bilen, oralardaki yaşama uyum sağlayabilecek, dahası kendileri de köylerden çıkmış öğretmenlere gereksinim vardı. Zaten Köy Enstitüleri'nin en önemli hedeflerinden birisi köylüleri köy çocukları arasından bulunup yetiştirilmiş öğretmenler tarafından eğitmekti. Bu yaklaşımın pedagojik üstünlüğü tartışma götürmez. O dönemde de isabetle vurgulandığı gibi, köylülerin zihniyetini bilmeyen, onların "dilinden" anlamayan öğretmenlerle köylülere en basit gerçekleri bile kavratmak mümkün değildi.

Köylülerin köylüler tarafından eğitimi ve dönüştürülmesi elbette sadece pedagojik boyutlu bir yaklaşım olarak görüle-

18 Taşkın. M. Sabri. 1946. "İş Okulu ve Evrim Tarihi Etrafında," *Köy Enstitüleri Dergisi*. no. 5-6, s. 135.

19 Tonguç'un *Canlandırılacak Köy* adlı yapıtında oldukça yoğun bir anti-entelektüel yaklaşım bulmak mümkündür. Bkz. Tonguç, 1947: 16-18, 20, 23. İki savaş arası birçok ülkede böyle bir anti-entelektüel tutum vardı. Örneğin Nazi Almanya'sı için bkz. Kandel, 1935: 59 ve Fischer, 1995: 348.

mez. Bu aynı zamanda köylülerin zihinlerinin ve kalplerinin siyasi iktidar tarafından kazanılmasının bir yolu olarak görülüyordu; bir başka deyişle, köycü ve halkçı ideolojinin ve onun hedeflerinin bir ifadesiydi. Ancak bu noktada kırsal kesimin gerçeklerini bilen bir öncü kadroya ve entelektüel birikime gereksinim vardı. 1930'ların başlarında köye ve köylüye ulaşmak için, özellikle Halkevleri Köycülük Şubeleri tarafından çeşitli atılımlar yapılmıştı, ama bunlar göstermelik, sorunların özüne in(e)meyen hamleler olmanın ötesine geçememiş. Köy ve köycülük üzerine en çok yazı yazan Nusret Köymen bile, Zafer Toprak'ın deyimiyle, köyleri "sadece İstanbul'dan Ankara'ya yolculuk ederken" görüyordu (Toprak, 1992: 59). Şehirli seçkinlerin köylüye nasıl yaklaştığını az çok gerçekçi bir şekilde tasvir eden Kirby'den daha önce aktardığımız gibi, Halkevleri'nin köy gezilerine katılanlar turistlere yahut Afrika'yı keşfe çıkmış seyyahlara benziyorlardı.[20]

Köy Enstitüleri köylülerle seçkinler arasındaki büyük uçurumu, köylülerin kendi içinden seçkinler çıkararak kapatmayı hedefliyordu. Bir yandan bu uçurum kapatılacak, diğer yandan bu yolla köylülerin iktisadi ve toplumsal düzeyleri yükseltilecekti. Köylerde üretken ve nitelikli emek bu kişilerin verdiği eğitim sayesinde vücut bulacak, "Yaparak Öğrenme" ilkesi böylece hayata geçirilecekti.

Türk "Stakhanovizmi"

Köy Enstitüleri'nde oldukça yoğun bir çalışma temposu olmasına rağmen öğrencilerin günlük faaliyetlere hiç yüksünmeden büyük bir çoşkuyla katıldığı iddia edilmekteydi. Bu tesbite Enstitüler'in kendi yayınlarında ve mezunlarının anılarında sıklıkla rastlamak mümkündür. İş etiği ve disiplin açısından Enstitüler'i Türkiye'ye has bir "Stakhanovizm" hamlesi olarak nitelendirmek abartı olmamalı. Stakhanov 1930'ların Stalinist Rusya'sında bir madencidir. Sürekli üretkenlik rekorları kıran bu işçiyi Stalin tüm topluma örnek olarak sunmuş; "kahraman" madencinin çalışma yöntem ve disiplini Stakhanovizm denilen harekete yol açmıştı.[21] Bu yöntem, teknolojik geri kalmışlık ve sermaye kıtlığı koşullarında emek üretkenliğinin etik ve ideolojik kampanyalarla artırılması girişimiydi. Köy Enstitüleri bir anlamda Stakhanovist bir harekete benzemektedir. İnsan iradesinin her şeyi değiştirebileceği iradeciliği ve coşku, bağlılık ve fedakârlıkla çalışmanın kırsal Türkiye'nin sorunlarını, özellikle de üretkenlik sorununu çözeceği beklentisi Enstitü düşüncesinin özünde vardır. Hasanoğlan Köy Enstitüsü inşası sırasında yaşanan bir olay bu konuda güzel bir örnek oluşturur. Bir gece öğrencilerin büyük bir kısmı uykudayken bazı öğrenciler gizlice yol yapımında çalışmaya giderler. Gürültüden uyananların katılımıyla sayı büyür; öğretmenler öğrencileri yatmaya zor ikna ederler.[22] Bir başka örnek yaz tatilini kendi kasabasında işçilerle birlikte çalışarak geçiren bir öğrencidir. Bu öğrenci yoğun ve fazla çalışmasıyla diğer işçileri rahatsız edip huzursuzluğa neden olmakta,[23] grubun uyumu bozulmaktadır. Bu ve buna benzer onlarca örnek bu okullardaki çalışma coşkusunun ve disiplininin boyutlarını gösterir. Bir anlamda amaç Türkiye tarımında ve kırsal yaşamında kapitalist "protestan iş etiğini" yaratmaktır.

Köy Enstitüsü'nden beklenen, Stakhanovizmdeki gibi, teknolojik gerilik ve modern çalışma koşullarının yokluğunda iradi gücün mucizeler yaratmasıydı. Aslında bu iradecilik birçok köycü ve halkçı siyasal akımın önemli düşünsel özelliklerinden birisidir. Toplumsal, tarihsel ve iktisadi koşullar ne olursa olsun, insan iradesinin yapamayacağı hiçbir şey yoktur adeta! Önemli olan istemek ve coşkudur. Türkiye köylüsünün iktisadi geriliğinin üstesinden irade ve bilinçle gelinebilecektir.[24] Ne

20 Bkz. Kirby, 1962: 60; Bahsedilen gezilerden iyi bir örnek için bkz. "Köycüler Bölümü," 1933. *Ülkü* (2), no. 7, s. 63.

21 Bkz. Lewin, 1985: 38. Stakhanovizm hareketinin iyi ve ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Siegelbaum, 1998.

22 Bkz. Engin, Lütfi. 1944. "Hasanoğlan Köy Enstitüsü Çalışmaları," *Köy Enstitüleri*, 2. s. 181. Benzer örnekler için İnan, 1988: 100-103.

23 Lökcü, Hasan. 1945. "Yaz Tatilim," *Köy Enstitüleri Dergisi*. no. 2, s. 433.

24 Köycü Köymen'in bu konudaki görüşleri için bakınız Köymen, 1934c: 236 ve Köymen, 1934d: 44.

denli coşkulu olunursa olunsun böyle bir yöntemle başarıya ulaşılamazdı çünkü modern bir ekonomi böylesi bir emek formu üzerine bina edilemez. Uzun vadeli bir kalkınma kahramanlık, fedakârlık ve coşku ile değil, ancak zaman, disiplin ve üretkenliğin *sürekli* ve *istikrarlı* bir şekilde örgütlenmesiyle sağlanabilirdi.

Köy Enstitüleri kırlarda "zorunlu" emek sisteminin özünü oluşturacak bir eğitim tesis ettikleri iddiasıyla da eleştirilmişlerdir. Daha önce de belirtildiği gibi Enstitü bölgelerindeki köylüler yılın yirmi günü çalışmakla mükelleftiler. Bu uygulama Türkiye'ye özgü değildi. 1930'lar boyunca ve İkinci Dünya Savaşı sırasında birçok ülkede benzer uygulamalar görülmüştü. Elbette hiçbir ülke bu uygulamaları "zorunlu çalıştırma" olarak adlandırmamıştır. Bu düşünce ve uygulamayı kalkınma için "milli" bir iş kampanyası olarak sunmuşlardır. Ne var ki uygulamaların özüne bakıldığında gerçekte bu "zorunlu emek" tasarrufu dışında bir şey değildi.

Köy Enstitüleri Türkiye'de bu zorunlu emek uygulamalarının cisimleştiği kurumlardan birisi oldu. Üstelik birçok ülkede bu tür uygulamalar tüm ulusa dayatılırken, Türkiye'de sadece köylüler buna zorlandı. Bu tutarsızlık birçok eleştiriyi davet etmiştir. Köylülerin ayrımcılığa uğradığı kanısı, hayli yaygındı (E. Tonguç, 1970: 211).

Bu konudaki en sert eleştirilerden birisi ünlü romancı Kemal Tahir'den gelmiştir. Tahir *Bozkırdaki Çekirdek* adlı kitabında şöyle yazıyordu:

> Bizdeki toplumsal ve siyasal şartlar içinde Köy Enstitüleri köylü çocuklarının çile çekme ve azla yetinme yatkınlıklarından yararlanarak en ağır işlerde gaddarca çalıştırılıp sömürülmelerinden başka bir sonuç vermezdi. Nitekim bu deneme son hesaplaşmada biz Türk aydınlarının halk düşmanlığımızı değilse bile, halka hiç acımadığımızı ispatlamıştır (Tahir, 1972).

Tahir'in bu eleştirisi bir yana, çok az yazar ve araştırmacı bu okullardaki öğrencilerin çalışma koşullarına eleştirel bakmıştır. Bilindiği gibi, birçok Köy Enstitüsü, üzerinde ürün ve hayvan yetiştirmek için toprağa sahipti. Bu toprak köylülerden ucuz bir fiyata satın alınıyor, sonra ticari bir kurum gibi işletiliyordu. Enstitüler'in savunucuları öğrencilerin iş disiplininde ve yoğun çalışmasında, geleceğin Türkiye'si için gereken insan tipinin vasıflarını buluyorlardı. Onlara göre öğrenciler bütün ağırlığına rağmen bütün bu işleri büyük bir istekle yapmaktaydılar. Bu gözlem belki genel olarak doğrudur. Ancak öğrencilerin aşırı çalıştırıldıklarına ve bundan rahatsızlık duyulduğuna dair bulgular da mevcuttur. Örneğin öğrencilerin çalışmasını izleyen bazı köylü kadınlar onlar için üzülmekten kendilerini alamıyorlardı.[25] Tonguç'a öğrenciler tarafından verilen bir şikâyet dilekçesinde Çifteler Köy Enstitüsü'ndeki ağır çalışma koşullarından yakınılıyordu. Öğrencilere göre, okul idaresinin "yegâne düşüncesi" onları "çalıştırmak ve bedeni kıymetlerinden istifade etmekti" (Tonguç, 1990: 32-3).

Ağalara Karşı Mücadele

Köy Enstitüsü taraftarlarına göre Enstitüler'in kapatılmasının nedenlerinin başında, bu kurumlar sayesinde kırlardaki toplumsal ve siyasi ilişkilerin sorgulanmış olması gelmekteydi. Onlara göre Enstitüler büyük toprak sahiplerinin toplumsal ve siyasal güçlerini tehdit etmişlerdi (Çakır, 1976: 34-5). İktidar bloku içerisinde güçlü bir ortak olan toprak ağaları bu nedenle tepki göstererek Türk eğitim tarihinin bu en ilerici ve özgün deneyimini baltalamışlardı. Bir başka deyişle Enstitüler'in kapatılmasının baş sorumlusu sağcı ve muhafazakâr politikacılar üzerindeki güçleriyle büyük toprak sahipleriydi.

Büyük toprak sahiplerinin Köy Enstitüleri'ni bir tehdit olarak algılayıp algılamadığının ötesinde, Enstitüler onları gerçekten tehdit ediyor muydu? Muhtemelen büyük toprak sahipleri Enstitüler'i "potansiyel" bir tehlike olarak görmekteydiler. Ancak Enstitüler'in gerçekten böyle bir tehlike yaratma niyetini ve bunun projesini taşıyıp taşımadıkları, başka bir so-

25 Bkz. Tuncay, Nazife. 1946. "Hasanoğlan Çamaşırhanesi ve Köy Toplumundaki Önemi," *Köy Enstitüleri Dergisi*. no. 5-6, s. 12.

rudur. İncelenen dokümanlar Enstitüler'in büyük toprak sahiplerine karşı bir mücadele içinde olduklarına dair kanıt sunmuyor. Bilâkis, Köy Enstitüleri büyük toprak sahipleriyle birçok konuda işbirliği yapıyorlardı.

Köy Enstitüleri'nin önde gelen yöneticilerinden Rauf İnan'ın anıları bu konuda birçok örnekle doludur. İnan Enstitü'ye yardım eden birçok ağadan bahsetmektedir (İnan, 1988: 37-38). Örneğin Diyarbakır yöresinde 55 bin dönüm toprağı olan bir ağanın "topraklarında çalıştıracak becerikli işçi yetişeceğini anlayarak ve söyleyerek bu girişimi pek beğendi[ğini]" yazmaktadır. Benzer şekilde ağaların güçlü olduğu, üstelik devletin oradaki ağalardan sürekli kuşkulandığı bir bölgede, Malatya Akçadağ'da, Enstitü müdürünün öğrencilerin mezuniyet töreninde yaptığı konuşma oldukça aydınlatıcıdır:

> Müdür, enstitüsünden çıkacak mezunların köylere yerleştirilme meselesi üzerinde bilhassa durarak, kesimlerdeki köylerden bir kısmının el'an ağalar elinde olduğunu ve bunun için onlarla anlaşmanın, uzlaşmanın sırası geldiğini söyliyerek konuşmasını bitirdi.[26]

Bir de şunu belirtmek gerekir ki Köy Enstitüleri'nin kurulduğu birçok köy küçük toprak sahipliğinin yaygın olduğu yerlerdir. Hasanoğlan, örneğin, köylülerin 30 ila 200 dönüm arası toprağa sahip olduğu, ücretli işçilerin ve büyük çiftliklerin bulunmadığı bir köydür.

Son olarak bu konuda şu gerçeğin altını çizmek gerekir: Enstitüler'le amaçlanan köylünün geri kalmışlığını yenmektir ama bu olgunun nedeni toplumsal ilişkilerde değil, köylünün doğaya karşı çaresizliğinde görülmüştür. Doğaya hükmetmek, doğayı sömürmek, üretimi artırmak, teknolojiyi geliştirmek, akılcı olmak vb. hedeflerle anlatılmak istenen, budur.[27] Köy

26 Bkz. *Köy Enstitüleri Dergisi*, Ocak 1945, sayı 1, s. 161-62.

27 "Bundan evvelki devirlerde olduğu gibi köylüyü değil, tabiatı emmek gerekiyordu." Tonguç, 1947: 13. Benzer biçimde Makal "Doğanın sömürülmesi, doğa ile savaşarak mümkün oluyordu" demektedir Makal, 1990: 55. Bu konuda ayrıca bkz. Arman, 1969: 261-62.

Enstitüleri yayınlarında olsun, konuyla ilgili o dönemde basılan kitaplarda olsun "doğayla mücadele" konusuna çok önem verilir ve sürekli vurgulanır. Örneğin kendisi de Enstitü öğretmenliği yapmış olan Cavit O. Tütengil 1948 yılında köyün en büyük sorununun cehalet ve üretim araçlarının iptidailiği olduğunu düşünüyordur (Tütengil, 1948: 6). Vurguyu toplumsal ilişkilere yapan yazılar ise yok denecek kadar azdır. Kısacası, 1960'lar sonrası tahayyül edilen Köy Enstitüsü imajının tersine, gerçek deneyimin kendisi kırsal yaşamın dönüşümünün motorunu toplumsal ilişkilerin değiştirilmesinde değil, köylünün doğaya karşı savaşımında görmüştür.

Türk Milliyetçiliğinin Pekiştirilmesi Meselesi

Köylerin ekonomik ve eğitsel gelişmesi amacının yanında Enstitüler yeni rejimin ideolojisini köylere taşımak için kurulan kurumlardı. Bunun nedeni Kemalist rejimin özellikle köylü kitlelerine bir hegemonik nüfuz sağlayamaması olmuştu. Kemalizm güvenilir ve aktif taraftarlarını daha çok kasaba ve şehirlerde bulmuştu (Lewis, 1968: 479). Kemalizmin doktrinini oluşturmaya çalışan yazar Şevket S. Aydemir'in 1936 yılında vurguladığı gibi bunun nedeni belki de köylerin hemen her ülkede olduğu gibi milliyetçi ideolojinin görece geç gelişebildiği yerler olmasından kaynaklanıyordu (Aydemir, 1968b: 320). Dolayısıyla Enstitüler'i milliyetçi ideolojinin yayılması açısından da değerlendirmek gerek.

Köy Enstitüleri denilince akla gelen en önemli isim olan Tonguç'un yazılarında, bu kurumların devlete bağlı vatandaş yetiştirmek ve Türk milliyetçiliğini yaymak bakımından üstlendiği rollere değinilir. Tonguç'a göre:

> Bugün nüfusu 250'den az 16.000 köyümüz var. Eğer o küçük köylere biz gitmezsek, eğer orada devlete bağlı bilinçli bir kişi bulundurmazsak, o köyler haydutlarla, suçlularla dolar. Eğer devletin eli olan bizim yetiştireceğimiz kişiler giderse, hiç olmazsa ulusal bayram günlerinde, hafta sonlarında o köylerde

bayrağımızı dalgalandırırlar. O küçük köylere başka yollarla gitmeye kalkışırsak yüz yıl varamayız.[28]

Tonguç ve dönemin birçok yazarında Enstitüler aracılığıyla köylü nüfusun Türkleştirilmesi önemli bir vazife olarak görülür. Aslında bu çok doğaldır, çünkü milliyetçi düşüncenin yayılması yukarıda değindiğimiz köycü söylemin de en önemli bileşenlerinden birisini oluşturur. Köycü Nusret Köymen'in 1935'te itiraf ettiği gibi kendisini "yeterince Türk hissetmeyen" insanlar yaşamaktadır Türkiye'de (Köymen, 1935: 21). 1943 yılında basılan bir kitapta ise şöyle denmektedir:

> ... hiçbir zaman hatırdan çıkarmamalı ki her mıntıkada ve her köyde halis kan Türk olarak bulunanlar ekseriyeti teşkil etmekle beraber bunların arasında aslen Türk oldukları halde sırf eski devirlerin cehaleti ve tarih bilmemezlikleri yüzünden Kürt, Çerkes, Laz ve ilh... gibi birtakım isimlerle kendilerine ayrı bir milliyet seçen insanlara da tesadüf edilecektir. İşte bu yanlış telakkiyi hiç sezdirmeden ve hiçbir yadırganlık vermeden bütün bir köylülük camiasına Türklüğü kabul ettirmek pek de kolay bir iş olmıyacağı muhakkaktır... Demek oluyor ki Köy Enstitüleri'nin en evvel her köylüye (Türk oldukları-nı) kabul ettirmesi ve ondan sonra (Türkün tarihi) ni öğretmesi; nihayet onlara Türke yakışır, Türklüğü yükseltir bir şekilde milli şuur ve milli terbiyeyi aşılaması icap etmektedir (Korok, 1951: 23).

Köy Enstitüleri'ne nüfusun Türkleştirilmesinde önemli görevler düşmektedir. "Köy Enstitüleri 'bir millet yaratmanın' ilk ve son çaresidir" gibi sözler bu misyon çerçevesinde anlaşılabilir.[29] Ancak şunu da not etmek gerekir ki 1930'lar dünyasına damgasını vuran ırkçı ve saldırgan bir milliyetçilik Köy Enstitüleri'nde yoktu. 1940'larda yönetici sınıfın bazı kesimlerinde

28 Tonguç'tan aktaran Özkucur, 1990: 133; Tonguç'un benzer bir açıklaması için bkz. Türkoğlu, 1997: 83.

29 Taşkın. M. Sabri. 1946. "İş Okulu ve Evrim Tarihi Etrafında," *Köy Enstitüleri Dergisi*. no. 5-6, s. 139.

görülen ırkçı bir anlayışın izlerine Köy Enstitüleri yayınlarında pek raslanmaz.[30]

Köy Enstitüleri'nden açık seçik ideolojik beklentilerin varlığına karşın Kirby ve onun gibi düşünen birçok kişi için Enstitü projesi belirli bir partiye ya da bakana izafe edilebilecek partizan bir atılım değildi. Hatta Kirby daha ileri giderek Enstitüler'de hiç kimsenin siyasal bir çıkarı olmadığını iddia eder (Kirby, 1962: 6). Kirby tartışılan dönemin bir tek-parti rejimi olduğunu unutur görünmektedir. Böylesi büyük bir projede zamanın devletle içiçe geçmiş tek-partisi CHP'nin kendi çıkarını gütmediğini düşünmek mümkün değildir. Nitekim, aynı yazar defalarca Enstitüler'in Kemalist ilkelerin eğitime uygulanması olduğunu kaydeder.[31] Kirby, Kemalizmi özgül bir siyasal ve ideolojik hareket değil, siyasal çıkarların ve ideolojilerin üzerinde bir olgu olarak gördüğü izlenimini vermektedir – tıpkı Kemalistlerin çoğu gibi!

Genelde Kemalist rejimin, özelde CHP'nin Enstitüler'den büyük siyasal ve ideolojik beklentileri vardı. Köylüler arasından CHP ideolojisine devşirilecek militanlar yetiştirmek bunlardan birisiydi.[32] Enstitü deneyimine başından beri katılmış olan Hürrem Arman bu noktayı açıkça belirtmektedir. Arman 1944 yılında dönemin Milli Eğitim Bakanı ile Milli Şef İnönü arasında geçen bir konuşmaya şahit olmuştur. İnönü çok partili seçimler yapılması durumunda Enstitü mezunlarının CHP'yi destekleyip desteklemeyeceğini öğrenmek istemekte ve sormaktadır:

30 Buna istisna, bir çeviri yazıdır. Yazıda bazı ırkların diğerlerinden daha üstün olduğu vurgulanmış, bu üstünlüğün kalıtımsal olduğu söylenmiştir. Bkz. Sarıkaya, Mustafa. 1946. "İnsan ve Çevresi," *Köy Enstitüleri Dergisi*, Şubat 1946, no. 5-6, s. 63. Türk aydınları ve devlet adamları üzerinde Nazi etkisi için bkz. Koçak, 1986.

31 "Kemalizm prensiplerinin ve onun eğitime uygulanmış bir şekli olan Köy Enstitüleri'nin..." Kirby, 1962: 8. Benzer bir biçimde şöyle sürdürür: "Halbuki Köy Enstitüleri, bir defa çalışma yoluna girdikten sonra, modern Türk tarihinde şimdiye kadar görülmedik bir işi, Türk toplumunun büyük kitlesine Kemalizm devriminin özleyişlerine göre, tesir etme işini, inanılmaz bir hızla gerçekleştirmede sonuçlar vermeyi başardı." *A.g.e.*, s. 248.

32 "Bu arada CHP'nin politik çıkarları da sözkonusudur. Partiyi savunan, benimseyen militanlar yetiştirilmesi de istemler arasındadır." Elmas, 1976: 68.

Yücel, bu çocuklar köylerine gidince bizi tutacaklar mı? (Arman, 1976: 11) ve (Arman: 1990: 274).

Bu nedenle Tonguç 1946 seçimleri öncesinde bütün Köy Enstitüsü idarecilerine mektup yazarak seçimlerde bütün olanaklarıyla CHP'yi desteklemelerini ister (E. Tonguç, 1970: 214). Enstitüler üzerine 1940'lar sonunda başlayan ve günümüze kadar süren, birazdan inceleyeceğimiz tartışmalar da bu okulların siyasal ve ideolojik boyutlarının varlığını kanıtlamaktadır.

Enstitüler Üzerine Çelişik Açıklamalar

Köy Enstitüleri 1946 yılında onu kuran parti ve lider tarafından radikal bir değişikliğe uğratılarak neredeyse taban tabana ters bir noktaya çekildi (Aydemir: 1968b: 380-81) ve (Avcıoğlu, 1968: 239). 1954 yılında da tamamen kapatıldılar. Köy Enstitüleri'nin kapatılması üzerine son derece yoğun politik tartışmalar cereyan etti. Bu tartışmaların ekseninde Enstitüler'in olmasına rağmen teorik konumlanışların odağını Kemalist rejimin niteliği ve Türkiye'nin yakın tarihine ne tür bir historiografik perspektifle bakılması gerektiğine ilişkin ayrışmalar oluşturuyordu. Enstitüler'in genel bir değerlendirmesine ulaşmak için bu tartışmalara bir göz atmakta fayda var.

Enstitüler özellikle muhafazakâr çevreler tarafından şiddetle eleştirilmişlerdir.[33] Bu eleştirilerin hedef tahtasında daha çok Enstitüler'in *sözde* komünist faaliyetleri bulunur. Bu kurumlar, CHP içindeki ve dışındaki birçok sağcının anti-komünist cadı kazanları kaynatmasına bir vesile teşkil etmiş gibi görünmektedir. Aslında şunu da belirtmek gerekir ki bu kişiler, İnönü'nün de yardımıyla, Soğuk Savaş üslubunu Amerikalı ünlü senatör Joseph McCarthy'den çok daha önceleri gündeme getirme becerisini göstermişlerdir! Örneğin, Tonguç'u "komünist" liderlerinden –aslında: "milliyetçi sosyalist"– Ethem Nejat'ın etkisinde kalmış bir kişi olarak sunmuşlardır. Bu bağlantıya dayanak da bu iki kişinin 1910'lu yıllarda Eskişehir'de bulunmalarıdır. Ethem Nejat Eskişehir'de sevilen ve sayılan bir öğretmendir ve eğitim sisteminde reform amaçlayan düşünceleriyle tanınmaktaydı. Tonguç çok büyük bir olasılıkla Nejat'ın adını duymuştu ancak elimizde birbirlerini tanıdıklarına dair bir bilgi yok. Öte yandan Tonguç'un bir eğitimci olarak Nejat'ı beğenmesi onun komünist olduğuna kanıt oluşturmaz. Ayrıca şunu da not etmek gerekir ki bu yıllarda Nejat henüz sosyalist değildi.[34] Dolayısıyla kurulan bu bağlantı da birçok benzeri karalama gibi, temelsizdir.[35]

Tonguç'un kendi siyasal düşünceleri de anti-komünistlerin hedef tahtası olmuştu. Onu şeytanlaştıranlara göre Tonguç komünist değilse bile bir solcuydu. Bu yargıya Enstitüler'e ilişkin soldan yapılan değerlendirmelerde de sıkça rastlanmaktadır (Arman, 1969: 327). Aslında Tonguç zamanının Kemalizminin yılmaz bir savuncusuydu. Ona illa politik bir sıfat yakıştırmak gerekirse, Tonguç'u geç Osmanlı'da ve "yeni" Türkiye'de çok daha önemli ve etkili olmuş bir geleneğin, korporatist/solidarist geleneğin içinde bir köycü olarak görmek herhalde daha doğru olur. Çünkü Tonguç da, Ziya Gökalp gibi, toplumu meslekî bir işbölümü içinde yapılanan organik bir bütün olarak görmekteydi (E. Tonguç, 1970: 151-55, 163, 606).

Anti-komünistlerin bir başka "ithamı" da Köy Enstitüleri'nin Sovyet eğitim sisteminden esinlendiğiydi. Enstitüler komünist bir komplonun aracıydılar. Tonguç'un ve diğer bazı Enstitü hocalarının, yöneticilerinin Sovyet eğitim sistemini inceledikleri ve bazı noktalarda ondan yararlanmayı düşündükleri doğrudur (Elmas, 1976: 64). Ancak şunu da unutmamak gerekir ki onların inceledikleri ve deneyimlerinden faydalandıkları ülke yalnızca Sovyetler Birliği değildi. Almanya, Bulga-

33 Cihad Baban 1945 yılında Enstitüler'e yönelen bazı eleştirileri derlemiştir. Bkz. "Köy Enstitüleri İçin İleri Sürülen Tenkidler," *Cumhuriyet*, 17 Nisan 1945.

34 Bu konuda bzk. İsfendiyaroğlu, F. *Havadis*, Eylül 29, 1960, yeniden basım *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*, s. 82-3. Ayrıca bkz. Elmas, 1976: 63 ve E. Tonguç, 1970: 61-65.

35 Enstitüleri tanıttığı yazısında *The New York Times* gazetesi bile bu eleştirinin asılsız olduğunu yazmıştır. Bkz. "20,000 Young Turks in Training to End Primitive Farm Methods," *The New York Times*, 14 Temmuz 1947.

ristan gibi örnekleri de incelemişlerdi.[36] John Dewey ve Booker T. Washington[37] gibi Amerikalı eğitimcilerin düşüncelerine büyük önem veriliyordu.[38] Köycü milliyetçi Reşit Galip'in "Anglo-Sakson terbiye sistemini" getirtmeye çalıştığı, onu yakından tanıyanlar tarafından vurgulanmıştır (Elman, 1953: 188). Bütün bunlardan daha önemlisi, 1930'ların Sovyet sistemi konumuz bağlamında savunduğu değerler bütünü açısından Türkiye'dekine en uzak sistemdi. Bunun nedeni 1930'larda bu ülkenin hızlı ve "trajik" bir sanayileşme ve "kollektivizasyon" süreci yaşıyor oluşuydu. Bu yıllarda işçi sınıfı göklere çıkartılıyor, köylüler adeta "geriliğin" ve yobazlığın simgesi gibi sunuluyordu. Türkiye'de ise, sözde kalsa dahi, "efendi" köylülerdi ve Kemalist rejim hem işçi sınıfından hem de "sanayileşmekten" (sanayiden değil) büyük bir korku duymaktaydı. Bu açıdan bakıldığında da Enstitüler'in Sovyet taklidi olduğu görüşü tarihsel ve mantıksal dayanaklarından tamamen yoksundur. Kaldı ki Sovyetler Birliği bazı açılardan Recep Peker gibi otoriter-faşizan eğilimleri olan parti ileri gelenlerine de esin kaynağı olmaktaydı!

Muhafazakârlara Enstitüler'deki sözde komünist faaliyetlerin delillerinden birisi de Enstitü yayınlarında ve kitaplıklarında komünist düşünceyi yayan eserlere yer verilmesiydi. Bu konudaki birincil kaynakların büyük bölümü incelendiğinde görülür ki bu suçlama da yersizdir. Örneğin *Köy Enstitüsü*

36 Bir *New York Times* yazarı Hasanoğlan'daki hocaların çoğunun Amerikan eğitiminden geçtiğini yazmıştır. Gerçekten de örneğin hocalardan İbrahim Yasa ve Fevzi Ertem Amerika'daki seçkin Cornell Üniversitesi'nde eğitim görmüşlerdi. Bkz. "20,000 Young Turks in Training to End Primitive Farm Methods," *The New York Times*, 14 Temmuz 1947.

37 Dewey meşhur bir Amerikalı filozof ve eğitimciydi. Türk eğitim sistemi üzerine bir rapor yazmak için 1924 yılında Türkiye'ye davet edildi. 1920'lerde *The New Republic*'de Türkiye eğitimi üzerine üç makale yazdı. Yazdığı raporlar Türkiye gerçeğini bilmemekten doğan yanlışlıklarla eleştirilmiştir. Bkz. Yalman, 1990: 134-35 ve Kirby, 1962: 34-7. Booker T. Washington'un hakkında kısa bir bilgi için bkz. Davidson, J. W. 1994. (der.) vd. *Nation of Nations, A Narrative of the American Republic*. New York: Mcgraw-Hill, s. 797.

38 1932-33 yıllarında Milli Eğitim Bakanlığı Amerika'ya tarımsal ekonomi ve köylü eğitimi için yedi öğrenci gönderir. Bunlar 1936-37 yıllarında dönerler. Bu konuda bkz. E. Tonguç, 1970: 559, Kirby, 1962: 74 ve Başgöz, 1995: 143.

Dergisi'nde bu suçlamaya haklılık kazandıracak yalnızca birkaç örnek bulmak mümkündür. Bunlardan birincisi Harold Laski'nin *Demokrasi ve Sosyalizm* adlı yapıtının tanıtımıdır.[39] Bu örnekte de tanıtımı yapan yazar kitabı övmüyor, herhangi bir olumsuz eleştiriye girmeden sadece tanıtmakla yetiniyordu. İkincisi ise bir Enstitü öğretmeni tarafından yazılan, müzik sanatını anlamak için "sınıf analizine" yer verilmesini tartışan bir yazıdır.[40] Enstitü kitaplıklarındaki kitaplar sözkonusu olduğunda ise öğrencilerin sosyalist ya da komünist yayınlar okuduğu iddiası tamamen havada kalmaktadır. Bu kitaplıklardaki birçok kitap bugünün standartlarıyla aslında liberal sayılır.[41]

Enstitüler'in komünistliğine ilişkin suçlamayla ilgili belirtilmesi gereken bir nokta da bu kurum mensuplarından sol siyasal düşünceleri yüzünden mahkûm olanların sayısının son derece az olmasıdır. Yaklaşık 20.000 öğrenciden sadece dördü "aşırı sol" düşünceler nedeniyle mahkûm olmuştur ki bu oran dönemin askeri okullarında vuku bulan benzer olaylardan bile çok daha düşüktür (Aydemir: 1968b: 382).

Köy Enstitüleri ayrıca orduya ve devlet görevlilerine karşı saygısız, itaatsız ve ilgisiz oldukları için eleştirilmişlerdir. Bu eleştirilere göre, Enstitüler'de öğrenciler orduya ve devlet görevlilerine karşı kışkırtılmaktaydılar.[42] Bu yargı da diğerleri gibi temelsiz ve saçmadır. Aslına bakılırsa, *Köy Enstitüsü Dergisi*'nde yazılıp çizilenlere itimat edilirse Enstitü öğrencileri as-

39 Laski, Harold. 1945. "Demokrasi ve Sosyalizm," *Köy Enstitüleri Dergisi*, Kasım 1945, no. 4, s. 589-96.

40 Arseven, Şükrü. 1946. "Alaturka, Alafranga ve Halk Müziği," *Köy Enstitüleri Dergisi*, no. 5-6, s. 163-170.

41 Komünist olduğu iddia edilen kitaplardan bazıları şunlardır: *Uyandırılmış Toprak, Ekmek ve Şarap, Ana* (Pearl Buck), *Şahika, Reaya ve Köylü, Sarı Esirler, Gölgeler Ordusu, Ninka Abla, Sünger Avcısı, Fantomare, Resim Öğretmeni, Değişen Dünya*. Bkz. Sayılgan, Aclan. *İnkar Fırtınası*, 1962 yeniden basım; *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*, s. 139. Aslında Enstitüler'de bu konuda yoğun bir sansür vardı. Bu konuda bkz. *Köy Enstitüleri Dergisi*, Ocak 1945, no. 1, s. 169.

42 Bkz. İsfendiyaroğlu, F. *Havadis*, Temmuz 23, 1960, yeniden basım *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*, s. 12.

keri konu ve faaliyetlere büyük coşku ve merak göstermişlerdir.[43] Devlet görevlilerine saygısızlık ve itaatkârsızlık iddiası için gösterilen delil, Enstitü'de oynanan bir piyestendir. Piyesin bir sahnesinde canlandırılan rüşvetçi bir devlet görevlisinin yerilmesi, Enstitüler'in devlet düşmanı olduğuna dair yegâne kanıtı oluşturmuştur (*a.g.e.*, s. 37). Benzer şekilde bir şiirin içinde geçen ve birçok anlama gelebilecek cümleler bu tür suçlamalar için kullanılabilmiştir.[44]

Enstitüler'deki kız-erkek ilişkileri de bu kurumları gözden düşürmek için muhafazakâr çevreler tarafından kullanılmıştır. Enstitüler ahlâkî soysuzluğun yaşandığı yerler olarak gösterilmiştir.[45] Bu kurumları yakından tanıyan ve savunan etkili gazeteci Ahmet Emin Yalman ise bu eleştirilere cevap olarak aslında Enstitüler'deki ahlâkî olgunluğun toplumun diğer kesimlerine örnek olacak nitelikte olduğunu vurgulamıştır. Benzer şekilde Kirby ve Güner Enstitüler'de ahlâkî açıdan "tasvip edilmeyen" vakalara diğer okullardan, daha az rastlandığını iddia etmektedirler. (Yalman, 1990: 164-65); (Kirby, 1962: 177-87) ve (Güner, 1963: 129).

Son olarak, muhafazakâr çevrelerin sonradan Enstitüler'i fazla laik, hattâ din düşmanı buldukları vurgulanmalı.[46] Din düşmanlığından söz edilemezse de, din ve doğaüstü inançlara karşı Enstitüler'de eleştirel bir tavır alındığı doğrudur. Örneğin Enstitü yayınlarında "Allah" kelimesi yerine "tanrı" tercih edilmiştir.[47] Dinsel hassasiyetler, dönemin sağcı ve muhafazakârları tarafından Enstitüler'i karalamak için en fazla istismar edilen unsurlardan olmuştur.

Köy Enstitüleri hakkında soldan yapılan eleştiriler daha

43 Bu konuda *Köy Enstitüleri* dergisindeki fotoğraflara bakılabilir. Bkz. *Köy Enstitüleri, 1.* 1941. İstanbul: Maarif Matbaası, s. 60-63.

44 Bu suçlamalar için "Yeter" adlı şiire bakılabilir. Bkz. Ateş, Cesarettin "Yeter," *Köy Enstitüsü Dergisi*, Nisan 1945, no.2, s. 313.

45 Bkz. Soysal, 1945: 81; İsfendiyaroğlu, F. *Havadis*, Temmuz 23, 1960, yeniden basım *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*, s. 7.

46 Bkz. İsfendiyaroğlu, F. *Havadis*, Eylül 29, 1960, yeniden basım *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*, s. 66-7 ve Kirby, 1962: 175.

47 Bkz. *Köy Enstitüsü Dergisi*, Nisan 1945, no. 2, s. 302-303.

karmaşık ve beklenebileceği gibi sağdan yapılanlardan tamamıyla farklıdır. Sol değerlendirmelere göre Enstitü deneyimi Kemalist hareketin varsayılan iki kanadı arasındaki iktidar mücadelesine kurban gitmiştir. Bu senaryonun temelinde Kemalist "Devrimin", ki bazen yanlış bir şekilde "burjuva-demokratik devrim" olarak teorileştirilmiştir, birisi onu sola çekmeye çalışan, diğeri ise muhafazakâr iki kanat arasındaki mücadelenin tarihi olarak kavramsallaştırılması yatar. Bu analize göre, sözkonusu iki kanattan birisini küçük-burjuvazi, diğerini ise büyük toprak sahipleri ile burjuvazi oluşturur. Bu senaryoda Köy Enstitüleri, başını Mustafa Kemal Atatürk ile İsmet İnönü'nün çektiği ilerici kanadın devrimi sola çekme girişimidir.[48] Şema böyle çizilince Enstitüler'in kapatılması da diğerlerinin bu ilerici grup üzerindeki galibiyeti olarak açıklanır.

Bu düşünceleri öne sürenlerin bir başka iddiası da köylülerin Kemalist "Devrim"deki özgül rollerine yapılan vurguyla ilintilidir. Bu iddiaya göre köylüler "Devrime" aktif olarak katılmışlar, ancak büyük toprak sahiplerinin siyasal, iktisadî ve toplumsal güçleri nedeniyle Kemalist devlet Cumhuriyet'in ilk yıllarında onlara yeterince arka çıkamamıştır (E. Tonguç, 1970: 595). Bu bakış açısından Köy Enstitüleri atılımı Kemalist "Devrim"in gerçek yapıcılarına ve destekçilerine geri dönüşünü simgelemektedir.

Köy Enstitüleri'nin soldan yapılan bu yaygın değerlendirmesi büyük ölçüde yanlış bir kurgulamadan öteye gitmez. Tek-parti döneminde yönetici sınıfın monolitik bir blok oluşturmadığı doğrudur. Ancak ülkenin temel meselelerinde aralarında büyük bir ideolojik farklılık olduğunu iddia etmek abartılıdır. Örneğin, bu teoriye inanmak gerekirse Kemal Atatürk'ün kendisinin de Kirby gibilerinin "gerçek" Kemalizmine zaman zaman karşı olduğunu varsaymak gerekir! Atatürk'ün kendisi Celal Bayar gibi sonradan Enstitüler'in ciddi düşmanı olacak siyasileri devlet içinde en önemli görevlere getirmiştir. Özellikle konumuz sözkonusu olduğunda CHP içindeki ayrı-

48 Bu teorik konumlanışı şu eserlerde bulmak mümkündür: E. Tonguç, 1970: 31-32; Kirby, 1962: 47, 142, 224, 330-33 ve Baydar, 1976: 19-20.

lıkların Enstitüler'in açılmasında ya da kapatılmasında *önemli* bir rol taşıdığı doğru değildir. Enstitüler'i kapatmak gerektiğini savunanlar arasında Kemalizmin "ilerici" kanadı içinde tahayyül edilen kişiler de vardır; nitekim pratikte Köy Enstitüleri'ni bu kişiler kapatmışlardır. Bu konuda ilk akla gelen kişi elbette İsmet İnönü'nün kendisidir. Öyle görünüyor ki Köy Enstitüleri'nin hem açılmasında, hem de kapatılmasında CHP ileri gelenlerinin büyük çoğunluğu hemfikirdi. Parti içinde bu konuda geniş bir uzlaşmanın olduğu görülmektedir. Örneğin Batı Anadolulu büyük bir toprak sahibi ve daha sonra Demokrat Parti'nin liderlerinden olacak Emin Sazak gibi birisi Enstitülere kuruluşunda tam destek vermiştir. Birçok kişi için Enstitü projesi başlangıçta bir eğitim reformundan fazla bir şey ifade etmiyordu. Bazı çekinceler ortaya konmuştu, ancak bunlar yukarıda aktarılan senaryolarla doğrudan ilgili olmayan konulardaydı. Örneğin Kazım Karabekir gibi siyasetçiler Enstitüler'in sadece köylerden öğrenci devşirmesinin uzun vadede ülkede bir şehirli-köylü farklılaşmasına yol açabileceğini vurguluyorlardı. Fakat projenin başlagıcında bunun dışında önemlice bir eleştiri gelmemişti, ki bu konu sonraları çok da önemsenmemişti. Kısacası Köy Enstitüleri büyük bir uzlaşma havası içerisinde kurulmuştu.

İkinci olarak, köylülerin Türkiye'de Milli Mücadele'ye aktif olarak katıldıkları savı, gerçeklerle bağdaşmayan, sonradan kurgulanmış bir tezdir. Tarihçi Feroz Ahmad'ın da belirttiği gibi, köylüler çeşitli nedenlerle Milli Mücadele'ye soğuk bakmışlardı. Milli Mücadele sırasında olsun, 1920'lerde olsun Türkiye'de bir köylü hareketi ya da köylüleri seferber eden bir hareket olmamıştır (Ahmad, 1981: 155).

Üçüncüsü, büyük toprak sahipleri Cumhuriyet'in ilk yıllarından yakın zamana kadar iktidar blokunun önemli bir bileşeni oldular. Yukarıda belirtildiği gibi, Enstitüler, onlara karşı uzun vadede potansiyel bir tehdit oluşturabilecekse bile, varoldukları süre içerisinde büyük toprak sahiplerine yönelik kayda değer bir mücadele yürütmediler. Enstitüler'in böyle bir mücadelenin bayrağı olduğu yargısı, yakın tarihimizle ilgili

başka birçok önemli konu gibi, 1960'ların sol literatüründe üretilen bir mittir. Elbette bu mitin temelini Kemalizmin, sosyalizmin ya da Sosyal Demokrasinin bir varyantı olduğu düşüncesi teşkil eder. Gerçekte CHP liderleri 1950'lerin sonlarına kadar hemen hiçbir zaman kendilerini sistematik olarak şu ya da bu şekilde solda tanımlamamışlar ve tek-parti döneminde Türkiye'de sol hareketleri sert bir biçimde bastırmışlardır.

Görüldüğü gibi bu iki değerlendirme de Köy Enstitüleri deneyimini kavrayabilmekten uzaktır. Köy Enstitüleri'nin gerçek niteliği, neden onları kuranlar tarafından kapatıldıkları, neden bu denli tartışmaya ve kafa karışıklığına yol açtıkları hâlâ önümüzde duran önemli bir sorudur.

Enstitü deneyimini anlamamızı zorlaştıran ve sıkça gözden kaçırılan nokta, *Enstitüler'in varolma nedenlerinin ve başlangıçtaki beklentilerin bu kurumların zaman içinde evrildiği biçimle çelişkiye düşmesidir.*

Bu açıdan ilk olarak vurgulanması gereken, Enstitüler'de gelişen halkçılığın seçkinci yönetici sınıfın beklentilerinin çok ötesine geçmesidir. Tek-parti döneminin halkçı söylemine karşın, yönetici sınıf için halkçılık tamamen sözde kalıyordu. Bir başka deyişle, Kemalist iddiaların tersine, CHP'nin halkçılığında, seçkinlerle halk arasındaki ayrımın korunması esastı. Köy Enstitüleri pratiği ise belki de ilk defa varolan söylem çerçevesinde de olsa halkçılığı propagandadan pratiğe taşımanın işaretlerini veriyordu. Bir köylünün Enstitü öğretmen ve öğrencilerinin kendilerine yaklaşma biçimi hakkında söyledikleri bu bağlamda anlamlıdır:

> Bak, bugüne kadar hiçbir memur sizler gibi bize gelip bir şey söylemedi. Onlar bizi adam yerine koymazlar. Ayaklarına çağırırlar, emir verirler ya da jandarma gönderirler. Demek bizim de adamlığımız varmış. İşte sizler gösterdiniz (İnan, 1988: 196).

Tek-parti dönemi o denli seçkinciydi ki sadece halka biraz daha şefkat ve saygıyla yaklaşmak ortalama köylüler için olağanüstü önemli olabiliyordu. "Memleketin efendileri", gerçek-

te pek efendilik görememişlerdi. Buna karşılık özellikle Tonguç'un sayesinde Enstitüler'de köylülere daha fazla saygı gösteren ve özgüven kazanmalarını sağlayan bir ortam yaratılmıştı ve bu durum, itaat etmenin aslî norm olduğu seçkinci bir atmosferde kuşkusuz potansiyel bir tehlike teşkil ediyordu.

Bununla ilintili, hesap edilmeyen ikinci bir gelişme de Enstitüler'den yetişen öğrencilerin nitelikleriyle ilgiliydi. Bu öğrencilerin kendilerine 'biraz fazla' güvenen ve haksızlıklara tahammül edemeyen tipler olduğu görülmeye başlıyordu. Bunun nedeni muhtemelen Enstitüler'deki "yaparak öğrenme" anlayışının klasik şehir okullarına göre daha fazla inisyatif almayı gerektirmesi ve bu deneyimden geçen öğrencilerin daha girişimci ve özgüvenli olmasıydı (Yalman, 1990: 19-20, 164-65). Enstitü yayınlarında ve özellikle de anılarda, yaz tatillerinde birçok öğrencinin başının devlet memurlarıyla belaya girdiğini görmek mümkündür. Bu öğrenciler insan yerine konulmak istiyorlardı ve her türlü adaletsizliğe karşı hemen başkaldırma eğiliminde idiler (Yalman, 1990: 175-77). Böyle bir yurttaş insan tipolojisi tek-parti döneminin normlarına taban tabana zıttı. Rejimin sahipleri çizmenin aşıldığını düşünmeye başlamışlardı.[49]

Hesap edilemeyen üçüncü bir gelişme de Enstitü öğrencilerin kendi aralarında kolektif bir zihniyet geliştirmeye başlamalarıydı. Birlikte yaşayan, çalışan ve öğrenen öğrenciler arasında böyle bir kolektif bilincin ortaya çıkması aslında şaşırtıcı değildi. Bu bilinç siyasi nitelikli değildi, ancak radikal ve sol söylemler böylesi bir zihniyetle donanan insanları daha hızlı cezbedebilirdi ve söylemek gereksiz ki bu durum da rejim için potansiyel bir tehlike olarak algılandı (*a.g.e.*, s. 92). Enstitü mezunu birçok kişinin ilerde sol yelpaze içinde yer almalarına şaşmamak gerekir.

Beklenmeyen bir gelişme de Enstitüler'in köylü öğrencilerin ve civar köylülerin dünyasını giderek dış dünyaya açmasıydı. Enstitüler sayesinde köy yollarının yapılması, elektrik gelmesi,

49 "Yüzyıllardır sadece 'sükut hakkı' sahibi bilinen insanların kanun yollarında haklarını aramaları bir şımarıklık sayılmıştır." Tütengil, 1948: 20.

radyo dinleme gibi faaliyetler, muhafazakâr bakış açısından köylülerin kafasını karıştıracak ve köylülüğün toplumsal mobilitesini artırabilecek tehditler olarak algılandı (İnan, 1988: 96). Oysa arzulanan köylüleri daha fazla köylerine bağlamak, şehirlere göçmelerini engellemekti. Bu arzu bir önceki bölümde tartıştığımız köycü söylemin en temel kaygılarından birisini oluşturuyordu.[50] Engin Tonguç'un da belirttiği gibi, "Köy Enstitüsü girişiminin amaçlarından birisi, sınıfından kopmayacak, kopamıyacak, sınıf değiştirerek, çıktığı sınıfın çıkarlarını savunmaktan vazgeçmiyecek köylü aydın yetiştirmekti" (E. Tonguç, 1970: 56). Bu düşünce, dönemin yaygın ideolojisi olan muhafazakâr korporatizmin ve romantik Halkevi köycülüğünün statik toplum öngörüsünün de ayrılmaz bir parçasıydı.[51] Gelgelelim Enstitüler dış dünyayı daha fazla merak eden, daha fazla toplumsal hareketliliğe meyleden öğrenciler yetiştirir hale gelmişti. Nitekim birçok Enstitü mezunu soluğu şehirlerde almakta gecikmemiştir.

Beşinci ve belki de en önemli beklenmedik gelişme 1946 sonrası dünya konjonktüründeki değişmeydi. Nazizmin ve faşizmin yenilgisiyle birlikte tek-parti rejimleri tüm dünyada gözden düşüş, hatta göze batmaya başlamışlardı, çünkü tek-parti rejimlerinin anti-demokratik niteliğinin savaşın temel sebebi olduğu düşünülüyordu. "Özgür" dünyanın yeni lideri ABD'de Türkiye gibi ülkelerde çok partili rejime geçilmesine sıcak bakmaktaydı. Türk aydınları ve yönetici sınıfı da savaş sonrası yeni bir dönemin başladığını kuvvetle sezmekteydi.[52] Daha da önemlisi Türkiye toplumunun savaş yıllarında eko-

50 Bir öğrenci Yalman'a şöyle demektedir: "...ziraate verilen ehemmiyet azalmış, halkın yüzde 70, 80'i amele olmuştur. Köyüme gidince ameleliğin önüne geçmek, köyde çalışma imkânları yaratmak icin çareler arayacagım." Yalman, 1990: 73. Alman eğitim sisteminde benzer bir prensip için bkz. Kandel, 1935: 82.

51 Enstitü kanunu Meclis'de tartışılırken Bingöl milletvekili Feridun Fikri şöyle diyordu: "Fakat bu teşebbüs köylüyü şehire getirmek teşebbüsü değildir. Köylünün köyüne, arazisine sevgi ile bağlı olarak köyünde çalışması için yapılmıştır." Aktaran Ekmekçi, 1976: 51. Bu konuda ayrıca bkz. Koçak, 1986: 240.

52 Bu konuda bkz. Başar, Ahmet Hamdi. 1943. *Türkiye ve Yeni Dünya*. İstanbul: Barış Dünyası.

nomik ve toplumsal olarak çok yoğun bir bunalım yaşaması, siyasi çehrenin de değişmesini zorlayan bir basınç yaratmaktaydı.[53] Artık Türkiye eskisi gibi Milli Şefci bir tek-parti hükümeti ile yönetilemezdi. Bu koşullar altında bir tek-parti yönetimi ürünü olarak planlanan Köy Enstitüleri'nin çok partili hayatta yaşaması son derece güçtü, çünkü bunlar, Halkevleri gibi, CHP iktidarı ile özdeşleştirilmiş kurumlardı. Gerçekten de, İsmet İnönü'nün yıllar sonra söylediği gibi, Enstitüler ancak tek-parti rejiminde yaşayabilirlerdi.[54]

Köy Enstitüleri'nin İkinci Dünya Savaşı sonrasında 'harcanmasının' altında yatan bir neden de İsmet İnönü'nün Enstitüler'i kendi siyasal manevraları için kullanmasıdır. Bu noktada altı çizilmesi gereken en önemli nokta, genel kabulün tersine, bu kurumların kapatılmasında İnönü'nün birinci dereceden katkısı olduğudur. Bu noktayı Niyazi Berkes ölümünden sonra yayımlanan anılarında çok net bir biçimde ortaya koyar. Ona göre Enstitüler'in gözden çıkarılabilmesinin nedeni bu kurumların İnönü'nün "anti-komünist" histeriyası için malzeme teşkil etmesidir. İnönü bu dönemde birisi içsel, diğeri dışsal iki nedenle bir anti-komünist histeriya yaratmak istemiştir: Birinci neden ülke içinde yeni gelişen muhalefete "komünizm" çamuru atarak hem onların sola yönelmelerinin, solcularla ilişki kurmalarının önünü kesmek, hem de doğrudan doğruya bu muhalefeti yıpratmaktır. İkinci neden ise dış dengeleri gözeterek, bir anti-komünizm kampanyası ile müttefiklere şirin görünmek ve ülkenin 1930'lar sonundan savaşın bitimine dek etkili olan Nazi yanlısı politikalar sonucu içine düştüğü yalnızlıktan kurtulmaktır. Bu nedenlerle İnönü yoğun bir anti-komünist kampanya "icad" eder. Önce sosyalist partilere izin verilir, hem de Recep Peker hükümeti tarafından! Ardından üniversite olayları, *Tan* matbaası baskını, sosyalist partilerin kapatılması gibi nedenlerle şehirlerde bir komünizm "tehlikesinin" varlığı hissettirilmeye çalışılır. En az bunun kadar

53 Bu konuda bkz. M. Asım Karaömerlioğlu, "Turkey's 'Return' to Multi-Party Politics," *East European Quarterly*, c. 36, no.1, Ocak 2006.

54 İnönü'den aktaran Koçak, 1986: 206.

önemlisi, hem ülkenin içine hem de dışına, komünistlerin *köylere kadar* her yeri sardığını gösterebilmektir. Köy Enstitüleri, ne yazık, bu iş için biçilmiş kaftan olur. Sadece şehirleri değil, köyleri de saran bu tehlikenin kırlardaki yatağı ve merkezi, Enstitüler'dir! İnönü'nün Enstitüler için kılını bile kıpırdatmaması Berkes'in görüşlerinin yabana atılmaması gerektiğini gösteriyor (Berkes, 1997: 369).

Bütün bunların yanısıra Köy Enstitüleri'nin Türkiye tarihindeki yerine ilişkin şu noktanın altını çizmek gerekir: Enstitüler Kemalist rejimin kendi yalpalamalarının da kurbanı olmuşlardır. Tek-parti döneminde birçok önemli konuda şu ya da bu şekilde atılımlar yapılmış, ancak hiçbirisi tutarlı, sürekli ve köktenci bir şekilde sonuna kadar götürülmemiştir. Muğlaklık adeta bir norm olmuştur.[55] Örneğin, bir yandan şehirleşme ve sanayileşmeden korkulmuş ve bu saikle sıkça köycü bir söyleme başvurulmuş, beri yandan kırlarda radikal bir dönüşüm için de kararlılık gösterilmemiştir. Başka konularda da bu gibi yalpalamaları görmek mümkündür. Birazdan daha ayrıntılı tartışacağımız gibi, bu dönemde bir yandan bir toprak reformu düşünülmüş, diğer yandan bu reform daha çok muhafazakâr bir açıdan ele alınmıştır. Büyük ölçüde devlete ait arazilerin dağıtımıyla yetinilmiş, kırlardaki iktidar ilişkilerini zorlayacak önlemler alınmamıştır, ki bu konu gelecek bölümde ayrıntılı olarak incelenecektir. Örnekler elbette çoğaltılabilir. Benzer şekilde Köy Enstitüleri bağlamında bir yandan kırsal Türkiye'nin dönüşümü hedeflenmiş, gelgelelim bunun yolunun eğitimden geçtiği yanılsamasına düşülmüştür. Daha da önemlisi, kırlarda devlet iktidarının yerleştirilmesi meselesinde takınılan ikircikli tutumdur. Enstitü projesi hiç kuşkusuz iktidarın kırlardaki gücünü pekiştirme hedefine hizmet edebilirdi. Gerek Osmanlı'da

55 *Kadro* dergisinde bu muğlaklıktan sıkça yakınıldığını görüyoruz. Örneğin Şevket Süreyya Aydemir'e göre "... hiçbir inkılap rejimi kendi temel prensipleri üstünde bu kadar müsamahalı bir telâkki manevrasına müsaade etmemiştir." Aydemir, 1934: 6. Benzer şekilde dergilerinin kapatılmak istenmesine içerleyen *Kadro* yazarları bu ideolojik muğlaklığı kastederek "... fikirleşmemiş her hadise, çöl ortasında bir nidadır. O, kime hitap eder? Onu, kim işitir?" diye yakınmaktadırlar. Kadro. 1934. *Kadro* (3), no. 34, s. 4.

gerekse genç Cumhuriyet'te kırların denetiminin güç bir iş olduğu aydınların ve yönetici seçkinlerin malûmuydu. Köy Enstitüleri, Osmanlı tarihinden bir analoji yaparsak, "Tımarlı Sipahiliğin" köy öğretmeni şeklinde yeniden tesisine benzer.[56] Enstitü'lerde öğretmenlik yapan Asiye Eliçin'in eleştirileri bu konuda bize ipuçları vermektedir. Eliçin'e göre Enstitüler devletin kırlarda denetimini genişletmesinin ve emek üretkenliğini artırarak devlet hazinesi için vergi gelirlerini artırmanın bir aracıdır (Arman, 1969: 462) ve (E. Tonguç, 1970: 561-62). Devlet denetiminin temsilcileri olarak da Kemalist ideolojinin en fazla sirayet edebildiği ajanlar olan öğretmenler seçilmiştir. Gerçekten Köy Enstitüsü Kanunu'nun öğretmenlere verdiği geniş yetkiler bu bağlamda daha iyi anlaşılabilir. Öğretmenlere toprak, ev, hayvan, tarım aletleri vb. köylerde öğretmenlere karşı çıkılması ağır cezalarla önlenmek istenmiştir (E. Tonguç, 1970: 229-30). Ayrıca Enstitü öğretmenlerinden ve öğrencilerinden çalıştıkları yörelerdeki iktisadî, coğrafî ve toplumsal durumla ilgili rapor ve yazılar yazmaları istenmiş, bu yolla iktidar tesisi için gereken "bilginin" toplanmasına çalışılmıştır. Enstitü yayınlarında bu meyanda birçok örneğe raslamak mümkündür. Ne var ki böyle bir iktidar tesisi projesinin uzun vadede özellikle büyük toprak sahipleriyle bir çatışmaya gitme potansiyeli kuvvetle muhtemeldi, oysa ortada bunu göğüsleyebilecek ne kararlı bir politika, ne de istek bulunuyordu. Enstitüler tek-parti döneminin "ne yârdan, ne serden" tutumunun da kurbanı olmuşlardır. CHP'nin gerek ideolojisi, gerekse egemen sınıflarla organik ilişkisi dikkate alındığında bu duruma belki de şaşmamak gerekir.

56 Bu öğretmenlerin hak ve ödevleri için bkz. Cihad Baban, "Köy Enstitüler'indeki Öğretmen ve Ödevi," *Cumhuriyet*, 7 Nisan 1945.

Köycülük ve Toprak Reformu: "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu"nun Hikâyesi

Türkiye'de köy ve köycülüğe ilişkin en ilginç konulardan birisini hiç kuşkusuz toprak reformu meselesidir. 1930'larda tartışılmaya başlayan ve 1945'te Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'yla somutlaşan toprak reformu tartışmaları, sadece köycülükle sınırlı değil, daha geniş bir perspektiften ele alınmalıdır. Genç Cumhuriyet'in toprak reformu deneyimini derinlemesine incelemek bize çok kritik ipuçları verecektir.

Türkiye'de tek-parti dönemindeki toprak reformu atılımının arkasındaki nedenler ve konunun hangi saiklerle gündeme getirildiği, belki de erken Cumhuriyet tarihinin en çetrefilli, açıklanması en güç konularının başında gelir. Şevket Süreyya Aydemir 1968 yılında, üzerinden yıllar geçmesine rağmen İnönü dönemindeki toprak reformu atılımının nedenlerinin hâlâ anlaşılamadığını yazmıştır.[1] Niyazi Berkes ise ölümünden sonra yayımlanan anılarında toprak reformu için "kör döğüşü" nitelemesini kullanmaktadır.[2] Bugün bile 1930'ların ortalarındaki tartışmalarla başlayan ve 1945 yılındaki Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu (ÇTK) ile neticeye ulaşan toprak refor-

1 Aydemir, Şevket Süreyya, *İkinci Adam*. cilt II. (İstanbul: Remzi, 1968a), s. 323.

2 Berkes, Niyazi, *Unutulan Yıllar*. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), s. 245-246.

mu düşüncesinin saiklerini tam anlamıyla kavrayabilmiş değiliz.[3] Oysa bu olay siyasal sonuçları itibariyle önemli gelişmelere sebep olmuş, Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) içinde ve dışında derin çatlaklar yaratmış, nihayet bu çatlaklar çok partili hayata geçişte önemli bir etken olmuştur.[4] Toprak reformu meselesi, başlıbaşına tek-parti rejiminin doğasını çözümleyebilmemiz için de kritik bir konudur.

Toprak reformunun mahiyeti ve arka planı yeterince açıklığa kavuşturulmamış olmasına karşın, üzerine çok şey yazılıp, çok şey söylenmiştir. Reformun hangi iktisadi saiklerle gündeme geldiği, Türkiye tarımının ve köylülüğünün nesnel koşulları, bu koşullarda bir toprak reformunun ne getirebileceği üzerine çokça tartışılmıştır. Oysa tek-parti yönetiminin hangi zihniyet ve siyasi gerekçelerle bir toprak reformuna yöneldiği üzerinde çok daha az durulmuştur. Bu bölümde amaçlanan, böylesi bir bakış açısıyla Türkiye'de toprak reformu konusunun daha uygun bir tarihsel ve teorik zeminde tartışılmasına katkıda bulunmaktır.

Doğaldır ki böylesine belirsiz bir zemin üzerinde çok değişik ve zaman zaman birbirleriyle çelişen açıklamalar yapılabilmiştir. Tek-parti rejiminin neden bir toprak reformunu gündeme getirdiğine ilişkin en yaygın ve popüler açıklama sol-Kemalistlerinkidir.[5] Özellikle Doğan Avcıoğlu'nun yetkin bir şekilde ortaya koyduğu üzere, toprak reformu CHP içindeki sol ve radikal kanadın, küçük ve yoksul köylülüğün iktisadi durumunu düzeltme, bu yolla büyük toprak ağalarına karşı onları yanına alma girişimidir.[6] Bu girişimin başarısızlığı ise sol ve radikal olduğu farzedilen bu grubun ağa, tüccar ve esnafın

3 Konunun karmaşıklığının iyi bir tartışması için bkz. Keyder, Çağlar ve Pamuk, Şevket. "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu Üzerine Tezler," *Yapıt* 8. Aralık, Ocak 1984-1985, s. 52-63.

4 Tezel, Yahya, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*, (Ankara: Yurt, 1986), s. 330; Keyder ve Pamuk (1984), s. 54.

5 Prof. Dr. Yavuz Abadan ise toprak reformunu Milli Mücadele'nin halkçılık anlayışının zaruri bir türevi olarak görür. Bkz. "Toprak Anayasası," *Cumhuriyet*, 8 Şubat 1945.

6 Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni*. (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1968), s. 232.

desteklediği toplumsal ve siyasal blok karşısındaki güçsüzlüğüyle açıklanır. Bir başka açıklama dönemin siyasetçilerinden Adnan Menderes, iktisatçılarından Ömer Celâl Sarç ve ölümünden sonra yayımlanan anılarıyla Niyazi Berkes'e aittir. Onlara göre ÇTK, Nazi Almanya'sında kırsal nüfusu toprağa bağlayarak toplumsal hareketliliğin önünü tıkayan *Erbhof* yasasının kopya edilmesinden ibaretti.[7] Bu niteliğiyle de "gerici" bir atılımdı. İktisat tarihçilerimizden Şevket Pamuk ve Çağlar Keyder'e göre ise ÇTK iktisadi olmaktan çok siyasi kaygılarla hazırlanmış bir kanundu. Amacı, yeni beliren ve içerisinde çok sayıda büyük toprak sahibinin yer aldığı muhalefeti köşeye sıkıştırmaktı. Onlara göre kanunun altında iktisadi bir hedef yoktu, çünkü o dönemde yoksul köylülüğün en çok gereksinim duyduğu şey toprak değil, çekim hayvanlarıydı. (Keyder ve Pamuk (1984) s. 62) "Topraksızlık yoksulluktan kaynaklanıyordu; yoksulluk topraksızlıktan değil." Pamuk ve Keyder de Avcıoğlu gibi, ÇTK'yı radikal bir atılım olarak değerlendirmişler, ancak kanunun "tek-parti döneminin genel siyasal doğrultusuna ters" düştüğünü de vurgulamışlardır. Son olarak, bazı araştırmacılar toprak reformunu sanayiye artık aktarma isteğiyle ve bunu orta köylülükle ittifak içinde, onların üretkenliğini artırarak pazarlanabilir tarımsal ürün fazlası elde etmeye dönük bir girişimle ilişkilendirmişlerdir.[8] Bu açıklamaların her biri ayrıntılı bir çalışmayı gerektirir. Benim burada hedeflediğim, toprak reformu düşüncesinin altındaki somut saikleri belirlemek ve böylece sözkonusu açıklama denemeleri için de bazı ipuçları elde etmeye çalışmaktır.

7 Adnan Menderes'in 16 Mayıs 1945 günü yaptığı konuşma. *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7 (17), s. 111-117; Berkes (1997), s. 247; Sarç'tan aktaran Berkes (1997), s. 245-247.

8 Bu hayli tartışma götürür yaklaşım için bkz. Birtek, Faruk ve Keyder, Çağlar. "Türkiye'de Devlet-Tarım İlişkileri, 1923-1950," *Birikim* 22, 1976, s. 31-40.

Reformunun Tarihsel Arka Planı

Türkiye'de neden bir toprak reformu düşüncesinin gündeme geldiğini analiz etmeden önce 1920'lerden 1945'e bu konuyla ilgili bazı gelişmeleri çok kısaca hatırlamakta fayda var. Türkiye'de böyle bir reformunun siyasal seçkinlerin gündemine girmesi başka birçok ülkeye göre son derece geç bir tarihe rastlar. Genel olarak toprak meseleleri Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında dünyanın çeşitli yerlerinde, örneğin bazı Balkan ülkelerinde, gerek aydınlar arasında, gerek devlet politikaları bağlamında önemlice bir yer işgal etmişti. Türkiye'de ise durum farklıydı. Ömer Lütfi Barkan gibi bir iktisat tarihçimizin, 1943 gibi geç bir tarihte, toprak meseleleri "memleketimizde tatbikat sahası şöyle dursun, sadece fikir ve mesele halinde ve nazari planda dahi umumi efkârda ve ilim adamlarımızın çalışmalarında kendilerine layık olan mevkileri işgal edememiş" diye yazdığını Halkevleri'yle ilgili bölümün dipnotlarında aktarmıştık. Ona göre bu durum, "Türkiye'de bu neviden davalara yol açacak bir toprak meselesinin mevcut olmadığı zannını"[9] doğuracak boyutlardaydı. Barkan biraz abartılı da olsa bir gerçeğe parmak basıyordu: 1930'ların ortalarına kadar bu konular Kemalist seçkinlerin gündemine girmemiştir. 1945'deki ÇTK'ya kadarki gelişmenin durakları çok kısa olarak şöyle sıralanabilir: 1920'lerin başında genellikle güncel, pratik nedenlerle ya da muhacirleri iskân kaygısıyla bir miktar toprak dağıtıldı.[10] 1929 Haziran'ında çıkarılan bir kanunla hükümet "Şark vilayetlerinden Garba nakledilen kimselerin arazisini, köylü, aşiret efradı, göçebe ve muhacirlere vermeye" selâhiyetli hale

9 Barkan, Ömer Lütfi, "Balkan Memleketlerinin Ziraî Reform Tecrübeleri," *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I.* (İstanbul: Gözlem, 1980) içinde s. 377. Bu yazının orijinali *İktisat Fakültesi Mecmuası* 4, no. 4, 1943, s. 455-554. Bu kaynak bundan sonra Barkan (1943) olarak adlandırılacaktır.

10 Barkan, Ömer Lütfi, "'Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu' ve Türkiye'de Zirai Bir Reformun Ana Meseleleri," *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I.* (İstanbul: Gözlem, 1980) içinde s. 453. Bu eserin ilk basımı için bkz. *İktisat Fakültesi Mecmuası* 6, no 1 ve 2, 1946, s. 54-145. Bu kaynak bundan sonra Barkan (1946) olarak adlandırılacaktır.

getirildi" (*a.g.e.*, s. 454). İnönü 1929 sonlarında bir yandan köylülere toprak dağıtmak istediklerini söyleyip, öte yandan "büyük çiftlik işletmekte olan gayret ve servet sahiplerine dokunmak şöyle dursun, aksine olarak bunların da iyi çalıştıklarını ve kazandıklarını görmekten memnun oluruz" diye ekliyordu.[11] 1930 yılında pek de başarılı olamayacak bir Arazi Tevzi Kararnamesi çıkarılarak devlet arazilerinin bir bölümünün dağıtılması hedeflendi.[12] Köylüye toprak dağıtılmasıyla ilgili tartışmalar esas olarak 1934 yılından sonra ivme kazandı (Avcıoğlu (1968), s. 234). Bu yılın Haziran'ında kabul edilen "İskân Kanunu" ile devlet Kürtlerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerden Batı'ya göç ettirilen ve Batı'dan o bölgelere giden muhacirlere toprak dağıtmayı taahhüt etti (Barkan (1946), s. 454, s. 478; Tezel (1986), s. 322-23). Bu kanun, gerektiğinde devletin bazı toprakları kamulaştırabilmesinin de önünü açması anlamında önemli bir ilk belge gibiydi. İlk başlarda Kürt meselesinin çözümü bağlamında gündeme gelen bu toprak dağıtımı işi bu tarihten sonra, ileride tartışacağımız çeşitli nedenlerle, ülke çapında planlanmaya başladı (Tezel (1986), s. 323). 1936 sonlarından itibaren bu konuda çalışmalar hızlandırıldı.[13] Aynı yılın Kasım ayında Atatürk bir yandan "Her Türk çiftçi ailesinin, geçineceği ve çalışacağı toprağa malik olması, behemahal lazımdır. Vatanın sağlam temeli ve imarı bu esastadır" diyor, diğer yandan "bundan fazla olarak, büyük araziyi modern vasıtalarla işletip vatana fazla istihsal temin

11 *Milliyet*, 2.11.1929'dan aktaran Kıvılcımlı, Dr. Hikmet. *Yol.* (İstanbul: Bibliotek Yayınları, 1992), s. 226.

12 *A.g.e.*, s. 142; Aktan, Reşat. "Problems of Land Reform in Turkey," *The Middle East Journal* 20, no. 3, Yaz 1966, s. 319.

13 Barkan 1936 Ekim'inde "Büyük mikyasda bir zirai reformun hazırlanmakta olduğunu" yazmaktaydı. Barkan, Ömer (Lütfi). "Ziraat ve Sanayi Siyaseti," *Ülkü* 8, no. 44, Ekim 1936, s. 97. Türkiye'deki yabancı diplomatların da böyle bir gelişmeden haberdar oldukları görülüyor: "Yine de bütün ülkeyi derinden etkileyecek bir toprak reformu hazırlanmaktadır. Reformun amacı toprağı olmayan köylüye ve uygun ailelere gereksindikleri toprağı vermektir. İçişleri Bakanı Şükrü Kaya yasal hazırlıkların oluşturulması ve reformun kısmi uygulaması için görevlendirilmiştir." Von Kral, August Ritter. *Kamâl Atatürk's Land. The Evolution of Modern Turkey.* (Viyana: Wilhelm Braumüller, 1938, çeviren Kenneth Benton), s. 74.

edilmesini teşvik etmek" istediklerini söylüyordu.[14] 1936 Aralık ayında Başvekil İnönü ülke ziraatinin iktisadi buhran yaşadığını, "1937'den itibaren ziraatımızı ve çiftçilerimizi kalkındırmak için mühim paralar tahsis" edileceğini müjdeledi.[15] 1937 ilkbaharında gündeme gelen Anayasa değişiklikleri görüşmelerinde de bu konu merkezî bir yer işgal etti. Çiftçilerimizi "bu memleket için hayırlı ve aktif bir eleman yapmak" ve onlardan "büyük bir menfaat" elde etmek için "ötekinin, berikinin toprağında çalışmaktan kurtarmalı; kendisini kendi topraklarına hâkim kılmalıyız" ilkesi vaz'edildi.[16] Bu konudaki belki de en önemli sinyal 1937 Kasım'ında Atatürk'ün Meclis'i açış konuşmasında verilmişti: "Bir defa, memlekette topraksız çiftçi bırakılmamalıdır. Bundan daha önemli olanı ise, bir çiftçi ailesini geçindirebilen toprağın, hiçbir sebep ve suretle, bölünemez bir mahiyet almasıdır."[17] Atatürk'ün bu konuşması bir dönüm noktası teşkil etti.[18]

Toprak meselesiyle ilgili tartışmalar, hükümetin işleri yavaştan alması ve İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla büyük ölçüde tavsadı. Savaşın hemen ertesinde hükümet Çiftçiye Toprak Dağıtılması ve Çiftçi Ocakları Kurulması Hakkındaki Kanun Tasarısı adıyla yeni bir girişimi gündeme getirdi. İlgili geçici komisyonun "Çiftçi Ocakları"yla ilgili bölümü çıkarmasından sonra kanun Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu (ÇTK) adıyla 1945 ilkbaharında kanunlaştı.

Bu noktada bir parantez açıp "Çiftçi Ocakları" üzerinde biraz durmak gerekir. Çünkü bu konu toprak reformu düşüncesinin gerçek özünü ve içeriğini anlamak için kilit önemdedir. "Çiftçi Ocakları" köylerde oluşturulmak istenen yeni bir mülkiyet yapısı olarak ÇTK'yı önceleyen ilk taslakta merkezî önemi haizdiler. Bu yapıyla 30-500 dönüm arasında "müstakil çiftçi ailelerinin yaratılması, çoğaltılması, devam ettirilmesi ve toprağın parçalanmaması gayesiyle" kırlarda yeni bir kurumsallaşma amaçlanıyordu (Barkan (1946), s. 469). "Çiftçi Ocakları" statüsündeki topraklar için bölünemezlik ve yirmi beş yıldan önce satılamazlık kaydı düşülüyordu. Bu topraklar yalnız bir kişinin malı olabilecek, aile reisi öldüğünde de miras olarak ailede yalnız bir kişiye bırakılabilecekti. Ailenin bakıma muhtaç olmayan diğer fertleri, toprağı devralan kişi tarafından, kendisini zor duruma düşürmeyecek şekilde maddi olarak tazmin edileceklerdi. Bu toprak hiçbir şekilde haczolunamayacak ve ipotek edilemeyecekti. İşlenmeyen topraklar derhal ocak reisinin elinden alınarak ailedeki başka bir şahsa devredilecekti. Bu tür topraklarda her ne olursa olsun ortakçı kullanılmayacaktı (Tezel (1986), s. 327; Barkan (1946), s. 468, s. 491).

"Çiftçi Ocakları" tasarısı üç amacı gerçekleştirmeye çalışıyordu: Birincisi toprağın giderek bölünmesini önlemek; ikincisi bu statüdeki toprakları bir "meta" olmaktan çıkarmak, yani alınıp satılmasını, ipotek edilmesini, sık sık el değiştirmesini vs. önleyerek aslında pazar ilişkilerinin dışına taşımak; üçüncüsü "ziraatte köklü, emeği ve mülküyle rahatça geçinen çiftçi ailelerinin iktisadi bir varlık olarak sürüp gitmesini sağlamak gibi sosyal ve ulusal düşünceleri" gerçekleştirmek (Barkan (1946), s. 470).

"Çiftçi Ocakları" ile beraber kanunlaşan ÇTK'nın genel hedefi topraksız ve az topraklı köylülere toprak vermek, kredi ve tarımsal araçlar gibi köylünün üretim için gereksindiği bazı önemli vasıtaları sağlamak,[19] toprakların belli bir büyüklüğün

14 "Atatürk'ün Nutukları," *Ülkü* 8, no. 45, Kasım 1936, s. 172.

15 İnönü'den aktaran Avcıoğlu (1968), s. 232.

16 Başyazı. "Anayasamızdaki Değişiklik," *Ülkü* 9, no. 49, Mart 1937, s. 57.

17 "Atatürk'ün Nutukları," *Ülkü* 10, no. 57, Kasım 1937, s. 195.

18 *Ülkü* dergisinin bir ay sonraki sayısında derginin yeni yazı işleri müdürü M. Fuad Köprülü bu durumu şu cümlelerle yansıtıyordu: "Ahalisinin çok büyük bir ekseriyeti çiftçi olan Türkiye'nin kalkınması, her şeyden evvel, ziraatta kalkınmaya yani köylünün kalkınmasına bağlıdır. Bu, muhakkak. Fakat nasıl ve hangi yolla? İşte yıllardanberi önümüzde duran ve bir türlü halledilemiyen bu büyük davayı, Atatürk'ün son program nutku, en açık ve en kat'i bir şekilde hallediyor: Anlayoruz ki, köylünün kalkınması, her şeyden evvel, toprak meselesine bağlıdır." M. Fuad Köprülü. "Toprak Meselesi," *Ülkü* 10, no. 58, Aralık 1937, s. 289.

19 Bu nokta Keyder ve Pamuk'un "Öküz reformu" önermeleri bakımından önemlidir. Keyder ve Pamuk'un gözden kaçırdıkları nokta ÇTK'nın sadece toprak dağıtmayı değil, aynı zamanda alet, edavat, kredi vb. çiftçinin ihtiyaç duyabileceği diğer araçları da sağlamayı vaat etmesiydi. Eğer doğru dürüst uygulanabilseydi belki bu soruna bir derece çözüm olabilirdi. Bkz. Keyder ve Pamuk (1984), s. 61.

üstüne çıkmasını ve altına inmesini engellemek ve son olarak toprağın sürekli kullanımını garanti altına almaktı (Barkan (1946), s. 459). Dağıtılacak topraklar öncelikle devlet arazileri, köylerde bulunan kamu arazileri ve göl, bataklık gibi yerlerin kurutulmasından elde edilecek topraklardı (*a.g.e.*, s. 460). Bunların yetmediği yerlerde özel toprakların da kamulaştırılıp dağıtılması öngörülmüştü. Genel olarak 5000, toprağın dar olduğu bölgelerde 2000 dönümden fazla topraklar kanuna göre özel kişilerin ellerinden alınabilecekti.[20] Verimli işletilen toprakların bunun dışında kalabileceğine dair bazı esnek ifadeler de konmuştu (Barkan (1946), s. 462). Kanunun en çok tartışma yaratan kısmı son anda eklenen ünlü 17. madde oldu.[21] Bu maddeye göre topraksız ya da az topraklı işçiler, ortakçılar ve kiracılar çok kolay bir şekilde işledikleri toprağın sahibi olabileceklerdi. Toprakları dağıtılanlar, kendi seçtikleri bir yerde dağıtılmaya esas tutulan miktarın üç katı kadar toprak alacaklardı. Türkiye gibi ortakçılığın yaygın olduğu bir ülkede bu maddeyle, tabii istenirse, birçok büyük arazi sahibinin topraklarına el koymak mümkün olabilirdi.

Kanun TBMM'de yoğun tartışmalar yarattı. Özellikle Adnan Menderes, Emin Sazak, Cavit Oral gibi başını büyük toprak sahiplerinin çektiği bir grup kanun tasarısına çok sert muhalefet etti. Muhalefetin başını Menderes çekiyordu. Ona göre Türkiye'de toprak kıtlığı diye bir sorun yoktu, istenirse ekilebilir topraklar üç katına kadar çıkartılabilirdi. Sorun "köylünün malının ucuza gitmesi ve ihtiyacını pahalıya alması[ydı]" (Tezel (1986), s. 329). Menderes'e göre çiftçilerin en büyük ihtiyacı gerekli araç gereçlerle donatılmak, kredilerin artırılması ve tarımda bilimsel yöntemlerin kullanılmasıydı.[22] Menderes ilginç bir başka

20 Cihad Baban'ın devlet yetkililerinden aldığı bilgiye göre Türkiye'de 5000 dönümün üzerinde toprağa sahip 396 kişi vardır. Bkz. Cihad Baban, "Toprak Kanunu Tasarısı Üzerinde Düşünceler," Cumhuriyet, 7 Mart 1945.

21 Bkz. "Meclisin Dünkü Toplantısı 7 Saat Sürdü. Toprak Kanunu Tasarısının 17 inci Maddesi Çok Hararetli Tartışmalardan Sonra Kabul Edildi." *Cumhuriyet*, 5 Haziran 1945.

22 Gologlu, Mahmut, *Demokrasiye Geçiş, 1946-1950.* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1982), s. 31.

eleştiri daha getiriyordu ki, bu, tasarının ilk biçimindeki "'çiftçi ocakları' ile ilgili hükümlerin, Hitler'in" nasyonal sosyalist rejiminin toprak iskân kanunu olan *Erbhof* kanunundan hemen aynen iktibas olunmuş" (Tezel (1986), s. 329) olduğu iddiasıydı. Bu konuyu ileride ele alacağımız için şimdilik şunu söylemekle yetinelim: ÇTK gerçi Meclis'ten çıktı çıkmasına ama 17. madde dahil "sorun" teşkil eden kısımları pratikte hiç uygulanmadı. Zaten kanunun çıkmasından kısa bir süre sonra, 1945 Ağustos'unda, İnönü kanuna başından beri itiraz eden bir büyük toprak ağasını, Cavit Oral'ı Tarım Bakanlığı'na getirdi.[23] 1948'de İnönü kendisinin gündeme getirdiği ÇTK'nın "bir ekstremite" olduğunu ve "Memleketin zirai ve sosyal hayatını zedeleyeceğini" söylüyordu (Tezel (1986), s. 330).

Neden Toprak Reformu?

Topraksız Köylü Sorunu?

Türkiye'de 1930'larda başlayıp 1945'te doruk noktasına ulaşan toprak reformu girişimleriyle ilgili en önemli saptama bu girişimin iktisadi değil, daha çok siyasi, toplumsal ve ideolojik saiklerle ele alındığıdır.[24] Aslına bakılırsa sadece Türkiye'de değil, reformun gündeme geldiği birçok ülkede durum aşağı yukarı aynıdır.[25] Unutmamak gerekir ki, siyasal ve ideolojik düzeylerin iktisadi düzeyin önünde tutulması iki savaş arası dönemde birçok siyasal rejimin karakteristiğiydi. Yine de Türki-

23 Keyder ve Pamuk (1984), s. 54. Cavit Oral, büyük arazi sahiplerinin toprak reformu konusundaki Truva atıydı. 1960'larda da toprak reformu gündeme geldiğinde Meclis komisyonlarına başkanlık etti. Toprak reformu konusundaki kendi konuşmalarında da ÇTK'nın uygulanamayan bir kanun olduğunu söylemiştir. Bkz. Oral, Cavit. *Toprak Reformu Hakkında Cavit Oral'ın Konuşması.* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1965), s. 13-14.

24 İsmail Hüsrev (Tökin), "Türk Köylüsü Bir Toprak Reformu Bekliyor," *Kadro* 21, Eylül 1933), s. 21-22; Ahmad, Feroz. "The Political Economy of Kemalism," Kazancıgil, A. ve Özbudun, E. *Atatürk: Founder of a Modern State.* (Londra: C. Hurst and Company, 1981), içinde s. 154.

25 Mitrany, David, *Marx Against the Peasant, A Study in Social Dogmatism.* (New York: Collier Books, 1961), s. 110; Barkan (1943), s. 428.

ye'de iktisadi boyuta öncelik veren açıklamalar yapılagelmiştir. Toprak reformu tartışmaları bağlamında, köylülerin toprak sahibi yapılmasının onları daha şevkle çalışmaya iteceği, dolayısıyla üretkenliğin artacağı, bunun da sanayi mallarına olan talebi artırarak genel olarak ekonominin büyümesine yol açacağı gibi düşünceler ileri sürülmüştür. Gerçi bu beklentilere karşın toprak reformuna sahne olmuş birçok ülkede emek hareketliliğinin kısıtlandığı ve köylülerin kendi geçimlik ihtiyaçlarını pazarlara mal göndermenin önüne koyduğu da görülmüştür (Mitrany (1961), s. 116-117). Ancak dikkatle bakıldığında, bu tür argümanların Türkiye'de ikincil kaldığı görülür. Bunun bir nedeni bizzat dönemin önde gelen yönetici ve aydınlarının iktisadi hedeflerin daha az önemli olduğunu düşünmeleridir. Bir diğer neden, bu kişilerin toprak reformunun büyük bir iktisadi gelişme sağlayacağına kuşkuyla yaklaşmalarıdır.[26] Kısacası iktisadi saikler toprak reformu düşüncesinde merkezî ve kritik bir önemi haiz değildir.

Toprak reformu tasarılarının altında yatan saiklerin başında 1930'lardan itibaren Türkiye'de topraksız ve az topraklı köylü sayısının artması ve bu gelişmenin siyasi ve toplumsal sorunlara yol açacağı kaygısı gelir. Peki o dönemde Türkiye'de gerçekten bu kadar kaygıya yol açacak bir toprak meselesi var mıydı? Belki daha uygun ve bizim için daha anlamlı bir soru şudur: Türkiye tarımının nesnel koşulları bir yana, ülkeyi yönetenler böyle bir sorun olduğunu düşünüyorlar mıydı?

Türkiye'de uzunca bir süre topraksız ya da az topraklı büyük bir köylü kitlesinin bulunmadığı iddia edilegelmiştir.[27] Örneğin Adnan Menderes'in ÇTK'ya muhalefetinin gerekçele-

26 "Bizde de bir ziraî reform yapılsa bunun vereceği netice, emtea iktisadî sisteminin insiyakı ve zarurî kanunlarından olan içtimaî farklılaşma ve dağılmanın tesiri altında yine bir içtiamî kutuplaşmadır. Köylüye tevzi edilen topraklar, yine zamanla borçlanma, fiat sukutları ilh.. gibi âmillerle bir kısım köylünün veya kasabalının elinde temerküze doğru gidecektir. Bunun için ziraî reformlar, haddi zatında toprak davasının hallinde kat'ı tedbirler olmaktan uzaktır." Tökin (1934), s. 201.

27 Örneğin Feroz Ahmad'a göre kırsal Türkiye'nin sorunu toprak değil, emek kıtlığıydı. Bu konuda bkz. Ahmad (1981), s. 153.

lerinden birisi bu yöndedir (Gologlu (1982), s. 30-31). Benzer bir iddiaya örnek olması açısından tarihçi Haim Gerber'in ileri sürdükleri ilginçtir: Ona göre Türkiye'de 20. yüzyılda bile toprak düzeni hiç değişmeden 16. yüzyılın "eşitlikçi" yapısını korumuş, bu yüzden ülkede topraksız köylü sorunu olmamıştır.[28] Ayrıca Gerber Türkiye'de toprak ağalığının ve yarı-feodal kurumların etkili olmadığını, ortakçılık, yarıcılık gibi emek biçimlerinin de önemsenmeyecek düzeyde bulunduğunu iddia etmiştir (Gerber (1987), s. 104-105). Türkiye'de köylü başkası için çalışacağına ekime açılmamış topraklar bulup bunları işlemeyi tercih etmektedir (Gerber (1987), s. 111). Gerber kırsal Türkiye'nin bu özelliklerinin, "kapitalist bir sistemde küçük üretimin ve geleneksel köy cemaatinin kapitalist şehirler karşısında yok olmasını zorunlu gören iddiayla açıkça çelişen" güzel bir örnek teşkil ettiğini düşünür (*a.g.e.*, s. 108).

Gerber bu düşüncelerini çesitli köy monografileri üzerine bina etmiştir. Güvenilir veri kıtlığında bu tür monografiler kullanmak elbette yararlı olmasına rağmen her zaman doğru sonuçlar vermeyebilir. Örneğin başka köy monografileri Gerber'in bulgularıyla çelişmektedir. *Ülkü* dergisinde ve dönemin çeşitli gazetelerinde yayımlanan köylerle ilgili haber ve gözlemler, köylülerin tüccara devasa borçları olduğunu, bu yüzden birçoklarının tüccarın kontrolünde ve kapitalist ilişkiler içinde yaşadığını, kimilerinin zaman zaman kasabalara ve şehirlere gidip çalıştığını gösteren örneklerle doludur. Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın 1930'lar başlarında gazetelerden aktardıkları da bu yönde çeşitli bulgular içerir (Kıvılcımlı (1992), s. 115-314). Öte yandan, Gerber'in iddialarının tersine, hiç kuşku yok ki incelediğimiz dönemde Türkiye kırlarında yoksulluk yaygındı. Eğer Türkiye'de bir "eşitlikçi" yapı sözkonusu idiyse bu "yoksullukta eşitlikti." Ayrıca Gerber'in, ortakçılığın Anadolu'da yaygın olmadığı iddiası da tamamen asılsızdır. 1920'ler ve '30'larda kırsal Türkiye'nin sorunlarıyla yakından

28 Haim Gerber, *The Social Origins of the Modern Middle East*. (Colorado: Lynne Rienner Publishers, 1987), s. 105.

ilgilenmiş olan İsmail Hüsrev Tökin ortakçılığın Anadolu'da çok yaygın olduğunu istatistiki olarak saptamıştır.[29]

Maalesef dönemin tarımsal yapısını net biçimde ortaya koyabilmek veri kıtlığı nedeniyle bir hayli güç. Veri kıtlığı sadece bu konuda değil, genel olarak Türkiye'de iktisat tarihçilerinin elini kolunu bağlayan bir faktördür. Toprak reformunun olası saiklerini ve hedefleri açısından potansiyel etkilerini anlayabilmek için, o dönemdeki toprak dağılımının biçimini, bir başka deyişle, kırsal nüfusun ne kadarının topraksız olduğunu tespit edebilmek gerekir. Ayrıca çekim hayvanlarının ne şekilde dağıldığını bilmek de en az toprak dağılımı kadar önemlidir. Maalesef elimizde bu konularda somut veriler yok. Dönemin iktisat tarihçilerinden Barkan olsun, günümüz tarihçileri olsun, bu konularda güvenilir veri yokluğundan şikâyet etmişlerdir.[30] Güvenilir istatistikî bilgilerin yokluğunda dönemin yönetici sınıfının Türkiye tarımı ve köylülüğü hakkında ne düşündüğü daha da fazla önem kazanır. Muhtemelen onların elinde de kapsamlı veriler yoktu, ancak belirli öngörüler, gözlemler ve sayılar mevcuttu -ki bunlar üzerinden projeler geliştirdiklerini biliyoruz.[31] Dolayısıyla onların tahayyül ettikleri durumu bilmemiz, bu durum üzerinden geliştirdikleri projelerini de anlamamızı sağlayacaktır. Hattâ daha ileri giderek belki şu da söylenebilir: Onların ne tür veri ve saiklerle ilerledikleri, toprak reformunu ve ÇTK'yı anlamamız bakımından, 'gerçek', somut verilerden daha önemlidir.

Yönetici sınıfın büyük bir bölümüne göre Türkiye'de büyük bir topraksız ve az topraklı köylü kitlesi mevcuttu ve bu

29 Bu konuda bkz. İsmail Hüsrev Tökin, "Köy İktisadiyatında Teknik İnkılap," *Kadro* 2, Şubat 1932, s. 20; İsmail Hüsrev (Tökin). "Türk Köylüsü Bir Toprak Reformu Bekliyor," *Kadro* 21, Eylül 1933, s. 24; İsmail Hüsrev, "Türk Köylüsünü Topraklandırmalı. Fakat Nasıl?" *Kadro* 23, Ekim 1933, s. 37.

30 Barkan, Ömer (Lütfi). "Ziraat ve Sanayi Siyaseti," *Ülkü* 8, no. 44, Ekim 1936, s. 92-98; Barkan (1946), s. 456, s. 471-72, s. 509-510; Aktan (1966), s. 321 ve Tezel (1986), s. 308-309.

31 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu haklı olarak köy monografilerinin ve etütlerinin yokluğundan yakınmaktadır. Bkz. "Bizde Toprak Meselesi ve bir Sosyoloji Çığırı ile Alakası," *Cumhuriyet*, 16 Mayıs 1945.

önemli bir sorun teşkil etmekteydi. İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'nın 1934 Haziran'ında söyledikleri çarpıcıdır:

> Bugün memleketin beş milyon nüfusu başkalarının toprağında çalışmaktadır. Bu suretle toprakla uğraşanlar ancak kara ekmek yiyebilecek haldedirler. Türk köylüsü Türk'ün efendisidir demek âdeta süsten ibaret kalıyor. Bazı vilayetlerin yarısından fazlasında köylü başkalarının elinde olan topraklarda çalışmaktadır... Memleketin içinde başkalarının toprağında çalışan binlerce halk vardır. Bunları topraklandırmak Türk'ün ve toprağın efendisi yapmak bizim en birinci borcumuzdur.[32]

Benzer bir yaklaşım 1937 ilkbaharında Anayasa değişiklikleri bağlamında da dile getirilir:

> On sekiz milyon Türkün on beş milyonu çiftçidir. Bu on beş milyonun birçoğu kendi toprağında çalışmaz. Çiftçiyi, Türk çiftçisini, toprak sahibi yapmak demek, Türk çiftçisini yani Türkün ekseriyeti aimesini kendi ekonomik mukadderatına sahib kılarak bu memleket için hayırlı ve aktif bir eleman yapmak demektir.[33]

1945 yılında *Cumhuriyet* gazetesinde Cihad Baban'ın verdiği sayılar bir başka çarpıcı gerçeği vurgulamaktadır:

> 37 vilayette yapılan incelemeler neticesinde 1,073,078 çiftçi ailesinden 61,008 ailenin hiç toprağı olmadığı ve 698,257

32 *Hakimiyeti Milliye*, 15 Haziran 1934, aktaran Muzaffer Erdost, "Toprak Reformunun Ülkemizin Toplumsal, Ekonomik ve Siyasal Yapısında Yeri," TMMOB Harita ve Kadastro Mühendisleri Odası. *Toprak Reformu Kongresi (1978)*. (Ankara: İlkyaz Basımevi, 1978) içinde s. 216-17. Bu beyanat hakkında Barkan'ın 1936'da yazdıkları da aynı paraleldedir. Barkan şöyle der: "İç İşleri Bakanı, Mecliste 14 Haziran 1934 tarihli beyanatında, memleketin beş milyon nüfusunun başkalarının toprağında çalıştığını bildirmiştir. Binaenaleyh bu topraksız zürranın topraklandırılması da ziraat siyasamızın mühim bir meselesini teşkil eder." Beş milyon topraksız Türk köylüsü! Millet Meclisinde bir Bakan tarafından söylenmiş olmasına rağmen insanın inanmak istemediği kadar müthiş bir rakamdır... Çünkü, "memleketimizde 1927 tahririne göre, umumî nüfusun 67.7 si yani 9,216,918 kişi ziraatle meşguldur." Ömer Barkan. "Ziraat ve Sanayi Siyaseti," *Ülkü* 8, 1936, no. 44, s. 96.

33 Başyazı. "Anayasamızdaki Değişiklik," *Ülkü* 9, no. 49, Mart 37, s. 57.

ailenin de yeter derecede arazi sahibi bulunmadığı görülmüştür.[34]

Bu ve buna benzer çok sayıda beyanattan anlaşılıyor ki Türkiye yönetici sınıfı bir toprak sorunu olduğunu düşünmekteydi. 1920'ler ve '30'lardaki çeşitli yayınlarda da benzer yönde bulgulara rastlanır. 1933'te Türkiye tarımı hakkında bir kitap çıkartan Sovyet araştırmacı P. M. Zhukovsky 1920'ler sonunda ailelerin yüzde 5'inin toprakların yüzde 65'ine sahip olduğunu yazıyordu.[35] İsmail Hüsrev Tökin 1934'te "yakın bir atide büyük toprak mülkiyetinin fevkalâde ittisa ve geniş bir mülkiyetsizler kitlesinin eskilere inzımam edeceğini" belirtiyordu.[36] Barkan 1946'da ülkede bir toprak meselesinin olmadığı düşüncesinin büyük bir yanılsama olduğunu söylüyordu (Barkan (1946), s. 480). 1950 başlarında, yani bir miktar toprağın dağıtılmasının ardından bile, köylü ailelerin yüzde 37.9'u toplam işlenen toprakların yüzde 81,4'ünü elinde tutuyordu. Toplam çiftçi ailelerinin binde 8'ini oluşturan 700 dekardan büyük arazisi olanlar işlenebilir toprakların yüzde 19,6'sına sahiptiler.[37] Yakın dönemde yapılan çalışmalar da bu gerçeğe parmak basmaktadır. Örneğin Yahya Tezel'in hesabına göre, 1950 başlarında Türkiye'de köylülerin en az yüzde 20'si topraksızdı (Tezel (1986), s. 311). Batı Anadolu'da yüzde 21, Akdeniz bölgesinde ise yüzde 33 civarında topraksız köylü mevcuttu. Akdeniz bölgesindeki ortakçıların yüzde 20 olduğu düşünüldüğünde bu önemli tarım bölgesinde köylü nüfusun yaklaşık yüzde 55'i topraksız ya da az topraklı kategorisine giriyordu (*a.g.e.*, s. 293-95). Bütün bu bilgiler Türkiye'de ciddi bir toprak

34 Bkz. Cihad Baban, "Toprak Davamız," *Cumhuriyet*, 2 Mart 1945.

35 Zhukovsky'den aktaran Tezel (1986), s. 308. Türkçeye de *Türkiye'nin Zirai Bünyesi* adıyla çevrilen eserin orijinali için bkz. Zhukovskii, P. M. *Zemledelcheskaia Turtsiia. Aziatskaia Chast-Anatoliia.* (Moskova: Gos. Izd-vo Kolkhoznoi i Sovkhoznoi Literatury, 1933).

36 Tökin, İsmail Hüsrev, *Türkiye Köy İktisadiyatı. Bir Millî İktisat Tetkiki.* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990; ilk baskı 1934, Ankara, Kadro Mecmuası Neşriyatı), s. 151.

37 İstatistik Umum Müdürlüğü: *1950 Ziraat Sayımı Neticeleri*, (Ankara, 1965), Yayın No: 371, s. 124.

raksız ve az topraklı köylü nüfusu olduğunu telkin etmesine rağmen, ben burada *nesnel* koşulların böyle olduğunda ısrarlı olmayacağım. Çünkü burada önemli olan, bütün bu veriler yanlış ya da abartılı dahi olsa, ki pekâlâ mümkündür, yönetici sınıfın kafasında memlekette önemli bir topraksızlık meselesinin varlığıdır.

Peki, topraksızlık neden büyük bir sorun olarak algılanıyordu? Yukarıda da belirtildiği üzere topraksızlık iktisadi rasyonellerden çok siyasi ve içtimaî bir sorun olarak görülüyordu. Öncelikle, Türk siyasal seçkinleri için topraksız köylü demek potansiyel bir huzursuzluk kaynağı demekti. Bu kaygılarında da oldukça haklı olduklarını söyleyebiliriz. Özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra birçok yerde, örneğin Doğu Avrupa'da, topraksız köylüler büyük toprakları fiilen işgal etmişler; bu ülkeler, biraz da mecburiyetten, toprak reformları yapmak zorunda kalmışlardı (Mitrany (1961), s. 106. Barkan (1943), s. 442, s. 446). Aslına bakılırsa, Barkan'ın da işaret ettiği gibi, 20. yüzyılda ciddi ihtilâlci başkaldırılar sanayi toplumlarından çok topraksızlıktan kaynaklanan büyük huzursuzluklar yaşayan memleketlerde tezahür etmişti.[38] Rusya'da 1917 Devrimi'nde toprağa susamış köylülerin oynadığı rol hâlâ taze bir anı olarak herkesin zihnindeydi.[39] Dolayısıyla topraksız köylüler sosyal devrimlerin itici gücü olabiliyorlardı. Bu korku hiç kuşkusuz Türkiye yönetici seçkinlerinin de bilincinde önemli bir yer işgal ediyordu. "Yurtta içtimaî sulh ve sukûn" için topraksız ve az topraklı köylülere toprak dağıtmanın önemi bu nedenle sürekli vurgulanıyordu (Barkan (1946), s. 452).

38 Barkan, Ömer Lütfi, "Harp Sonu Tarımsal Reform Hareketleri," *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I.* (İstanbul: Gözlem, 1980) içinde s. 24. Bu yazının orijinali *Siyasal Bilgiler Okulu Dergisi*, no. 55, 1935, s. 1-8'de yayınlanmıştır; bu konuda ayrıca bkz. Prosterman, Roy L. ve Riedinger, Jeffrey. *Land Reform and Democratic Development.* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1987), s. 10-11.

39 Barkan 1917 Rus Devrimi'nin özellikle Doğu ve Orta Avrupa'da büyük bir korku saldığını, bu yüzden de hükümetlerin mecburen bir toprak reformunu gündemlerine aldıklarını vurgular. Barkan (1943), s. 428.

İdeolojik Formasyonun Etkisi

Topraksız köylülerin neden büyük bir sorun olarak algılandığı ve bir toprak reformunun bu bağlamda ne anlama geldiğini tam olarak yerli yerine oturtabilmemiz için Türkiye'de yönetici sınıfın 1930'lu yıllardaki ideolojik formasyonunu ve düşünce dünyasını kavramalıyız. Türkiye'de incelediğimiz dönemde tabanda gelişen bir köylü hareketi olmayışı bu gereksinimi artırıyor. Bunu yapabilmek için de yeniden köycü söyleme dönmeliyiz. Cumhuriyet dönemi tarihçilerimizin, çok azı dışında, köycülük üzerinde fazla durmadıklarını önceki bölümlerde belirtmiştim. Tek-parti döneminde sanayileşmenin veri sayıldığını da söylemiştim.[40] Zira Kemalizm bir "modernleşme" hareketidir ve sanayileşmenin bu genel hedefin en önemli bileşeni olduğu düşünülür. Oysa 1930'lu yıllarda yaşananlar ve dönemin siyasal ve entelektüel yönden önde gelenlerinin düşünce dünyası bu yaklaşıma da kuşkuyla bakmamızı gerektiriyor. "Türkiye bir tarım ülkesi mi yoksa bir sanayi ülkesi mi olsun?" tercihinde devlet ileri gelenlerinin, –Celal Bayar'ın bile!– tereddütler taşıdığını görmüştük. Bir yandan Nusret Kemal Köymen gibi köycülüğün savunucuları devletin köycü politikalara daha fazla önem vermesi gerektiğini, öte yandan kontrollü bir devletçiliği savunanlar hükümetin devletçiliğe ve sanayileşmeye yeterli ilgi ve önemi göstermediğini söylüyorlardı.[41] Yani ne oturmuş, istikrarlı devlet politikaları mevcuttu ne de aydınlar arasında ülkenin bu çok önemli konusu etrafında bir uzlaşma vardı. Belirsizlik ve eklektisizmin hâkimiyetinden söz edilebilir.

Bu belirsiz ve eklektik tutum 1920'li yıllardan beri süregeliyordu. Cumhuriyet hükümetlerinin ilk on dördünün programında sanayileşme üzerine kayda değer bir şeyler bulmak

40 Bunun muhtemel bir nedeni de 1960'lı yıllarda sol-Kemalist kuşağın kendi tahayyüllerini gerçeklik gibi göstermesidir.

41 Nusret Köymen, "Büyük Kurultaydan Dilekler ve Kanadada Köycülük," *Ülkü* 5, Mayıs 1935, no. 27, s. 226; *Kadro*'culardan iki örnek için bkz. Vedat Nedim, "Niçin ve Nasıl Sanayileşmemiz Lazım," *Kadro* 6, Haziran 1932, s. 16, s. 18; Aydemir (1968a), s. 411, s. 424.

mümkün olmaması ilginçtir.[42] 1946 yılı gibi geç bir dönemde bile CHP genel sekreterliğini yürüten Esendal'ın "sanayiin ve sanayi medeniyetinin düşmanı" biri olarak tanınması anlamlıdır.[43] Keza Reşit Galip gibi 1920 ve '30'larda CHP içinde ve hükümette çok önemli görevlerde bulunmuş bir kişi "köycülüğü" ile meşhurdu.[44] Kısacası, tek-parti döneminde sanayileşmeci bir perspektifin *başatlığını* sorgusuz sualsiz kabul etmek biraz zor görünüyor.[45]

Aslında belki de başat olan, köycülüğün beslediği bir muhafazakârlıktı Türkiye'de. Hatırlanacağı gibi özellikle 1932 sonrasında birçok kitap ve dergide köycü perspektiflere rastlamak mümkündür. Elbette bunların hepsi kendisini köycü diye nitelendirmiyordu ama köycü kimliğini kullanmayanların önemli bir bölümünün de birçok konuda onlara yakın düşündüğü görülüyor. CHP önde gelenlerinin hepsi tam anlamıyla köycü olmasalar da muhafazakâr dünya tahayyülleri köycülükle etkileşim içinde ya da buna açıktı.[46]

42 Kurmuş, Orhan, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Sanayiin Korunması Sorunu ve Ticaret Sermayesinin Tavrı," *Tarihsel Gelişimi İçinde Türkiye Sanayii* (Ankara: TMMOB Makine Mühendisleri Odası, 1977) içinde, s. 13. Genellikle bu durumun nedeni olarak 1929 yılına kadar Türkiye'nin elini kolunu bağladığı iddia edilen Lozan Antlaşması'nın ilgili hükümleri gösterilmiştir. Ancak pratikte birtakım yaratıcı politik manevralarla bu sınırlamaların üstesinden gelinebilirdi. Böyle bir iddia için bkz. Gülalp, Haldun. *Gelişme Stratejileri ve Gelişme İdeolojileri*, (Ankara: Yurt, 1983), s. 23. Öte yandan Orhan Kurmuş Lozan sonrası kabul edilen gümrük koruma oranlarının bile yeterince koruyucu olmadığını iddia etmiştir. Bkz. bu dipnotta anılan eser, s. 6.

43 "Esendal, ... Sanayiin ve sanayi medeniyetinin düşmanı geçiniyordu... Sanayiin dünyaya felâket getirdiğine ve bizim kendimizi bu afetten mümkün olduğu kadar korumamıza taraftardı." Bkz. Aydemir, Şevket Süreyya. *Suyu Arayan Adam*. (İstanbul: Remzi, 1995, birinci basım 1959), s. 464 (bu eser bundan sonra Aydemir (1959) olarak adlandırılacaktır).

44 Reşit Galip'in köycülüğü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Şevket Elman, *Dr. Reşit Galip*. (Ankara: Yeni Matbaa, 1953), s. 47-63.

45 "Ama o sıralarda bizde sanayileşmek sözü, ara sıra söylense bile, pek inanılmayan, şüpheli bir söz gibiydi. 'Yerli malı kullanmak' bir parça da alay konusu olmuştu." Aydemir (1959), s. 453.

46 Köycülük ve "köye gitmek" söylemi, bizi dönemin ileri gelenlerinin seçkinci olmadıkları gibi bir düşünceye sevketmemeli. Türkiye'deki köycülerin ya da halkçıların Rus Narodnikleri gibi gerçekten köye gitme niyetleri ve pratikleri olmadı. Onlar köylünün "milletin efendisi" olduğunun söylendiği ama çeşitli

Köycü söylemin en karakteristik öğesi şehirlere, şehirleşmeye karşı oluşuydu. Şehirler ve şehir medeniyeti her türlü sorunun ana nedeni sayılıyordu.[47] Örneğin 1930'ların Büyük Buhranı şehirlerde baş göstermiş, ama faturası köylülere kesilmişti.[48] Şehirler kozmopolitizmi, işçi isyanlarını, işsizliği, grevleri, köksüzlüğü ve buna benzer olumsuz nitelikleri simgelemekteydi köycüler için.[49] Üstelik bu medeniyet köylerin sömürüsü üzerinde yükseliyordu. Bir başka deyişle köylerin bugünkü geri kalmışlığı, şehirlerin ve şehirlilerin, özellikle de şehirli aydınların eseriydi.[50]

Köycüler sanayileşmeye de kuşkuyla bakıyorlardı. Sanayileşmenin getirdiği toplumsal sorunlardan ve sınıfların oluşumundan tedirginlik duyuyor, özellikle işçi sınıfının gelişiminin önlenmesi gerektiği üzerinde duruyorlardı. İşçi sınıfı, köylülerin tersine, dinamizmi ve enternasyonalist eğilimleri[51] nedeniyle toplumsal isyanlara ve devrimlere daha meyyal bir sınıftı ve bu nitelikleriyle milliyetçiliğin en az nüfuz edebileceği kesim gibi görülmekteydi. Recep Peker gibi önemli bir CHP ileri geleni bu konuda köycüler gibi düşünüyordu: Peker'e göre "Köylü ulusçudur, kendi faydasını, kendi ulusunun menfaatleri ile bir görür. Ve işte bu yüzden çiftçi veya köylü, proletarya damgası altında kendisini çağıran işçinin davetine koşmamıştır."[52]

---

nedenlerle köylülerin belirli saatlerde Ankara'nın bazı sokaklarına girmesine müsaade edilmeyen bir rejimin üst düzey bürokrat ve seçkinleriydiler. Köylülerin maruz kaldığı bu duruma bir örnek için bkz. Berkes (1997), s. 88.

47 Bu tip bir köycü tavır alış için bkz. Sait Aydoslu, "Ökonomik Devridaim III," *Ülkü* 4, no. 23, Ocak 35, s. 356 ve Köymen, Nusret, "Sanayide Yayıcılık," *Ülkü* 7, no. 39, Mayıs 1936, s. 175-177.

48 Köymen, Nusret, "Halk Seferberliğine Doğru," *Ülkü* 1, Haziran 1933, no. 5, s. 355.

49 Köymen, Nusret, "Köycülük Esasları," *Ülkü* 4, Ekim 1934, no. 20, s. 149.

50 *A.g.e.*, s. 147.

51 "O zaman, uluslararası vasıflı her şey karşı Ankara'da, büyük bir ürküntü vardı. Hatta din bile, "gayri milli" olduğu, "uluslararası" bir nizam ifade ettiği için yadırganıyordu." Aydemir (1959), s. 421-22.

52 Peker, Recep, "İnkılap Dersleri," *Toplum ve Bilim* 18. İnkılap Ders Notları Özel Sayısı, Yaz 1983, s. 37.

Köylülük ise küçük mülkiyet demekti. Amerikan ve Sovyet tipi büyük üretim, işçi sınıfı ve her türlü toplumsal sorunla eşanlamlıydı. Gerçi rejim seçkinlerinin çoğu 'sanayi olmasın' demiyordu ama onların özlemi, sanayileşme yaşanmadan sanayinin kurulmasıydı.[53] Üçüncü bölümde de üzerinde durduğumuz gibi böyle bir sanayi "köycü" bir sanayi olmalı, devlet tarafından ve şehirlerin dışında kurulmalıydı. Bütün bunlardan çıkardıkları en önemli pratik sonuç ise köylülerin şehirlere göçmesinin önünün alınması, onların köylerine bağlanması idi.[54]

Toprak reformu düşüncesinin arkasında köycü söylemin aslî iki öğesini, yani şehirleşme ve proleterleşmeye şüpheyle bakışı, açık seçik görmek mümkündür. Köylüye toprak dağıtma düşüncesinin arkasında yatan saik, topraksızlaşan köylülerin şehirlere göçmesinden ve proleterleşmesinden duyulan korkuydu.[55] Şehirleri Avrupa ve Amerika'daki gibi devasa siyasi ve toplumsal sorunların merkezi haline gelmediği, sınıfsal farklılaşmaların olabildiğince dizginlendiği bir Türkiye özleniyordu. Köylülere toprak dağıtılması şehirleşmeye ve proleterleşmeye, yani Batılı tipte bir sanayileşmeye karşı sigorta işlevi görebilecekti.

Proleterleşme korkusuyla bağlantılı bir diğer çaba da ortakçılık, yarıcılık gibi emek formlarının ortadan kaldırılmasıydı.

---

53 "... yurdumuzda sanayi kurmak ülküsüne bütün duygumuz, bütün anlayışımız ve bütün gücümüzle sarılmış yürürken, tehlikeli bir birtaraflılıktan ve gerçeği dumanlatmaktan başka bir şey olmıyan 'sanayileşme' gibi sözlerin gizlediği ötopya ve hülyadan bütün özenimizle çekinmek isteriz. Sanayi kurmak başka, sanayileşmek başka şeylerdir... Sanayileşmeliyiz demek ise, varlığımızı bir yandan ve bir noktasından görmek, köyü ve köylüyü ortadan silmek demektir, ki bu, bir ötopyaya götürebilir." Aydoslu Sait, "Köycülük Esasları," *Ülkü* 4, Aralık 1934, no. 22, s. 300.

54 "Hülasa köylüyü köyüne bağlıyacak her şeyi köyünde olmalıdır, aksi takdirde köylü kendisine verilmiyen bu hakları aramak için şehirlere hücum edecektir... Hülasa milletlerin yükselebilmeleri için köylülerin köylerinde bağlandırılmasına, nurlandırılmasına kani olan bir köycüyüm." Aptullah Ziya, "Köy Mimarisi," *Ülkü* 2, Ağustos 1933, no. 7, s. 38. Benzer şekilde *Ülkü* dergisi Köycülük Şubelerinden "Köylerden şehirlere doğru akmanın, münevver ve zeki nüfusun büyük şehirlerde merkezleşmenin, yarın için zararlarını gözönüne seren yazılar" göndermelerini istiyordu. Bkz. "Ülkü'nün Yazı Bölümleri," imzasız. *Ülkü* 3, Mart 1934, no. 13, s. 79.

55 Barkan (1943), s. 427, Peker'in 1931 beyanatından aktaran Kıvılcımlı (1992), s. 235; Pamak (1982), s. 20.

Bu amaç çiftçilere toprak dağıtılmasının da en önde gelen gerekçelerinden birisi olarak gösterilmiştir. Bu konuya oldukça kafa yormuş, ancak köycülüğe ilgisi olmayan İsmail Hüsrev Tökin'e göre ortakçılık gerici bir üretim ilişkisiydi çünkü ucuz emek demekti; ucuz emek ise teknolojik gerilik. Çiftçiler tarımda makineleşmeye yatırım yapacaklarına bol ve ucuz olan ortakçılık müessesesini kullanmayı tercih ediyorlardı (Tökin (1934), s. 191, s. 195; Barkan (1943), s. 380). İkincisi, ortakçılık üreticilerin haketmedikleri düzeyde sömürülmesini beraberinde getiriyordu.[56] CHP önde gelenleri de bunlara benzer şeyler söylüyorlardı ortakçılık konusunda.[57] Ama onlar için can alıcı nokta ortakçılığın proleterliğe benzemesiydi. Ortakçılığın evrileceği biçim giderek kırlarda işçi sınıfı benzeri salt emeğiyle geçinen topraksız insanların çoğalmasını getirebilecekti ki bu sakınılması gereken bir olguydu.

Proleterleşme korkusuyla doğrudan bağlantılı temel bir korku, komünizmdi elbette. Toprak reformu proleterleşmenin altyapısını önleyeceği oranda komünist düşüncenin gelişiminin de önünü alacaktı. Küçük ve orta büyüklükte mülk sahibi bir köylü sınıfı yaratacak bir toprak reformu, muhafazakâr bir mülkiyet tutkunluğuyla hem proleterleşmeye hem de komünizme karşı panzehir olarak düşünülüyordu.[58] Bu noktada

56 Bu konuda İnönü'den aktaran Avcıoğlu (1968), s. 234.

57 Bu konuda 1945'de Tarım Bakanı Hatiboğlu ve Başbakan Saracoğlu'nun düşünceleri için bkz. Erdost (1978), s. 218-220.

58 Küçük ve orta üretim tutkusu sadece tarımda değil şehir atölye ve fabrikaları için de geçerli gibiydi. Bu konuda Şevket Süreyya'nın söyledikleri çarpıcıdır: "Bir taraftan sanayii teşvik ve sur-prodüksiyon kayıtları sanayiin kurulmasını ve işletmeleri engellerken, diğer taraftan küçük ve iptidaî tesisleri büyük tesisler aleyhine koruyan bir Mûamele Vergisi Kanunu, çeşit çeşit muvazaalara yol açıyordu. Bütün bunların mucip sebepleri ise kâğıt üzerinde gayet parlaktı: Milli Sermaye israf edilmeyecek, küçük müteşebbisler korunacaktı... Bu iptidaî Muamele Vergisi Kanunu, dükkanların atölye ve atölyelerin fabrika haline gelmesini önlüyordu. Küçük sanayii himaye şiarı altında gerilik, dağınıklık ve iptidaîlik kıskançlıkla müdafaa ediliyordu. Böylelikle de makineli sanayi, hanlarda, kervansaraylarda, Haliç kıyısındaki çamurlu bodrumlarda âdeta bir kaçak iş halinde kendi kendine gelişme yolları arayıp duruyordu. 3 beygirlik derme çatma bir motor ve 3 kişilik bir acemi işçi kadrosu ile çalışan bir han odası, 400 beygir rakatinde bir muharrik kuvvet ve 300 amele kadrosu ile çalışan bir fabrikadan üstün tutuluyordu." Aydemir (1959), s. 454.

toprak reformu düşüncesiyle köycü söylemin bir diğer öğesinin örtüştüğünü görürüz. Köycülere göre köylülerin en önemli meziyetlerinden birisi muhafazakâr olmalarıydı: "Köylerin muhafazakârlığı içtimai salgınlara, yanlış yapılan büyük ölçüde işlerin felaketli neticelere varmasına karşı en büyük sigortayı teşkil etmektedir."[59] "'Türk inkılâbı'na içsel olan muhafazakâr damardır" tespiti doğruysa, köycülere göre bu damarın kanı köylülerden geliyordu.[60]

Proleterleşme ve komünizme karşı köycülükten esinlenen bu muhafazakâr yaklaşımı CHP önde gelenlerinin çeşitli konuşma ve yazılarında, örneğin Genel Sekreter Recep Peker'de görmek mümkündür (Peker (1983), s. 37-38). Eski araştırmacı ve siyasetçi M. Gologlu'nun Mecliste Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu tartışmalarında "konuyu gerçek yörüngesine oturtan" kişi olarak nitelediği Peker, bu konuda şöyle diyordu (Gologlu (1982), s. 31):

> Çiftçi yeter toprağa sahip edilmezse ... savaş sonunda azgın seller gibi her yana akacak olan ideolojilerin nereden geldiği belli olmayan zehirli etkileri, toplumu, ulusal yapıyı içinden kaynatır ve toplum hayatını kökünden rahatsız eder. Eğer.. Çiftçi ve Toprak işi.. düzenlenirse toplumu hiçbir rüzgâr sarsamaz.[61]

Bu yaklaşım toprak reformu bağlamında yakın zamana kadar geçerliliğini korumuştur. 1960'lar ve sonrasında toprak reformu üzerine yoğun olarak çalışmış olan Reşat Aktan "İktisadi hürriyetine sahip çiftçilerden müteşekkil topluluklar zararlı ve tehlikeli ideolojilere mukavim, köklü ve istikrârlı bir toplum yaratacaktır. Bu bakımdan toprak reformu komünizm tehlikesine karşı en müessir bir önleyici tedbir mahiyetini ha-

59 Köymen, Nusret, *Köycülük Esasları*. (Ankara: Tarık Edip Kütüphanesi, 1934), s. 30.

60 Bora, Tanıl, "Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol Izleri," *Toplum ve Bilim* 74, Sonbahar 1997, s. 16. [Bu makale, yazarın *Türk Sağının Üç Hâli* adlı kitabında geliştirilmiş biçimiyle yer almıştır (Birikim Yayınları, 2003, 3. baskı.)

61 Peker'den aktaran Tezel (1986), s. 339 ve Gologlu (1982), s. 31.

izdir" demiştir.[62] Benzer şekilde 1980 askeri darbesi sonrası kurulan Danışma Meclisi'nin üyelerinden, bu konuda bir kitap hazırlayan Mehmet Pamak toprak dağılımındaki adaletsizliklerin "Kötü niyetli, yabancı ideoloji uşağı Marxist Komünistlerin istismar edeceği bol miktarda malzeme" sağlayacağını; böyle bir toplumun "her türlü sosyal ve siyasi patlamalara hazır" olacağını vurgulayacaktır.[63] Toprak reformunun proleterleşmeye ve komünizme karşı panzehir olarak görülmesi, bu politika ya da talebin genel olarak sol ya da radikal politikalarla ilişkilendirilmesinin geçersizliğini de göstermektedir. Bu konuda tek-parti dönemi seçkinlerinin kaygılarıyla paralellik arzetmesi açısından 1945 sonrası Amerikan hükümet politikaları ilginç bir örnektir. Soğuk Savaş yıllarında "Üçüncü Dünya"daki gerilla hareketlerine ve sosyalist cereyanlara karşı Amerikalı uzmanlarca en etkili önlem olarak toprak reformu önerilmiştir.[64] Hal ve niyet böyle olmasına rağmen, Amerika'da da Türkiye'de de toprak reformunu savunanlar sık sık komünistlikle suçlanabilmişlerdir.[65]

62 Aktan, Reşat, "Toprak Reformu," *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 20, no. 2, Haziran 1965, s. 7.

63 Pamak, Mehmet, *Türkiye'de Toprak Tarım Reformu ve Köy Kalkınması.* (Ankara: Emel Yayınları, 1982), s. 31.

64 Bu konuda Amerika'da en tanınmış araştırmacılardan birisi Roy L. Prosterman'dır. Prosterman 20. yüzyılın büyük devrimlerinin toprak sorununun yaşandığı bölgelerde meydana geldiğini iddia etmiş, Filipinler, El Salvador, Güney Vietnam gibi ülkelerde komünizmi önlemenin en iyi yolunun toprak reformundan geçtiğini savunmuş ve bu konuda gerek bu ülkelerin gerekse de Birleşik Devletler hükümetlerine somut programlar hazırlamıştır. Prosterman toprak reformu konusundaki çalışmaları nedeniyle 1993 yılında Nobel Barış Ödülüne aday gösterilmiştir. Bu konudaki önemli eserlerinden bazıları için bkz. Prosterman, Roy L. ve Riedinger, Jeffrey, *Land Reform and Democratic Development.* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1987) ve Prosterman, Roy L., Temple, Mary N. ve Hanstad, Timothy. M., *Agrarian Reform and Grassroots Development, Ten Case Studies.* (Boulder: Lynne Rinner Publishers, 1990).

65 Böyle bir nitelendirmeyi Amerika'nın ünlü muhafazakâr dergilerinden *National Review*'da görmek mümkündür. Bu konuda bir örnek için bkz. Bethell, Tom, "Land Grab in El Salvador; Socialistic Aspects of the Land-Reform Program," *National Review* 36, Şubat 24, 1984, s. 24.

Toprak Reformu ve Kitlelerin Kazanılması Sorunu

Toprak reformuyla hedeflenen bir diğer önemli amaç ise kitlelerin rejime kazanılmasıydı. Hiçbir inkılâp kitleleri kazanmadan ayakta kalamazdı ve Türkiye'de kitleler demek köylüler demekti. Köycüler Türk milletinin en güzel karakter özelliklerinin özünün köylerde saklı olduğunu düşünüyorlardı.[66] Ancak köylüler bugün milliyetçi ideolojiye geri kalmışlık vb. etkenler nedeniyle yeterli ilgiyi göstermiyorlardı. Hattâ Türkiye'de öyle köyler vardı ki aslen Türk olmalarına rağmen zaman içinde Türkçe'yi bile unutmuşlardı.[67] Bu yüzden köycülere düşen en önemli görevlerden birisi de köylüleri aslına döndürmek, yani onları milliyetçi ideolojiye, dolayısıyla siyasal rejime kazandırmaktı. Gerçi bunun kolay bir iş olmadığı da biliniyordu çünkü Şevket Süreyya'nın deyimiyle "bütün inkılaplarda, yeni rejimin değişiklik emirlerine en geç ve en güç boyun eğen, köydü."[68] Bir toprak reformuyla köylülere toprak vermek yoksul ve orta köylülüğün kaderini Kemalist rejimin kaderine bağlayabilecekti.[69] 1930 Serbest Fırka deneyinin de gösterdiği gibi Kemalist rejimin kitle desteğine ihtiyacı vardı. Köycülüğün 1930'lar ortalarından itibaren gelişmesiyle toprak reformu düşüncesinin yaygınlaşması, kitleleri rejime kazanma atılımının veçheleriydi.

Kitlelerin rejime kazanılması sorunu 1930'lar ve sonrasında hiçbir yerde ülkenin Doğu ve Güneydoğu'sunda olduğu kadar hayati bir önem arzetmiyordu. Rejimin önde gelenlerinin kafasında toprak reformunun en büyük getirilerinden birisi, kendini Kürt olarak gören önemlice bir nüfusun rejime kazanılmasıydı. Aslına bakılırsa toprak reformu düşüncesi 1930'lar

66 Bu konuda örnekler için bkz. Mehmet Saffet, "Kültür İnkılabımız," *Ülkü* 1, Haziran 1933, no. 5, s. 352; Hıfzırrahman Raşid Öymen, "Köy İçin Yüksek Halk Okulları," *Ülkü* 5, Mart 1935, no. 25, s. 18.

67 Korok, Danis R. 1951. *Cumhuriyette Köye ve Köycülüğe Doğru, Millî ve İçtimaî Tetkikler*, İstanbul, Türk Neşriyat Yurdu (İlk baskı 1943), s. 23.

68 Aydemir, Şevket Süreyya, *İkinci Adam.* Cilt II. (İstanbul: Remzi, 1968), s. 320.

69 İsmail Hüsrev (Tökin), "Türk Köylüsü Bir Toprak Reformu Bekliyor," *Kadro* 21, Eylül 1933, s. 24.

başlarında büyük bir ihtimalle bu meselenin çözümü bağlamında gündeme geldi.[70] Genel kanı, toprak reformuyla Kürt meselesine kalıcı bir çözüm sağlanabileceğiydi. Toprak reformuyla Kürt meselesi arasındaki ilişkiyi en esaslı ve yetkin bir şekilde dönemin özgün dergisi *Kadro* kurmaktaydı.[71] *Kadro*'nun genel ideolojisi değilse bile bu konuda dile getirdiği görüşler rejimin önde gelenleri tarafından paylaşılıyordu.[72]

Tek-parti dönemi hükümetlerinin "en çetin, fakat hiç de verimli bir sonuç alınamayan davası" kabul edilen "Doğu illeri" sorunu[73] *Kadro*'cular tarafından milli/etnik değil, sınıfsal bir sorun olarak algılanıyordu. Kaynağı da feodal ilişkilerdeydi.[74]

70 Toprak dağıtımı meselesi denilince hep ilk akla gelen "Şark" bölgesi olmaktadır. İnönü 1929 yılında "İşledikleri arazi kendi malları olmayan vatandaşları toprak sahibi yapmak için bu sene bazı şark vilâyetlerimizde işe başladık" demiştir. Bkz. Kuruç, Bilsay. *İktisat Politikasının Resmi Belgeleri.* (Ankara: Maliye Enstitüsü Yayını, 1963), s. 3.

71 1932 ile 1934 yılları arasında çıkan *Kadro*, Türk inkılâbının teorisini yapmak isteyen ve bu yolla yönetici sınıf için alternatif bir ideolojik çekim merkezi olmayı kuran beş kişinin ürünüydü: Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Şevket Süreyya Aydemir, Vedat Nedim Tör, Burhan Belge ve İsmail Hüsrev Tökin. Karaosmanoğlu dışındakilerin hepsi Marksist bir siyasi ve teorik gelenek içinde yetişmişler, ancak sonra Kemalizme dönmüşlerdi. *Kadro*'cular hızlı ve yoğun, ama *devlet kontrollü* bir sanayileşmenin taraftarıydılar. Onlara göre çağımızın en büyük sömürüsü gelişmiş sanayi ülkeleri ile "geri kalmış" tarım ülkeleri arasındaydı. Böyle olunca Türkiye gibi geri kalmış ülkelerin sanayileşmesi bu kutuplaşmadaki süregiden işbölümünü tehdit edeceğinden devrimci bir karakteri haizdi. (*Kadro* bu anlamda 1960'lar sonrası çok tartışılan, Latin Amerika kaynaklı *Dependencia* ekolünü öncelemiştir aslında.) Bu bakımdan *iktisadi açıdan* toprak reformuna bakışları devletçi sanayileşmenin gereksinimleri tarafından belirleniyordu. Ancak onlara göre de toprak reformunun ana gayesi iktisadi değil, siyasi ve toplumsaldı. *Kadro* üzerine aydınlatıcı bir çalışma için bkz. Tekeli, İlhan ve İlkin, Selim. *Kadroculari ve Kadro'yu Anlamak.* İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2003.

72 Ancak benzer görüşleri öne sürmelerine rağmen bazı konulardaki gerekçeleri ve hedefleri *Kadro*'cularınkinden farklıydı. Ayrıca *Kadro*'da bir bütün olarak toprak reformu "ilerlemeci" bir toplumsal perspektiften savunuluyordu, CHP önde gelenleri ise bu konuyu köycü ideolojinin şekillediği bir muhafazakârlığın teminatı olarak algılıyordu daha çok.

73 "Sanıyorum ki, 1923-1938 devresinin, yani aslında İsmet Paşa Hükümetinin en çetin, fakat hiç te verimli bir sonuç alınamayan davası, Doğu İlleri davasıdır." Aydemir (1968a), s. 311.

74 Tökin 1934'te bu konuda şöyle der: "Bunun için kürt isyanının hakikî içtimaî manasını, bir sınıf nizamının idamesi cehdinde aramak lâzımdır. Bu bakıma

Toprak reformu ile toprağın Kürt derebeylerinden alınıp köylülere verilmesi o bölgedeki feodal ilişkileri çözecek; böylece "Kürtçülük" gibi akımların iktisadi ve sosyal altyapısı kurutulmuş olacaktı.

Bu beklenti toprak reformunun altında yatan en kritik saiklerden birisi olmasına rağmen ülkemizde maalesef hak ettiği bir şekilde tartışılmamıştır. Bunun nedenlerinden birisi Kürt kimliğinin ve Kürtlerle ilgili konuların yakın zamana kadar bir tabu haline getirilmiş olması, bir diğeri ise toprak reformuna yönelik çalışmaların çoğunun konunun başka veçhelerini ihmal edip iktisadi boyutuna gereğinden fazla ağırlık atfetmeleridir.

Oysa toprak reformu projesinde Kürt meselesiyle ilgili değerlendirmeler önemli bir yer tutar. Türkiye'de ne zaman "Doğu ve Güneydoğu" için bir şeyler yapılmak istense toprak reformu gündeme gelmiştir.[75] Bu formül 1937'de de, 1997'de de geçerli sayılabilmiştir.[76] Toprak reformu meselesi 1997 Ağustos'unda tekrar tartışma gündemine geldiğinde, zamanın Başbakan Yardımcısı Bülent Ecevit gibi önde gelen siyasetçi ve

göre kürt meselesi bir milliyet hareketi değil, bir sınıf mücadelesi meselesidir. Çünkü: Milli bir hareket ancak ve her şeyden evvel iktisadî ve milli bir menfaat iştirakinden doğabilir." Tökin (1934), s. 180.

75 Bu konuya üstü kapalı dikkati çekenlerden birisi de Cihad Baban'dır: "Anadolu'nun ekseri bölgelerinde ve bilhassa şark havalisinde geniş toprak sahiplerile köylü arasındaki münasebetler, bugünkü telakkilerimize uymayacak tarzdadır." Bkz. Cihad Baban "Çukurova Çiftçisi ve Toprak Kanunu," *Cumhuriyet*, 6 Aralık 1944.

76 1930'lu yıllarda Türkiye'de yaşayan, bir ara Amerika Birleşik Devletleri Ankara Büyük Elçiliği Kültür Ataşeliği de yapan ve güçlü ve ilginç gözlemlerde bulunan Donald Everett Webster 1939'da yazdığı kitabında 1937 Dersim isyanından sonra hükümetin bölgeye yönelik tarımsal reformlar yapacağını ilân ettiğini yazar: ("In the spring of 1937 it was necessary to subdue another rebellion in the Kurdish region, this time in Tunceli, south of Elaziz. When the first news of it was published (June 15, 1937), it appears that the revolt had been in progress for two months or more but was then under control. The Government announced that it would increase its application of reform measures, including modernization of agriculture and promotion of education, in the recalcitrant region.") Bkz. Webster, Donald Everett. *The Turkey of Ataturk; Social Process in the Turkish Reformation.* (Philadelphia: American Academy of Political and Social Science, 1939), s. 111-112.

devlet adamları "olağanüstü hal bölgesinin" sorunlarının toprak reformuyla çözülebileceğini iddia etmişlerdir.[77]

Gerek *Kadro* gerekse CHP önde gelenlerinin getirdiği açıklama, Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerdeki sorunların temelinde oradaki feodal ilişkilerin yattığı yönündeydi. *Kadro*'da toprak meseleleriyle ilgili yazıları yazan İsmail H. Tökin konuyu 1933 yılında net bir şekilde şöyle koymaktaydı:

> Şark vilayetlerinde derebeyliğin kül halinde tasfiyesi ve toprağın bilâ bedel köylüye tevzii, milli bütünlüğün temini bakımından bilhassa zaruridir. Orada bilhassa kürtçe konuşan sahalarda için için kaynayan gayri milli hareketlerin, irticaî cereyanların gıda aldığı içtimaî zümreler, köylüsü ile beraber geniş topraklara tesahüp etmiş beylerdir. Toprağın köylüye doğrudan doğruya tevzii demek, Bey ismini taşıyan irtica kaynağı bir sınıfın ve bu sınıfla beraber kürt meselesinin kökünden tasfiyesi demektir.[78]

Benzer şekilde Şevket Süreyya toprak meselesiyle Kürt meselesi arasında doğrudan bir ilişki görmekteydi:

> Şarkın diğer bir temel davası olan Kürtleşmek, Türkleşmek mücadeleleri de gene öylece sürdü, gitti. Nerede küçük toprak mülkiyeti beliriyorsa, orada halk sırtını hükümete dayamak istiyor ve orada, idare, mektep ve dolayısıyle Türkçe yerleşiyordu. Nerede Ağa ve Şeyh galip gelirse, orada köy ve toprak Ağanın kontrolüne geçiyor, oradan mektep ve idare çıkarılarak, beyin hükmü geçiyor ve Kürtçe, halkın dili oluyordu (Aydemir (1968a), s. 316-317).

Toprak reformunun gerçekten bu meseleyi çözüp çözemeyeceği ya da eğer başlıbaşına bir reform yapılabilseydi bölgedeki sorunların ne kadarının çözülebileceği oldukça tartışmalı

77 Ecevit'in bu düşüncelerine bölgeden bir bakan "Ecevit Harran'ı halen 30 yıl öncesi gibi görüyor" diye sert tepki göstermişti. Bkz. "Ecevit'e, Harranlı Bakandan Toprak Reformu Tepkisi," *Sabah*. 28 Ağustos 1997.

78 Tökin, İsmail Hüsrev, "Türk Köylüsünü Topraklandırmalı. Fakat Nasıl?", *Kadro* 23, İkinci Teşrin, 1933, s. 35.

bir konu. Bizi burada ilgilendiren hem devlet politikalarının, hem de *Kadro*'cuların toprak reformu ile bu sorunu birbiriyle çok alâkalı görmeleridir. Toprak reformunun bu boyutu, ne yazık ki şimdiye kadar, üzerinde yeterince durulmamış bir konudur.

Genel Bir Değerlendirme Denemesi

Bu bölümde tek-parti döneminin toprak reformu atılımlarının hangi siyasi ve ideolojik saiklerle gündeme gelip yürütüldüğüne, bir başka deyişle konunun düşünsel arka planına, merkezî bir yer verildi. Türkiye'de toprak reformu sözkonusu olduğunda dikkatler böylesi bir arka plandan çok ÇTK ve Kanunun önerildiği 1945 yılındaki siyasal gelişmelere odaklanmıştır. Oysa kanımca öncelikle dönemin düşünsel dünyasını, yani köycülükten büyük ölçüde esinlenmiş muhafazakârlığı dikkate almak gerekir. Çünkü Türkiye'de toprak reformu düşüncesi 1930'lar ortalarından itibaren gündeme geldi, İkinci Dünya Savaşı sırasında sadece rafa kaldırıldı[79] ve savaş bittiğinde yeniden ortaya atılıp, kanunlaşması için Meclis'in önüne getirildi. Dolayısıyla konuya 1945 yılındaki politik manevralardan bir ölçüde yalıtarak bakabilmek gerekiyor.

Türkiye'de toprak reformunun amaçları radikal değil, muhafazakârdı. Köylülerin köylerinde tutulması, mülkiyet hevesi giderilen bir kitlenin rejime kazandırılması, toprak dağıtılarak her türlü potansiyel sol ve radikal hareketin önünün alınması, devlet erkânının şehirleşmemiş ve farklılaşmamış bir toplumsal doku içinde ayrıcalıklarını kolayca sürdürebilmesi gibi kaygılar Türkiye'de hep ön planda tutuldu.

Türkiye yönetici seçkinlerinin bu konumlanışının en güzel örneğini "Çiftçi Ocakları"yla ilgili maddede görmek mümkündü. Ocaklar'la ilgili ayrıntılar yukarıda verildiğinden burada sadece şunu not etmek gerekir: Bu kurumsallaşmayla hedeflenen toplumsal hareketliliği dondurmak ya da sınırlamak, gele-

79 Barkan (1946), s. 458; Avcıoglu (1968), s. 233; Tezel (1986), s. 326.

cekteki olası bir şehirlere göç dalgasının önünü almaktı. Nitekim Adnan Menderes o günlerde yaptığı eleştirilerde bu nokta üzerinde haklı olarak durur. Ona göre "köylüyü belli arazi birimlerine tesbit etmek, toplumsal hareketini sınırlamak, gerici bir istekti."[80] Ocaklar Türkiye tarımında muhafazakâr, durgun ve köycü bir toplumsal doku yaratmanın manivelaları olacaklardı. Bütün bu amaçlar gözönüne alındığında "Çiftçi Ocaklarının" yukarıda tartıştığımız köycü söylemin en temel özelliklerini yansıttığı aşikârdır. "Çiftçi Ocakları" son anda tasarıdan çıkarılmış bile olsa, tek-parti rejiminin önde gelenlerinin zihniyet dünyasını ve toprak reformu bağlamındaki niyetlerini anlamak bakımından hiç kuşkusuz önemlidir.

Toprak reformu düşüncesinin radikal değil muhafazakâr nitelikli bir altyapısı olduğunu belirleyince, iki Dünya Savaşı arası dönemdeki başka muhafazakâr köycü hareketlerle benzeşmesine şaşmamak gerekir. Bu açıdan Nazi Almanya'sının muhafazakâr içerikli tarım politikası iyi bir örnektir. Nitekim geçmişte ve bugün Nazilerin köylülüğe yönelik söylemleri ve pratikleriyle Türkiye'dekiler arasında ciddi paralellikler olduğunu vurgulayanlar olmuştur.[81] Gerçekten, 1933 Eylül'ünde Nazi Almanya'sında gündeme gelen *Erbhof* kanunuyla "Çiftçi Ocakları" arasında son derece büyük benzerlikler bulmak mümkündür. Bu kanunda çiftliklerin belirli büyüklükler içinde olması ve toprağın bölünememesi esas alınıyordu. *Erbhof* olacak topraklar alınıp satılamayacak, ipotek edilemeyecekti. Amaç toprağın bölünmemesiydi ve bu niyetle miras konularında ailedeki en büyük erkek çocuğa imtiyaz tanıyan hukuki bir düzenleme de yapılmıştı.[82] Böylelikle en azından köylülüğün bir bölümüne sürekli ve yeterli bir zenginlik sağlamak amaçlanıyordu.[83] "Çiftçi Ocakları" ile *Erbhof* kanunları arasında, Menderes ve Berkes'in, bunların Nazi Almanya'sından kopya edildiği yönündeki eleştirilerini haklı çıkaracak ölçüde benzerlikler vardı.[84] Kopya olup olmadığından daha da ilginci, iki ülke arasında köycülüğün benzer noktalarının bulunmasıydı.[85] Bu, arada önemli farklar olduğunu gözardı ettirmemelidir. Örneğin, Almanya'da köycülük temel olarak *Blut und Boden* [kan ve toprak şiarlı] ırkçı bir ideolojiyle ilişkilendirilmişti ki, bazı istisnalar bulunmakla beraber,[86] Türkiye örneğinde ırkçılık köycülük düşüncesinde temel bir önemi haiz değildi. Naziler de, söylemsel düzeyde, köylülüğe son derece önemli bir yer vermişlerdir.[87] Köylülük, örneğin Hitler'in tabiriyle,

80 Tezel (1986), s. 329. Menderes ve diğerlerinin muhalefetiyle "Çiftçi Ocakları" tasarıdan çıkarıldı. Bu düzenlemenin Türkiye'nin toplumsal bünyesine uymayacağı iddia edilmekteydi. Ayrıca böyle bir kurumsallaşmanın gerektireceği "teşkilat ve tedbirler" ortada yoktu. Örneğin köylülerin alternatif kredi kaynaklarıyla desteklenmesi, bu müesseseleri hayata geçirmeye uygun bir kadastronun yapılmış olması gerektiği söyleniyordu. Üstelik aile reisi olarak kabul edilenlerin dışındakilerin toprakla alâkalarının kesilmesi, yani "bir kimseyi rızası olmaksızın toprağından alâkasını kesmeye icbar etmesi hayat şartlarımıza ve memleket menfaatlerine uygun telâkki edilmediğinden ocak müessesinin tasarıdan çıkarılması hükümetin de muvafakatıyla kabul edilmişti." Barkan (1946), s. 469.

81 Bkz. 6. nolu dipnot.

82 Corni, Gustavo, *Hitler and the Peasants: Agrarian Policy of the Third Reich, 1930-1939*, çeviren David Kerr. (New York: St. Martin's Press, 1990), s. 144.

83 Poulantzas, Nicos, *Fascism and Dictatorship, -The Third International and the Problem of Fascism*. (Londra: New Left Books, 1974), s. 289. [Türkçesi: *Faşizm ve Diktatörlük*, çev. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2004].

84 Barkan'a göre "Çiftçi Ocakları" Nazi Almanya'sından taklit değildi çünkü böylesi bir yapılanma Osmanlı döneminde zaten mevcuttu. Bkz. Barkan (1946), s. 507.

85 Nazilerin yayın organı *Völkischer Beobachter* gazetesi Kemal Atatürk'ün ölümü münasebetiyle şöyle yazıyordu: "Türkiye'de ve Almanya'da kuvvetli bir köycülük milli kuvvetin tükenmez bir kudretidir. İki milletin aynı politik gayeleri mevcuttur." Bkz. "Atatürk Hakkında Dünya Neşriyatı," *Ülkü* 12, no. 79, Aralık 1938, s. 354. Benzer bir alıntıyı *Kadro* dergisinde görmek mümkündür: "Alman Başvekili Hitler, Siirt meb'usu Mahmut Beye şöyle diyor: "Nasıl ki, Türkiye'de hayat ve teceddüt hareketi köylüye istinat ettirildi; biz de aynı fikirlerden mülhem olarak, aynı yolu takip ediyoruz. Yeni rejimde köylü sınıfının kalkınmasını temin edecek politika, en canlı bir mevzuumuzdur." Bkz. Tahir Hayrettin. "İnkılâp ve Köy," *Kadro* 20, Ağustos 1933, s. 29.

86 Bu dönemde Nihal Atsız ve Fethi Tevetoğlu gibi ırkçıların köycülükleri için bkz. Toprak, Zafer. "Popülizm ve Türkiye'deki Boyutları," *Tarih ve Demokrasi –Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan–*, içinde. İstanbul Öğretim Üyeleri Derneği (İstanbul: 1992).

87 Nazilerin köylülüğe ilişkin söylemlerinin ipuçlarını vermesi açısından üç belge son derece önemlidir. Bunlar için bkz. Darré, R.W., *Das Bauerntum als Lebensquell der Nordischen Rasse*. (Münih: Lehmann Verlag, 1929); Hitler, Adolf, "Parteiamtliche Kundgebung über die Stellung der NSDAP zum Landvolk

"başımızı ağrıtan toplumsal hastalıklara karşı en iyi sigortayı" sağlıyordu.[88] Nazi resmî belgelerinde köylüler "Alman devletinin köşetaşları" ve Alman halkının en sağlıklı fiziksel ve ruhanî özelliklerinin en kuvvetli taşıyıcıları olarak karakterize ediliyordu.[89] Dönemin üniversite iktisat profesörlerinden Ömer Celâl Sarç'ın gözlemleri de bu meyandadır:

> Nasyonal sosyalist toprak inkılâbının siyasi-içtimaî bir gayesi vardır: kökleşmiş bir çiftçi sınıfı meydana getirmek, köylünün toprağa bağlılık, vatan sevgisi, milliyetçilik, muhafazakârlık gibi vasıflarını muhafaza etmek ve kuvvetlendirmek. Nasyonal sosyalist doktrinine göre böyle bir sınıf ideolojisi itibariyle devletin en sağlam temelini ve cemiyetin istikrar unsurunu teşkil etmektedir. Üstelik memlekete asker verdiği gibi nüfus artışını da beslemektedir. Nasyonal sosyalist eserlerde köylünün Alman milletinin kan kaynağı olarak vasıflandırılması bununla ilgilidir. İşte Erbhoff müessesesi bu sınıfın genişlemesi ve bekası şartlarını yaratacaktır.[90]

Nazi köycülüğü de anti-şehir ve anti-sanayi bir söylem ihtiva ediyordu. Nazilere göre çiftçilerin en büyük iki düşmanı Amerikan tarzı büyük işletmelere dayanan liberal kapitalizm ile Rusya'nın köylünün geçimlik ekonomisini yıkan Marksist Bolşevizmdi.[91]

Bugünden bakıldığında başka amaçlar için savunulabilecek tek-parti dönemi toprak dağıtma atılımlarının solculuk, ileri-

und zur Landwirtschaft," *Völkischer Beobachter*, 6 Mart 1930 ve Darré, R. W., "Landstand und Staat," *Völkischer Beobachter*, 19-21 Nisan 1931. Nazilerin köycülüğü için temel bir yapıt için bkz. Bramwell, Anna, *Blood and Soil: Walter Darré and Hitler's Green Party.* (Buckinghamshire: Kensal, 1985).

88 Hitler'den aktaran Corni (1990), s. 19.

89 Hitler'den aktaran *a.g.e.*, s. 28.

90 Aktaran Berkes (1997), s. 247.

91 Aktaran Zimmerman, Michael E. *Heidegger's Confrontation with Modernity, Technology, Politics, and Art.* (Bloomington: Indiana University Press, 1990), s. 42. Almanya'daki bu köycü yaklaşım, iki savaş arası dönemde hem Nazizmde hem de İtalyan faşizminde görülen, liberalizm/kapitalizm ve sosyalizm dışında bir "üçüncü yolcu" arayışının bileşenlerinden birisini teşkil etmekteydi. Bu konu yedinci bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

cilik ya da radikallik adına sahiplenilmesi biraz ironik hatta trajikomiktir. ÇTK'nın radikalliği son anda eklenen ve ortakçı ve tarım işçilerine dağıtılmak üzere büyük toprak sahiplerinin topraklarına el konulabilmesinin önünü açan 17. maddeye dayanır. Oysa rejimin önde gelenleri, ne zaman toprak dağıtacaklarını söyleseler, bu yapılırken özel kişilerin mağdur olmayacağını eklemeyi unutmazlardı.[92] Tasarıları muhtemelen devlet toprakları gibi "kamusal" arazilerin dağıtımıyla sınırlıydı. Son anda 17. maddenin ilave edilmesi aslında o günün politik manevralarıyla ilgiliydi, yoksa reformun 1930'lar ortasından itibaren geliştirilen özgün düşüncesi radikalizmden yoksundu. Nitekim bunun içindir ki kanun tasarısı ilk sunulduğunda "Çiftçiye Toprak Dağıtılması ve Çiftçi Ocakları Kurulması" adını taşıyordu. Yinelemek gerekirse, özgün tasarı "Çiftçi Ocaklı" tasarıydı. Yani bu noktada ilk vurgulanması gereken aslında "Çiftçi Ocakları"nda somutlanan muhafazakâr kaygıların 1930'lardan 1945'e dek toprak reformu düşüncesinin özünü belirlediği, 1945'te meydana gelen konjonktürel gelişmelerin konuyu gerçek yörüngesinden biraz saptırdığıdır. Örneğin Barkan gibi toprak dağıtımını hararetle savunan bir iktisatçı, "Ocakların" tasarıdan çıkmasının ardından konunun bütün önemini ve özgünlüğünü yitirdiğini, ÇTK'nın "hakiki ve tam bir toprak kanunu olmak vasıflarını büsbütün kaybettiğini" düşünüyordu (Barkan (1946), s. 489). Barkan gibi düşünenler için toprak reformunun öncelikli hedefi devletin güçlendirilmesiydi. Barkan "Çiftçi Ocakları" sisteminin kendisinin hep idealize ettiği Osmanlı mirî toprak düzeninde mevcut bulunduğunu, bu sistem içinde "kendi vasıtalarıyla kendi tarlası üzerinde çalışan müstakil köylü işletmesi(nin) imparatorluk için çok verimli bir vergi mevzuu" oluşturduğunu ileri sürüyordu (Barkan (1943), s. 405). "Her tarafta hazır ve nazır ve

92 Toprak dağıtmanın ateşli savunucularından Barkan bile benzer düşünmektedir: "Esasen mevzuubahs mes'ele, ihtilafı bir toprak reformu olmaktan ziyade kimsenin mesur mülkiyet hukukuna dokunmadan, köylüyü fakrü zaruret içinde bırakan geri toprak münasebetlerini kaldırmağa çalışmaktan ibarettir." Ömer L. Barkan, "Kitaplar ve Mecmualar," *Ülkü* 11, no. 61, Mart 1938, s. 84.

her şeye kadir bir devlet"[93] hem toprak reformunu ve onun gereksineceği her türlü hukuki ve iktisadi mevzuatı gerçekleştirecek hem de bu toprak reformundan içtimaî ve siyasi yarar sağlayacaktı.

1945 sonrasında Türkiye'deki ve dünyadaki gelişmeler tekparti önde gelenlerinin tahayyül ettiklerinden farklı bir dünya meydana getirince ÇTK'nın gelişimi de değişik bir biçim aldı. Bunun nedeni en azından 1940'ların ortalarına kadar Türk yönetici elitinin statik bir Türkiye beklentisi içinde olmasıydı. Şehirleşmenin Batı'daki gibi bir biçim almadığı, toplumsal sınıfların farklılaşmadığı, sanayinin devlet kontrolünde geliştiği, böylece sanayileşmenin getirdiği tarihi farklılaşma ve sorunlarından uzak kalınan, tarımda Amerikan tarzı kapitalist işletmelerden çok küçük ve orta mülklerin yaygın olduğu, nihayet böyle bir ortamda elitist devlet yönetimi geleneğinin sürdürülebildiği bir Türkiye düşleniyordu. Oysa artık Türkiye'yi tekparti rejimiyle yönetmek hem içsel hem dışsal nedenlerle giderek zorlaşıyordu. Üstelik savaş yıllarında ilk kez köylerden şehirlere göçün de başladığını unutmamak gerek. Hükümetin statik dünya perspektifini somutlayan "Çiftçi Ocaklı" tasarısı değiştirilince, İnönü ve çevresi, gelecekteki muhalefetin yumuşak karnı olacağı düşüncesiyle 17. maddeyi eklediler. Amaç muhtemelen bu maddenin köylülere getireceği yarardan çok, Berkes'in de vurguladığı gibi, "mevcut toprak mülkiyetinin bu kanun vesilesi ile gözlem altına getirilmesi" idi.[94] Bir başka deyişle, amaç yavaş yavaş doğmakta olan muhalefetin önde gelenlerinin büyük toprak ağaları olduğunu topluma gösterebilmekti. Son derece konjonktürel ve günün praktik siyasi çekişmelerinin belirlediği bir gündem... Öyle görünüyor ki İnönü bu noktada bir taşla birkaç kuş vurma niyetindeydi.

93 Barkan (1946), s. 508. Barkan'ın köylüyü devlet için vergi deposu olarak algılaması için ayrıca bkz. Berktay, Halil, "The Search for the Peasant in Western and Turkish History/Historiography," *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History* içinde, derleyen H. Berktay and S. Faroqhi. (Londra: Frank Cass, 1992), s. 158.

94 Berkes (1997), s. 247. Benzer bir yaklaşım için ayrıca bkz. Keyder ve Pamuk (1984), s. 62.

Bir yandan yoksul ve orta köylülüğün biraz gönlünü almak isteniyordu. Şevket Pamuk'un çok açık bir şekilde gösterdiği gibi özellikle İkinci Dünya Savaşı'nda orta ve yoksul köylülüğün iktisadi durumu uygulanan devlet politikalarından dolayı feci şekilde bozulmuştu;[95] bir toprak dağıtma projesiyle onlarla barışmak mümkün olabilirdi. Diğer yandan 17. madde ile orta ve yoksul köylülüğün sosyo-ekonomik durumunun kötüleşmesinin sorumlusunun sadece büyük arazi sahipleri olduğu kanaati yayılmak isteniyordu.[96] Bir başka deyişle, küçük ve orta köylüyü ezen devlet politikaları yerine büyük arazi sahipleri günah keçisi yapılacaklardı. Bütün bunlara ilaveten, İnönü ve çevresi muhtemelen yeni yeşermekte olan muhalefetin gücünü de test etmek istemişti. Nitekim, bu testte beklediklerinden güçlü ve kararlı bir muhalefetle karşılaştılar. Bu noktadan sonra da İnönü'nün silahı kendi elinde patladı: CHP'nin içinde epeyce güçleri olan toprak ağaları sert muhalefet gösterdiler. Sıkışan onlar değil, İnönü'nün kendisi oldu. Bu yüzdendir ki inanılmaz bir hızla ÇTK'yı toprak ağalarının pek itiraz etmeyecekleri bir çerçeveye çekti.

Türkiye'de toprak reformu düşünce ve pratiği tepeden ve devlet eliyle gündeme geldiği için kanunun köylülere sağlayabileceği küçük olanaklardan bile yeterince faydalanılamadı. Çünkü Türkiye'de köylülerin aktif katıldığı, örgütlü, aşağıdan yukarıya bir kitle hareketi yoktu. Oysa Birinci Dünya Savaşı sonrasında Doğu Avrupa'da özellikle Bulgaristan, Romanya, Polonya gibi ülkelerde toprak reformu örgütlü köylü partileri, daha da önemlisi köylü kitlelerinin siyasal hareketlilikleri sayesinde gündeme gelmişti. Buralarda reform hareketleri kitleleri siyasal ve toplumsal yaşamın içine çekerek, toprak ağala-

95 Bu konuda bkz. Pamuk, Şevket, "War, State Economic Policies, and Resistance by Agricultural Producers in Turkey, 1939-1945," *Peasants and Politics in the Modern Middle East.* içinde s. 125-142, derleyen Kazemi, Farhad and Waterbury, John, (Miami: Florida International University Press, 1991), 125-142.

96 Bu politikaların küçük ve orta köylülüğün hem tüketim normlarını hem de reel gelirlerini düşürürken, diğer yandan pazar için üretim yapan büyük toprak sahiplerine yaradığını da burada not etmek gerekir. Bu konuda bkz. Pamuk (1991), s. 136.

rıyla mücadeleye sokarak bu ülkelerin tarihinde radikal ve demokratik dönüm noktaları teşkil ettiler. Türkiye'de ise siyasi kaygılarla önemlice bir miktarda devlet toprağının dağıtılmasına rağmen, tarımdaki geleneksel üretim ilişkilerinin özüne dokunabilen, gelir dağılımını düzelterek toplumsal barışı geliştirebilecek bir etki sağlanamadı.

Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Köylüler

1930'lu yıllar Türkiye'sinde köy ve köylülüğün Cumhuriyet aydınları arasında hem büyük bir ilgi hem de büyük bir endişe kaynağı olduğunu gördük. Bu ilgiyi aydınlar arasında giderek yaygınlaşan köycü söylemde gözlemek mümkündü. Köycülük bir ideolojik ve pratik söylem olarak Halkevleri faaliyetlerinde, yayınlarında, Köy Enstitüleri deneyiminde, toprak reformu bağlamındaki tartışmalarda izlenebiliyordu. Köycülük ideolojisi sınıf temelli ideolojileri yadsırken durağan, toplumsal farklılaşmalardan arınmış bir ülke tahayyülü kurmuş; bir taraftan tabandan gelişebilecek hareketlerin önünü kesmek için bir araç olarak düşünülürken, bir taraftan da büyük ölçüde tarıma dayalı bir ülkede milliyetçiliğe anti-sosyalist bir kitle tabanı oluşturması tasarlanmıştır. Büyük Buhran'ın meşakkatli zamanlarında tarımla geçimini sağlayan nüfusun taleplerini karşılamaya çalışılırken, Türk köylüsünün muhafazakâr olduğu varsayımından yola çıkarak rejimin muhafazakârlığını pekiştirmeye hizmet eden köycülük ideolojisi, "gerçek" Türk'ü köylerde arayan bir efsaneleştirme sürecine esin kaynağı olmuştu.

Türkiye'de köycülüğün entelektüel tarihini daha iyi anlayabilmek için edebiyattaki köycü eğilimleri de gözardı etmemek

gerekir. Tek-parti döneminde düşünce hayatına uygulanan sansür yüzünden ideolojilerin savunulmasında ve yayılmasında edebiyatın görece önemli bir rol üstlendiği muhakkaktır. Aydınlar arasında da, muhalif görüşleri ifade etmenin en iyi yolunun edebî eserler olduğu kanısı yaygındır. Zaten Türk aydınları, tıpkı Rus *intelligentsiası* gibi, edebiyatı ideolojik ve tarihsel görüşlerini ifade etmek, savunmak, yaymak için iyi bir araç olarak görüyordu.[1] Bu eğilim, siyasî, tarihî görüşlere edebî eserler, özellikle de romanlar aracılığıyla bağlanan bir okur kitlesince besleniyordu.

Tek-parti döneminde yazılmış birçok roman ve hikâye, seçkinlerin köylüye ve köy hayatına bakışı hakkında zengin ipuçları sunar bize. Türk edebiyatının çok sayıda yetenekli yazarı köy, köylülük, köy hayatı gibi konular üzerine yazmış; ancak eserlerinde genellikle Anadolu'daki hayat koşullarını yansıtmaktan çok kendi dünya görüşlerinin savunusunu yapmışlardır. Bu yazarlar arasında Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Sabahattin Âli ve Memduh Şevket Esendal konumuz açısından üç önemli örnektir. Emsal teşkil eden bu üç aydının, doğrudan köycülüğe inandıklarını ya da köycülükten bire bir esinlendiklerini söylemek mümkün olmasa da, onların köye ve köylüye yaklaşımlarını karşılaştırmak, tek-parti döneminde seçkinlerin köylüye bakış açısının izini sürmek açısından yararlı olacaktır.

Türkiye'de köy temaları üzerinde yoğunlaşan, köylüleri, köy hayatını konu edinen edebî eserlerin başlangıcı 1890'lı yıllara dek uzanır. Nabizâde Nâzım'ın aşağı yukarı kırk sayfalık kısa bir hikâye olan *Kara Bibik* adlı eseri bir yandan kırsal kesimdeki cehalet, yoksulluk, toprak ağalarının köylüyü sömürmesi, tefecilik gibi konuları, diğer yandan köylülerin iç dünyasını, cinsellikle ilgi davranış örüntülerini yansıtan ilk

1 Sözgelimi, ünlü romancı Kemal Tahir, çeşitli tartışmalara konu olan birçok roman yazmış; romanlarında ilginç, önemli, tartışmalı tarihî konuları seçmiş, "kendine özgü" kuramlar, hatta bazen tarih yazımına ilişkin "yeni" bakış açıları üretmiştir. Ne yazık ki bu tür yaklaşımlar bazılarınca gerçek tarihçilikle karıştırılmıştır.

kurmacadır.[2] Benzer şekilde 1910 yılında yayımlanan Ebubekir Hâzım Tepeyran'ın *Küçük Paşa* adlı eseri köylülerin sırtındaki ağır vergi yükünden, resmî görevlilerin, doktorların köylülere karşı ilgisizliğinden, Anadolu'nun "geri kalmışlığından", okulların, yolların içinde bulunduğu kötü durumdan, saban sorunundan, vs. söz eder.[3]

Cumhuriyet'in ilanından sonra köye yönelik edebî eserlerin sayısında bir artış olmuştur; ancak "köy edebiyatı" denen akım asıl olarak tek-parti döneminde değil, daha çok 1950'den itibaren ivme kazanacaktır. Ancak, görece zayıf olmalarına rağmen, Cumhuriyet'in ilk döneminde yazılan eserler köy edebiyatı akımının gelişmesi için gerekli altyapıyı hazırlamıştır.

Kemalist Bir Bakış Açısı: Yakup Kadri Karaosmanoğlu

Köy edebiyatı akımının gelişiminde, Cumhuriyet Türkiyesi'nin en önemli edebî şahsiyetlerinden biri olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun yadsınamaz bir katkısı vardır. Yakup Kadri, Kemalizme sıkı sıkıya bağlı ve halkın durumundan çok, rejimin çıkarlarını dert edinen bir şahsiyetti. Bu iki özelliği, özellikle *Ankara* adlı eserinde açıkça görülür. Bu eserinde kurguladığı geleceğin toplumunda sosyal ve siyasî hayat her yönüyle devletin egemenliği altındadır. Herkes devlet için çalışır, işçilerin hepsi kamu sektöründe istihdam edilir; toplumdaki uyumu ancak devlet sağlayabilir, iyi olan ne varsa ancak devletçe hayata geçirilebilir.[4] İlginçtir, romandaki karakterler arasında kınayıcı nazarlara hedef olan kişi, makamına "atama"yla değil, "seçim"le gelen belediye başkanıdır.[5] Bu yüzden Yakup

2 Bkz. Ramazan Kaplan, *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), s. 5; Demirtaş Ceyhun, *Türk Edebiyatındaki Anadolu* (İstanbul: Sis Çanı, 1996), s. 7.

3 Fethi Naci, *Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1981), s. 264-65.

4 Bkz. Yakup K. Karaosmanoğlu, *Ankara*, 4. baskı (İstanbul: Remzi, 1972).

5 Fethi Naci, *40 Yılda 40 Roman* (İstanbul: Oğlak, 1994), s. 49-50.

Kadri'nin fikirleriyle yaklaşımının, zamanın bürokrasisinde egemen olan görüşleri yansıttığını söylemek pek de yanlış olmaz. İşte tam da bu nedenle Yakup Kadri'nin köy ve köylü konusundaki görüşlerini dikkate almak gerekir ki, bu bakımdan en önemli eseri hiç kuşkusuz *Yaban* adlı romanıdır.

Yakup Kadri 1889 yılında Kahire'de doğar. Daha sonra ailesi Manisa'ya yerleşir. 17. yüzyılda Batı Anadolu'ya yerleşerek büyük topraklar edinmiş, dönemin önde gelen derebeyi ailelerinden biri olan Karaosmanoğulları'ndandır.[6] Karaosmanoğulları'nın nüfuzu sadece servetinden kaynaklanmaz. Sülalenin birçok üyesi Osmanlı'nın taşra örgütünde çeşitli bürokratik mevkilerde bulunmuştur. Yakup Kadri gençlik yıllarında *Edebiyat-ı Cedide*, *Fecr-i Ati* gibi ünlü Osmanlı edebiyat çevrelerinde yer alır. Ayrıca, Batı edebiyatına da aşinadır.[7]

Yakup Kadri Milli Mücadele'de faal olarak yer alır, daha sonra edebiyat çalışmalarına devam ederken, bir taraftan da Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde milletvekilliği görevini yürütür. Kemal Atatürk'ün yakın arkadaşı, yönetici kadroların ünlü bir üyesi, Kemalizmin inançlı bir savunucusudur.[8] 1932'den 1934'e kadar Kemalizme kuramsal temeller kazandırmayı amaçlayan *Kadro* dergisini yayımlayan aydınlar arasında yer alır. Ancak, *Kadro* Kemalizmin bulunan aykırı bir yorumunu savunması nedeniyle hükümetçe kapatılır. Yakup Kadri *Kadro* kapatıldıktan sonra günlük siyasetten uzaklaştırılmak amacıyla çeşitli ülkelerde diplomatik görevlere atanır.[9] 1960 askeri darbesinden sonra TBMM'ye üye yapılarak yeniden siyasi hayata girer (1964-69). Asıl önemlisi, 1974'teki ölümüne dek edebi eserler vermeye devam eder.

6 Bkz. Daniel Goffman, "Izmir: From Village to Colonial Port City," Edhem Eldem, Daniel Goffman, Bruce Masters, *The Ottoman City between East and West, Aleppo, Izmir, and Istanbul* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 121.

7 Bkz. İsmail Çetişli, *Memduh Şevket Esendal* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1991), s. 1-20; Carole Rathbun, *The Village in the Turkish Novel and Short Story, 1920 to 1955* (Paris: Mouton, 1972), s. 34.

8 Fethi Naci haklı olarak Yakup Kadri'yi "bürokrasinin yazarı ve ideoloğu" olarak tanımlar. Bkz., Naci, *Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme*, s. 143.

9 *Kadro*'nun kapatılmasının ardından Yakup Kadri'nin diplomatlık hayatının hikâyesi için bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Zoraki Diplomat* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1967), birinci basım, 1955.

Yakup Kadri'nin *Yaban*'ı Cumhuriyet döneminde köylüler ve köy hayatına ilişkin yazılan ilk eserlerden birisidir. Eserin edebi niteliği bir yana, birçok tarihçiye göre *Yaban* Türk romanının gelişiminde bir dönüm noktasıdır. Romanda Yakup Kadri Türk aydınlarına, dikkatlerini köylülere, köy meselelerine çevirmeleri için çağrıda bulunur. Kemalist önderliğe, rejimi destekleyecek toplumsal bir taban olarak köylülerin değerini hatırlatır, bu konulara gözlerini kapatan aydınları eleştirir. İlk özgün köy romanı olarak anılan *Yaban*, yönetici seçkinler arasında büyük ilgi uyandırır. 1930'lu yıllarda köy meselelerine gösterilen ilginin kısmen *Yaban*'ın yarattığı ilgiden kaynaklandığı ileri sürülebilir.[10]

Yaban, Birinci Dünya Savaşı gazisi, İstanbullu üst sınıf bir aileden gelen, savaştan sonra Anadolu'daki işgal nedeniyle Milli Mücadele sırasında küçük bir Anadolu köyünde yaşamak zorunda kalan Ahmet Cemal adındaki bir aydının hikâyesidir. Romanda Ahmet Cemal'in gözünden hem köy hayatı anlatılır, hem de kahramanın iç dünyası. Ruh halleri betimlenirken belirli bir olay akışı yoktur. Romanın başında Ahmet Cemal "gerçek" Türk milletini temsil ettiğini düşündüğü Anadolu insanıyla kaynaşacağına dair büyük beklentiler içerisindedir. Birinci Dünya Savaşı'nda ülkesi ve milleti için gösterdiği fedakârlıklar karşısında köylülerden kendisine saygı duymalarını bekler. Oysa köylülerin gözünde bir "yaban"dan başka bir şey değildir. Böylece Ahmet Cemal köydeki ilk temaslarında sukût-u hayale uğrar; Anadolu halkına, köy yaşayışına, her şeyden öte kendisine, yani Türk aydınlarına bağladığı umutları boşa çıkar. Romanın büyük bir bölümünde Ahmet Cemal'in köy halkıyla, özellikle de Milli Mücadele'ye dair, hesaplaşmaları anlatılır. Köylülerle iletişim kurmak için gösterdiği bütün çabalar boşa çıkar. Romanın sonunda yaşadığı köy de işgal edilince burayı terk ederek, direniş hareketine katılmaya karar verir.

10 Rathbun, *a.g.y.*, s. 35; Yalçın Küçük, *Bilim ve Edebiyat* (İstanbul: Tekin, 1985), s. 506.

Yaban köycü akım içerisinde anılmakla beraber kendine özgü bir yönü de vardır. 1950'den sonra Türk romanına, Türk hikâyesine hâkim olan köy edebiyatı akımında köy ve köylüler genellikle olumlu bir bakış açısıyla anlatılmış, hatta çoğu zaman köy hayatının bazı özellikleri yüceltilmiştir. *Yaban*'da ise köye ve köylülere ilişkin farklı bir bakış açısı hâkimdir. Aslında Ahmet Cemal hem köylüleri hem de köylülerin içinde bulunduğu toplumsal ve doğal ortamı küçümsemektedir. Ancak Yakup Kadri böyle bir betimleme tarzını seçerken okurların köyün acı gerçeklerini gözardı etmesini savunmuyordur hiçbir şekilde. Aksine, köyde hayat koşullarının ne kadar kötü olduğunu, okurları olan aydınların bir şeyler yapması gerektiğini anlatmaya çalışıyordur.

Yakup Kadri'nin Anadolu köyü betimlemesi, durağan bir maddî ve toplumsal hayatı Anadolu köyünün temel özelliklerinden birisi olarak sunmaktadır. Ahmet Cemal'e göre köylüler "henüz bir sosyal yaratık haline bile girmemiş," "yontulmamış taş devrindeki" yaratıklar gibidir.[11] Bu noktada yazar o günün köylüleriyle binlerce yıl önce yaşamış köylüler arasında herhangi bir fark görmez. Bu köylüler "tarihi olmayan bir halk" gibidir; çünkü köyleri tıpkı "Hitit harabelerini" andırır, insanlar "toprak altından henüz çıkarılmış kırık dökük heykellerden" farksız gibi görünür. Köylülerin zaman ve mekân kavramlarından yoksun olduklarını, Anadolu'nun bağrındaki bir köyün "donmuş bir konak"tan başka bir şey olmadığını ileri sürer Ahmet Cemal (*a.g.e.*, s. 27).

Yakup Kadri'nin *Yaban*'ı bu düşmanca, donmuş, durağan, ilkel, çirkin ortamda kendini "Robinson Crusoe" olarak görmeye başlar. Köydeki evi ona "ıssız bir ada" gibi gelir (*a.g.e.*, s. 98). Köylü denen bu "mahlûkun" bir ruhu varsa bile, Ahmet Cemal bu ruhun izini nasıl sürebileceğini bilemez. "Türk köylüsünün ruhu, durgun ve derin bir sudur" diye yazar Yakup Kadri. "Bunun dibinde ne var? Yalçın bir kaya mı, bir balçık yığını mı, bir yumuşak kum tabakası mı? Keşfetmek mümkün

11 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Yaban*, 8. baskı, (İstanbul: Remzi, 1968), s. 65.

değildir" (*a.g.e.*, s. 16). Yarattığı karakter ne köylüleri anlamayı becerebilir ne de onlarla iletişim kurmayı. Köylülerin ne düşündüklerini, hatta neden bahsettiklerini bile anlayamadığını itiraf eder kendi kendine. Ancak, ilginçtir, Ahmet Cemal'in anlayamadığı şey, köylülerin, basit de olsa, kendileri için önem taşıyan iktisadî faaliyetleri, kısacası hayatta kalabilme mücadeleleridir. Bütün bunlar karşısında Ahmet Cemal'in kayıtsızlığının nedeni ise sürekli dönemin askerî, siyasî tartışmalarıyla, Milli Mücadele'yle ilgilenmesidir.[12] Yakup Kadri aşağıdaki satırlarda köylüleri en açık biçimde hakir görür:

> Onlar gibi olmak, onlar gibi giyinmek, onlar gibi yiyip içmek, onlar gibi oturup kalkmak, onların diliyle konuşmak... Haydi bunların hepsini yapayım. Fakat, onlar gibi nasıl düşünebilirim? Nasıl onlar gibi hissedebilirim? (*a.g.e.*, s. 61-62).

Yazarın köylülere karşı tavrı, köylü kadınları ve onların aşkını betimleyişinde de gözlemlenir. Ahmet Cemal'e göre köylü kadınlar doğası gereği gerçekte "namert ve kancık"tır (*a.g.e.*, s. 40). Kötü kokarlar, zarafetten yoksundurlar. Köylü kadınlarla sevişilemez bile. Hayvanların nasıl seviştiğini tahmin etmek bile köylülerin nasıl olup da seviştiğini tahmin etmekten daha kolaydır (*a.g.e.*, s. 30).

Yakup Kadri köylülerin nesnel ve tarihî cehaletinden başka onları bir de Milli Mücadele'ye karşı kayıtsız kalmakla, bu konuda da cahil olmakla suçlar. Buradan yola çıkarak köylülerin milliyetçilik konusunda da cahil oldukları sonucuna varır. Savaş sözkonusu olduğunda köylülerin yüreklerini acıtan tek şey askere alınma korkusudur (*a.g.e.*, s. 40). Aslında köylülerin bu korkusunda şaşılacak bir şey yoktur; çünkü Türk köylüsü 1911'den beri neredeyse sürekli savaş meydanlarındadır ve artık bitap düşmüştür. Her ne kadar Yakup Kadri'nin kahramanı aslında bu gerçeği anlayabilecek bir kişilikse de, öyle

12 "Köylüler konuşurken, işte, ben kendi kendimle böyle konuşuyordum. Onların sözleri, buna büsbütün başka bir dünyanın, başka cinsten birtakım yaratıkların mırıltıları gibi geliyor. Bazen ne dediklerini hiç anlamıyorum. Buğday, arpa, davar, öküz, saman?" *A.g.e.*, s. 116.

görünüyor ki, bu sefer cahillik sırası ondadır! Köylüler milliyetçiliğe değil de batıl inançlara, dine bağlılık gösterdiği için Yakup Kadri de onların içinde bulunduğu şartlara kayıtsız kalır; onları anlamaya çalışmaktansa onlara öfkelenmekle yetinir sadece. Köylüler, köye gelen bir tarikat şeyhine büyük ve korku dolu bir saygı gösterince Ahmet Cemal çılgına döner (*a.g.e.*, s. 42). Kemalist gözlemcimize göre köylülerin bu tür inanışları onların ne kadar cahil olduğunu bir kez daha kanıtlamaktadır. Yüzyıllardır kendilerini farklı tanımlamış olan bu köylüler nasıl olup da birden bu "yaban"ın vatan kavramına, Türklük kavramına bağlanabileceklerdir? Yakup Kadri aslında Türk köylülerinin kolay kolay milliyetçi olamayacaklarının farkındadır. Ahmet Cemal bir gün köylülerden biriyle konuşurken adam kendisini Müslüman olarak tanımlar, ama Türk olarak görmeyi reddeder.[13] Yakup Kadri yabancı güçlere karşı kazanılacak bir zaferin milleti değil, sadece işgal altındaki toprakları kurtaracağı; çünkü "millet" denebilecek bir Türk milletinin henüz var olmadığı kanısındadır.[14]

Yine de Yakup Kadri'ye göre geri kalmışlıkları, düşmanlıkları, milliyetçiliğe karşı gösterdikleri kayıtsızlık nedeniyle suçlanması gerekenler, köylüler değildir. Köylülerdeki bütün eksikliklerin sorumlusu, aydınlardır. *Yaban*'ın esas davası, işte Yakup Kadri'nin iletmeye çalıştığı bu mesajdır:

> Bunun nedeni, Türk aydını, gene sensin! Bu viran ülke ve bu yoksul insan kitlesi için ne yaptın? Yıllarca, yüzyıllarca onun kanını emdikten ve onu bir posa halinde katı toprak üstüne attıktan sonra, şimdi de gelip ondan tiksinmek hakkını kendinde buluyorsun. Anadolu halkının bir ruhu vardı, nüfuz edemedin. Bir kafası vardı; aydınlatamadın. Bir vücudu vardı; besleyemedin. Üstünde yaşadığı bir toprak vardı! İşletemedin. Onu, hayvani duyguların, cehaletin ve yoksulluğun ve kıtlığın elinde bıraktın. O, katı toprakla kuru göğün arasında bir yabani ot gibi bitti. Şimdi, elinde orak, buraya hasada gelmişsin. Ne ektin ki, ne biçeceksin? Bu ısırganları, bu kuru dikenleri mi? Tabii ayaklarına batacak. İşte, her yanın yarılmış bir halde kanıyor ve sen, acıdan yüzünü buruşturuyorsun. Öfkeden yumruklarını sıkıyorsun. Sana ıstırap veren bu şey, senin kendi eserindir, senin kendi eserindir.[15]

Yaban'da ortaya konan sadece köylülerin geri kalmışlığı, cehaleti değil, aynı zamanda onlarla dönemin aydınları arasındaki inanılmaz uçurumdur. Yakup Kadri Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanan felaketlerin bile köylüyle milliyetçi aydınları birleştiremediğini itiraf eder. Aksine, bu uçurum köylülerin cehaleti ve Anadolu'nun işgali sırasında zaman zaman işgalci kuvvetlerle işbirliği yapmaları nedeniyle daha da derinleşmiştir.[16] *Yaban* hem bu uçurumu hem de bu uçuruma neden olan köylülerle aydınlar arasındaki yabancılaşmayı açıkça gözler önüne serer:

> Gün geçtikçe daha iyi anlıyorum: Türk "entelektüel"i, Türk aydını, Türk ülkesi denilen bu engin ve ıssız dünya içinde bir garip yalnız kişidir. Bir münzevi mi? Hayır; bir acayip yaratık demeliyim. Öyle ya, bir insan tasavvur edin ki, hangi ırktan, ne cinsten olduğu belli değildir. Kendi vatanı addettiği memleketin dibine doğru ilerledikçe, kendi kökünden uzaklaştığını hissediyor. Hissetmese bile etrafında hasıl olan boşluk, soğuk ve itici acayip nebat olduğunu bildiriyor. Her memleketin köylüsüyle okumuş yazmış zümresi arasında, aynı derin uçurum var mıdır, bilmiyorum! Fakat okumuş bir İstanbul çocuğu ile bir Anadolu köylüsü arasındaki fark, bir Londralı İngilizle bir Pencaplı Hintli arasındaki farktan daha büyüktür (*a.g.e.*, s. 31).

13 "İnsan Türk olur da, nasıl Kemal Paşadan olmaz? – Biz Türk değiliz ki, beyim. – Ya nesiniz? – Biz İslamız, elhamdulillah. O senin dediklerin Haymana'da yaşarlar." *A.g.e.* s. 139.

14 "Eğer bize zafer nasip olursa bile kurtaracağımız şey, yalnız bu ıssız toprakla, bu yalçın tepelerdir. Millet nerede? O henüz ortada yoktur...." *A.g.e.*, s. 139. Bkz. Tahir Hayrettin, "Türk Edebiyatının İlk Orjinal Eseri: 'Yaban'", *Kadro* 15 (Mart 1933), s. 48.

15 Karaosmanoğlu, *Yaban*, s. 100.

16 "Felaket bile bizi birleştiremedi. Aramızdaki, benimle onlar arasındaki uçurumu belki, daha ziyade derinleştirdi," *a.g.e.*, s. 155.

Yaban'dan sadece Türk aydınına yöneltilmiş çarpıcı bir eleştiriymiş gibi söz etmek haksızlık olur. Yakup Kadri'nin kendisi de bir aydın ve Cumhuriyet bürokrasisinin ateşli bir savunucusudur. Aydınlara bütün bu eleştirileri yöneltirken onlara ülke adına bir misyon yükler. *Yaban*, Türk köylüsünü özgürleştirmesi, "aydınlatması", köylülerle arasındaki uçurumu yok etmesi, köylüleri gerçek Türk vatandaşlarına dönüştürmesi, böylece genç Türkiye Cumhuriyeti'ni yüceltmesi için Türk aydınına yapılan bir çağrıdır da.

Peki aydınlar bu misyonu nasıl yerine getirecektir? Bu soruya cevap ararken Yakup Kadri de dönemin köycülerinin yaşadığı endişeleri paylaşır. Ona göre aydınların köylülerde arayıp da bulamadığı her şey, yani onların bütün eksiklikleri, toplumsal ilişkilerle değil, köylülerin çetin doğa koşullarına karşı hiç de eşit olmayan şartlarla yürüttükleri savaşla ilgilidir.[17] *Yaban*, üretimin geri kalmışlığı, eskimiş tarım teknikleri, köylülerin doğal koşullara karşı koymadaki beceriksizliği gibi kırsal Anadolu'nun o dönemdeki sorunlarını da ortaya koyar. Kısacası, yüzyıllardır doğanın acımasızlığı altında ezilen köylüler için yapılması gereken doğaya egemen olabilecekleri koşulları sağlamaktır. İşte aydınlar, köylülere ancak bu koşulları sağlamakta yardımcı olabilirler. Yayımlandığı zaman *Yaban* hakkında yazılan eleştirilerin hemen hemen hepsinde, romanın en önemli mesajının, doğaya egemen olma ve tarım tekniklerinin geliştirilmesi gereği olduğu vurgulanmıştır.[18]

Yaban her şeyden önce resmî söylemde "milletin efendisi" olarak yüceltilen köylülerin[19] içinde bulundukları acı koşulların bir manifestosu, bir itirafıdır. Ayrıca Türk aydınına köylere gitmeleri, köylülerin akıllarını, yüreklerini kazanmaları için yapılan bir çağrıdır. Romanın iletmeye çalıştığı mesaj, Türkiye'nin gelişmesinin, Türk milliyetçiliği ideolojisinin geleceğinin, Türk köyünün dönüştürülmesine bağlı olduğudur. Yakup

17 Sözgelimi bkz. Karaosmanoğlu, *Yaban*, s. 22.

18 Bkz. Vedat Nedim (Tör), "İşte bir Roman: Yaban," *Kadro* 16 (Nisan 1933), s. 48-49. Şevket Süreyya (Aydemir), "Yaban," *Kadro* 18 (Haziran 1933), s. 86-87.

19 Benzer bir yorum için bkz. Naci, *Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme*, s. 144.

Kadri'ye göre bu amaçlara ulaşmanın önündeki en önemli engel Türk aydınlarıdır. Çünkü Türk aydını Türk halkının, özellikle de Türk köylüsünün gerçeklerine gözlerini kapamıştır. Burada toplumsal ve ekonomik sorunların kökeninde toplumsal sınıfları değil de aydınları gören köycü anlayışın temel karakteristiğiyle karşı karşıyayız. Yakup Kadri'ye göre Türk aydını Türk köyündeki sorunların hem kaynağıdır hem de çözümü. Romanın 1932 yılında yayımlandığını düşünürsek, *Yaban* Anadolu köylüsünü rejime kazanma arayışının en güçlü ifadelerinden biridir. Yakup Kadri Anadolu köyünü romantik bir biçimde betimlemeyerek, hem iyi hem de kötü olan her şeyin kaynağı olarak aydınları işaret ederek, dönemin köycü söylemine katkıda bulunmuştur; benzer tasarımlara hem '30'lu hem de '40'lı yıllarda köycülerce sık sık başvurulacaktır.

Sosyalist Bir Bakış Açısı: Sabahattin Âli

Edebiyata köy ve köy hayatını taşıyanlar sadece Yakup Kadri gibi Kemalist aydınlar değildi. Dönemin sol düşünceli aydınlarının da modern Türkiye'nin gelişiminde köyün ve köylülüğün önemini vurguladıkları görülür. Sol aydınların köylülüğe gösterdikleri bu ilgi, kısmen Türkiye'de işçi sınıfının Batı Avrupa'daki sol hareketlerdeki kadar güçlü bir etken olmayışından kaynaklanır. İşçi sınıfının nesnel nedenlere bağlı olarak az gelişmiş olan bir ülkede, sosyalist-sol aydınların bir sınıf siyaseti gütmeleri zaten çok zordu. Bu yüzden, sosyalizme yatkın bir edebiyatçı olan Sabahattin Âli'nin eserlerinde köye, köy hayatına ve köylülere önemli bir yer vermiş olması, şaşılacak bir şey değildir. Aslına bakılırsa, ironik olarak, Anadolu köyündeki toplumsal ilişkileri, köylülerin içinde bulundukları güç koşulları en gerçekçi biçimde yansıtmaya çalışan da Cumhuriyet Halk Partisi'nin köycüleri değil, Sabahattin Âli olmuştur.

Sabahattin Âli, 1905 yılında, Batı Trakya'nın bugün Bulgaristan sınırları içerisinde olan bir köyünde doğar. Ailesi Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Batı Anadolu Yunan işgali altınday-

ken büyük maddî sıkıntılar çeker. Sabahattin Âli 1926'da İstanbul Öğretmen Okulu'ndan mezun olduktan sonra Milli Eğitim Bakanlığı'nın açtığı sınavda başarılı olunca 1928-1930 yılları arasında hükümetçe Almanya'ya gönderilir. Türkiye'ye döndükten sonra Aydın, Konya gibi illerde çeşitli ortaokullarda Almanca öğretmenliği görevinde bulunur. Konya'dayken dönemin önde gelen siyasî şahsiyetlerini eleştiren bir şiir yazmakla suçlanarak bir yıl hapis yatar. Çeşitli hapishanelerde geçirdiği bu bir yıl süresince farklı bölgelerden, farklı toplumsal katmanlardan insanlarla tanışma fırsatı bulur. Bu yüzden, hikâyelerindeki kahramanların genellikle bu bir yıllık hapishane deneyimi sırasında tanıştığı insanlar olduğu öne sürülmüştür. Tanıştığı bu insanlar, Sabahattin Âli'nin, Türkiye'nin toplumsal olgularını gerçekçi bir bakış açısıyla yansıtmaya yönelmesini ilham etmiş olsa gerektir (Ceyhun, 1996: 32).

Hapishaneden çıktıktan sonra iş için yeniden Milli Eğitim Bakanlığı'na başvurur; ancak kendisinden siyasî görüşlerini değiştirdiğini kanıtlanması istenir. Bunun üzerine rejime bağlılığını kanıtlamak için Atatürk'e övgüler düzdüğü "*Benim Aşkım*" başlıklı bir şiir yazar. Ancak böyle bir şiiri yayımladıktan sonra resmî bir iş bulabilir. Fakat hayatının geri kalanını hep güvenilmez ve tehlikeli birisi olduğu zannı altında geçirir. Sürekli polis tarafından takip edilmeye, hapse atılma tehdidine daha fazla dayanamayınca çareyi yurtdışına kaçmakta bulur. Ancak yurtdışına kaçma girişimi 1948'de trajik bir sonla noktalanır.[20] Bulgaristan sınırında polisle bağlantıları olan bir kaçakçı tarafından öldürülür. Katili kısa bir hapis cezasıyla kurtulacaktır.[21]

Sabahattin Âli ilk gerçekçi Türk yazarı olarak bilinir. Erken Cumhuriyet döneminde, hikâyelerinde köy konularını işleyen en yetenekli yazarlardan biridir.[22] Anadolu köyünü, köylülerini

20 Sabahattin Âli'nin hayat hikâyesi, kendisine adanan eserler, edebî eserlerinin bir değerlendirmesi için bkz. Filiz Âli Laslo, Atilla Özkırımlı, *Sabahattin Âli* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1979), (derleme makaleler).

21 Sabahattin Âli'nin ölümünün anlatıldığı bir çalışma için bkz. Yalçın Küçük, *Bilim ve Edebiyat*, s. 268-314.

22 Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 130; Ramazan Korkmaz, Sabahattin Âli (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), s. 129.

en ince ayrıntılarına kadar son derece gerçekçi bir bakış açısıyla anlatmıştır. Dili yalın, ancak çok incedir. Gerek *Kuyucaklı Yusuf* adlı romanında, gerek hikâyelerinde Ali asla öğretici [didaktik] bir tavır takınmaz. Olayları, durumları, kişilikleri yarattığı edebî kişiliklerin gözünden yansıtır. Ancak eserlerinde her zaman toplumsal koşullara yöneltilmiş bir protesto gizlidir.

Kuyucaklı Yusuf Sabahattin Âli'nin köy romanı sayılabilecek en ünlü eseridir.[23] Roman Batı Anadolu'da küçük bir köyde başlar ve Ege kıyısında küçük bir kasaba olan Edremit'te devam eder. Köy konularını, köy sorunlarını, köyden kişilikleri eserlerine konu edinen ilk romancılardan biri olan Sabahattin Âli,[24] roman kahramanı olarak kasabada inanılmaz güçlükler yaşayan bir köy kökenli genci seçmiştir. Roman, birçok başka şeyin yanı sıra şehrin değerleriyle köyün değerleri arasında sıkışıp kalan kahramanın psikolojik ikilemlerini yansıtır.

1903 yılında başlayan romandaki olaylar Birinci Dünya Savaşı sırasında sona erer. Eleştirmenler Sabahattin Âli'nin Cumhuriyet rejiminin baskılarından kaçınmak için dönem olarak Birinci Dünya Savaşı yıllarını seçtiğini belirtmişlerdir; çünkü Sabahattin Âli'nin romandaki toplumsal eleştirileri kitabın basıldığı yıllarda da geçerliliğini korumaktadır. Romanın ana kahramanı Yusuf'un anne-babası köyde eşkıyalarca öldürülünce, kasabanın kaymakamı Yusuf'u evlat edinir. Böylece köylü Yusuf'un yeni hayatı seçkin bir ailede, Edremit'in farklı havasında başlar. Büyüdükçe kasabanın toplumsal hayatına uyum göstermekte zorlanmaya başlayan Yusuf eşraftan birinin oğluyla kavga edince, o da intikam almak için ailesinin ekonomik ve siyasi gücüne güvenerek Yusuf'un üvey kardeşiyle evlenmeye karar verir. Yusuf bu evliliği engellemeyi başarsa da sorunları bitmez. Sorunların en büyüğü de üvey kardeşine beslediği büyük aşktır. Bu kendine bile itiraf edemediği bir gerçektir. Sonunda, zaten onunla beraber olmayı isteyen üvey kardeşini kaçırarak onunla evlenir. Yusuf'un ailesi de evlilikle-

23 Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 130.

24 Asım Bezirci, *Sabahattin Âli* (İstanbul: Amaç, 1987), s. 100.

rini kabul edince bir süre için her şey yoluna girmiş gibidir. Hayatta en çok sevdiği kişiye kavuşmuştur Yusuf. Ancak babası Birinci Dünya Savaşı'nda ölünce bütün hayatları altüst olur. Maddî sıkıntılar baş gösterir. Yeni gelen kaymakam onu iltizam toplayıcısı olarak başka bir yere atayınca Yusuf hem yuvasından hem de sevgili karısından uzak kalır. Yusuf'un yokluğunda karısı, annesinin de etkisiyle balolara gitmekten, vaktinin büyük çoğunluğunu bir zamanlar nefret edilen o zengin ailenin yozlaşmış bireyleriyle geçirmekten kendini alamaz. İçine düştüğü yalnızlıkta, maddî sıkıntılar içerisinde teselliyi bu zengin insanların yaşantısında bulur. Romanın sonunda Yusuf bu ailenin üyelerini, yeni kaymakamı ve yanlışlıkla karısını da öldürür. Başka çaresi kalmayınca, kendini dağlara vurur.

Köylüleri saygı duyulacak hiçbir özelliği olmayan ilkel yaratıklar olarak resmeden Yakup Kadri'nin aksine Sabahattin Âli'nin çizdiği köylü karakteri dürüst, kendine saygısı olan ve saygıyı hak eden bir kişidir. Köylü Yusuf hiçbir zaman kasabanın değerlerine, kasabadaki hayat tarzına uyum sağlayamaz. Kasabadaki insanların çoğu hilekâr, adalet duygusundan yoksun, samimiyetten uzak, rüşvete, ekonomik sömürü ilişkilerine meyilli insanlardır.[25] Sabahattin Âli'nin çizdiği Yusuf portresiyse çok mantıklı olmasa da değerleri, hisleri olan biridir. Ne siyasetten, ne karmaşık bürokratik ilişkilerden, ne de bir sürü dolabın döndüğü iş hayatından anlar Yusuf. Günlük hayatın sorunlarından, sıkıntılarından kaçışı doğada, kırlarda bulur. Sabahattin Âli kasabanın yapaylığına, kirlenmişliğine, hileli düzenine karşı doğallığı, masumiyeti, dürüstlüğü kırlarda, köyde arıyordur.

Köylülere bu bakış Sabahattin Âli'nin hikâyelerinde de görülebilir. Köylüler, hayatın zorluklarını bir an önce sırtlanmak için çocukluklarını bile yaşamadan büyümesi gereken insanlardır. "Bu ölü toprakların üstünde hiçbir şey ölmek ve öldürmek kadar kolay değildir."[26] Taşrada hüküm süren vahşiliğe, özellikle su, arazi konularında birbirleriyle bitmez tükenmez kavgalarına rağmen köylüler asla birbirlerine gücenmezler (*a.g.e.*, s. 114). Hoşgörülü insanlar olarak resmedilirler. Mallarını çalmalarına rağmen Çingenelere karşı bile öfke duymazlar.[27]

Sabahattin Âli'nin çizdiği Yusuf gibi köylü tipleri özellikle karmaşık meseleleri çözme yeteneğinden yoksun kişilerdir. "Bir Orman Hikâyesi" adlı hikâyesinde köylülerden birinin de dediği gibi "Delikanlı, biz köylü adamlarız. Aklımız çok ilerisine ermez."[28] Buna rağmen geleneklerden, tecrübelerden gelen, Sabahattin Âli'nin olumlu addettiği içgüdülerle donanmışlardır.

Kasaba ve köy hayatını iktisadî ve siyasî egemenliği altında tutan yerel eşraf, yani büyük toprak ağaları ve kapitalistler Sabahattin Âli'nin hem *Kuyucaklı Yusuf* romanında, hem de öbür hikâyelerindeki en önemli temalardan biridir. Sabahattin Âli'nin romanı, bu toplumsal sınıfların küçük kasaba insanı ve köylüler üzerindeki nüfuzuna derinden bir tepkiyi yansıtır. Zenginlerin gücü mutlak ve sınırsızdır. Kaymakam, hâkim gibi bürokratlar bile zengine, nüfuz sahibine karşı çıkacak güçten yoksundur; hatta bunu istemezler bile. Sıradan insanları desteklemeye çalışan birkaç dürüst bürokrat tiplemesini bir kenara koyarsak, Sabahattin Âli'nin romanlarındaki bürokrat tiplemeleri yerel eşrafla kıyaslandığında hiçbir iktidarı, nüfuzu olmayan kişilerdir. Sözgelimi, siyasî nüfuz sahibi zengin bir ailenin oğlu, sıradan bir köylüyü öldürdükten sonra işlediği suçtan paçayı kolayca sıyırır. Sabahattin Âli'nin anlatısı, Türkiye taşrasına dair hiç de yabancı olmadığımız bir tablo sunar bize:

> Güya gizli olarak yapılan bu müsaadeyi kaymakam, müddeiumumi ve ceza reisine kadar herkes biliyor ve bir şey demiyordu. Çünkü başka türlü olmasına imkân yoktu. Bu böyle

25 "Hakikaten, ne yaparsa yapsın, kimlerle arkadaş olursa olsun, alışamıyordu bu şehirlilere vesselam....Kendisini mütemadiyen yabancı ve ayrı buluyordu. Onların işlerine akıl erdiremiyordu....Niçin durup dururken yalan söylemek ihtiyacını duyuyorlardı?" Sabahattin Âli, *Kuyucaklı Yusuf* (İstanbul: Cem Yayınları, 1982), ilk baskı 1937, s. 47.

26 Sabahattin Âli, "Kanal," (1934), Sabahattin Âli, *Değirmen, Bütün Eserleri 5* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1983) içinde, s. 116.

27 Sabahattin Âli, "Değirmen," (1929), *a.g.e.* içinde s. 14.

28 Sabahattin, Âli, "Bir Orman Hikâyesi" (1930), *a.g.e.* içinde, s. 97.

gelmiş, böyle gidiyor ve kasabanın başında bulunanların aklı bile, hürriyete ve onun getirdiği birkaç müsavat fikrine rağmen, Hilmi Beyin oğlunun sahiden hapsedilebileceğini kabul etmiyordu.[29]

Sabahattin Âli'nin kahramanı Yusuf yerel eşrafın gücüne direnmek için elinden gelen her şeyi yapar; ancak ne kadar çabalarsa çabalasın okur Yusuf'un eşrafın gücü karşısında nasıl çaresiz olduğunun farkındadır hep. Yakup Kadri'nin aksine, Sabahattin Âli köylüye içinde bulunduğu zor durumdan bir çıkış yolu göstermez. Yusuf'un elini kolunu bağlayan şeyin toplumsal yapı olduğunu hisseder okur. Güçlü gerçekçiliğiyle yazar, bir öğretmen edasıyla dogmatik mesajlar vermektense toplumsal koşulları olduğu gibi okura aktarmayı yeğler.

Zenginin, nüfuz sahibinin bu kaçınılmaz egemenliği Sabahattin Âli'nin birçok köy hikâyesindeki ana temalarından biridir. "Kağnı" adlı hikâyesinde, oğlu köydeki zengin nüfuz sahiplerden biri tarafından öldürülen anne, komşuları tarafından katili mahkemeye vermenin hiçbir işe yaramayacağına, iyisi mi oğlunun ölümünü unutması gerektiğine "ikna" edilir.[30] Zenginlerin, nüfuz sahiplerinin köylüleri sömürmesi de Sabahattin Âli'nin hikâyelerinde sık sık işlenen konulardan biridir. Sözgelimi "Köpek" adlı hikâyesinde ağa fakir çobana borcunu iki yıl ödemez.[31] "Kafa Kağıdı" başlıklı hikâyesinde ise köylünün biri yıllardır ekip biçtiği toprağını, mahkemede elindeki tapuyla toprağın kendisine ait olduğunu "kanıtlayan" nam salmış bir zengine kaptırmaktan yakınır![32]

Yakup Kadri gibi Sabahattin Âli de şehirli aydınları kıyasıya eleştirir. Ancak Sabahattin Âli'nin eleştirisinde, Yakup Kadri'den ayrıldığı yönler vardır. Âli, aydınları küçümser. Onun anlatısında aydınlar, köylülerin ve köylerin koşulları hakkında hiçbir şey bilmeyen, onları hor gören, sorunlarını çözmeye çalışmaktansa kendi fantezileriyle yetinen insanlardır.[33] Köylülerle aydınlar arasındaki uçurum "Köpek" adlı hikâyesinin ana temasıdır. Amerika'da üniversite okumuş bir mühendis Konya'dan Ankara'ya dönerken yolda bir çobana rastlar. Nişanlısı mühendisten arabayı durdurmasını, çünkü hayatında hiç köylü görmediğini, köylülerin nasıl şeyler olduklarını merak ettiğini söyler.[34] Mühendis çobana kendisinin de kökeninin köye dayandığını, sorunlarını anlatırsa yardımcı olmaya çalışacağını söyler (*a.g.e.*, s. 135). Mühendisin bu didaktik tutumundan hiçbir şey anlamayan çoban sessiz kalmayı yeğler. Çobanın sessizliği mühendisi çileden çıkarır. Çoban, onu kızdırdığı için üzülür; mühendisse çobanın tavrının acısını onun çok sevdiği köpeklerinden birini öldürerek çıkarır. Çobanın köpeğinin ölümü, aydınlarla köylüler arasında asla kapanmayacak uçurumun simgesidir adeta (*a.g.e.*, s. 137).

Sabahattin Âli'nin ilginç hikâyelerinden birinde küçük bir Anadolu kasabasındaki kaymakam kasabanın "basit," "alelade," "çürük" insanlarına ve hayatına dayanamayarak makamından istifa ederek İstanbul'a döner, dolayısıyla kariyerinden de vazgeçer.[35] İstanbul'da hayatını ayakkabı boyacısı olarak sürdürür. Yine de mutludur; çünkü İstanbul'daki her şey Anadolu'dakilerden üstündür ne de olsa. Sabahattin Âli'ye göre eski kaymakamın şu sözleri kendi kuşağının o dönemdeki ruh halini yansıtır:

> Bana vatanperverlikten, oraların tenvire ihtiyacından bahsetme! Söyleyeceklerin doğrudur, lakin... lakin bizim için, yani benim içinde yetiştiğim gençlik için, memleket muhabbeti bir fantezi, feragat lugattan silinen bir kelime, hodbinlik en makul seciyedir. Benim başkalarından farkım, samimiyetim, düşüncelerimi açıkça söyleyip yapmamdır (a.g.e., s. 146-47).

29 Âli, *Kuyucaklı Yusuf*, s. 135.

30 Sabahattin Âli, "Kağnı", Sabahattin Âli, *Kağnı-Ses* içinde (Ankara: Akba Kitabevi, 1943), s. 7-8.

31 Sabahattin Âli, "Köpek" (1937), *a.g.e.* içinde, s. 129.

32 Sabahattin Âli, "Kafa Kağıdı" (1935), *a.g.e.* içinde, s. 20.

33 Benzer bir yorum için bkz. Korkmaz, *Sabahattin Âli*, s. 135.

34 "Merak ediyorum ayol, ben hiç köylü görmedim ki!" Sabahattin Âli, "Köpek" (1937) Sabahattin Âli, *Kağnı-Ses* içinde (Ankara: Akba Kitabevi, 1943), s. 133.

35 "Memleketin bende bıraktığı yegâne intiba basitlik oldu. Burada tabiat basit, muhit basit, halk basit, hülasa her şey basitti." Sabahattin Âli, "Bir Siyah Fanila İçin," (1927) Sabahattin Âli, *Değirmen* içinde, s. 142.

Sabahattin Âli yazılarında köylüleri ve sıradan insanları küçümsemez, bilakis oklarını aydınlara çevirir. Yakup Kadri'den ayrıldığı yön budur. Sabahattin Âli aydınları, şehirli ayrıcalıklı sınıfları betimlerken hep onların cehaletlerini, küstahlıklarını, bencilliklerini, samimiyetsizliklerini, düşük ahlakî değerlerini vurgular. Çoğu zaman, yalancıdırlar. Dillerine pelesenk olan şu sözü tekrarlamaktan hiç vazgeçmezler: "Fakat ne de olsa, köylü bizim efendimizdir,"[36] ancak gerçek hayatta köylülere asla efendiymiş gibi davranmazlar. Ali'nin hikâyelerindeki ana karakterlerden biri bu gerçeğin altını çizer:

> "Köylü verdiğine mukabil ne alır? Yolunu kendi yapmağa mecburdur, sokakları zavallı talihinden daha karanlıktır ve mektep, yüz köyün birinde bile yoktur. Candarma oralara asayişten ziyade vergi tahsilini temin için gider. Kendimizi aldatmıyalım, köylü mütemadiyen vermiş, buna mukabil hiçbir şey almamıştır. Bunları itiraf etmek bile belki, eğer bir parça vicdanımız varsa, yediğimiz bir lokma ekmeğin boğazımızda kalmasına sebep olacaktır ve ihtimal vicdanımızın sadasını duymamak için: 'Köylü efendimizdir!' gibi cümleler güzel bir morfindir. Fakat hiçbir cümle hakikati değiştirmek iktidarında değildir" (*a.g.e.*, s. 85).

Dönemin köycülerini hicvederken, Sabahattin Âli'nin dili daha da sivrileşir. "Bir Konferans" adlı hikâyesinde köycülerin köylülere yaklaşımı Âli'nin eleştirilerinden nasibini alır. Hikâyede Anadolu'nun bir köyünde bir okul açılışı anlatılır. Okul açılışı için şehirden gelenler arasında ünlü devlet şahsiyetleriyle, ellerinde kameraları, şık giysileri içerisinde dönemin "köycü"leri de vardır. Köylüler konukları sessizlik içerisinde karşılarlar. Konuklar arasında Paraguay'da köycülük üzerine çalışmış olanlar bile vardır! Bir iktisatçı okul açılışını fırsat bilip kooperatifçilik konusunda konferans vermeye kalkışır. Amacı köylüleri kooperatiflerin yararları hakkında "aydınlatmak[tır]". Köylüler, kendilerine hiçbir şey sorulmadan, iktisatçı tarafından "aydınlatılmak" üzere zorla bir odada toplanırlar. Elbette konuşmacının karmaşık sunuşundan tek kelime bile anlamazlar. Ancak konuşmacı kendilerine daha fazla soru sormasın, konuyu uzun uzadıya anlatmasın diye anlamış gibi yapmak zorunda kalırlar; böylece bu sıkıcı konferansta daha fazla zaman harcamaktan kurtulurlar.[37] Sabahattin Âli'nin bu hikâyesi 1930'lu yıllarda Türkiye'de köycülerin köylere yaptığı gezilerin tipik bir örneğidir. Taşrayla organik bir bağı olmayan ya da orayı anlama yeteneğinden –hatta niyetinden– yoksun şehirli aydınlarla hükümet yetkilileri, ütopyacı, gerçekdışı fikirlerini küstah, kibirli, hakir gören, tepeden inmeci bir üslûpla taşraya uygulamaya çalışıyorlardır.

Aydınlar gibi hükümet yetkilileri de Sabahattin Âli'nin sert eleştirilerinden nasiplerini alırlar. Köylülerin devletle olan ilişkileri hikâyelerinin çoğunda ele alınan bir konudur. Hükümet yetkilileri kırsal kesimin sorunlarını çözmekten âciz, bizzat kendileri bu sorunların çözümünün önünde engel oluşturan asalaklar olarak anlatılırlar. Köylülerden, onların değerlerinden, yaşam tarzlarından, geleneklerinden nefret eden hilekâr, bencil, hep maddi çıkarlarının peşinde koşan kişiler olarak resmedilirler. "Sulfata" adlı hikâyede köy doktoru iyileşmeleri için gerekli ilaçları vermeyerek hastalarına neredeyse işkence çektirir.[38] Başka bir hikâyede kaymakam bir kadına tecavüz edenleri bulmak yerine kadına kendisi tecavüz etmeye kalkışır.[39] Daha önce değindiğim "Kağnı"da yaşlı köylü kadın, varolan adalet sisteminden hiçbir sonuç alamayacağını bildiği için oğlunun katillerini mahkemeye vermek bir yana, mahkemeye gitmek fikrinden bile ölesiye korkar. Her halükârda kendi aleyhine sonuçlanacak bir dava için mahkeme koridorlarında günlerce sürünmektense ölen oğlunun acısını yüreğine gömüp yaşamayı tercih eder. Mah-

36 Sabahattin Âli, "Bir İskandal," (1932) Sabahattin Âli, *Kağnı-Ses* içinde, s. 84.

37 Sabahattin Âli, "Bir Konferans" (1941), Sabahattin Âli, *Yeni Dünya* (İstanbul: Varlık Yayınları, 1966) içinde, s. 124-128.

38 Sabahattin Âli, "Sulfata," *a.g.e.* içinde, s. 166-181.

39 Sabahattin Âli, "Komik-i Şehir," (1928), Sabahattin Âli, *Değirmen, Bütün Eserleri 5* içinde (İstanbul: Cem Yayınevi, 1983), s. 165-166.

kemeye gitmek istese bile tarlasını sürmezse aç kalacaktır; tarlasını bırakamaz.[40]

Sabahattin Âli'nin hikâyelerinde jandarma da devletin köylüler üzerindeki gücünün yozlaşmışlığını temsil eder. Hemen hemen her olayda jandarmalar bazen kanuna uymak adına, bazen de sırf kendi keyfî "kanun"larını uygulamak adına köylülerin aleyhinde davranırlar. Bazen kadınlara tecavüz ederler,[41] vergilerini ödeyemeyen çaresiz insanları hapse atarlar,[42] üstlerine görevlerini en iyi biçimde yerine getirdiklerini göstermek için suçsuz insanları gözaltına alırlar,[43] bir kurbanı önce kendileri döver, sonra düşmanlarının dövmesine göz yumarlar,[44] sırf canları öyle istediği için yaşlı bir kadının başına bela açarlar,[45] köylüleri aşağılık insanlar olarak gördükleri için onlara kötü davranırlar.[46] Jandarmaların köylülerle olan ilişkisi, aydınların köylülerle olan ilişkisinin aksine "kişisel çıkardan değil, nesnel nedenlerden" kaynaklanır. Ayrıca jandarmalar, "sık sık daha cahil ve açıkçası daha yıkıcı ve düşmanca"dır.[47]

Jandarma sıradan köylülere karşı hep zenginin, güçlünün yanındadır. Özel bir şirketin kâr elde etmek amacıyla köylülerin ormanını mahvettiği "Bir Orman Hikâyesi" adlı anlatının ilettiği mesaj budur. Köylülerin gözündeyse orman onlara atalarından kalan bir mirastır, hayatlarını sürdürmeleri ormana bağlıdır. Ayrıca köylüler çevre tahrip edildiği için de üzülürler. Çaresizlik içerisinde yetkililerden şirketin girişimlerini durdurmalarını isterler; ancak yetkililer onlara yardım edecekleri-

40 Sabahattin Âli, "Kağnı" içinde, Sabahattin Âli, *Kağnı-Ses*, s. 9.

41 Sabahattin Âli, ""Sıcak Su," (1936) *a.g.e.* içinde, s. 139-142, 1936.

42 Bkz. Sabahattin Âli, "Kafa Kağıdı," *a.g.e.* içinde, s. 18-21.

43 Bkz. Sabahattin Âli, "Bir Firar," (1933) Sabahattin Âli içinde, *Değirmen*, s. 108-111.

44 Bkz. "Candarma Bekir" (1934), *a.g.e.* içinde, s. 118-123.

45 Bkz. Sabahattin Âli, "Kağnı", Sabahattin Âli, *Kağnı-Ses* içinde, s. 9-10.

46 Bkz. Sabahattin Âli, "Asfalt Yol, -Bir Köy Öğretmeninin Notlarından" (1936), Sabahattin Âli, *Yeni Dünya* içinde (İstanbul: Varlık Yayınları, 1966), s. 17.

47 Rathbun'un Türk romanlarındaki jandarma tiplemesi için yaptığı genel değerlendirmeler Âli'nin eserlerindeki jandarma tiplemesine de uyar. Bkz. Rathbun, *The Village in the Turkish Novel*, s. 85.

ne jandarmaları göndererek köylülerin şirkete karşı başlattıkları eylemleri en vahşi yöntemlerle durdururlar.[48]

Jandarmaların insanlık dışı tavırlarına rağmen köylülerin bütün bunları "doğal" karşılaması ilginçtir. "Candarma Bekir" adlı hikâyede gözaltına alınan köylü kendi kendine konuşur: "Candarma değil mi, elbet dövecek."[49] Jandarmaların istedikleri her şeyi yapmaya hakları var gibidir. Âli'nin hikâyelerinde, romanlarında Osmanlı devlet geleneğinin mirası olan, jandarmada vücut bulan güçlü devlet imgesi köylülerin devletten duydukları derin korkunun ifadesidir; bu, Max Weber'in "devlet gücünün keyfîliği" dediği olguyu anımsatır.[50]

Bürokratların, aydınların olumsuz imgesinin aksine köy öğretmenleri olumlu özelliklerle resmedilir Sabahattin Âli'nin eserlerinde. Bu, belki kendisinin de öğretmen olmasından kaynaklanır. Köy öğretmenleri çoğu zaman, yerel eşrafın mutlak gücüne, devlet yetkililerinin keyfîliğine karşı mücadelelerinde köylüleri kollayan, idealist insanlardır onun eserlerinde.[51] "Asfalt Yol", bu köy öğretmeni imgesinin güzel bir örneğidir. Bu hikâyede köy öğretmeni, köylüleri hem eğitim konularında hem de medenî konularda aydınlatmak için elinden gelen her şeyi yapar. Hükümetle olan ilişkilerinde, haklarını ararken ihtiyaç duyarlar diye köylülere Anayasa'yı öğretir. Köyün âcil yol sorununu çözmeyi kendine görev bilir. Ancak sorunları çözmek yerine, hiç istemeyerek, farkında bile olmadan daha büyük sorunlara yol açacaktır. Böylesi durumlar, Sabahattin Âli'nin hikâyelerinde sık sık tekrarlanan temalardandır. Öğretmenler köylülere yardım etmeye hazırdır; ancak bütün iyi niyetlerine rağmen sonuçta bunu bir türlü başaramazlar.

48 Sabahattin Âli, "Bir Orman Hikâyesi," (1930) Sabahattin Âli, *Değirmen* içinde, s. 98-99.

49 Sabahattin Âli, "Candarma Bekir," (1934) *a.g.e.* içinde, s. 121.

50 Weber'in Osmanlı İmparatorluğu bağlamında bir eleştirisi için bkz. Haim Gerber, *State, Society and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective* (Albany: State University of New York Press, 1994).

51 Benzer bir yorum için bkz. Ramazan Korkmaz, *Sabahattin Âli*, s. 215-216.

Toparlamak gerekirse, Sabahattin Âli'nin bürokratlara, aydınlara bakışı Yakup Kadri'ninkinden çok önemli farklılıklar gösterir. Yakup Kadri'ye göre bürokratlarla aydınlar, doğru yolu bir görebilseler köylülere gelişmeleri, medenileşmeleri için yardım edebilecek insanlardır. Onun bu bakış açısı belki de Türkiye köylerindeki sorunların kaynağı olarak toplumsal yapıları değil de, doğanın acımasızlığını görmesinden kaynaklanmaktadır. Buna karşılık Sabahattin Âli'nin eserlerinde köyde değişmesi gereken şey olarak hep toplumsal ilişkilere, toplumsal yapıya işaret edilir. Yakup Kadri'nin aksine, Sabahattin Âli köylüler adına ne bürokratlardan, ne de aydınlardan bir şey bekler. Bu yaklaşım, 1908 Jön Türk Devrimi'nden beri hiçbir şeyin değişmediğini anlattığı *Kuyucaklı Yusuf* romanında apaçıktır. Aslına bakılırsa bürokratlarla aydınlardan medet ummak bir yana, bu toplumsal gruplar onun anlatısında taşradaki toplumsal sorunları yaratanlardır. Yukarıda da belirtildiği gibi, hükümet yetkilileri yerel eşrafa, zenginlere karşı köylüleri korumakla yükümlü olsalar da onlar karşısında hiçbir nüfuzları yoktur. *Kuyucaklı Yusuf*'un son bölümü, Sabahattin Âli ile Yakup Kadri arasındaki farkı açıkça ortaya koyar. Âli'nin romanı çaresiz kalan ve devlet otoritesini toptan reddeden Yusuf'un dağa çıkmasıyla biterken, Yakup Kadri'nin *Yaban*'ı Ankara'dan gelen Kemalist askerlerin ulus-devletin ilerleyişini muştulayan ümit dolu top sesleriyle sona erer.

Halkçı Bir Bakış Açısı: Memduh Şevket Esendal

Memduh Şevket Esendal erken dönem Cumhuriyet edebiyatının en ilginç şahsiyetlerinden biridir. Başka birçok konu yanında köy temaları üzerine eserler vermiştir. Esendal'ın köylülere duyduğu ilgi, sıradan insanları edebiyata yansıtma çabasının bir parçasıdır. Sabahattin Âli gibi o da erken Cumhuriyet dönemi "köycü" aydınlarının aksine, köy hayatına, köylülere ilişkin gerçekçi olmayan, idealleştirilmiş, romantik betimlemelerden kaçınmıştır.

1883'te Çorlu'da doğan Memduh Şevket Esendal Balkanlar'dan gelen göçmen bir ailenin oğludur. Ailesinin içinde bulunduğu malî sıkıntılara, zorlu savaş yılları eklenince eğitimini yarıda kesmek zorunda kalır. Dolayısıyla, kendi kendini eğitmiş bir kişidir. 1906'da genç yaşta, o zamanlar gizli bir örgüt olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olur.[52] Örgütte müfettişlik görevinde olduğu için 1908 Jön Türk devriminden sonra bütün ülkeyi gezip görme fırsatı bulur; böylece Anadolu insanıyla, Anadolu'nun gerçeklikleriyle tanışır. Bu sırada ailesi geçimini tarımdan sağlamaktadır. Birinci Dünya Savaşı sırasında koşullar gitgide ağırlaşınca ailesi bütün topraklarını kaybeder. Milli Mücadele'nin en heyecanlı günlerinde Ankara'daki yeni rejimin ilk büyükelçisi olarak Azerbaycan'da görev yapar. Türkiye'ye geri döndükten sonra, 1925'te eski İttihatçı arkadaşlarıyla birlikte haftalık *Meslek* gazetesini çıkarır. Bu gazeteyi çıkarması iktidarda olan Cumhuriyet Halk Partisi'nce hoş karşılanmaz. Sorun, gazetenin savunduğu ideolojiden çok, dergiyi çıkaranların siyasî kimlikleridir: Bunlar, yeni rejimin iktidar seçkinlerinin rakipleri olan eski İttihatçılardır. Esendal ilk hikâyelerini *Meslek*'te yayımlar. Gazete meslek grupları etrafında örgütlenmiş zümrelerce yönetilen bir toplum tahayyülünü savunan korporatist anlayışın propagandasını yapar. 1926'da Atatürk'e suikast girişiminin ardından rejime bütün muhaliflerini susturup tasfiye etme fırsatı doğunca Esendal da büyükelçi olarak tekrar yurtdışına gönderilir. İttihatçıların çekirdek kadrosundan olmayışı ve yeni rejimle işbirliği yapmaya istekli oluşu, belki de daha büyük bir ceza almasını engellemiştir.

TBMM'de milletvekilliği görevini üstlendiği iki yıllık (1930-32) dönem dışında 1938'e dek hayatını İran'da, Sovyetler Birliği'nde ve Afganistan'da geçirir Esendal. Yurtdışında kaldığı süre boyunca Farsça, Fransızca ve Rusça öğrenir, yabancı ülkelerin edebiyatlarıyla tanışır, hikâyeler yazmaya devam eder. 1938'de ülkeye döndükten sonra yeniden milletve-

52 Alangu, Tahir, *Cumhuriyetten Sonra Hikâye ve Roman, 1919-1930* (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1968), s. 123; Rathbun, s. 28-29.

kili seçilir; 1941-1945 yılları arasında yürüttüğü CHP Genel Sekreterliği görevi ise siyasî kariyerinin doruk noktası olur. 1945 yılında dönemin başbakanı Şükrü Saracoğlu'yla toprak reformu konusundaki görüş ayrılığına düşünce istifa etmek zorunda kalır.[53] İstifasından 1952 yılındaki ölümüne dek geçen süre içerisinde kendini edebiyat çalışmalarına verir; hikâye yazarı olarak ün salması da bu döneme denk düşer. Edebiyatta bu geç gelen ünün nedeni, tanınmış bir siyasetçi ve diplomat olması nedeniyle hikâyelerini hep takma adlarla ya da isminin baş harfleriyle (M.Ş.E.) yayımlamasıdır belki de. Edebî kişiliğiyle siyasî kimliğini hep birbirinden ayrı tutmayı yeğlemiştir.

Esendal'ın hayatının büyük bölümü *realpolitik*'in kuru, günlük, sıkıcı alanına sıkışıp kalsa da o bir ütopyacıdır. Ütopyasına, tarım medeniyetini kastederek "yatay medeniyet" adını verir. Antitezi, "dikey medeniyet" dediği "sanayi medeniyeti"dir. Şevket Süreyya Aydemir'in deyimiyle Esendal "sanayinin ve sanayi medeniyetinin düşmanı"dır.[54] Bu duruş, düpedüz 1930'lu yılların köycü bakış açısını hatırlatır. Tarım medeniyetine olan inancı öyle kuvvetlidir ki, ona göre bir sanatçının en önemli görevi bu medeniyeti kabul etmek, savunmak ve yaymaktır. Ölümünden önce kendisiyle yapılan bir röportajda da açıkça ifade eder bu görüşünü:

> "Amudi medeniyet" yoktur beyefendi, ayakta duramaz, yaşayamaz....Bugün, gördüğünüz şeyler var ya, şu atomlar falan, yeni silahlar, icatlar ve siyasi krizler, buhranlar, bunların hepsi "amudi medeniyet"in çökmekte olduğunun delilidir. Ben, ergeç "ufki medeniyetin," yani "toprak medeniyetinin" galabe çalacağına inanıyorum. İnsanların huzurunu, milletlerin istikrarlı bir hayata kavuşmasını, "toprak medeniyeti"nde görüyorum. Bu işi hükümetler yapamaz. Bu sanatkarın işidir. Bu fikri, çok taraflı işleyip, geliştirerek, olgunlaştırarak cemaatin

53 Çetişli, *Memduh Şevket Esendal*, s. 20.

54 Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam* (İstanbul: Remzi, 1995, ilk basım 1959), s. 464.

> önüne düşecek, "toprak medeniyeti" fikrine cemaati ısındıracak, bu fikri benimsetecek adam, sanatkârdır.[55]

Esendal'ın hikâyelerinin, özlemini duyduğu toplumu, medeniyeti ne ölçüde yansıttığı merak konusudur. Tarım medeniyeti ütopyasını örnekleyen bir toplum tahayyülünü yansıttığı "Yurda Dönüş" adlı hikâyesi dışında ütopyalarıyla ilgili konulardan pek söz etmez. Ona göre iki tür sanatçı vardır: liderlik edenler ve takip edenler. Liderlik edenler toplumlarının hep bir adım ötesinde düşünüp hareket ederler, ulusun önüne yeni hedefler koyup yeni fikirler üretirler, yeni ufuklar çizerler; böyle sanatçılara toplumda ender rastlanır. Esendal'ın bu tür sanatçılara büyük bir saygısı vardır; ancak kendisini bu ayrıcalıklı sınıf içerisine yerleştirmez, ikinci grupta yer aldığını söyler. Bu gruptaki sanatçılar, geleceğin değerlerine ilham kaynağı olmaktansa toplumsal ilişkilerin var olan durumunu yansıtarak toplumu sadece algılamakla, takip etmekle yetinirler.[56] Esendal'ın eserlerinde neden "tarım medeniyeti"nin savunuculuğunu yapmayıp sadece yaşadıklarını, tanıklıklarını yansıttığını anlamak belki bu söylediklerine bakarak mümkündür.

Esendal'ın eserleri günlük yaşamın, "küçük insanlar"ın mücadelelerinin yansımalarıdır. Karakterleri ne kahramandırlar ne de eğlendiricidirler; karmaşık, kozmopolit de değildirler. Alçakgönüllü, düz, sıradan, "küçük" sorunları için endişelenen "küçük" insanlardır.[57] Bu tür bir seçim, belki de, Esendal'ın kişiliğiyle ilgilidir. Döneminin en alçakgönüllü siyasetçilerinden, aydınlarından biri olarak bilinir. Aşırı olan her şeyi reddetmesi dikkatini "küçük insanlar" üzerinde yoğunlaştırmasıyla uyumludur. Çocuklarına da her zaman alçakgönüllü olmalarını, hayattaki maddî çıkarlarla ilgilenmemelerini öğüt-

55 Esendal, anan M. Sunullah Arısoy, "Memduh Şevket Esendal'la Konuşma," *Edebiyatçılarımız Konuşuyor* (İstanbul: Varlık Yayınları, 1953), s. 5-15 Memduh Şevket Esendal, *Mendil Altında, Bütün Eserleri, Hikâyeler 4* içinde yeniden yayımlandı (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1992), s. 18-19.

56 *A.g.e.*, içinde, s. 16-17.

57 Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 660-661.

lemiştir.[58] 1920'de Azerbaycan'a büyükelçi olarak atanması da Esendal'ın kişiliğiyle ilgilidir. Azerbaycanlılar bu görev için "halk"tan gelen, "alçakgönüllü" bir kişi isteyince akla ilk gelen Esendal olur. Böyle bir kıstasla seçilişini hep bir onur kaynağı olarak anmıştır.[59]

Esendal'ın edebi eserlerinde göze çarpan en önemli özellik kullandığı yalın, süssüz dildir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde yazdığı eserlerde bile çağdaşı yazarların diliyle karşılaştırdığımızda son derece yalın, açık ve dolaysız bir dil kullanmıştır. Bu bakımdan 1930'lu yıllarda devletin ön ayak olduğu, dilde sadeleşmeyi hedefleyen hareketin de öncülerindendir diyebiliriz Esendal için. Onun daha pragmatik kaygıları da vardır. Sıradan okurların eserlerini anlamasını ister. Ancak başka bir açıdan, bu yaklaşımı daha felsefî bir düzlemde algılanabilir. Edebiyat eleştirmeni Tahir Alangu'ya göre, Esendal'ın yalın, dolaysız bir dil kullanmayı tercih edişi 1900'lü yılların başından itibaren Türk aydınları arasında yerleşmeye başlayan popülist Halka Doğru eğilimiyle ilgilidir.[60] Esendal'a göre, yalın bir dil kullanmak daha çok halkçı olmak, daha az seçkinci olmak anlamına gelir. Bu tavrıyla zımnen seçkinciliğe bir eleştiri de yöneltir. Kendisiyle yapılan bir söyleşide, köylülerin nasıl konuştuğu incelenecek olursa, karmaşık, süzgeçten geçirilmiş, üst düzey bir dil yerine yalın, doğrudan bir dille iletişim kurduklarını görebileceğimizi söyler.[61] Köylülerin konuşma tarzlarını kendi yazı tarzı olarak benimsemesi, bir köylü kültü yarattığı anlamına gelmez; çünkü Esendal kategorik olarak, kült haline getirilen her şeyi reddeder.

Esendal'ın hikâyelerinde bürokratlarla hükümet yetkilileri sıradan insanlara sorun yarattıkları için sık sık eleştirilir. Bunlar köylülerin hayatına müdahale eden, "dışarıdan" insanlardır. Bunun da ötesinde devletin bürokratik yapısı Esendal'ın

58 Çetişli, *Memduh Şevket Esendal*, s. 51-53.

59 Arısoy, "Memduh Şevket Esendal'la Konuşma," s. 11.

60 Alangu, *Cumhuriyetten Sonra Hikâye ve Roman*, s. 128.

61 Arısoy, "Memduh Şevket Esendal'la Konuşma," s. 15.

Meslek gazetesinde propagandasını yaptığı korporatist görüşlerinin antitezidir. O, meslek gruplarının güçlü bir biçimde katıldığı bir siyasi hayat hayal etmektedir.[62] Böylesi bir siyasi yapı, sistemi daha katılımcı kılacak, hükümet yetkilileri gibi asalak öğelerin sayısını da önemli ölçüde azaltacaktır.[63] Memurların yerilmesi, Esendal'ın hikâyelerinde sık sık tekrarlanan temalardandır. Sözgelimi, "Köye Düşmüş" adlı hikâyesinde bir süre köyde yaşamak zorunda kalan eski bir hükümet yetkilisi aydını anlatır. Köylülerden ve köyden nefret ettiği için tek derdi bir an önce oradan kurtulmaktır.[64] Hükümet yetkililerini eleştirdiği hikâyelerinin güzel bir örneği olan "Müdürün Züğürdü" adlı hikâyede Esendal nüfuz sahibi yerel bir ağanın da desteğini arkasına alarak zavallı köylülerden zorla para toplayan bir memurun yozlaşmış ilişkilerini anlatır.[65] "İane" adlı hikâyede, yetkililerin iktidarlarını kötüye kullanmaları teması işlenir.[66] "İşin Bitti" adlı hikâyesinde, bir köy muhtarından kasabaya gelmesi istenir, muhtar kasabaya yürüyerek ancak saatler sonra varabilir. Kasabaya vardığında kendisini çağıran yetkililer, hiçbir sebep göstermeksizin muhtarı saatlerce bekletirler. Sonunda, köylerindeki bir kişinin hayatta olup olmadığını sorarlar. Sırf bu basit soruya yanıt almak için toprağında çalışarak geçireceği bir günlük zamanı ondan çalarak, köy muhtarına zulmetmiş olurlar.[67] Hükümet yetkililerinin bu tavırları köylülerin devlete güvenmemesine, sonuçta mahkemeye başvurmak yerine adaleti kendi usulleriyle aramalarına, sözgelimi Esendal'ın "Keleş" ve "Dursun Hacı" adlı

62 Bkz. Çetişli, *Memduh Şevket Esendal*, s. 41.

63 Ancak bu, "meslekî temsil"i savunan Esendal'la diğer İttihatçıların çok partili bir demokrasi istedikleri anlamına gelmez. Bkz. *a.g.e.*, s. 45.

64 Memduh Şevket Esendal, "Köye Düşmüş" (1932), *Otlakçı, Bütün Eserleri, Hikâyeler 3* içinde (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1989), s. 90-93; Rathbun, s. 80-81.

65 Memduh Şevket Esendal, "Müdürün Züğürdü" (1925), Esendal, *Mendil Altında, Bütün Eserleri, Hikâyeler 4* içinde (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1992), s. 127-130.

66 Memduh Şevket Esendal, "İane" (1923), Esendal, *Sahan Külbastısı Hikâyeler 3* içinde (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1983) s. 9-15.

67 Memduh Şevket Esendal, "İşin Bitti" (1923), Esendal, *Otlakçı, Bütün Eserleri, Hikâyeler 3* içinde (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1989), s. 213-218.

hikâyelerinde de anlatıldığı gibi, düşmanlarını öldürmelerine yol açmaktadır.[68]

Sabahattin Âli'nin eserlerinde olduğu gibi Esendal'ın eserlerinde de köyde hem ekonomik hem de siyasî açıdan güçlü olan jandarmalara, ağalara karşı eleştirel bır tavır vardır.[69] Ancak Sabahattin Âli'nin sert eleştirileriyle karşılaştırıldığında, Esendal'ın, köylülerin başında bir bela olan ağalara, jandarmalara bakışı hayli yumuşaktır. Bu tutumunun nedeni Esendal'ın kişiliğinde, edebiyat üslûbunda, siyasi ideolojisinde gizlidir. Her şeyden önce Esendal'ın insanlarla sürtüşmek yerine onlarla uzlaşmayı, onları anlamayı yeğleyen, alçakgönüllü, bütün hayatı boyunca her türlü aşırılıktan uzak durmuş bir kişiliği vardır. İnsanlar arasında ümit tohumlarını yeşertebilmek için sanatçılar hep iyimser olmalıdır ona göre. Bir röportajında şöyle der: "Ben, insanlara yaşamak için ümit, kuvvet ve neşe veren yazılardan hoşlanırım."[70] "Eşek" adlı hikâyesi Esendal'ın bu tavrına güzel bir örnektir. Hikâyede köylünün biri eşeğini kaybedince dünyanın ne kadar sefil bir yer olduğunu düşünmeye başlar. Daha sonra eşeğini bulur, bütün karamsar duyguları, düşünceleri bir anda dağılır.[71] Esendal'ın bu yumuşakbaşlı tavrı siyasî ideolojisiyle bağdaşır. O, ilerleme fikrine gönülden bağlıdır; insan doğasının içkin bir biçimde iyi olduğuna dair naif Aydınlanma inancına sonsuz bir adanmışlığı vardır. Bu inanca, seçkin bir topluluğun dünyayı değiştirebileceğine, halka neyin iyi, neyin kötü olduğunu öğretebileceğine dair İttihat ve Terakki Cemiyeti'ndeki deneyimlerinden kalma bir inanç eklenince, sonuçta ortaya sarsılmaz bir iyimserlik çıkar.

Esendal'ın köy hayatına bakışı da Sabahattin Âli'ninki kadar kıyasıya eleştirilerle yüklü değildir. Köylülerin yoksulluğunu,

68 Esendal, "Keleş" (1932), "Dursun Hacı," Esendal, Memduh Şevket, *Mendil Altında* içinde, s. 92-96, 214-218.

69 Ağaların köylülere ne kadar kötü davrandığının anlatıldığı bir hikâye için bkz. Esendal, "Yirmi Kuruş" (1922), Esendal, Memduh Şevket, *Otlakçı, Bütün Eserleri, Hikâyeler* 3 içinde (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1989), s. 161-165.

70 Arısoy, "Memduh Şevket Esendal'la Konuşma," s. 15.

71 Esendal, "Eşek" (1922), Memduh Şevket Esendal, *Otlakçı, Bütün Eserleri, Hikâyeler* 3 içinde (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1989), s. 197-200.

yaşadıkları sefil koşulları, içinden çıkılmaz sorunlarını gözler önüne serse de,[72] toplumsal eleştiriler yöneltmekten bilinçli olarak kaçınır. Bu tutumu herhalde toplumda uyuma öncelik veren korporatist dünya görüşünden, her türlü aşırılığa karşı duyduğu nefretten kaynaklanmaktadır. Sabahattin Âli'nin aksine, Esendal toplumun uyumlu uzuvlardan oluştuğuna; yetkililerin yozlaşmasının, ellerindeki gücü kötüye kullanmalarının önlenmesi halinde toplumsal barışın sağlanabileceğine inanır. Toplumsal gruplar, sınıflar arasındaki çelişkileri gözardı eden Esendal, bütün sorunlar için günahkeçisi olarak hükümet yetkililerini, devlet memurlarını görür; bunun için de devlet ve parti aygıtını iyileştirmeyi kendine görev sayar. 1940'lı yılların ilk yarısında iktidardaki Cumhuriyet Halk Partisi'nin Genel Sekreteri'yken de bu amacını gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Sonuç

Burada incelenen üç edebi şahsiyetin 1930'lu yıllarda Türk aydınlarını etkilemeye başlayan köycü akımın ne ölçüde etkisinde kaldıklarını belirlemek güç. Ancak, onların yukarıda değerlendirdiğimiz edebi eserlerinin Cumhuriyet Türkiyesi'nin entelektüel dünyasında köycü akımın gelişmesine büyük etkide bulunduğu yadsınamaz bir gerçektir. Birçokları, Türk aydınları arasında köylüye, köyün sorunlarına karşı bir ilginin uyanışında Yakup Kadri'nin *Yaban*'ının yayımlanışını dönüm noktası olarak görür. Sabahattin Âli'nin hikâye kitapları köycü bir ruhla eğitilen Köy Enstitüleri öğrencileri arasında en çok okunan kitaplardandır.[73] Sabahattin Âli de Köy Enstitüleri'ni birçok kez ziyaret etmiştir.[74] Esendal da başka sanatçılara ilham kaynağı olmuş, onların da sıradan insanların, özellikle de köylülerin hayatlarını anlatmalarını teşvik etmiştir.

72 Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 96.

73 *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*, yazar belirtilmemiş. (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1966), s. 146-147.

74 Fikret Madaralı, *Tonguç Işığı* (başka bilgi verilmemiş), 113.

Her üç yazarın da eserlerinde köy konularını işlemeleri başlı başına önemlidir. Yakup Kadri bunu yaparken Türk milliyetçiliğini güçlendirmeyi, siyasi rejime bir kitle tabanı bulmayı hedefliyordu. *Yaban*'da anlattığı bütün kötü özelliklerine rağmen, onun için köyler hâlâ milli değerlerin beşiğiydi. Ilımlı bir sosyalist olan Sabahattin Âli içinse köylülerin önemi belki de ezilen, mâdun sınıflara duyduğu merhametten kaynaklanıyordu. Ona göre, şehirli bir işçi sınıfının tam anlamıyla oluşmadığı Türkiye'de özellikle bürokratlar, toprak ağaları gibi muktedirlerin egemenliği altında en çok ezilen grup, köylülerdi. İşte tam da bu yüzden köylüler edebiyata konu olmaya değerdi onun için. Bunun yanı sıra dönemin solcu aydınları arasında köylüleri, içinde devrimci bir ruh barındıran bir sınıf olarak görmek yaygın bir eğilimdi. Sabahattin Âli'nin ılımlı görüşlerinin aksine daha radikal bir bakış açısını savunan, daha örgütlü, daha militan bir devrimci özne arayışı içinde dikkatlerini hep şehirlere, işçi sınıfına yoğunlaştıran komünistler de işçilerle köylülerin işbirliği üzerine geniş bir literatür oluşturmuşlardır.[75] Esendal'ın köylülere olan ilgisi ise onun sokaktaki sıradan, basit insanları eserlerine taşıma isteğinden kaynaklanır; kırsal kesimin nüfusun yaklaşık yüzde seksenini oluşturduğu bir toplumda da sokaktaki insanı köylülerden daha iyi kim temsil edebilecektir?

Üç yazarın, tek-parti yıllarında birçok köycü arasında yaygın olan "yüzü geçmişe dönük," durağan, farklılaşmamış bir toplumsal örgütlenme anlayışını ne ölçüde savunduklarına bakacak olursak... Yakup Kadri'yle Esendal'ın eserlerinde bu akımın izlerine rastlamak mümkün. Yakup Kadri'yle *Kadro* dergisi çevresindeki arkadaşlarının Batı Avrupa'daki gibi bir işçi sınıfının olmadığı sınıfsız bir toplum tahayyülünü savundukları biliniyor. Bu bakımdan, köylüleri muhafazakâr, sınıfsız bir toplumun kaynağı olarak gören köycü anlayış Yakup Kadri'yle *Kadro*'nun ideolojik kökenlerinde teşhis edilebilir. Esendal'ın ideolojik görüşleri de, "yüzü geçmişe dönük" birçok özellik

75 Sözgelimi bkz. Dr. Hikmet Kıvılcımlı, *Yol* (İstanbul: Bibliotek Yayınları, 1992).

barındırır. Esendal "sanayi medeniyeti[nin]" düşmanı olarak bilinir; biyografisinde de belirtildiği gibi ortaçağdan kalma loncalardan oluşan bir toplumsal örgütlenmenin özlemini duymuştur.[76] Ayrıca onun "tarım medeniyeti" ideali de 20. yüzyılın sanayileşmiş dünyasında "yüzü geçmişe dönük" bir anlayışın işaretidir. Sabahattin Âli, kuramsal, siyasi görüşlerine ilişkin çok fazla yazılı kaynak bırakmadığı için onun "yüzü geçmişe dönük" bir ilgisi olup olmadığını tespit edecek yeterli bilgi yok elimizde. Ancak köycü söylemin en önemli özelliklerinden biri olan, köylünün ve kırsal değerlerin şu veya bu biçimde yüceltilmesinde en iyi örnek Sabahattin Âli'dir.

İncelediğimiz yazarlar arasında Sabahattin Âli'yle Esendal'da köycülüğün bir özelliği olan aydın karşıtlığının izlerini görebiliriz. İki yazar da eserlerinde, ülkelerinin gerçeklerini anlamaktan uzak, bencil insanlar olarak resmettikleri aydın sınıfına karşı düşmanlıklarını belli eder. Aydınlar sorunlarını çözmeleri için köylülere yardım edeceklerine onların başına yeni dertler açar sadece. Yakup Kadri'nin aydına bakışı son derece farklıdır. Bizzat seçkin sınıfa bağlı bir aydın olan Yakup Kadri bu gruptan nefret etmez. Ona göre köyün, köylünün "geri kalmışlığının" en büyük nedeni olan aydınlar; tarihin kendilerine yüklediği misyonun farkına varabilseler, köylülere önder olabilecek, onları aydınlatabilecek yine tek öznedirler.

Hükümetin kırsal kesimdeki iktidarı sözkonusu olduğunda Sabahattin Âli eleştirel bir bakış açısı benimser. Âli'nin anlatısında hükümet yetkilileri sıradan köylülerin aleyhine hem ekonomik hem de siyasî nüfuz sahibi yerel sivil iktidar odaklarıyla işbirliği yapan kişiler olarak resmedilir. Âli'nin bu yaklaşımı, toplumsal ilişkileri, özellikle de iktidar ilişkilerini değiştirmeden Anadolu'nun sorunlarının çözülmesinin imkânsız olduğuna dair inancıyla ilgilidir.

76 İlhan Tekeli, Selim Tekeli, "Kör Ali İhsan Bey ve Temsili Meslek Programı," *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları* içinde (İstanbul: Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği Yayınları, 1977), s. 344. Ayrıca bkz. Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 659, Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye* (İstanbul: Tan Matbaası, 1945), s. 16.

Benzer eleştiriler Esendal'ın eserlerinde de görülür. Ancak Esendal'ın yaklaşımı iki açıdan Âli'nin yaklaşımından farklılık gösterir. Âli devlet memurlarının hiçbir şekilde herhangi bir gelişmeye ön ayak olamayacaklarını düşünürken, Esendal parti ve devlet aygıtındaki düzelmelerin köylünün içinde bulunduğu şartların da iyileştirilmesi anlamına geleceğini savunur. Ayrıca, Esendal naif bir anlayışla toplumların uyumlu, olumlu, düz bir çizgide evrileceklerine inanır. Edebi eserlerinde eleştiriye hemen hemen hiç yer yoktur. Esendal'a göre yozlaşmış hükümet yetkililerinin, gereksiz müdahaleleri olmasa, içkin olarak huzurlu bir öz taşıyan toplum, doğal yollardan bir bütün olarak evrimin bir üst aşamasına geçebilecektir.

Yakup Kadri'ye göreyse devlet kırsal kesimin gelişmesini sağlayacak temel güçtür. Dönemin köycüleri gibi Yakup Kadri de köyün "geri kalmışlığının" yok edilmesi için insanın doğayla olan ilişkisindeki zorlukların aşılmasını en önemli çözüm olarak görmüştür. Kırsal sorunlar insanların doğayla olan ilişkilerindeki zayıflığından kaynaklanan teknik sorunlar olarak görülürken, insanlar arasındaki iktidar ilişkileri neredeyse gözardı edilmiştir. Sorun "teknik" bir düzeye indirgendiğinde doğal olarak en yetenekli teknik uzmanları bünyesinde barındıran yapı olarak devlet devreye girer. Yakup Kadri'nin her zaman istediği şey de budur. Bütün bunları gözönünde bulundurursak Yakup Kadri'nin Kemalist bürokrasinin sözcüsü olarak tanımlanması pek de haksız sayılmaz. *Kadro* dergisindekiler başta olmak üzere birçok yazısında da toplumsal hayatın her yönüne devletin müdahale etmesi gerektiğini savunmuştur. Böylesi bir tavrın, zaten devletin de desteklediği, dönemin köycü söylemiyle uyum içinde olduğu görülür.

Bu üç önemli yazarın, köy, köylü konularına duyulan ilginin artmasına büyük ölçüde katkıda bulunduğu muhakkaktır. Köy konuları üzerine üretilmiş bu literatüre mukabil Cumhuriyet'in ilk dönemindeki edebi figürlerin hiçbirinin köy kökenli olmadığını belirtmekte fayda var. Köy konuları üzerine eser verenlerin hepsi, köylüyü ve kırsal Türkiye'nin sorunlarını eserlerine yansıtma gerekliliğini duymuş, eğitimli, şehirli aydınlardır.

Bu dönemde köycü söylemden etkiler taşıyan eserler görülmekle birlikte asıl köycü edebiyatın 1950'lerle gündeme geldiği görülür. Türkiye'de ancak 1950 yılından sonra köyde doğup büyümüş "köycü" aydınların oluşturduğu bir "köy edebiyatı" doğmuştur. Köy Enstitüleri'nden mezun olan Mahmut Makal 1950'de *Bizim Köy* adlı eseriyle neredeyse bir çığır açmıştır; Türk köyüne ilişkin kuru, ancak son derece gerçekçi olan betimlemeleri dönemin birçok insanını derinden etkilemiştir. 1950'li yılların ilk dönemlerinden 1970'li yıllara kadar geçen süre içerisinde "köycü edebiyat" denilen akım önemli ölçüde yaygınlık kazanmış, edebiyat çevrelerini etkilemiştir.[77] Bu dikkat çekici gelişmenin itici güçlerinden biri, dikkatlerini büyük bir şevk ve ciddiyetle köy konuları üzerinde yoğunlaştıran Köy Enstitüleri mezunlarıdır (Ceyhun, 1996: 58). Köy Enstitüleri mezunlarının çabalarının yanısıra, hem solda hem de sağda farklı bir halkçı söyleme doğru kayışın yaşandığı dönemin siyasi ve ideolojik iklimi de "köycü edebiyat" için iyi bir zemin oluşturacaktır. Elbette hepsinden önemlisi, 1950'li ve sonraki yıllardaki hızlı sanayileşme, köylülüğün çözülmesi, şehre göçün artması gibi toplumsal altüst oluşlardır.

77 Köy edebiyatı adı verilen akımın tartışıldığı bir eser için bkz. Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1993), s. 122-130, ayrıca Naci, *Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme*, 7. Bölüm.

İki Savaş Arası Avrupa'da İdeolojik Bir Söylem Olarak Köycülük

Önceki bölümlerde görüldüğü gibi 1930'lu yıllarda ve sonrasında Türkiye'de köycülük düşüncesi geniş bir nüfuz kazanmış; köylü kültü, kültürel ve siyasi söylemin en önemli entelektüel motiflerinden biri haline gelmiştir. Türkiye'deki bu gelişme dünyadaki genel süreçlerin dışında addedilemez. Nitekim iki savaş arası dönemde dünyanın birçok ülkesi köycü düşünce ve hareketlerin yükselişine sahne olmuştur. Bir bakıma "çağın ruhu"na özgü bir dalgadır bu. Şehirleşme, sanayileşme ve liberalizm, dünya çapında yaşanan Büyük Buhran'ın sorumlusu olarak görüldüğü için, köycülüğün yükselişinde bu derin ve kapsamlı bunalımın etkisi de yadsınamaz.[1] Kısacası, Türkiye deneyimine karşılaştırmalı bir perspektiften bakılmalıdır. Bu bölümde Türkiye deneyimi dönemin genel bağlamı içine oturtulacak, bu nedenle Hitler döneminde Almanya'da, Stamboliski yönetiminde Bulgaristan'da yaşanan benzer dene-

1 Bu bağlamda William Roseberry'nin Latin Amerika hakkındaki gözlemi ilginçtir. "Hem kırın hem de kentin [bence köylünün ve proletaryanın da] sürekli değişmekte olan nitelikleri olduğunu; bu niteliklerin de kapitalizm tarihi bağlamında değerlendirilmeleri gerektiği"ni ileri sürer. Bir başka deyişle, Büyük Buhran nedeniyle ilginin kentten "kır"a yönelmesi önemlidir. Bkz. Roseberry (1989, s. 59) Williams'ta da benzer bir yoruma rastlamak mümkündür (1975, s. 289).

yimler incelenerek karşılaştırmalı bir bakış açısı sunulmaya çalışılacaktır.

Almanya ve Bulgaristan deneyimleri köycü söylem ve akımlara iyi ve etkili birer örnektir. Ayrıca Türkiye'nin bu ülkelerle olan uzun tarihi ilişkileri ve etkileşimleri de karşılaştırmalı bir tarih çalışmasını anlamlı kılmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılın sonlarından beri Almanya ile sıkı ilişkileri vardı. Entelektüel düzeyde de, iktisadi devletçilik idealiyle devlet fetişizmi iki ülke seçkinlerinin paylaştığı ortak eğilimlerdendi. Almanya'nın "milli iktisat" ideali Türk aydınlarını o derece etkilemiştir ki Türkiye entelektüel tarihinde "milli iktisadın" bir dogma olduğunu söylemek hiç de yanlış olmaz.[2] 1938 yılında Nazi yayın organı *Völkischer Beobachter*'in de iddia ettiği gibi, Türkiye'yle Almanya'nın ideolojik düzlemdeki en önemli ortak noktalarından birisi güçlü "köycü" eğilimlerdir.[3] Bulgaristan'a gelince, yüzyıllarca Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde bulunan bu Balkan ülkesi Cumhuriyet döneminde yönetici seçkinlerin çeşitli nedenlerle ilgisini çekmiştir. Tek-parti döneminin birçok aydını, devlet adamı Balkanlar'da doğup büyümüştü. Bunun da ötesinde, Türkiye ve Bulgaristan halkları yüzyıllarca ortak bir kültürel, ekonomik ve siyasi mirası paylaşmışlardı. Öte yandan İkinci Dünya Savaşı öncesinde Bulgaristan'ın yönetici seçkinlerinin birçoğu İstanbul'daki okullardan mezun olmuştu. Ayrıca iki ülkenin sosyo-ekonomik koşullarının benzerliği Bulgaristan'ın Türkiye aydınları için ders alınabilecek bir ülke olarak algılanmasına yol açmıştır.

İki Savaş Arası Dönemin Öncesi: Kısa Bir Tarihsel Bağlam

19. yüzyılın en önemli sosyal ve tarihsel gelişmesi sanayileşme iken, 20. yüzyılın en çarpıcı toplumsal dönüşümü, dünya

2 Bu konuda bakınız Zafer Toprak. *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)*. Ankara: Yurt, 1982.

3 Völkischer Beobachter, anan "Atatürk Hakkında Dünya Neşriyatı," *Ülkü*, 12 (79) (Aralık 1938), s. 354.

çapındaki hızlı sanayileşmenin de etkisiyle tarım ekonomilerinde yaşanan radikal gerileme ve buna bağlı olarak köylülüğün büyük ölçüde tasfiyesi oldu. Bu değişim dünyanın her yerinde aynı tempoda gerçekleşmedi kuşkusuz. "Üçüncü Dünya" olarak anılan bölgeler kırsal ağırlıklı yapılarını günümüze kadar bir ölçüde korudular. Aynı oranda olmasa da dünyanın birçok yerinde tarımsal yapıların çözülmesi kırsal nüfus üzerinde büyük bir baskı yarattı; bu da dünya çapında toplumsal, siyasal ve entelektüel etkilere yol açtı. Sanayileşmiş ülkelerde bu hareketler genellikle yüzü geçmişe dönük "gerici" bir niteliği haizken, nüfusun çoğunluğunu kırsal kesimdekilerin oluşturduğu ülkelerde kimi zaman "gerici," kimi zaman "ilerlemeci" ve devrimci, kimi zamansa ikisinin karışımı bir niteliğe büründü.

Sanayileşmenin getirdiği sonuçlara karşı eleştirel bir tutum takınmak, kır hayatının korunması gerektiğini savunmak, en az sanayileşme ve şehirleşme olguları kadar eskidir. Görece erken bir dönemde, 18. yüzyılda bile Fransız filozofu Jean-Jacques Rousseau "yozlaşmış", "ahlaksız" şehir hayatına duyduğu husumeti dile getirmiş, "şehir toplumunun aldatıcı gelişmişliğine" karşı kırsal hayatın sadeliğini övmüştür.[4] Rousseau'nunkilere benzer görüş ve tavırlar, özellikle *fin de siècle* [19. yüzyıl sonu] Avrupa'sında ivme kazanmış; geleneksel olanın iyice aşınmaya uğradığı iki savaş arası dönemde ise doruk noktasına ulaşmıştır. Hayat tarzlarının, verili tutunum ilişkilerinin gitgide çözüldüğü bir dönemde insanlar eski değerlerine sıkı sıkı sarılarak tepelerinde Demokles'in kılıcı gibi sallanan baskılardan korunma çabasına girmiştir.

Bu koşullarda, iki savaş arası dönemde Avrupa'da kır hayatına övgüler yağdıran kuramsal ve edebi eserlerde büyük bir artış görülmüştür. Daha önce de vurguladığım gibi, 1920'li yılların sonlarına doğru Almanya'da 1930'larda Nazilerin Tarım Bakanlığı görevini yürütecek olan Walter Darré "köylülerin erdemleri"ni öven, "toplumun kır meclisleri yoluyla yeniden ör-

4 Rousseau bir yerde şöyle der: "Bizim için yaşamak hissetmek demektir; duyarlılığımız şüphesiz mantığımızdan önce gelir." Anan Schenk (1969, s. 4).

gütlenmesi gerektiğini" savunan, birçok "best seller" kitap yazmıştır. 1921'de ünlü Rus köy iktisatçısı V. V. Chayanov, yazdığı bilim kurgu eserlerinde her çiftçinin uçağının olduğu, her çiftçinin klasik müzik konserlerine gittiği refah içinde yaşayan bir tarım toplumu özlemini yansıtmıştır (Bramwell 1985, s. 5-7).[5] Aynı dönemde, Filistin'de Siyonist ideologlar da köycü idealleri hararetle savunmuşlardır. Birinci Dünya Savaşı sonrasında Doğu Avrupa'da da köycü hareketler yaygınlaşmıştır.

İki savaş arası dönemde yaygınlaşan köycü akımların ilk ivme kazandığı dönem 1880'ler sonrasıdır. Sanayileşmenin etkisinin, ağırlaşan kültürel buhranın, Avrupa siyaset felsefesinde 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan yeni yönelişlerin, köycülüğün yükselişinde büyük payı vardır. Bütün bu değişikliklerin kaynağında taşrada geleneksel kırsal yapıların çözülmesi vardır. Şehirlerdeki gettoları dolduran milyonlarca insan kendini yabancı bir dünyada yersiz yurtsuz hissetmeye başlar. Hiç yaşamadıkları tarzda bir yoksullukla, kültürel, siyasi keşmekeşle başbaşa kalan birçok insan bu yeni hayatın bir zamanlar vaat ettiği ümitlerin boş çıktığını düşünmektedir. Milyonlarca insanın gelenekleri, görenekleri, özlemleri yıkıntıya uğramakta, köyden gelenlerin kırsal değerleri, şehrin yeni değerleriyle boy ölçüşememektedir.

Ulus devletlerin, özellikle de yeni "yaratılan" ulus devletlerin milyonlarca sıradan vatandaşının duyumsadığı bu yabancılaşma ve karmaşa hissi entelektüel hayatta da etkilerini gösterir. Bu nedenle birçok tarihçi Avrupa'da 19. yüzyıl-20. yüzyıl dönümünde kültürel bir buhrana işaret eder (Turner 1975, s. 123)[6] Dünyanın dört bir tarafından ressamlar, akademisyenler,

5 Nazi tarım programıyla ilgili Darré'in görüşleri hakkında bir çalışma için bkz. Lovin (1967, s. 279–288).

6 Fischer'in (1995, s. 13) de benzer bir gözlemi vardır: "19. yüzyıl sonlarına yaklaşılırken, dikkatli gözlemciler burjuva medeniyetine, burjuva medeniyetinin dayandığı parlamenter demokrasi, bilimsel akılcılık, kapitalizm gibi değerlere karşı gelişen güçlü bir isyan eğiliminin farkına varmışlardı. Bu değerler istikrarlı, tahmin edilebilir bir evrenin öngörülebilmesine yardım ediyordu; ancak bu evrenin, toplumsal düşüncenin eksenini nesnel, kanıtlanabilen fiziksel bir deneyim dünyasından Sigmund Freud'un eserlerinde olduğu gibi, öznel, ancak kısmen kavranabilen bir bilinçsiz motivasyonlar dünyasına kaydıran Avrupa'nın önde gelen entelektüellerince sürekli bir biçimde altı oyuluyordu."

entelektüeller "*fin de siècle* Avrupa'sındaki burjuva hayatının kokuşmuşluğundan, beyhudeliğinden, anlamsızlığından, boşluğundan şikâyet ederler" (Zimmerman 1990, s. 12). Bu kişilerin gözünde, maddiyata dayanan bir hayat tarzı, her şeyin ticarileşmesi, mekanik bir evren görüşü vb. olgular his, sezgi, tutku, macera, romans, kahramanlık gibi duyguların yok olmaya başladığı bir hayata yol açar. Zanaatkâr üretiminin yaratıcılığı, yerini üretim bantının sıkıcı anonimliğine bırakır, savaşlar bile sıradanlaşmıştır; artık askerlerin cesareti gereksizleşmiştir örneğin, ne de olsa modern mekanik silahlar cesaret ve kahramanlığı gereksizleştirmektedir. Böylece din, tarih, gelenek gibi "büyük" kavramlar da aşınmaktadır; ancak birçoklarının gözünde yeni seküler dünya bir referans noktası yaratmayı da başaramaz.

Milliyetçiliğin dünya çapında gözle görülür bir yükselişe geçişi, Aydınlanma çağının siyasi görüşlerini derinden sarsmıştır. Belirli bir tip vatandaş ve bu tipe dayalı homojen bir toplum yaratmayı hedefleyen milliyetçi projeler, Aydınlanma'nın belli başlı siyasi felsefelerinden liberalizme ve kozmopolitizme bir meydan okuma niteliğindedir adeta. Milliyetçi rejimler ve onların aydınları davalarına destek bulmak için birçok ülkede dikkatini kırsal nüfusa çevirmiştir. Almanya ve Doğu Avrupa'daki milliyetçilere göre kozmopolitlik, uzlaştırılamaz bir düşmanken, liberalizm de ulusal değerlere kayıtsızlığından dolayı acımasızca eleştirilir. Aydınlanma'nın çocuklarından olan bir diğer toplumsal ve siyasi proje, sosyalist enternasyonalizm de milliyetçi saldırıların hedefidir (Stern 1961, s. xx). Milliyetçiler, bütün bu rakip ideolojilerde "Aydınlanma'nın aşırı hararetli akılcılığının ifadeleri"ni bulurlar (Zimmerman 1990, s. 10-11). Tepkilerin bu saikleri, birçok ülkede, şehirleşmeye, sanayileşmeye, modernliğe, Aydınlanma'ya yöneltilen eleştiriler ve bunlara karşı duyulan düşmanlığın şu ya da bu biçimde köycülüğe yol açmasını izah eden işaretler sunar.

Birinci Dünya Savaşı deneyimi milliyetçiliğe, bu kez güçlü bir halkçılıkla eklemlenmiş olarak, çok daha büyük bir ivme kazandırır. "Bir kuşatılmışlık atmosferi" ulus devletlerin va-

tandaşlarının militarizasyonuna yol açar. Bu devletlerin askerlerini de büyük ölçüde köylüler oluşturur. Bunun da ötesinde savaş deneyimi insanlar arasındaki farklılıkları da bir anlamda ortadan kaldırır, ne de olsa herkes aynı üniformalar içinde ulusun birliğine, başarısına katkıda bulunmaktadır. Herkes bir vatandaş, bir asker olmuştur; ancak bu vatandaş hiçbir şekilde "birey" değildir, ulusun ve devletin tektipleşmiş hizmetçisidir adeta (Ritter 1973, s. 23).

Bir taraftan da Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte aydınlar ilk kez sanayileşmenin savaş üzerindeki etkilerini sorgulamaya başlarlar. Artık sanayileşme ürettiği silahlarla milyonlarca insanı katletmek için kullanılan bir araca dönüşmüştür; bu da onu insanın gözünde anlamsız, saçma, korkutucu ve kabul edilemez kılmaktadır. Geleneksel savaşların bireysel kahramanlığı da yok olmuştur artık. Sanayileşmenin itici güç olduğu modern toplumun vaadleri büyük bir hayalkırıklığına dönüşmüştür; bu hayalkırıklığı da iki savaş arası dönemde antimodernist, Aydınlanma karşıtı ideolojilerin ortaya çıkmasına zemin oluşturur (Sauer 1973, s. 127).

Birinci Dünya Savaşı liberalizmin entelektüel değerini daha da düşürür. Devletlerin ekonomi üzerindeki denetim, kontrol ve müdahaleleri serbest piyasa ekonomisinin en etkili yol olduğuna dair köklü liberal varsayımı çürütür (Allen 1975, s. 48). Liberalizmin iktisadi boyutunda yaşanan bu erozyon siyasi boyutuyla koşut bir biçimde ilerler. Artık devletin gücünün doruk noktasına ulaştığı bir çağ gelmiştir. Asıl çarpıcı olansa, birçok insanın devlet müdahalesini olumlu görmesi ve devletlerin toplumsal hayat üzerindeki disipline edici baskılarını kanıksamasıdır. Savaştan sonra birçok siyasal rejim, vatandaşlarına empoze ettiği totaliter toplumsal mühendislik projelerine devlet gücünün artan nüfuzunun hayranlıkla kabul gördüğü böylesi bir düşünsel ortam sayesinde meşruluk kazandırır.

Birinci Dünya Savaşı'nın Doğu Avrupa ve Balkanlar'ın köylü toplumlarındaki etkisi ise farklı bir tablo arzeder. Savaşın en önemli sonuçlarından biri olan 1917 Rus Devrimi bu bölgelerde birçok ciddi köylü ayaklanmasına ilham verir. Devrimin ve

köylü ayaklanmalarının yayılmasından korkan Doğu Avrupa'daki, Balkanlar'daki birçok yönetici seçkin grubu toplumsal ve siyasal devrimi önlemek amacıyla ciddi toprak reformlarına girişir (Mitrany 1961, s. 105-106, 117). Bir taraftan topraklar yeniden dağıtılırken, bir taraftan da toprak sahiplerinin oluşturduğu sınıf büyük ölçüde tasfiye edilir. Aslında bu sınıfların tasfiye edilmesi hem Doğu Avrupa'da, hem de Balkanlar'da başka bir devrim anlamına gelir. Köylü kitleleri tarihlerinde ilk kez bu ölçekte siyasette yer almaya başlar; her yerde, evrensel oy hakkına dayalı temsili hükümetlerin kurulmasını talep eden köylü ayaklanmaları başgösterir. 1922'de bir akademisyenin şu sözleri köylülerin siyasi yaşamda kazandıkları ağırlığa işaret eder: "Avrupa'da savaştan beri olup bitenler köylülerin büyük bir zaferinden başka bir şey değil, dolayısıyla hem Komünistler hem de kapitalistler büyük bir yenilgiye uğradı...Köylüler ürkütücü bir sessizlik içerisinde, Bolşevizmle, onun ikiz kardeşi büyük sermayeyle muazzam, sessiz bir meydan savaşında çarpışıp zaferi kazandılar."[7] Bazıları Balkanlar'da büyüyen Türkiye entelektüelleri için de Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki köylü ayaklanmalarının önemli bir ilgi ve endişe kaynağı olduğu söylenebilir. Ömer Lütfi Barkan'ın (1980a, 1980b) savaş sonrası toprak sorunları ve Balkanlar'daki köylü ayaklanmaları konusundaki titiz çözümlemeleri de bu endişeleri gözler önüne seren örneklerdendir.

Birinci Dünya Savaşı'nın sonuçları savaşı kaybeden ülkelerde 1930'lu yılların saldırgan milliyetçiliğine giden sosyo-politik koşulların ortaya çıkmasına yol açar (Mosse 1979, s. 12). Özellikle milli birliğin oluşturulması meselesinin uzun yıllar boyunca bir saplantı halini aldığı Almanya ve Türkiye gibi ülkelerde, savaşın felaketlerle altüst oluşlarla dolu siyasi, iktisadi ve toplumsal sonuçları nedeniyle homojenlik arayışı ivme kazanır. Bu ülkeler için yenilginin yol açtığı çözülme, zaten cılız ve yetersiz görülen milli birlik idealini sürekli hatırlatan bir uyarı niteliğindedir. İşte Almanya'da Naziler böyle bir ortamda

7 Bkz. Chesterton'ın Irvine'e yazdığı Giriş (1922). Mitrany de 1927'de benzer bir gözlem yapmıştır. Bkz. Mitrany (1967/1927, s. 319).

iktidara gelirler ve birazdan tartışacağım, köylüyü temel alan ideolojik eğilimler de Nazilerin '20'li yıllardan beri kurguladıkları böyle bir ortamda yeşerir.

Alman Nazizminde Köycülük

> Bugün başımızda olan musibetlerin çoğu kentlerle kırlar arasındaki sağlıksız ilişkiden kaynaklanıyor. Bütün ulusun temeli olarak sağlıklı bir köylü sınıfını ayakta tutmanın gerekliliği tam anlamıyla vurgulanmalıdır. Böylece, sanayi ve ticaret sağlıksız bir liderlik konumundan çekilip, ulusal gereksinimlerin gözönünde tutulduğu ekonominin genel çerçevesine uyum sağlayacaklardır.
>
> Adolf Hitler, *Mein Kampf* (anan Poulantzas, 1974, s. 287)

> Alman çiftçisi bugün iki büyük tehlike arasındadır: Bunlardan biri Amerikan ekonomik sistemidir: Büyük kapitalizm! Kapitalizm "dünya ekonomik buhranı" demektir, "kölelikten elde edilen sonsuz çıkar" demektir; ... kapitalizm insanı ilerleme, teknoloji, rasyonalizasyon, standartlaşma ve saire sloganlar içine hapseder; dünyayı dev bir tröste çevirmeye çalışır, makineyi insandan üstün tutar, toprağa tutunan bağımsız çiftçiyi yok eder...Öbür düşman da Marksist Bolşevizm sistemidir. Sadece devlet ekonomisini tanır; denetimli ekonomiyi getirir, sadece kendi kendine yetebilen çiftçiyi ortadan kaldırmakla kalmaz, aynı zamanda kökünü kazır; tarıma traktörü sokar; toprağı kamulaştırır, dev fabrikalar ve çiftlikler oluşturur.
>
> "Nazi seçim kampanyasında kullanılan bir posterden (anan Zimmerman, 1990, s. 42).

Bu iki alıntı Nazi ideolojisindeki güçlü köycü eğilimleri açıkça ortaya koyar. 19. yüzyıl Almanya'sının *Völkisch** ideolojisinin entelektüel mirası, iki savaş arasında Almanya'da böylesi bir akımın ortaya çıkışını olağanlaştırır. Alman ulus-devlet deneyimi, Nasyonal Sosyalist ideoloji de dahil, köylüyü temel alan ilgilere hitap eden, yüzü geçmişe dönük, romantik ideolojilerin en kapsamlı örneklerinden birini sunduğu için, bu entelektüel geleneği anlamak son derece önemlidir. Aydınlanma düşüncesinin bu ülkedeki zayıflığı ve moderniteyle geleneğin ani, hızlı ve sert bir biçimde karşılaşması *Völkisch* ideolojinin toplumsal ve tarihi arka planını oluşturur. Burada 19. yüzyılın sonlarına doğru, genel olarak Alman modernizmine, özel olarak da sanayileşmeye yol açan belirli tarihi koşulları, yani ünlü Almanya'nın "kendine özgülükleri" literatürünü tekrarlamaya gerek yok. Kısaca söylemek gerekirse *Völkisch* ideolojiyi savunan entelektüeller hayatlarına anlam veren eski değerlerin, inançların yok edilmesine, ortadan kaldırılmasına karşı çıkıyorlardı.[8] Bağlandıkları değerlerin, inançların yok edilmesine karşılık onlar da *Volk*'u yüceltmeye başladılar. Bir bakıma bu, Zimmerman'ın da vurguladığı gibi, aslında Aydınlanma'nın "aklı" yüzünden Tanrı'nın yitirilişinin bir telafisi gibiydi. *Volk*'u üstün, kolektif bir anlamı, hayatın amacını kendinde topladığı için savunuyorlardı. "Sadece *Volk*'un ruhunun radikal bir biçimde yenilenişinin Almanya'nın nihilizme kayışını durduracağına, Alman ulusuna hak ettiği büyüklüğü geri vereceğine inanıyorlardı" (Zimmerman 1990, s. 10). *Völkisch* entelektüeller kendilerine ideolojik bir temel sağlayabilmek için Aydınlanma'nın ilerleme kavramına karşı yüzlerini tarihe, özellikle de ortaçağa döndüler. Erdemlerin, ahlakın, duyguların imgelerde, mitlerde, *Volk*'un geçmiş pratiklerinde bulunabileceğini öne sürdüler (Mosse 1981, s. 67).[9] Bunun yanısıra

(*) *Völkisch*: 'Milli-halkçı' diye çevrilebilir. Etno-kültürel temeldeki Alman milliyetçiliği düşüncesi – e.n.

8 Esas olarak, "özellikle gençlik içinde yetiştirildiği 'materyalist' toplumdan kaçmaya, hayatta yeni bir anlam, kendi bireyselliklerini yeniden kavramalarını sağlayacak yeni bir dinamik bulmaya çalışıyordu" (Mosse 1981, s. 312).

9 Geçmişe olan ilgi "popüler olanın benimsenmesi"yle alâkalıdır. Partha Chatterjee Bengal'deki milliyetçilik üzerine olan çalışmasında benzer eğilimlere dikkat çeker: "İkinci izlek geleneğin sınıflandırılmasıdır. Milliyetçi bir ulusun bir geçmişi olması gerektiğine inanır. Eğer 19. yüzyılda yaşayan bir İngiliz coğrafyanın, antropolojinin ayrıntılarını gözardı ederek klasik Yunanların kültürel ataları olduğunu iddia edebiliyorsa, neden 19. yüzyılda yaşayan bir Bengalli Vedic çağına ilişkin iddialarda bulunamasın. Her durumda geleneğin sınıflandırılması yumuşatılmış popüler geleneklerin yatay olarak benimsenebilmesi için bir

19. yüzyılın son dönemlerinde oluşan kitle toplumu kültürü, bireyleri anonim vatandaşlara dönüştürdükçe, bireyler de hayatta anlamın, duyguların, heyecanın kaybolduğunu hissetmeye başlamışlardı. Öbür romantikler gibi, *Völkisch* entelektüeller de kahramanın, dâhinin, bireyin, kişiliğin önemini vurgularken, bu tür kaygıları öne çıkardılar.

Köycülük bağlamında *Völkisch* ideolojinin en ilginç yönü onun "köksüzlük"e şiddetli tepkisi ve doğaya olan vurgusudur. *Völkisch* ideoloji, şehir hayatının kötü yönlerine bir alternatif oluşturduğu için doğayı yüceltiyordu. Kirli, plansız, kalabalık, karmaşık şehirlere karşılık doğa saflık, sadelik demekti. *Völkisch* entelektüeller taşranın saf, bozulmamış özelliklerini korunması gereken değerler olarak gördüler (buradan anti-semitizme giden bağı da görmek gerek elbet). Şehir hayatı sadelik gibi temel bir erdemden yoksundu. Farklılıkların öne çıktığı bir toplumda karmaşık ilişki ağlarının oluşmasına yol açıyordu. *Völkisch* ideolojiye bağlananlar ise, akıl yürütme yoluyla anlaşılması güç olsa da, doğanın sadeliği altında her şeyin kendi yerini bulduğu bir çeşit kutsal bir düzen olduğuna inanıyorlardı. Doğaya, dolayısıyla kırlara dönüş, şehir hayatının –aslında modernliğin– kötülüklerine karşı bir direnişti.

Völkisch entelektüeller ayrıca sanayileşmenin doğrudan bir sonucu olan, köylülerin "proleterleşmesi" olgusundan hem nefret ettiler hem de büyük korku duydular. Şehre karşı önyargıları bu nefret ve korkuyla yakından alâkalıdır. "Büyük şehrin egemenliği proletaryanın egemenliği demekti" (Mosse 1981, s. 22). Bu entelektüeller işçi sınıfı siyasetinin artan gücünden de korkuyorlardı. Onlara göre, proletarya hiçbir zaman kalıcı bir kökeni olamayacak bir sınıftı (Nazilerin Yahudi katliamlarını meşrulaştırmak için "köksüzlük" söylemini kullandıklarını belirtmeye gerek yok; onlara göre Yahudiler en "köksüz" olan ırktı). "Köksüzlük" konusunda takıntılıydılar. Onların gözünde istikrarsızlığı, huzursuzluğu işçi sınıfından

ön koşul niteliğindeydi." (*The Nation and Its Fragments*, Princeton: Princeton Uni. Press, 1993, s. 73.) [Türkçesi: *Ulus ve Parçaları*, çev. İsmail Çekem, İletişim Yayınları, 2002.]

daha iyi temsil edebilecek bir topluluk yoktu. Daha da kötüsü, kitleselleşen işçi sınıfı enternasyonalist siyasete yatkındı, *Völkisch* entelektüellere göreyse bu, milliyetçi ideallere ihanet demekti (Mosse 1981, s. 23). İşçi sınıfının artan sayısına ve etkisine ek olarak şehirlerin kozmopolit doğası da büyük bir endişe ve korku kaynağıydı. Şehirlerde yaşayanlar, özellikle de büyük çoğunluğu şehirde yaşayan üst sınıf mensuplarıyla Yahudiler, yerel ve ulusal kültürle pek ilgilenmiyorlardı. *Völkisch* entelektüellere göre, onların eğitimi ve zevkleri kozmopolitti.

19. yüzyılın ortalarından itibaren, *Völkisch* ideologlar şehre ve şehirle ilgili olan her şeye saldırmaya başladı. Alman edebiyatında, Alman köylülerini, kırsal hayatın değerlerini yücelten eserler yazılmaya başladı.[10] Köylü demek, kökleri olan, istikrarlı, doğaya yakın saf Alman erkeği demekti (Lebovics 1967, s. 24). Bunun da ötesinde eski Marksistlerden Voltmann gibi bazı *Völkisch* yazarlara göre, gerçek Alman ırkının bozulmamış hali, doğada yaşayan Alman köylüsünde bulunabilirdi. Ünlü bir *Völkisch* söyleyişle "kandaki asaletin, köylüdeki asaletle aynı anlama geldiği" ileri sürülüyordu (anan Mosse 1981, s. 117). George Mosse'nin de belirttiği gibi (Mosse 1981, s. 101), "Almanlığın birbiriyle uyumlu biçimlerini içinde barındıran doğanın karşısında ırkın erdemlerini yok eden, şeytani, organik olmayan şehirler vardı". Soyların birbirine karıştığı büyük şehirler karşısında ırkın "saf"lığı ancak kırda korunup devam ettirilebilirdi.

Nasyonal Sosyalistler gibi *Völkisch* entelektüeller de kırsal hayatın yok oluşunun önüne geçmeye çalışıyorlardı. Şehre göçü tersine çevirmek, ayrıca köylülerin ticari olarak sömürülmelerini önlemek amacıyla ütopyalar geliştirdiler. Bu, biraz da toprağı, kutsal Alman toprağını sömürme amacını güden kapitalizmin ülkeye girişiyle birlikte Alman *Volk*'unun nesnel temellerinin sarsılacağına dair korkudan kaynaklanıyordu (*a.g.e.*, s. 108-109). Kısacası, *Völkisch* ideoloji Almanya'da

10 19. yüzyıl Almanya'sında en önemli tartışmalardan biri "tarımcılar"la "sanayicileşmeciler" arasında cereyan ediyordu. Bu konuda ayrıntılı tartışma için bkz. Lebovics (1967, s. 31-65).

Üçüncü Reich'ın entelektüel temellerini büyük ölçüde hazırlamıştır. Şimdi, Nasyonal Sosyalist rejimin köycülüğünü tartışmak üzere Nazi Almanya'sına dönebiliriz.

19. yüzyılın sonları ilâ 20. yüzyılın başlarında, Birinci Dünya Savaşı sırasında ve iki savaş arası dönemde Almanya'da köycülük ideolojisi hayli yaygındı. Üçüncü Reich'ta ise köycü halkçılık Alman devlet politikasının bir parçası haline gelmiştir (Schoenbaum 1967, s. 152).[11]

1930'lu yıllar boyunca ideal haline getirilmiş köylünün, yani "özgür toprağın özgür insanının", yüceltilmesi gerek Nazi propagandasında gerekse Almanya'daki aşırı sağ hareketlerin entelektüel dağarcığındaki önemli temalardan biriydi. Hitler "başımıza musallat olan toplumsal hastalıklara karşı" köylüleri "en iyi savunma aracı" olarak görüyordu (Hitler, anan Corni 1990, s. 19). Nasyonal Sosyalist Parti'nin resmî yazınında da köylüler "Alman devletinin temel taşı," "halkımızın sağlıklı fiziksel ve ruhsal mirasının en güçlü koruyucuları ve taşıyıcıları," "en vefakâr oğulları," "askerî gücün bel kemiği" olarak betimleniyordu (Hitler 1930). Bu betimlemenin yansımaları sanatta da görülebilir. Ayrıca bu dönemde "doğa anaya" dönüş özlemi sıkça işlenen temalardan biri olmuştur. Sözgelimi, 1937'de Alman sanatlarını temsil eden bir sergide sergilenen resimlerin yüzde kırkını kırsal kesimden manzara resimleri oluştururken, sadece iki resimde fabrika motifi işleniyordu (Mosse 1981, s. 354).

Naziler köylülerin ürünlerinin ne kadar üstün kalitede olduğunu vurgulayıp, sadece köylü üretiminin ülkenin gıda stokunu güvenceleyebileceğini iddia ettiler. Elbette bu dönemin Büyük Buhran'a tekabül ettiğini, malların uluslararası akışı önemli ölçüde düştüğü için uluslararası ticaret ve sanayinin büyük bir krize girdiğini de gözönünde bulundurmamız gerekir. Zaten Buhran'ın sorumlusu olarak tüccarla sanayiciler, özellikle finansörler görülüyordu. Bu bakış köylülüğün yüceltilişini daha da sağlam temellere oturtuyordu. Ancak Naziler

11 Nazilerin köylülere ilişkin resmi politikaları için bkz. Darré (1929a) ve (1931); Hitler (1930).

köylülerin erdemlerini vurgularken sadece ekonomik temelleri ön plana çıkarmakla yetinmediler. Köylülerin özgürlük, sadakat, çalışma etiği, ırksal saflık, çocukların sağlıklı bir biçimde büyütülmesi gibi birçok hasleti temsil ettiklerini vurgulayarak ahlaki kaygılara da hitap ettiler (Bramwell 1985, s. 8, 62). Onlara göre, köylü için, "toprak sadece hayatlarını kazandıkları bir şey değildi; *Heimat*'ın (anavatan) bütün çağrıştırdıkları toprakta gizliydi; köylü kendini *Heimat*'a dükkândaki sanayi işçisinden, ofisindeki beyaz yakalı işçiden daha fazla bağlı hissediyordu" (Moore 1967, s. 449-450). Aynı şekilde, ünlü Tarım Bakanı Darré "Alman 'köylülüğü' ile Alman milletinin hayatta kalması ve yaratıcı kapasitesi arasında nedensel bir ilişki" görüyordu. Kentli, maddi ve ticari yaşam tarzıyla bağları olmasa Alman köylüleri çok daha iyi durumda olacaktı.[12] Darré'ye göre savaş ve düşük doğum oranları nedeniyle yok olmaya yüz tutan "en iyi kan"ı sağlayacak tek kaynak yine köylülerdi (Bramwell 1985, 68).[13]

Naziler 1933 yılında iktidara geldiklerinde kırlarda gerçekleştirmek istedikleri üç hedefleri vardı: "Korumacılık yoluyla kendi kendine yetebilecek bir ekonomi, yeni bir köylü düzeni yoluyla tarımın yeniden canlandırılması ve çiftçilerin çıkarlarını temsil edebilecek daha iyi bir örgüt" (Fischer 1995, s. 379). Büyük Buhran döneminde, ulusal güvenlik için bir otarşi kurmaya çalışmak mantıklı bir girişimdi (daha önceki dönemlerde de Almanlar kendi kendine yetebilme fikrine 'takıntılıydılar'). Toptan gıda sanayiini tasfiye eden hükümet bir pazarlama sistemi kurarak, fiyatları, kotaları belirleyerek, kalite kontrol yöntemiyle kırsal üretimi düzenledi.[14] Nazi rejimi "Toprağa Dönüş" adlı bir programla yeni köylü yerleşimlerinin oluşma-

12 "Darré, köy toplumuyla şehre ait olan sanayileşmeyi birbirini karşılıklı olarak dışlayan kategoriler olarak görüyordu, bu onun ideolojisinin içkin bir parçasıydı." Bkz. Bramwell (1985: s. 203).

13 Darré'nin bu konudaki görüşleri hakkında kısa; fakat özlü bilgiler için bkz. "Landstaat und Staat," *Völkischer Beobachter*, 19-21 Nisan 1931.

14 Aslına bakılırsa devlet sektörünün yararına tarımı vergilendirmek için benzer yöntemlere Avrupa'da, sömürgelerde, daha sonraları da sömürge sonrası rejimlerde sıkça başvurulmuştur.

sına ön ayak oldu (Bramwell 1985, s. 1). Daha da önemlisi *Erbhöfe* kanunu adıyla bilinen özellikle küçük ve orta ölçekli çiftlikler miras bırakılabilecek yeni bir toprak sistemi kurma amacıyla yeniden düzenlendi. Yasaya göre, "topraklar bölünemez"di; sadece ailedeki o toprağı en çok hak eden kişiye devredilebilirdi.[15] Mirastan mahrum kalan akrabaların hakları gerçi sözümona telafi ediliyordu ama onlara verilen o kadar önemsiz bir paydı ki birçok akademisyen, mirastan mahrum kalanlarla ilgili olarak, "yasanın yukarı doğru herhangi bir toplumsal hareketlilik olasılığını" ortadan kaldırdığını belirtir (Corni 1990, s. 144). Yasanın amacı, çiftçiler arasında istikrarı ve sürekliliği sağlamaktı. Bu amaçla, 7,5 hektarla 125 hektar arasındaki toprakların ancak tek bir vârise miras bırakılabileceği belirtilmişti. Böylece toprakların bölünmesi daha da zorlaştırılmış oluyordu.[16] "1939'da Alman çiftliklerinin yüzde 60'ı *Erbhöfe* idi. Bu çiftliklerin hemen hemen hepsinin sahiplerine devlet gerekli bütün siyasi teminatları vermişti" (Poulantzas 1974, s. 289). Nazilerin *Erbhöfe* yasasını sadece kırsal nüfusun hareketliliğini kısıtlamak için çıkarmadığını belirtmekte fayda var. Irkçı "kan ve toprak" ideolojisi yasanın ruhuna işlemişti. "Kan ve toprak arasındaki koparılamaz bağın halkın sağlıklı yaşamının vazgeçilemez önkoşulu" olduğu belirtiliyordu (anan Poulantzas 1974, s. 287). Türk hükümetinin de 1945'te *Erbhöfe* kanunundakine benzer bir biçimde çiftçi ocaklarının savunulduğu bir toprak reformu tasarısı hazırladığında, Nazi tarım programını taklit etmekle suçlandığı hatırlanacaktır.

Naziler 1930'lu yıllar boyunca, Türkiye'de Halkevleri'nin düzenlediği "köy gezileri"ne benzer biçimde, gençleri köyleri

15 Bu kişinin kim olacağına karar verilmesi için yasa bir hiyerarşi oluşturmuştu: "Öncelikle vasiyet sahibinin oğulları ve çocuklarının oğullarının oğulları, daha sonra anne babası, daha sonra da erkek kardeşleriyle onların oğulları; karısı, kızları, onların kızlarıysa dördüncü sırada yer alıyordu; onlardan sonra kızkardeşlerle çocukları, son olarak da öbür kadın akrabalar geliyordu" (Corni, (1990, s. 144).

16 *A.g.e.*, s. 144. Nicos Poulantzas (1974, s. 289), yasadan yararlanabilecek en az toprağın hektar ölçüsünü gözönünde bulundurarak, yasanın amacının "zengin orta sınıf çiftçilerden oluşan istikrarlı bir kesim yaratmak olduğunu" ileri sürer.

ziyaret etmeleri için teşvik etmiştir. Öğrenciler köylerde beden emeğinin ne demek olduğunu öğreniyorlar, doğayla iç içe oluyorlar, köylüleri ve köy gerçeğini de tanımaya başlıyorlardı; bu nedenle köylere düzenlenen geziler zamanla sistemli bir eğitim politikası halini aldı. 1935 gibi erken bir tarihte, köylere düzenlenen gezilerin böyle bir amaca hizmet ettiğini fark eden Kandel'e göre (1935, s. 81-82), "çıkış noktası, şehrin artık canlılığı yok eden, gençliğin yetişmesi için son derece kötü bir çevre olmasıydı... Gençler köylü sınıfının niteliklerini takdir etmeyi öğreneceklerdi. Doğayla kurdukları sıkı ilişki onları sert, gürbüz, sabırlı ve dayanıklı bir hale getirecekti."[17]

Naziler köylüleri "*Völkisch* devletin temeli" olarak gördükleri için, onların eğitimine büyük önem veriyorlardı. Nazi hükümeti, köylülerin eğitimini daha geniş bir eğitim programının bir parçası olarak tasarlıyordu. Önemli ve radikal Nazi liderlerinden Heinrich Himmler köylülerin bilinçlenmesinin olmazsa olmaz bir koşulu olarak gördüğü için yetişkin köylü eğitimini şiddetle savunuyordu (Mosse 1981, s. 118). Üçüncü Reich'ta köycü söylemin ağırlığına ilişkin daha birçok örnek vermek mümkün. Ancak asıl önemli olan bu örnekleri mümkün kılan entelektüel birikim ve niyetleri ortaya koymak. Bu yüzden Nazizmdeki "anti-modernist" düşüncelerin izini sürmekte fayda var.

Nasyonal Sosyalizmin kırsal kesime ve köylülüğe olan ilgisi, moderniteye duyulan tepkiyle birlikte daha geniş bir kuramsal bağlama yerleştirilerek ele alınmadan yeterince anlaşılamaz.

17 Ayrıca gençliği köyleri, parti kamplarını ziyaret etmek için teşvik etme girişiminin Nazi rejiminin belirli bir 'aşılama' politikasıyla yakından ilgili olduğunu belirtmekte fayda var. Üçüncü Reich boyunca, "çocuklarının büyütülmesi, eğitilmesi konusunda aile egemen rolünü yitirmiş oldu." Bkz. Wilke (1987, s. 21-22). Naziler, aile güçlü bir eğitim birimi olarak konumunu koruduğu sürece, yeni rejim için siyasi desteğine çok gerek duyulan gençlerin yüreklerini, kafalarını kazanmanın zorlaşacağının farkındaydılar. Rejim, köylere düzenlenen geziler, kamplar gibi uygulamaları, gençleri anne babalarının siyasi, ideolojik etkilerinden uzaklaştıracak bir yol olarak görüyordu. Aslına bakılırsa, anne babaların ve eski kuşakların gençliğin eğitimindeki rolüne karşı, eğitim sisteminin etkilerini güçlendirmek, '30'lu yıllar boyunca birçok milliyetçiliğin temel hedeflerinden biri olmuştur.

Modernizm karşıtlığının tartışmamızla alâkalı ilk aşaması, Nasyonal Sosyalistlerin liberal özlemlere sırtlarını dönerek yeni bir Alman toplumu yaratma girişimleridir. Nasyonal Sosyalistler, "1789"un liberal "fikirleri"nden, "Manchester"ın ekonomik "ruhu"ndan nefret ettiler, bütün bunları radikal biçimde sorguladılar (Zimmerman 1990, s. 9). Nazilere göre, liberalizm, özellikle de liberalizmin Anglo-Sakson versiyonu, bireyselliğin hayatın anlamını, ulusun ideallerini yok ettiği, atomlaşmış, köksüz bir toplum tahayyülünün peşindeydi. Nasyonal Sosyalistler bunun yerine tıpkı *Völkisch* entelektüeller gibi, toplumun, "kendi hedonistik arzularının peşinde koşan bencil bireylerin bir toplamı"ndan (*Gesellschaft*) çok, içinde sınıf ayrışmalarına yer olmayan organik bir topluluk (*Gemeinschaft*) olması gerektiğini savunuyorlardı (Fischer 1995, s. 25). Liberalizmin sosyalizmle[18] birlikte, burjuva materyalizminin temel özelliklerini paylaştığını düşünmüşler, Alman toplumunun geleneksel dokusunun korunması adına liberalizmi mahkûm etmişlerdi.[19]

Nasyonal Sosyalistlerin, kendilerinden önceki *Völkisch* entelektüeller gibi, yitirilen *Gemeinschaft*'a yeniden ulaşabilmek için sanayileşmenin getirebileceği potansiyel yozlaşmayı önleyecek bir devlet tahayyülleri vardı. Böylesi bir devletin, *laissez-faire* eksenli devlet tiplerinden esaslı farklılıkları olacaktı.[20] Alman ulusuna liberalizmden ve sosyalizmden farklı bir üçüncü yolda liderlik edecek olan varlık, devletti (Griffin 1991, s. 121). 1930'lu yıllar boyunca, devletin önemli bir misyon üstleneceği "üçüncü yol" söyleminin bütün dünyada son derece revaçta olduğunu bir kez daha hatırlatalım. Böylesi bir devlet anlayışının en az dört önemli sonucu vardı: İlk olarak, Nazilerin romantizmine ve Almanya'nın yeniden silahlandırılması ülküsüne, ekonomi ve piyasaların "icapları" karşısında öncelik tanıyordu (Herf 1984, s. 2). Yani siyasal düzey iktisadi düzeye üstündü. İkincisi, her türlü devlet müdahalesi, herhangi bir yapıcı başarımın en önemli koşulu olarak görülüyordu. Devlete böylesi bir önem atfetmek halkın itaatkârlığını, bağlılığını artırmak demekti; bu da sonuçta giderek dozu artan bir otoriterlik anlamına geliyordu (Fischer 1995, s. 23). Üçüncüsü, böylesi bir anlayış devletin kendisini Alman toplumundaki farklı sınıflar, gruplar arasında bir hakem olarak sunmasını sağlıyordu. Hitler bu durumu, kendine siyasi taban sağlayabilmek amacıyla sonuna kadar sömürecekti (Hiden, Farquharson 1983, s. 103). Son olarak, bu dönemde devlet "*Volk* ruhunun hayat bulduğu bir varlık olarak görülüyordu, bu yüzden devletin amaçları bireylerin amaçlarından üstün tutulmak zorundaydı" (Zimmerman 1990, s. 12). Bu, bireyciliğin yok edileceği anlamına gelmiyordu; sadece bireye atfedilen değerler daha yüksek bir ruha; 19. yüzyılın başlarında, büyük "idealist" felsefeci Georg W.F. Hegel'in kuramlaştırdığı anlamıyla, devlete aitti.

Nasyonal Sosyalist ideolojinin modernizm karşıtlığının ikinci yönü, teknolojiyi *Volkgeist* bakımından içkin olarak kötü bir şey saymasıdır (Zimmerman 1990, s. 47). Nazilere göre, modernite demek olan teknoloji onu yaratan insanı esir alırdı. Bedeli ne olursa olsun teknoloji sadece toplumun iyiliği için geliştirilmeliydi, kendi başına ilerleme adına değil.[21] Teknoloji Alman kırlarında var olan hayatın basitliğini bozmadığı sürece kabul edilebilirdi. Aynı şekilde, Alman toplumunu kendi

18 Bu konuda Nasyonal Sosyalist ideoloji ilginç ve geçerli bir iddiayla ortaya çıkar. Alman tarihçisi ve felsefecisi Ernst Bloch da aynı şekilde "Alman Marksizmi'nin kapitalist gelişmeye son derece bağlı olduğunu, bu yüzden kültürel devrim ve çekicilik alanını mitlere, hassasiyetleri de sağa terk ettiğini" ileri sürer. Bkz. Herf (1984, s. 41). Sosyalistlerin sanayileşmeciliğine dair en önemli eleştirilerden birini son dönemlerinde Werner Sombart dile getirmiştir. Bkz. LeBovics (1964, s. 132-133).

19 Bu fikirler Thomas Mann'ın romanlarında, denemelerinde sıkça dile getirilmiştir. Mann, 1789'un liberal değerlerinin burjuva materyalizmince yozlaştırıldığına, ancak Alman geçmişinin gerçek ruhi kökenlerine temas eden ulusal bir yeniden doğuşun fin de siècle'ın kokuşmuş değerlerini düzeltebileceğine inanıyordu. Bkz. Fischer (1995, s. 25).

20 Liberalizm, kendi anavatanında bile artık gerilemeye başlamıştı. Carlo Sforza'nın da 1931 gibi erken bir tarihte belirttiği üzere, "...Fransa ve Ingiltere'de bile parlamenter kurumlar artık saygı ve sevgiyle anılmıyordu; oysa büyükbabalarımızın döneminde insanların bu kurumlara duydukları saygı ve sevgi en büyük destekleriydi."

21 Nazilerin teknolojiye karşı eleştirel tavırları ve Nazi yanlısı felsefeci Heidegger'in teknolojiyi, modernizm karşıtlığıyla nasıl ilişkilendirdiğini görmek için bkz., Ferry ve Renaut (1990, s. 55-80).

içinde daha fazla farklılaştırmadığı sürece bir sorun yoktu. Nitekim, teknolojiye karşı takınılan eleştirel tutum, Almanya'nın Nazi iktidarı süresince teknolojik yeniliklerden uzak durduğu anlamına gelmez. Tersine, teknolojik gelişme Üçüncü Reich'ta devam etti. Naziler, teknolojide herhangi bir değer gördüklerinden değil, tamamıyla pragmatik amaçlarla, modernlik karşıtı hareketlerine ve askeri hedeflerine hizmet ettiği için, teknolojik gücü geliştirmek adına ellerinden gelen her şeyi yaptılar.[22]

Üçüncü olarak, modernizm karşıtlığı, büyük ölçüde romantizme dayanmaktaydı. Alman birliğinin geç sağlanması, Almanya'da her zaman milli kimlik meselesinin tanımlanmasını ön plana çıkarmıştı. Dolayısıyla Aydınlanma'nın mekanik, inorganik ve tarihdışı sayılan anlayışlarına rağbetin düşük olmasını, romantizm gibi Aydınlanma karşıtı ideolojilerin popülaritesini anlamak mümkün. Naziler mantık yerine duyguları, içgüdüleri; ilerleme, teknoloji, sanayi, kozmopolitlik gibi değerler yerine geleneği, geçmiş bilincini, onuru, vatan sevgisini yücelttiler. Yaklaşımlarının düşünsel temellerini Nietzsche gibi modernliği sorgulayan entelektüellerde bulduklarını söylemek abartı olmaz. Nietzsche akıl yerine, bilinçsiz ve ilkel içgüdülerin işlevine, önemine değer vermişti. Bu tarz entelektüeller, bir yandan insanlığın arkaik geçmişine duyulan ilgiyi pekiştirirken, bir yandan da arkaik mirasın yayılma araçları olan efsanelerde, mitlerde, ritüellerde kullanılan imgesel dilin daha iyi anlaşılmasını sağladılar. Bunun da ötesinde, ilkel, arkaik olanla buluşma, sürekli endişelere gömülmüş bir hayat süren şehirlilere yerleşik geleneklerden, toplumsal hayatın arkaik örüntülerinden çok önemli dersler çıkarılabileceğini göstererek, modern hayatın örüntülerini düzelterek faydalı olmuştur (Fischer 1995, s. 14).

22 Bu Herf'in kitabının sonlarına doğru vurguladığı noktayla, Nazizmdeki teknoloji karşıtlığı ile, romantizmin teknoloji karşıtı geleneksel önyargısı arasında bir fark olduğu iddiasıyla benzeşir. Bkz. Herf'in sonuç bölümü, Herf, *Reactionary Modernism*. Nazilerin pragmatizmi için ayrıca bkz. Schoenbaum (1967, s. 276). Teknoloji sözkonusu olduğunda Nazilerin pragmatizmi için ayrıca bkz. Turner (1975, s. 126).

Böylesi bir entelektüel gelenekten gelen insanların kırsal yapıları ve köylülüğü yüceltmelerini anlamak güç değildir. Arkaik ve ilkel olanın en rahatlıkla bulunabileceği yer Almanya'nın kırlarıydı. Bu bakımdan Nazi söylemine göre, sadece geçmiş değil, gelecek de kırlarda, köylüler arasında bulunacaktı.

1930'lu yılların Almanya'sında modernizm karşıtı entelektüelliğin ne ölçüde ivme kazandığını görmek için, bu fikirlerin sadece Nazi politik ideologlarınca değil, saygın Alman entelektüellerince de desteklendiğini hatırlamak gerek. Bu konudaki en önemli örnek, tartışmalı olduğu kadar birçoklarınca Almanya'nın son yüzyılda yetiştirdiği en büyük filozoflardan biri olarak görülen Martin Heidegger'dir. Kendisi de köylü bir aileden gelen, siyasi görüşleriyle kırsal hayatı, köylülüğü öven Heidegger Almanya'nın kırsal kesiminin özelliklerini göklere çıkarmıştır.

Altı yüz işsiz işçiye seslendiği bir konuşmada Rektör Heidegger "şehirleşmenin Alman insanını nereye götürdüğünü" bildiğini, ancak "toprağa, tarlaya dönüşünün Alman toplumunu yeniden dirilteceğini" iddia eder. Ona göre, şehirler sanayinin, sömürünün, insanlıktan çıkmaya giden yolun, sınıf çatışmasının beşiğidir. Ancak memleketlerine bağlı olan, dayanıklı köylü soyu Alman "erkekliğini" modernitenin kötülüklerinden kurtarabilecek bir örnek teşkil eder. Tam da bu noktada Heidegger'in dedesinin bir ayakkabıcı, babasının yarı zamanlı çalışan bir fıçıcı, annesinin de bir köylü olduğunu hatırlatmakta fayda var. Heidegger'in yaşamın bu sade, asil yönlerinin 'kötü' kaderi karşısında duyduğu apaçık endişe bazı eleştirmenleri, Heidegger'in siyasi görüşlerini 20. yüzyılın başlarındaki muhafazakâr köycülük hareketiyle ilişkilendirmeye dek sevk etmiştir (Zimmerman 1990, s. 70).

Heidegger sadece köylülerin sürdürdüğü kırsal yaşamı övmekle kalmıyor, şehir hayatından kıyasıya nefret ediyordu. 7 Mart 1934'te radyoda yaptığı "Niye Taşrada Kalıyoruz?" başlıklı konuşmada, "felsefi çalışmalarını hem doğadaki güçlerin (dağ çaylarının, ilkel kayaların, kar fırtınalarının) oyununa, hem de köylünün çetin sadeliğine benzetti" (*a.g.e.*). Heidegger şöyle diyordu:

> Benim felsefi çalışmam, bazı ekzantriklerin yaptıkları uzak çalışmalar gibi bulmaz kendi yolunu. Tam buradan, köylünün eserinin kalbinden gelir. Genç çiftçi çocuğun kayın tomruklarıyla yüklü, ağır kızağını yokuş yukarı çekişi, evine giden tehlikeli yolda yönlendirmesi, düşüncelere dalmış çoban ağır aksak adımlarla sürüsünü yokuş yukarı sürüşü, çiftçinin kulübesinde çatısı için kiremitleri hazırlayışı... işte benim çalışmam da bunlarınki gibidir. İçkin olarak köylülerin hayatlarında gizlidir, onların hayatlarıyla ilgilidir (Heidegger, anan, *a.g.e.*, s. 70).

Böylesi bir köycülük her zaman entelektüellik karşıtlığıyla beraber ilerler. Nasyonal Sosyalizm entelektüellere, analitik düşünmeye karşı duyulan güvensizliğin de bir ifadesidir. "Artık, aklın değil iradenin eğitimine öncelik veriliyordu" (Fischer 1995, s. 348). Amerikalı bir gözlemci 1935 gibi erken bir tarihte, özellikle eğitim alanında, Nazi rejiminde ivme kazanmaya başlayan entelektüellik karşıtlığına dikkat çekiyordu:

> ...Eğitimin hedefi olarak entelektüellik soyut olan her şeyle abartılı bir biçimde meşgul olmanın kapısını aralarken, hayatın gerçeklerinin de ihmal edilmesine yol açıyor. Entelektüel eğitime karşı gösterilen bu yaygın muhalefet ilkokuldan üniversiteye kadar eğitimin her branşında uygulanan reformların temel taşıdır (Kandel 1932, s. 59).

Entelektüellere duyulan bu güvensizliğin ve antipatinin sadece Nazilerin akılcılık eleştirisinden ve akla karşı duydukları korkudan kaynaklandığını söylemek yetersiz olur; entelektüellerin toplumun uyumunu bozdukları için zararlı olduklarına dair duyulan inancı da hesaba katmak gerekir. Nazilere göre entelektüeller kozmopolitlikleri nedeniyle milliyetçiliğe duyulan inancı yok ediyorlardı. Hitler (anan Fischer 1995, s. 348) "bilimsel olarak az eğitilmiş olsa da fiziksel olarak sağlıklı olan, karakteri sağlam, zinde, neşeli bir kararlılıkla, irade gücüyle dolu bir erkek, ulusal toplum için dâhi bir çelimsizden daha hayırlıdır," diyordu. Naziler gibi Heidegger de entelektüellere kuşkuyla bakıyor, köylü tarzı bir entelektüellik karşıtlığını savunuyordu.[23] Freiburg Üniversitesi'nde öğrencilerine seçkinlere özgü entelektüellikten uzak durmalarını salık veriyordu. Bunun yerine, öğrenciler el emeğinin değerini öğrenmeliydiler; çünkü el emeği "dayanıklılık, toprağa, aletlere yakınlık, vücut gücüne dayalı en basit, en temel işin meşruluğu, sağlamlığı için gerekli olan temel tecrübeyi" yaratacaktı (Heidegger, anan Zimmerman 1990, s. 69). Heidegger üniversite eğitiminin kampla, otostopla, köylere düzenlenen ziyaretlerle tamamlanmasını, böylece Alman toplumunun gelecekteki liderlerinin, esasen sadece taşrada bulunan bir "kökeni olma" duygusunu kazanacaklarını ileri sürüyordu (Rorty 1988, s. 31). Heidegger Üçüncü Reich'ın önemli bir entelektüeli olarak Nasyonal Sosyalist ideallerin kırsal kesimdeki temelleri üzerine kafa yorup bu konuda rejime katkı sağlamıştı.

Buraya kadar incelediklerimizden yola çıkarak Nasyonal Sosyalizmin şehir karşıtı, kırsal, taşra temelli bir hareket olduğu sonucunu çıkarmak doğru olmaz. Aksine, şehir karşıtı, köylüyü temel alan bir söylem benimsemelerine rağmen Naziler her şeyden önce şehirli bir hareketi temsil ederler.[24] Nitekim Alman endüstrisi ve şehirleri Üçüncü Reich döneminde son derece önemli gelişmeler kaydetmiştir. Bunun nedeni kısmen de olsa, Nazilerin saldırgan emperyalist politikalarının askeri gerekliliklerdiydi. Askeri zaferlerin ancak sanayi gücü yoluyla kazanılabileceğini biliyorlardı. Bunun da ötesinde sanayicilerin Nazi Partisi'ni destekleyecek önemli bir finansal kapasitesi vardı; zaten Nazilerin sanayicilerle uzlaşmaya varmaları uzun sürmedi. Ayrıca Nazi Partisi'nin en çok şehirlerden, özellikle de şehirlerin zengin bölgelerinden destek görmüş olması ilgiye değerdir (Kershaw 1987, s. 28). Nazilerin

23 "Felsefe," diyordu Heidegger, "çiftçilerin emeğine aittir." Buna Theodor Adorno, "Köylüler acaba bu konuda ne düşünüyor?" diye zehir gibi bir yanıt veriyordu. Eagleton (1993, s. 8).

24 Ancak izledikleri tutarsız politikalar nedeniyle Nazilerin taşraya karşı tavırlarının basit bir yalan ya da manipülasyon olduğunu da söyleyemeyiz. Schoenbaum'un da (1967, s. 153-154) belirttiği gibi Naziler inançlarında 'samimiydiler'.

kendilerini "küçük insanların", alt sınıfların, özellikle de köylülerin koruyucusu olarak sunmaları, onların imgelerinin önemli bir parçasıydı. Sözgelimi, şehirlerin "küçük insanlarına" hitap etmek amacıyla büyük marketleri boykot ederek, "küçük dükkân sahiplerinin kendilerinden büyük rakiplerine karşı duydukları düşmanlıktan, korkudan" yararlanmışlardır. Ancak Nasyonal Sosyalist Parti bu politikalardan tedrici olarak vazgeçti; Naziler artık sadece Yahudilerin ya da yabancıların sahibi olduğu perakende satış noktalarını boykot ediyorlardı. Büyük sanayi tesislerine ya da bankalara dokunmadılar (Bessel 1987, s. 10-11). Ancak köycü-halkçı söylem partiyi destekleyenler arasında önemli gerginliklere de yol açtı. Sözgelimi Darré, aşırı köycülüğü nedeniyle, parti içerisinde şiddetle eleştirilmiştir (Bramwell 1985, s. 201).

Bir diğer aykırı nokta, 1930 yılına kadar Nasyonal Sosyalist Parti'nin köy teşkilatları kurmamasıdır.[25] Aslına bakılırsa partinin 1930 yılına kadar tarım konusunda herhangi somut bir programı da yoktu (Hiden, Farquharson 1983, s. 88). Ayrıca Parti'nin üst düzey görevlerinde köy kökenli çok az kişinin görev alması da propagandayla gerçeklik arasındaki uçurumun kanıtlarındandır (Poulantzas 1974, s. 287). Aynı şekilde, Nazi dönemi boyunca köylü kadınların konumlarında da, ideoloji ve propaganda ile uyuşmayan büyük değişiklikler yaşandı. Naziler kadınları örgütleyip harekete geçirerek onların kamu hayatına katılmalarına ön ayak oldular.[26] Rejimin kadınlardan özellikle savaş ekonomisinin gerektirdikleri nedeniyle talep ettiklerinin aksine, "Nazizm kadınlara köy yaşamının geleneksel bağlarından kurtulmaları yolunda belirli bir 'özgürlük' ortamı sağladı" (Wilke 1987, s. 22-23).

Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle taşrada toplumsal yaşam birçok yönden gözle görülür bir biçimde değişti. Örneğin sürekli bombardıman tehdidi altındaki şehirlerden kaçıp akın akın köylere sığınanlarla mülteciler, zaten geleneksel olarak yabancılardan hoşlanmayan köylüler arasında bir endişe havası yarattı. Birçok köylünün gözünde, savaş için yürütülen seferberlik, üzerlerinde ekonomik baskı oluşturmakla kalmıyor, aynı zamanda köy hayatının geleneksel dokusunu bozuyordu (Wilke 1987, s. 23-24).

Bunun da ötesinde, bilindiği gibi Üçüncü Reich döneminde ücretlerin sürekli düşmesi Alman köylülerinin aleyhine olan gelişmelerden biridir (Mosse 1979, s. 33). Köyden kaçış sürmesine rağmen, taşradan şehre göçü kısıtlayan yasalar köylülerin ücretlerinin ve gelirlerinin düşmesine neden olurken toprak sahiplerinin lehine sonuçlar doğurdu (Turner 1975, s. 126). Ancak yine de köylülerin lehine olan önemsiz bazı ilerlemelere atıfla desteklenen Nazi söylemi, kırsal Almanya'nın, özellikle de genç kuşakların desteğini almayı başardı (Moore 1967, s. 449; Wilke 1987, s. 21). Naziler, "önemli olan şeyin insanların konumlarını nasıl algıladıkları" olduğunu biliyorlardı: "İkna edici bir güç olarak efsane her zaman gerçekliğin ciddi analizinden daha etkiliydi" (Mosse 1979, s. 33).

Modernliğe karşı geliştirilen güçlü söyleme karşın Nasyonal Sosyalist pratik aslında modernliğe dayanıyordu. Ralf Dahrendorf'un da (1966, s. 434) ileri sürdüğü gibi Hitler, iktidarını sağlamlaştırmak için, belki hoşlanmasa da modernitenin imkânlarına muhtaçtı. Bu da, iktidarı tam olarak ele geçirebilmesi için, toprağa, dine, aileye duyulan geleneksel anti-liberal bağların da parçalanması anlamına geliyordu.

Bulgaristan Deneyimi

Bulgaristan'da hem entelektüellerin hem de hükümetin kırsal kesimin ve tarımın geliştirilmesine ilişkin arayışları, Türkiye'de

25 Farr'ın da (1986, s. 19) belirttiği gibi, "Parti, ancak o yıl seçimlerde kazanılan başarıdan ve Darré'nin köycülük sorunları üzerine Nazi kuramcısı olarak boy göstermesinden sonra, köylülerden daha fazla oy kazanabilme yeteneğinde olan bir siyasi örgütler ağı oluşturmak için seferberlik kararı aldı."

26 Nüfusun yoğun bir biçimde seferber edilmesi genel olarak Nazi rejiminin en önemli özelliklerinden, ayrıca faşizmi muhafazakârlıktan ayıran özelliklerden biridir. Roger Griffin'in (1991, s. 117) de belirttiği gibi "...Tanımladığımız biçimiyle faşizm, sadece geleneksel yönetici seçkinleri değil, bütün halkı seferber etme amacını güderek, sadece parlamento ve komünizm karşıtı değil, aynı zamanda muhafazakârlık karşıtı da olan yeniden yaratılmış bir toplum tahayyülünün peşinden koşar."

tek-parti dönemi boyunca aydınlar ve yönetici seçkinler arasında büyük ilgi görmüştür. Örneğin 1930'lu yıllarda Türk basınına kısaca göz atmak bile Bulgaristan'daki zirai gelişmelere duyulan ilginin ne kadar büyük olduğunu kanıtlamaya yeter.[27]

20. yüzyılın başlarında Bulgaristan Avrupa'daki en özgün köycülük hareketlerden birine sahne oldu. 1890'lı yıllarda kurulan Bulgar Ulusal Çiftçi Birliği (BUÇB) Doğu Avrupa'daki en uzun süreli, en kayda değer köycülük hareketidir. 1920'den askeri darbeyle iktidardan uzaklaştırıldığı 1923 yılına kadar süren bu hareket Bulgaristan tarihinde kalıcı, derin etkiler bırakmıştır. 1890'lı yıllarda Bulgar entelektüelleri, Bulgaristan'ın ulusal kalkınmasının ancak köylülerin cehaleti, geri kalmışlığı aşılarak gerçekleştirilebileceğine inanıyorlardı (Ball 1996, s. 23). 1907'de hareketin siyasi liderliğini üstlenen karizmatik liderleri Alexander Stamboliski sayesinde BUÇB Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Bulgaristan'daki en güçlü siyasi odak haline geldi. Bu çalışmada BUÇB'nin tarihsel gelişiminin ayrıntılarına girmeyeceğiz; ancak onun köycülüğünün temel özelliklerini tartışabiliriz.

Öncelikle söylenmesi gereken Bulgaristan'daki köycülük hareketinin, Almanya'daki Nasyonal Sosyalistlerin köycülüğünün aksine "gerici," yüzü geçmişe dönük bir özellik arz etmediğidir. Bunun nedenleri öncelikle Bulgaristan'ın Almanya gibi sanayileşmiş bir ülke olmamasında aranabilir. "İki savaş arası dönemin başlangıcında Bulgaristan'ın sanayisi bile yoktu" (Walters 1988, s. 253). Nüfusun büyük bir çoğunluğu köylerde yaşıyordu. Bu bakımdan Bulgaristan'da köycülük hareketinin sanayileşme ve şehirleşmenin sonuçlarına karşı bir tepki olarak gelişmesi sözkonusu değildi. BUÇB'nin köy hayatını, köy halkını yücelttiği doğrudur; ancak BUÇB'nin amacı uzak bir kırsal geçmişe geri dönmek ya da geleneksel tarım ilişkilerini yeniden canlandırmak değildi. Bulgar köycülüğünün amacı, iyi vatandaşlar olmaları beklenen verimli çiftçilerden oluşan bir toplum yaratmaktı (Bell 1996, s. 23). Bu hareket, bü-

27 Örneğin bkz. *Cumhuriyet*, 11 Kasım 1931; 9 Ocak 1932; 13 Eylül 1932 Yunus Nadi'nin başyazısı.

yük ölçüde kalkınmacı ve demokratik kaygılarla yola çıkmıştı (Bell 1977, s. 3).

1930'lu yıllarda yaygın olan birçok ideoloji gibi Bulgaristan'daki köylü hareketinde de "Üçüncü Yolcu" bir yaklaşım vardı (Moser 1979, s. 300). Köycü halkçılık savunucuları, hem liberal kapitalizmin hem de komünizmin reddedildiği pratik bir ideolojiyi destekliyorlardı. BUÇB'nin ideoloğu ve lideri olan Stamboliski, komünizmi kıyasıya eleştirirken biyo-materyalizmi savunuyordu. Ona göre biyo-materyalizm, "biyoloji ve materyalizm arasındaki koşutluktan yola çıkarak doğadaki doğal olguların birlikteliğinin sağlanmasıydı. Biyolojik materyalizme göre, rasyonel yeteneğin güçlü olduğu anlarda bile kendini koruma ve neslini sürdürme içgüdüsü, insan varoluşunun en temel öğelerinden biriydi" (Dimitrov 1948, s. 397- 400). Darwinci bir bakış açısından feyz alan Stamboliski 1909 tarihli kitabında üç içgüdünün öneminden bahsediyordu: "Kendini koruma içgüdüsü, kendini besleme içgüdüsü, ırkın devamı için gerekli olan cinsellik içgüdüsü" (Moser 1979, s. 307). Özel mülkiyetin de kayıtsız kalınamayacak bir insan içgüdüsü olduğunu ileri sürüyordu (*a.g.e.*, s. 305). İçgüdülerle ve özel mülkiyetle ilgili bu düşünceleri doğal olarak, Stamboliski'nin insan doğasına ve özgürlüğüne ters düştüğünü düşündüğü sosyalizmi reddetmesini beraberinde getiriyordu.[28] Stamboliski biyolojiden feyz alan bu içgüdüler kuramına dayanarak sosyalist kuram ve siyasete sert eleştiriler yöneltmiştir.[29]

Stamboliski'nin köycü hareketinde toprağın ve üretim araçlarının kolektif mülkiyeti gibi sosyalist hedefler reddedilmekle

28 Stamboliski, "medeniyetin, her birinin kendi üretim tarzı olan 'vahşilik, barbarlık, medeniyet' aşamalarından geçerek ilerlemesi kavramını 1897 yılında Bulgaristan'da çevirisi yapılan ve basıldığı dönemde son derece popüler olan, derin etkiler yaratan *Ancient Society* adlı kitabın yazarı Amerikalı antropolog Louis Henry Morgan'dan almıştır. İnsan davranışlarının temelinde içgüdülerin yattığı, özel mülkiyetin de içgüdülerde temellendiği fikri de William James'in *Principle of Psychology* adlı kitabında, ayrıca Darwin'in *Descent of Man* adlı kitabında vardı; iki kitabın da Stamboliski döneminde Bulgarca'da çevirileri mevcuttur." Bkz. Bell (1996, s. 27-28).

29 Bell de (1977, s. 71) Stamboliski'nin Marksizmden bahsetmediği zamanlar dışında içgüdüler kuramından pek söz açmadığını ileri sürer.

beraber kapitalizme de eleştirel bir tavırla yaklaşılmıştır. Köycü hareketi savunanlara göre özel mülkiyetle sermayenin sınırsız ve denetimden uzak bir şekilde artması da toplumdaki uyuma en az sosyalizm kadar zarar verecekti (Moser 1979, s. 305). Devletin ön ayak olacağı radikal bir eşitlikçilikten yanaydılar (*a.g.e.*, s. 309). Devletin bu düzenleyicilik işlevinin "her bir vatandaşı aşağı yukarı aynı seviyede tutmak" için elzem olduğunu düşünüyorlardı (Moser 1979, s. 310).

19. yüzyıldaki Rus halkçıları gibi Stamboliski'yle meslektaşları da siyasal partiler ekseninde oluşturulan bir siyaset tarzına kuşkuyla bakıyorlardı.[30] Siyasi sistemin ve profesyonel siyasetçilerin yozlaşmışlığı, Stamboliski'nin eleştirilerinin sürekli odak noktasıydı. Stamboliski, bunun yerine köylülerin, işçilerin, tüccarların, meslek gruplarının kendi zümresel çıkarlarını savunmak için örgütlenecekleri bir tür korporatist siyaseti savunuyordu.[31] Önerdiği, geleneksel siyaset yerine "profesyonel ve mesleki esaslara dayanan bir temsil" sistemiydi (Daskalov 1997, s. 157). Bu nedenle Bulgar köycüleri asla kendilerini bir parti üyesi olarak değil, daha çok Bulgar köylülerinin çıkarlarını savunan bir "sendika"nın ya da bir "dernek"in üyesi olarak görüyorlardı (Moser 1979, s. 320; Bell 1977, s. 67).

Bulgar köycüleri kooperatifçilik fikrini de savundular (Daskalov 1997, s. 157-158). Stamboliski'nin yanısıra G. M. Dimitrov gibi başka önemli köycü liderler korporasyonlarla kıyaslandığında onlardan üstün olduğunu düşündükleri kooperatifleri şevkle desteklediler. Aslına bakılırsa, hiçbir kurum "Üçüncü Yol" perspektifini bünyesinde kooperatifler kadar güçlü bir biçimde barındırmıyordu. Kooperatif kolektivizmi bir taraftan özel mülkiyeti yok etmediği için özgürlük fikriyle uyum içerisindeydi, diğer taraftan kârın kooperatif üyeleri arasında bölüştürülmesi ve yeniden bölüştürülmesi esasına dayanıyordu (Dimitrov 1948, s. 413). Böylece, kooperatifler köycülerin eşitlikçi özlemlerine ulaşabilecekleri araçlar olarak görülmeye başlandı. Dimitrov'un belirttiği gibi "...gayrimenkul şirketlerinin kârları hissedarların cebine giderken, kooperatiflerin kârı toplumsal ilerlemenin sağlanması için harcanıyordu" (Moser 1979, s. 317). İlginçtir, '30'lu yılların Türk basınında da sıkça Bulgaristan'a referansla kooperatiflerin yararlarına dikkat çeken birçok yazıya rastlamak mümkündür.[32]

Bulgaristan'daki köycü hareket, düşünürlerinin ve liderlerinin birçoğunun köyden gelmesi ya da köy kökenli olması itibariyle diğer birçok halkçı ve köycü hareketten ayrılır. Diğer halkçı hareketlerin hemen hepsinin asıl olarak birer aydın hareketi olması, Bulgaristan örneğini ayırdeder.[33] En radikal halkçı hareketlerden birisi olan Rus Nardonicevstvo'su, bile her şeyden önce bir aydın hareketiydi; köylülerin ürettiği bir ideoloji olmaktan çok köylüler hakkında bir ideolojiydi.[34] Oysa Bulgaristan deneyiminde aydınlarla halk arasındaki mesafe çok büyük değildi. Farklı bölgelerden insanlar arasındaki coğrafi ve toplumsal mesafenin yakınlığı, uçurumların açılmasına imkân vermiyordu; bu da Bulgaristan'daki hareketin tabandan gelen bir hareket olarak gelişmesine katkıda bulunmuştur. Stamboliski, Dimitrov gibi liderler köylülerin nasıl bir hayat sürdüklerinden, köy gerçeğinden haberdardılar. Bulgaristan'da köylüler ve taşra hakkında şehirli aydınların yazdığı romantik edebiyat yapıtları mevcut olsa da, bu yazarların kırsal değerleri yüceltirken köycü harekete ve liderlerine büyük bir şüphe ve husumetle baktıklarını belirtmek gerekir (Bell 1996, s. 27).

Almanya'daki Nasyonal Sosyalistler gibi Bulgar köycüleri de bir sınıf olarak entelektüellere kuşkuyla bakıyorlardı. Anti-en-

30 Rusya örneği için bkz., Walicki, (1969, s. 82).

31 Bell'e (1996, s. 28) göre, Stamboliski'nin köycü kuramının en temel öğesi olan, modern hayatın şartları gereğince siyasi partilerin, işlevsel bir temsil sistemi içerisinde ülkenin belli başlı mesleki oluşumlarını gruplandıracak kooperatiflerle, "devletçi" örgütlerle tamamlanması gerektiği iddiası, ta başından beri köycü harekette gizli de olsa mevcuttu.

32 İlgili yazılar için, örneğin, CHP'nin yarı resmi yayın organı olan *Cumhuriyet*'e bkz. Ali Süreyya, "Türk Köylüsünün Kooperatifleştirilmesi!," *Cumhuriyet*, 11 Kasım 1931; Halil Mithat, "Bulgaristan'da Kooperatifçilik Hayatı, Bizim için İyi bir Numune," *Cumhuriyet*, 9 Ocak 1932; Yunus Nadi, Başyazı, *Cumhuriyet*, 13 Eylül 1932.

33 Bu Macar popülizmi için de geçerli bir nitelemedir. Bkz. Lacko, (1996), s. 115.

34 Lavrov, Mikhailovsky gibi Rus popülistlerinin Bulgar *intelligentsiası* üzerinde etkisi olmuştur (Bell 1977, s. 19).

telektüel bir söyleme başvurduklarını söylemek yanlış olmaz. Birçok ünlü Bulgar aydınının Bulgaristan taşrasının sorunlarına kayıtsız kaldığını gözönünde bulundurursak, onlara yöneltilen bu eleştirilerde bir meşruluk payı olduğunu da görmek lazım. Bulgaristan aydınları köy sorunları hakkında yazdıkları zaman bile kendi görüşlerini köylülere 'dikte etmekten' öteye gitmediler. "Halka gitme"yi reddettiler. Köylülerin lehine elle tutulur hemen hiçbir girişimde bulunmadılar. Bu yüzden Stamboliski ve onu destekleyenler entelektüelleri eleştirirken pek de haksız değildiler. Ancak bu eleştiriler yüzünden, rakipleri onları "kültür ve entelektüel düşmanı, hukukun üstünlüğüne saygı duymayan, yozlaşmış, bu yüzden de dış dünyanın gözünde ülkeyi temsil edemeyecek" kişiler olarak resmettiler (Bell 1996, s. 41).

Bulgar köycülük hareketi taşranın iktisadi hayatından çok, kültürel değerler sistemi üzerinde etkili oldu. John D. Bell'in (1996, s. 41) de vurguladığı gibi "Köycü yönetim sırasında Bulgaristan'da meydana gelenler sınıfsal/kültürel bir savaşı andırıyordu ve genellikle şehirle taşra, medeniyetle barbarlık arasında bir savaş, birbiriyle uzlaşmayan iki görüş, iki değer sistemi arasında bir çatışma olarak resmediliyordu." Gerçekten Stamboliski ve diğer köycü liderler, köylü değerleriyle yaşam tarzını yüceltirken, şehirli değerlerle yaşam tarzını lanetliyorlardı (Moser 1979, s. 305). Bu tavrıyla dikkat çeken liderlerden Dimitrov köylüyü "ideal değerlerin kaynağı, gerçek insanın modeli" olarak görüyordu (*a.g.e.*, s. 303). Onlara göre köylü milletin belkemiğiydi. Köyler dayanışma duygusunun, topluluk bilincinin hüküm sürdüğü yerlerdi. Kırsal değerlerin birçoğu, kâr güdüsünün, "Batı medeniyeti"nin doğurduğu bireyseliğin toplumsal hayatın her bir köşesini istila ettiği şehirli değerlerin antitezi olarak görülüyordu (Held 1996, s. 2). Kırsal değerlerin yüceltilmesi şehirlere karşı duyulan düşmanlıkla koşut ilerliyordu. Şehirler, şimdiye dek "gerçek insanları", yani köylüleri sömüren, ulusal refahın gelişmesinde hiçbir çıkarı olmayan "yabancılarca" işgal edilmiş kozmopolit merkezlerdi.

Stamboliski küçük ölçekli zirai üretimin büyük ölçekli sınai üretimden üstün olduğunu ileri sürüyordu. Zirai üreticilere atfedilen bu üstünlük, tarımla sanayide kullanılan emek biçimlerinin karşılaştırılmasına dayanıyordu. Sınai üretimin tersine zirai üretim kendi kendine yetebiliyordu; çünkü para mübadelesini gerektirmiyordu. Bunun yanısıra, köylerin küçük üreticileri kendi kararlarını kendileri alabilen bağımsız insanlardı. Köycüler özellikle küçük ölçekli üretimi büyük ölçekli üretime tercih ediyorlardı. Amerikan tarzı zirai üretimin, emek sürecinde ve ürünlerde uzmanlaşmayı yücelttiği için insanca olmadığını, yabancılaştırıcı ve tehlikeli olduğunu düşünüyorlardı. Onlara göre, uzmanlaşma olgusu insanca olmadığı gibi sömürüye de yol açıyordu. Küçük ölçekli köylü üretimiyse güneş altında, temiz havada şehrin kirliğinden uzakta yürütülüyordu. Taşranın nesnel koşullarından kaynaklanan üstünlükler, köylülerin ruhlarında, onları manevi açıdan şehirlerdeki üreticilerden üstün kılan izler bırakıyordu (Moser 1979, s. 310-313). Bu noktada Bulgar taşrasının küçük ölçekli üretim ve toplumsal ilişki dokusunun da bu "küçük güzeldir" yüceltisine dayanak sağladığını hatırlamakta yarar var (Berend 1998, s. 40-41).

İki savaş arasında yükselişe geçen birçok halkçı hareket gibi Bulgar halkçılığı da güçlü bir komünizm karşıtlığını içinde barındırıyordu. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, şehirli aydınların, işçi sınıfının, en fakir köylülerin desteğini alan Bulgar Komünist Partisi en büyük ikinci parti konumuna yükseldi (Walters 1988, s. 256). Belki de sanayi gelişmediği için orta sınıfın da gelişmediği Bulgaristan gibi bir ülkede bu beklenilen bir sonuçtu. Komünist Parti'nin gücü nedeniyle Stamboliski komünizmi köycü harekete yönelik en acil tehdit olarak görüyordu. Ancak Stamboliski'nin komünizmi böyle algılaması sadece aralarındaki siyasi rekabetten kaynaklanmıyordu. Aynı zamanda, komünizm, köycü halkçılığın temel ilkelerinin antiteziydi de. Yukarıda değindiğim gibi, Stamboliski komünistlerin coşkuyla savundukları toprağın kamulaştırılması fikrine karşıydı. Komünistler sanayileşmenin ateşli savunucularıyken,

tarihi değişimin, ilerlemenin taşıyıcısı olarak işçi sınıfını yüceltirken; köycü halkçılar sanayileşmeye şüpheyle yaklaşıyor, kırsal değerlerle köylüyü yüceltiyorlardı. Bulgar köycüleri sanayileşmenin gerekleriyle yüz yüze gelmelerinin kaçınılmazlığını hissetseler bile "sadece yerli zirai üretime dayalı sanayilerin gelişimini" destekliyorlardı (Daskalov 1997, s. 158). Bütün bunlardan dolayı, halkçı ideologların komünizmi siyasi bir rakip ve tehdit olarak görmeleri için meşru nedenler mevcuttu. Stamboliski'nin komünizme karşı duyduğu düşmanlık onu uluslararası düzeyde bile önlemler aramaya dek sürükledi. Komünist Enternasyonal'e karşı bütün dünyada köycü hareketi yaymak için 1922 yılında "Yeşil Enternasyonal"in kurulmasını savundu. BUÇB ideologları, özellikle Stamboliski, ideolojilerini, birçok ülkeye uygulanabilecek uluslararası bir ideoloji olarak sundular (Moser 1979, s. 306). "Yeşil Enternasyonal" hem sosyalist hem de kapitalist dünya görüşlerine meydan okuyacaktı. İdealist ve iyimser söylemine rağmen "Yeşil Enternasyonal" ciddi bir seçenek haline gelememiştir.

BUÇB iktidarı, Stamboliski'nin 1923 yılında kanlı bir şekilde öldürülmesiyle son buldu. BUÇB, iktidarda bulunduğu kısa süre içerisinde Bulgar toplumunda birçok değişiklik gerçekleştirdi. "Toprak işleyene aittir" şiarıyla yola çıkılarak toprak reformu yapıldı. Topraksız köylülerle, küçük toprak sahiplerine bedelini yirmi yılda ödemeleri şartıyla toprak sahibi olabilme imkânı tanındı. Okul, yol gibi altyapı çalışmalarını gerçekleştirebilmek için zorunlu çalışma hizmeti uygulamaya kondu (Bell 1977, s. 168-171). Köylülere maddi destek sağlamak, zirai üretim tekniklerini geliştirmek, topluluk içinde dayanışma yaratmak gibi amaçlarla kooperatifler kuruldu. Eğitim alanında Bulgaristan tarihinde daha önce hiç görülmemiş başarılar sağlandı. Köycü halkçılar barışçıl bir dış politika izlediler (Bell 1996, s. 39-40). Bulgar nüfusunun çoğunluğunu temsil etmeyen bütün diktatörlük rejimlerine şiddetle karşı çıkarak demokrasiyi gönülden desteklediler. BUÇB'nin demokratik yollarla iktidardan indirilemeyeceğini anlayan rakipleri, Makedonyalı teröristlerin de desteğiyle bir darbe yaparak 1923 yılında Stamboliski'yi öldürdüler. BUÇB, 1944'te komünistlerin iktidara gelmesinden sonra da etkinliklerine devam etse de, Stamboliski döneminde halktan aldığı desteği bir daha hiç alamadı. Ancak hem Bulgaristan'da hem de Bulgaristan dışındaki köycülük düşüncesi ve akımları üzerinde entelektüel etkisi büyük oldu.

Sonuç: Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısına Doğru

Köycülük kavramı sosyal bilimlerde tartışmalı olagelmiştir; bu karşılaştırılmalı tartışmada da görüldüğü üzere açıkça tanımlanmış, evrensel bir köycülük kavramına ulaşmak mümkün değildir. Farklı köycülük deneyimlerden söz etmek daha doğru olacaktır. Yine de, Almanya ve Bulgaristan örneklerini Türkiye örneğiyle karşılaştırmadan önce, iki savaş arasındaki köycü hareketlerin uluslararası düzlemdeki bazı ortak özelliklerine değinmekte fayda var.

İlk olarak köycülükle beslenen halkçılıkların yükselişe geçişi hemen her yerde liberalizme bir alternatif arayışıyla yakından alâkalıdır. İşte bu yüzden, incelediğimiz üç tarihsel deneyimde de temel özellik, devletin hayatın her yönüne müdahalesinin ısrarla vurgulandığı "Üçüncü Yol" yaklaşımının yüceltilmesidir. Özellikle Bulgaristan örneğinde, Mouzelis'in de (1976, s. 85) belirttiği gibi, köycü halkçılık, "Batılı kapitalizmin ülkeye girişinin yarattığı güçlüklere, patlamalara karşı bir tepkidir." Bu yüzden, liberalizm de kapitalizmin ülkeye girişinin bir vasıtası olarak değerlendirilmiştir. Yurt çapında olsun uluslararası düzeyde olsun, liberalizm her zaman "geleneksel" toplulukları çözme temayülünde olduğu için, bu köycü deneyimler, farklılaşmaların olmadığı bir ulusal birliği korumak adına gösterilen bir tepki olarak görülmelidir. Bu çok bilinçli –ideolojik bir seçimdir; çünkü aslında tıpkı ulus gibi köylüler de kendi içinde had safhada farklılaşmaların yaşandığı, muğlak bir topluluktur. Öte yandan, işçi sınıfı tarihi olarak istikrar göstermeyen, üstelik enternasyonalist yönelimli bir sınıf olduğundan dolayı ulusun belkemiğini oluşturamaz; oysa köylüler

ulusun belkemiğini oluşturmaya en uygun aday olarak kurgulanmışlardır. Bu bakımdan, köycü hareketlerin her yerde antikomünist olmasına şaşmamak lazım. Ele aldığımız örneklerde de görüldüğü gibi, işçi devrimi korkusu köycülüğe dayanan halkçılık ideolojilerinin ortaya çıkmasında ve gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

Birçok halkçı için ulusun 'köylüler' demek olması, hemen bütün köycü söylemlerde sık sık tekrarlanan "doğallık" kavramıyla ilişkilidir Halkçı ve köycüler, liberalizm, kozmopolitizm, Yahudiler, yabancılar, kökensizlik gibi sorunların hepsinin "doğallık" durumundan uzaklaşmaktan kaynaklandığına inanmıştır. Küçük ölçekli üretim, "adil ekonomi" gibi köylü yaşamının ve köylü değerlerinin hepsi "doğaya" yakın olmak fikrinden kaynaklanır (Brass 2000, s. 9-22). Böyle bir bakış açısı özellikle "doğanın değiştirilemez yasalarının ulusu, ırkı, toprağı temizlemek için yeniden dirildiği" Almanya'da çok önemli rol oynamıştır. 19. yüzyıl Rus asillerinin "yabancı karşıtı" Slavsever popülizm/milliyetçilikleri gibi doğanın bu idealleştirilmesi/kutsanması da (doğal çevre=halk=ulus) küçük mülkiyetli geçim ekonomisine dayalı bir köylü sınıfının romantikleştirilmesine dayandırılmış; etnik olarak "saf" bir Alman halk kültürünü, sosyo-ekonomik olarak zamanla sınırlandırılmamış "doğal bir düzen"i içselleştiren siyasi ve ideolojik terimler tarih dışına yansıtılmış; böylesi bir doğa anlayışının karşıtı olarak ise çoğul, birbirine bağımlı, Alman olmayan "kirlilik" biçimlerinin ("Yahudi finans kapitali", "sosyalizm" "şehirli yığınlar") barınağı olarak kasaba/şehir görülmüştür (Brass 2000, s. 32).

İki savaş arası dönemde Nazilerin köylülere tavrı Türkiye örneğini de içeren diğer köycü deneyimlerle karşılaştırma yapabilmek için bazı ipuçları sunar. Elbette önemli yapısal ve tarihi farklılıkları da dikkate alarak, karşılaştırma yaparken son derece dikkatli olunmalıdır. İlk olarak, Almanya dünyanın en sanayileşmiş ülkelerden biriydi; oysa Türkiye o dönemde henüz sanayileşmemişti. Sırf bu fark bile kolaycı bir karşılaştırmayla dolaysızca sonuçlara ulaşma konusunda bizi uyarmaya yeterlidir.

Bunun da ötesinde, romantizmin gücü, Aydınlanma'nın Almanya'daki zayıflığı, ırka aşırı bir vurgunun yapıldığı Alman milliyetçiliğinin ayırıcı yörüngesi, Türkiye'den farklı kendine özgü bir tarihi deneyimin varlığına işaret eder. Türkiye örneğinde pek rastlanmayan modernlik ve teknoloji karşıtı tavır bu özgül tarihi deneyimle alâkalıdır. Yapısal ve tarihi farklılıklara rağmen, yine de iki ülkenin deneyimleri arasında çarpıcı benzerliklere rastlamak mümkündür. İki ülkedeki köycü ve halkçı hareket de doğayı, köylüyü yüceltmiştir; ikisi de aradıkları saf ırkı ya da halkı kırlarda bulmaya çalışmıştır. Gerçi bu yönelim Türkiye'de Almanya'da olduğu kadar kuvvetli değildir. Aynı şekilde, iki deneyimde de kırsal nüfus yetişkin ve köylü eğitimi yoluyla 'aşılanmıştır'. Köylü kültü anti-liberal, "Üçüncü Yolcu" ideolojilerin bir parçası haline getirilmiş; iki harekette de köylülerin hareketliliği kısıtlanmaya, onların şehirli bir işçi sınıfına dönüşmesi önlenmeye çalışılmıştır. Bir taraftan da, iki harekette de "gerçek ulusal insan"ın ruhunun köyde bulunabileceğine inanılmış, bu nedenle köylüler "sınıfsız" bir toplumun temel öğesi olarak görülmüştür. Son olarak, iki harekette de güçlü entelektüel karşıtı önyargılara rastlanır.[35]

Alman deneyimi üst düzeyde sanayileşmiş bir ülkeden bir örnekle karşılaştırma imkânı sağlarken, Bulgaristan deneyimi de sanayileşmenin ve şehirleşmenin ilk aşamalarındaki bir ülkenin deneyimini yansıtır. Türkiye'yle Bulgaristan'ın toplumsal yapıları birbirine benzemesine rağmen köycülüğün ardında yatan itkiler ve etkiler gözönünde bulundurulduğunda önemli farklılıklar görülür. Türkiye'de köycü ideologlarla köylüler arasında bir bağ olmayışı, buna karşın Stamboliski hareketinin köylülerin yarattığı gerçek bir kitle hareketi oluşu bu farklılıklardan en çarpıcısıdır. Bu bakımdan, köycülük Bulgaristan tarihinde gerçek bir demokratik deneyime dönüşürken, Türkiye'de köycü ve halkçı etkinlikler son derece seçkinci bir çerçeve içerisinde gerçekleşmiştir. Türkiye'de bu tür etkinlikler, "Halka rağmen, halk için" şiarını benimseyen Türk halkçılığı-

35 Bu konuda örnek olması açısından bkz. İsmail Tonguç'un *Canlandırılacak Köy* adlı yapıtı (Tonguç 1947, s. 16-18, 20, 23).

nın halk arasında özerk veya radikal bir hareketliliği önleme kaygısının güdümünde kalmıştır. Bu kaygı, seçkinlerin "halkçı" çabalarının son derece seçkinci doğasını açıklar. Bu bakımdan, Türkiye'de halkçı söylemin aslında kitlelerin hareketliliğini önlemek için kullanıldığını söylemek abartı olmaz.

Stamboliski'nin köycülüğünün tabandan gelme özelliğiyle ilintili olarak, radikal bir eşitlikçilik Bulgaristan'da en önemli hedeflerden biri haline gelmiştir. Türkiye'deyse tek-parti rejiminin halkçılık söylemine karşın Türk yönetici sınıfı eşitlikçiliğe pek önem vermemiştir. En radikal köycüler bile köylülerin seçkinlerce "aydınlatılması" gereken 'basit' insanlar olduğunu düşünmüştür.

Hem Türkiye'deki hem de Bulgaristan'daki köycü söylemler entelektüellik karşıtı bir özellik taşımasına rağmen bu noktada da ikisi birbirinden farklıdır. Bulgaristan'daki anti-entelektüalizm köylülerin ve köylü liderlerinin şehirli entelektüellere karşı yönelttiği 'reel' bir eleştiri niteliğindedir; oysa Türkiye'deki entelektüellik karşıtlığı, aydınların bizzat (başka!) aydınları günah keçisi haline dönüştürerek dikkatleri hükümet politikalarından, toplumsal sınıf ayrımlarından uzaklaştırma çabalarının sonucudur.[36]

Bundan başka, hem Türkiye'de hem de Bulgaristan'da siyasete siyasal partiler arası bir mücadele olarak bakılmamıştır. Bu tutum Türkiye'de (Almanya'da da) tek-parti rejimini meşrulaştırmanın bir aracıyken; Bulgaristan'da klasik liberal siyasete gösterilen düşmanlık, Stamboliski'nin kooperatist eğilimlerinden de anlaşılacağı üzere görece demokratik kaygılardan kaynaklanmaktadır. Bulgar örneğinin hem Almanya'da hem de Türkiye'de gördüğümüz "sınıfsız toplum" söylemiyle bir ilgisi yoktur. Aksine, Bulgar köycüleri toplumdaki bölünmeleri kabul etmiş, özgül olarak köylülerin organik temsilcileri olma misyonuna sahip çıkmışlardır (Bell 1977, s. 60-64).

Bütün bu farklılıklara rağmen, Bulgar deneyiminin Türk deneyimiyle birçok benzer noktası vardır. İlk olarak, hem Bulgaristan'da hem de Türkiye'de köycü projelerle entelektüel çabalar modernleşmeye giden yolda atılan adımlar olarak da algılanmıştır. İki ülkedeki köycü aydınlar da ülkenin refahının köylülerin refahına bağlı olduğuna inanmıştır. Arzulanan, hedeflenenler açısından düşünürsek, bu bakış açısı son derece modernisttir. Ancak tarihsel olarak "tepkisel" özellikler de barındırır. Sanayileşme ve şehirleşme çağında, toplumsal ve iktisadi kalkınma için kırsal bir ekonomiye bel bağlamak yararsız ve sonuçsuzdur. Yine de hem Türk hem Bulgar köycülüğünün Almanya'daki Nazilerin köycülüğünden farklı olduğunu, Nazi köycülüğünün hem niyetler hem de gerçekleştirilenler açısından tarihen "tepkisel" bir hareketi temsil ettiğini vurgulamak gerekir.

36 Bu konuda Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban* romanı iyi bir örnektir.

Sonuç

Kemalist seçkinler tek-parti dönemi boyunca halkçı ve köycü söyleme yaygın bir şekilde başvurmuş olsalar da aslında bütün bu dönem boyunca tabandan gelecek hareketlerden hep büyük bir korku duyulmuştur. Sözkonusu dönem boyunca kitle hareketleri önlenmeye, yeni iletişim kanalları yaratılarak ileride resmî ideolojiye rakip olabilecek ideolojilerin önü kesilmeye çalışılmıştır. Bu da aslında doğaldır, her iktidar öncelikle kendi bekasını düşünür. Dönemin en önemli propaganda kurumları olarak tasarlanan Halkevleri konusunda ortaya çıkan olgular bu gerçeği gözler önüne sermektedir. Dönem boyunca Halkevleri'nin en "halkçı" olarak görülen köycü faaliyetleri bile devlet otoritelerince sıkı bir denetim altında tutulmuş, dikkatle gözlenmiş, herhangi bir kitle inisiyatifine ve ifade özgürlüğüne imkân tanınmamıştır. Halkevleri'nin düzenlediği köy gezilerinin bürokratik ve yüzeysel doğası bunun en güzel kanıtıdır. Yine de bunların hiçbiri şaşırtıcı gelmemeli çünkü aslına bakılırsa Halkevleri'ni kurma fikri bile Kemalist siyasal rejime karşı yönelebilecek herhangi bir ideolojik ya da örgütsel hareketin önünü kesmek amacıyla ortaya atılmıştır. Bu bakımdan, Türk tarihyazıcılığındaki yaygın görüşlerin aksine, Kemalist seçkinler halkçılıkla köycülüğü 'önleyici bir seferberlik' yaratma amacıyla kullanmışlardır.

İlginçtir, yönetici seçkinlerin köylü kültüne dayanan halkçı söylemi köylülerden çok aydınları hedef almıştır. 1930'lu yılların başlarında CHP'nin ileri gelenleri Türkiye aydınlarının ve üst sınıfların büyük bölümünün Kemalist "Devrim"e kayıtsız kaldığını fark etmişler, birçok romanda ve rejimin önemli şahsiyetlerinin anılarında da anlatıldığı gibi, aydınların yozlaşmış, bohem, anlamsız, soysuzlaşmış bir hayat sürdüklerine inanmaya başlamışlardır.[1] Köycülük aydınlar için kendilerini adayabilecekleri bir ideal işlevi görebilirdi. Bunun da ötesinde halkçılık ve köycülük Kemalist rejime karşı yönelen ideolojik tehditler olarak görülen liberalizmle sosyalizme karşı, onların önünü kesme amacıyla kullanılmıştır.

Kemalizm konusundaki egemen görüşlerle resmî tarih yazıcılığının aksine bu çalışma Kemalizmin sadece "ilerlemeci" bir modernizasyon projesine indirgenemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır. Onun muhafazakâr bir boyutu da olduğu gözardı edilmemelidir. Türkiye'de bugün dahi salt din ve Batılılaşma konularındaki tutumundan dolayı Kemalizm bir "modernleşme," bir "aydınlanma" projesi olarak algılanmıştır. Bu algının temelinde de Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihsel deneyimi basitçe dinle yönetilen "Doğulu" bir imparatorluk rolüne indirgenirken Türkiye Cumhuriyeti'nin modern, laik ve Batılı bir model olarak sunulması vardır. Laikleşmeyi ve Batılılaşmayı temel alarak –gerçi ikisi de tartışmalı konulardır–.[2] Kemalizmi ilerlemeci bir modernizasyon projesi olarak kabul etmek, ağaçlara bakıp ormanı görmemeye benzer. Tek-parti dönemi aydınlarının köylülere ilişkin bakış açılarını ve devlet politikalarını değerlendirdiğimizde Kemalist rejimin doğasına ilişkin yaygın görüşler sorgulamaya açılmaktadır.

Kemalizmin radikal ve/veya ilerlemeci bir modernizasyon programı benimsediği savı onun sanayileşmeye ilişkin tutumuyla da alâkalı olarak kurgulanagelmiştir. Kemalist akademisyenler Cumhuriyet'in entelektüel tarihini "sanayileşmeci" bir vizyonun kendini açığa vurduğu bir tarih olarak kaleme almıştır. Kemalizme ilişkin bu algı öyle güç kazanmıştır ki ancak çok az sayıda kişi bunu sorgulama cesaretini gösterebilmiştir. Kemalist rejimin ateşli bir sanayileşme savunucusu, dolayısıyla aynı zamanda ilerlemeci bir modernizasyon taraftarı olduğu inancı, yönetici seçkinlerin ideolojilerinin bu ideallerden saptığı noktaları, ikircimlerini ve ideolojilerinin eklektik yapısını görmeyi engellemiştir. Türkiye seçkinlerinin sanayileşmeye ve şehirleşmeye karşı benimsedikleri, köycü ideolojiyle de desteklenen kuşkucu tutum çoğu zaman gözardı edilmiştir. Oysa sanayileşme 1920'li yıllarda kurulan on dört hükümetin programlarının çok da önemli bir parçası olmamıştır.[3] Buna neden olarak hem dönemin liderleri, hem de birçok akademisyen hep Lozan Antlaşması'yla uygulanan gümrük oranlarının sanayileşmeye getirdiği engellerle devlet politikalarını kısıtladığını ileri sürmüştür. Ancak bu kısıtlamalar farklı ve yaratıcı devlet politikalarıyla bertaraf edilebilirdi.[4] Hatta bazı araştırmacılar, haklı olarak, 1929'da Lozan Antlaşması'nın ilgili hükümlerinin ortadan kalkmasından sonra benimsenen yeni gümrük oranlarının bile korumacı özellikler taşımadığını ileri sürmektedir.[5] Her ne olursa olsun, devletin sanayileşme adına 1920'li yıllar boyunca hemen hiçbir şey yapmadığı ileri sürülebilir. İki savaş arası başka ülkelerde sanayileşmenin boyutu ile Türkiye deneyiminin kıyaslanması bu açıdan çok ilginç sonuçlar verecektir. 1936 gibi geç bir tarihte bile Celal Bayar Türkiye'nin esasen bir sanayi ülkesi mi yoksa bir tarım ülkesi mi olacağına dair henüz bir uzlaşma olmadığından söz

1 Bkz. örneğin, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara* (İstanbul: Remzi, 1972); Ahmet Ağaoğlu'nun *Serbest Fırka Hatıraları*'nda anlattığı anıları (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), s. 117-121.

2 Kemalist rejim asla din işlerini devlet işlerinden ayırmamıştır. Sadece dinin devletçe denetim altında tutulmasını sağlamıştır.

3 Orhan Kurmuş, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Sanayiin Korunması Sorunu ve Ticaret Sermayesinin Tavrı," *Tarihsel Gelişimi İçinde Türkiye Sanayii* (Ankara: TMMOB, 1977), s. 13.

4 Bkz. Haldun Gülalp, *Gelişme Stratejileri ve Gelişme İdeolojileri* (Ankara: Yurt, 1983), s. 23; Çağlar Keyder, *State and Class in Turkey* (New York: Verso, 1987), s. 96. [Türkçesi: *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, çev. Sabri Tekay, İletişim Yayınları, 2004, 10. baskı.]

5 Bkz. sözgelimi Kurmuş, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında...," s. 6.

edebilmektedir. Aynı durum hükümet politikalarına ilişkin çeşit çeşit şikâyetlerin ve beklentilerden de açıkça izlenebilir. Örneğin Nusret Kemal Köymen gibi önde gelen köycüler köycü politikalara daha fazla ağırlık verilmesi gerektiğini savunurken, karşıt görüşte olan, örneğin *Kadro* yazarları gibi aydınlar da devlet yöneticilerini ve aydınları devletçi bir sanayileşmeye gerekli önemi vermemekle suçlayabiliyorlardı.[6]

Sanayileşme için elverişli şartların oluştuğu 1930'lu yıllarda, hatta genel olarak sanayileşmeye duyulan özlem güçlenmeye başladığında bile, aydınların ve rejimin önde gelenlerinin muhafazakâr, köycü bakış açıları ya da genelde sanayileşmeyle şehirleşmenin doğuracağı toplumsal ve siyasî sonuçlardan duydukları korku bu alandaki girişimlerin kısıtlı kalmasına yol açmıştır. Yönetici seçkinlerin siyasi iktidar tekeline tehdit oluşturabilecek olan dinamik, örgütlü bir toplumun oluşmasından ve ezilen sınıfların siyasi etkinliğinin artmasından endişe duyulmuştur. Bu nedenle, Anadolu köylüsünün geleneksel toplumsal dokusunu çözebilecek ciddi girişimlerden kaçınmışlardır. Bütün bunların sonucunda, devlet sanayileşme ve kırsal dönüşüm konusunda derinlemesine düşünülmüş ya da tutarlı politikalar benimse(ye)memiştir. Yönetici çevre bir yandan sanayi dallarının gelişmesini arzularken, diğer yandan sanayileşmenin sonuçlarından korkmuştur. Taşradaki siyasi iktidar odaklarını ortadan kaldırmadan kırsal yapıyı dönüştürmekten çekinmişlerdir. Bütün bu endişeler Türkiye'nin çok daha önce şehirleşmesinin ve sanayileşmesinin önünü açacak radikal bir politikanın uygulanmasını engellemiştir. 1980'li yıllara kadar Türkiye'de büyük bir kırsal nüfusun ağırlığını korumuş olmasının temelinde Cumhuriyet'in devraldığı yapısal etmenlerin yanı sıra, devlet politikalarının ikircikli ve eklektik yapısı da yatmaktadır.

Tek-parti döneminin köycü söylemi, ülkenin kalkınması için tutarlı bir yol benimsemek gibi Türkiye için hayati önemi haiz konularda devlet politikalarının ikircikli ve eklektik niteliğinin bir göstergesi olarak okunabilir. Bu eklektisizm tutarsızlık Türkiye tarihinde önemli yeri olan iki önemli olayla örneklenebilir: İkisi de köycü söylemden feyz alınarak uygulamaya konmuş olan Köy Enstitüleri deneyimi ile toprak reformu girişimleri. Köy Enstitüleri yönetici seçkinlerin *muhafazakâr* özlemleriyle Türkiye'nin kırsal alanını dönüştürmeye yönelik *radikal* gereksinimler arasındaki gerilime kurban gitmiştir. Enstitüler'den, Türkiye'nin kırsal kesiminde eğitim reformları yaparak köylünün teknik ve iktisadi düzeyinde gelişmeler sağlaması beklenmiştir. Köy Enstitüleri kurulurken zihinlerde yatan fikir köylülere doğanın zorluklarına karşı mücadelelerinde yardım etmekti. Ancak bu fikrin uygulama alanı sınırlı kalmış, beklentileri tatmin edememiştir. Kemalist seçkinlerin temel endişesi var olan toplumsal düzeni korumak olduğundan kırsal kesimdeki iktidar ilişkilerinin esasını değiştirme girişimleri güdük kalmıştır. Örneğin, bırakın ülkenin bütününü, Kürt aşiret reislerinin ve toprak ağalarının rejime karşı bir tehdit olarak görüldüğü Doğu ve Güneydoğu'da bile devlet bu grupların siyasi ve ekonomik gücünü ortadan kaldırmaya yönelik tutarlı ve kalıcı bir politika benimsememiştir.

Benzer bir durum tek-parti döneminin toprak reformu uygulamalarında da görülür. Toprak reformu girişimlerini radikal bir girişim olarak değerlendiren yaygın kanının aksine asıl saikin muhafazakâr kaygılara dayandığı, bu kitapta ayrıntılı olarak tartışıldı. İlginçtir, toprak reformuyla Anadolu'nun kırsal kesimindeki toplumsal ilişkileri dönüştürmek yerine, ide-

6 Vedat Nedim, "Niçin ve Nasıl Sanayileşmemiz Lazım," *Kadro* 6 (1932), s. 16, 18; Aydemir, *İkinci Adam*, 1. cilt (İstanbul: Remzi, 1968), s. 424. Sanayileşme politikalarını belirsizleştiren köycü söylemin haricinde iktisadî meseleler hakkındaki egemen fikirleri ve vizyonları etkileyen esnaf kesiminin gücü de devletin tutarlı bir sanayi politikası izleme konusunda başarısız olmasında büyük rol oynamıştır. Bu önemlidir; çünkü devlet 1930'ların ilk yıllarına dek sanayicilerden çok esnafları desteklemiştir; devletin bu tutumu dönemin yarı resmi bir kuruluşu niteliğinde olan İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'nda esnaflarla sanayiciler arasında yaşanan çekişmelerden izlenebilir. Devletin esnaflara sağladığı bu desteği örnekleyen olaylar için bkz., H. A. Şanda, *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası 1926-1927-1928 Seneleri Faaliyet ve Muamelatına Ait Umumî Rapor* (İstanbul: ITSO, 1935), s. 68; *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası 1928 Yılı Mükerreratı* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1935) (Osmanlıca), sayfa belirtilmemiş; "Milli Sanayimizin Himaye ve Teşviki," İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası içinde, *1928 Kongre Raporları* (İstanbul, 1928), s. 5.

alleştirilmiş Osmanlı toprak sistemine geçiş/dönüş amaçlanmıştır. Köylüyü toprağa bağlamak, toprak sahibi köylülerin sayısını artırmak, kırsal kesimde hareketliliği ve köyden şehre göçü kısıtlamak, küçük köylülerin desteğini alarak solcu ve radikal hareketlerin yayılmasını önlemek, toprak reformunun amaçları arasındaydı. Bunun yanı sıra durağan, farklılaşmamış bir toplumda siyasi seçkinlerin ayrıcalıklı konumunu koruma endişesi de erken Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen toprak reformu girişimlerinde başlıca etkenlerden biridir. Bu bakımdan köylülerin çıkarları ve ihtiyaçları gözardı edilip devletin çıkarlarına öncelik verilmiştir. Rejimin istikrarına karşı tehdit oluşturabilecek artan sayıda topraksız köylüden duyulan korku (Doğu Avrupa'da Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanan tarihsel deneyimlerin de gösterdiği gibi) Türkiye'deki toprak reformu girişimleri için önemli bir itici güç olmuştur. Toprak reformunun muhafazakâr boyutlarının vurgulanması, bu çalışmanın önemli başlıklarından biridir.

Tek-parti dönemi köycülüğü en azından 1970'li yılların sonuna kadar Türkiye'de birçok entelektüel ve siyasi hareketi doğrudan olmasa da etkilemiştir. Bir grup aydın, özellikle Köy Enstitüsü mezunları, Mahmut Makal'ın 1950 yılında yayımlanan *Bizim Köy* adlı kitabını milat alan, *köycü edebiyat* denilen edebi bir tarz geliştirmiştir. Böylesi bir edebiyatın izlerine tek-parti döneminde rastlasak da bu edebiyat akımı edebiyat çevrelerini asıl 1950'li ve 1960'lı yıllarda derinden etkilemiştir. Köycü edebiyatta köylülerin değerleri ve yaşam tarzları yüceltilmiş, haksızlıklar, ekonomik sıkıntılar, hükümetin kayıtsızlığı, jandarmanın baskıları, köyle şehir arasındaki uçurum gibi konular estetik kaygılara pek de özen gösterilmeden işlenmiştir. Köycü yazarlar köylü değerlerini yüceltmişler, köylü gibi olmakta, köylü gibi yaşamakta saygıdeğer bir yan görmüşlerdir.

Bu akımın yeşerdiği siyasi ve entelektüel iklim '60'lı ve '70'li yıllarda Maoculuğun uluslararası etkisiyle birleşince Türkiye sosyalist solundaki birçok grubun sosyalizm adına aslında bir çeşit radikal köycülüğü savunmuş olmasına şaşmamak gerekir. Sosyalist hareketler içerisindeki köylüyü temel alan perspektifler, köycü özelliklerine bakarak Kemalizmi radikal ve ilerlemeci bir küçük burjuva hareketi olarak görebilmiş hatta kısmen sahiplenebilmişlerdir. Onlara göre köycü proje radikal bir niyete dayanmakla beraber gerici güçlerce engellenmişti. Birçok sosyalist siyasi mücadelelerini hızla sanayileşen şehirlerde yürütmek yerine, hepsi amaçlarını gerçekleştirmek üzere gerçekten köye gitmiş olmasa da, kırsal temelli siyasal stratejiler doğrultusunda hararetli kuramlar geliştirmişlerdir. Bu yaklaşım aslında birçok açıdan tek-parti dönemi Kemalist köycülüğün bir mirasıdır.

Öte yandan 1980'li yıllara kadar sağcı ve İslamcı partiler de kırsal kesimdeki siyasi faaliyetlerine özel önem atfetmişlerdir. Köylülerin muhafazakâr özelliklerine hitap ederek Anadolu köylerinde siyasi destek aramışlar, bu amaçlarında da büyük ölçüde başarılı olmuşlardır. 1950'den beri Türkiye'nin yönetiminde ağırlıklı olan sağ partiler kırsal kesimin radikal bir biçimde dönüşümünden temkinli bir biçimde kaçınarak varolan iktidar odaklarıyla işbirliği yapmış, büyük bir köylü nüfusun varlığı sayesinde muhafazakâr politikalarını sürdürebilmişlerdir.

KAYNAKÇA

Abadan, Yavuz (1945), "Toprak Anayasası", *Cumhuriyet*, 8 Şubat.

Adıvar, Halide Edip (1973), *Türkün Ateşle İmtihanı*, Atlas Kitabevi, İstanbul.

Ağaoğlu, Samed (1967), *Arkadaşım Menderes*, Rek-Tur Kitap Servisi, İstanbul.

Ağaoğlu, Ahmet (1994), *Serbest Fırka Hatıraları*, İletişim, İstanbul.

Ahmad, Feroz (1994), "War and Society under the Young Turks, 1908-1918", *The Modern Middle East: A Reader*, Der. A. Hourani, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

— (1993), *The Making of Modern Turkey*, Routledge, Londra.

Akçura, Yusuf (1912), "Türklük Şuuru", *Türk Yurdu*, cilt 3, sayı 2.

— (1330), "Muallim'e dair", *Türk Yurdu*, cilt 6, sayı 12.

— (1333/ 1917), "İktisadi Siyaset Hakkında", *Türk Yurdu*, 12.

— (1340/1924), *Siyaset ve İktisat*, Yeni Matbaa, İstanbul.

— (1976), *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

— (1990), *Türkçülük*, Toker, İstanbul.

Akşin, Sina (1980), *100 Soruda Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Gerçek, İstanbul.

Aktan, Reşat (1965), "Toprak Reformu", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, cilt 20, sayı 2, Haziran.

— (1966), "Problems of Land Reform in Turkey", *The Middle East Journal*, cilt 20, sayı 3, Yaz.

Alangu, Tahir (1968), *Cumhuriyetten Sonra Hikaye ve Roman, 1919-1930*, İstanbul Matbaası, İstanbul.

Alemdar, K. (1980), "Basında Kadro Dergisi ve Kadro Hareketi ile İlgili Bazı Görüşler", *Kadro* Tıpkıbasım, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi.

Allen, Henry Elisha (1968), *The Turkish Transformation*, Greenwood Press, New York.

Allen, William Sheridan (1975), "The Appeal of Fascism and the Problem of National Disintegration", *Reappraisals of Fascism*, Der. Henry A. Turner, New Viewpoints, New York.

Ali, Sabahattin (1943), *Kağnı-Ses*, Akba Kitabevi, Ankara.

— (1966), *Yeni Dünya*, Varlık, İstanbul.

— (1982), *Kuyucaklı Yusuf*, Cem, İstanbul.

— (1983), *Değirmen*, Bütün Eserleri 5, Cem, İstanbul.

— (1986), *Markopaşa Yazıları ve Ötekiler*, Cem, İstanbul.

Althusser, Louis (1984), *Essays on Ideology*, Verso, Londra.
— (1989), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İletişim, İstanbul.
Arai, Masami (1992), *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, E. J. Brill, Leiden [*Jöntürk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, çev. Tansel Demirel, İletişim, 1994].
Arman, Hürrem (1969), *Piramidin Tabanı: Köy Enstitüleri ve Tonguç, Anılar*, İş Matbaacılık ve Ticaret, Ankara.
— (1990),*Piramidin Tabanı: Köy Enstitüleri ile Başlatılan Büyük İmece*, cilt 2, Arkın Kitabevi, İstanbul.
Atay, Falih Rıfkı(1931), *Faşist Roma, Kemalist Tiran ve Kaybolmuş Makidonya*, Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara.
— (1933), "Bizim Köy", *Kadro*, sayı 18.
Augustinos, Gerasimos (1991), *Diverse Paths to Modernity in Southeastern Europe*, Greenwood Press, Westport.
Avcıoğlu, Doğan (1968), *Türkiye'nin Düzeni*, Bilgi, Ankara.
Aydemir, Şevket Süreyya (1933), "Yaban" *Kadro* 18, Haziran.
— (1968), *İkinci Adam*, 2 cilt, Remzi, İstanbul.
— (1970), "Nereye Gidiyoruz?", *Cumhuriyet*, 13 Mayıs.
— (1970), "Kıyasıya Savaşmak", *Cumhuriyet*, 30 Ekim.
— (1970), "Gamsızlığın Kurbanı Olabiliriz!", *Cumhuriyet*, 21 Aralık.
— (1971), "Bir Sahipsizliğin Hikâyesi", *Cumhuriyet*, 19 Nisan.
— (1971), "Toprağın Hikâyesi." *Cumhuriyet*, 29 Mart.
— (1971), "Eski bir Toprak Reformunun Hikâyesi", *Cumhuriyet*, 29 Kasım .
— (1990), *İnkılâp ve Kadro*, Remzi, İstanbul.
— (1995), *Suyu Arayan Adam*, Remzi, İstanbul.
Aydın Halkevi Broşürü (1933), Nefaset Matbaası, İzmir.
Aydın, Suavi (1996), "Türk Tarih Tezi ve Halkevleri" *Kebikeç*, sayı 3.
Aydıner, K (1937), "Yurdumuzun Ağaçlandırılması ve Zirai Hapishaneler", *Ülkü*, cilt 10, sayı 57, Kasım.
Aydoslu, Sait (1934), "Köycülük Esasları", *Ülkü*, citl 4, sayı 22, Aralık.
— (1935), "Okonomik Devridaim III", *Ülkü*, cilt 4, sayı 23, Ocak.
— (1935), "Köylü ve Köylü Ekonomisi", *Ülkü*, cilt 5, sayı 27, Mayıs.
Aykut, Şeref (1936), *Kemalizm*, Muallim Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul.
Baban, Cihad (1944), "Çukurova Ziraati", *Cumhuriyet*, 11 Aralık.
— (1945), "Toprak Davamız", *Cumhuriyet*, 2 Mart.
— (1945), "Toprak Kanunu Tasarısı Üzerinde Düşünceler", *Cumhuriyet*, 7 Mart.
— (1945), "Köy Enstitülerindeki Öğretmen ve Ödevi", *Cumhuriyet*, 7 Nisan.
— (1945), "Köy Enstitüleri İçin İleri Sürülen Tenkidler", *Cumhuriyet*, 17 Nisan.
Bakırcıoğlu, N. Ziya (1983), *Başlangıcından Günümüze Türk Romanı*, Ötüken, İstanbul.
Baltacıoğlu, İsmail Hakkı (1932), *İçtimaî Mektep-Nazariye ve Prensipleri*, Semih Lütfü, İstanbul.

Barkan, Ömer Lütfi(1936), "Ziraat ve Sanayi Siyaseti" *Ülkü*, cilt 8, sayı 44, Ekim.
— (1943), "Balkan Memleketlerinin Ziraî Reform Tecrübeleri" *İktisat Fakültesi Mecmuası*, cilt 4, sayı 4, Temmuz.
— (1944), " 'Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu' ve Türkiye'de Zirai Bir Reformun Ana Meseleleri", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, cilt 6, sayı 1-2, Ekim.
— (1980), *Türkiye'de Toprak Meselesi*, Toplu Eserler I, Gözlem, İstanbul.
Başar, Ahmet Hamdi (1945), *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye*, Tan Matbaası, İstanbul.
Başaran, Mehmet (1990), *Özgürleşme Eylemi: Köy Enstitüleri*. Çağdaş, İstanbul.
Başkaya, Fikret (1991), *Paradigmanın İflası*, Doz, İstanbul.
Başgöz, İlhan ve Howard E. Wilson (1968), *Educational Problems in Turkey, 1920-1940*, Indiana University Press, Bloomington.
Başgöz, İlhan (1995), *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*, Başbakanlık Basımevi, Ankara.
Bayar, Celal (1967), *Ben de Yazdım: Milli Mücadele'ye Giriş*, cilt 5, Baha Matbaası, İstanbul.
Bayrak, Mehmet (1978), *Köy Enstitülü Yazarlar*, Doruk Matbaacılık Sanayii, Ankara.
Bell, John D. (1977), *Peasants in Power: Alexander Stamboliski and the Bulgarian Agrarian National Union, 1899-1923*, Princeton University Press, Princeton.
— (1996), "Populism and Pragmatism: The Banu in Bulgarian Politics" *Populism in Eastern Europe: Racism, Nationalism, and Society*, Der. Joseph Held, Columbia University Press, New York.
Belge, Burhan Asaf(1932), "Makina Medeniyeti", *Kadro*, sayı 7, Temmuz.
Belli, Mihri (1989), *Mihri Belli'nin Anıları*, Milliyet, İstanbul.
Berkes, Niyazi (1964), *The Development of Secularism in Turkey*, McGill University Press, Montreal.
— (1997), *Unutulan Yıllar*, İletişim, İstanbul.
Berlin, Isaiah (1960), "Introduction", *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*, Franko Venturi, Knopf, New York.
Berktay, Halil (1983),*Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, Kaynak, İstanbul.
— (1992), "The Search for the Peasant in Western and Turkish History/Historiography", *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History*, Der., H. Berktay ve S. Faroqhi, Londra, Frank Cass, 1992.
Berend, Ivan T. (1998), *Decades of Crisis: Central and Eastern Europe before World War II*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles.
Bessel, Richard (1987), "Political Violence and the Nazi Seizure of Power" *Life in the Third Reich*, Der. Richard Bessel, Oxford University Press, Oxford.
Bezirci, Asım (1987), *Sabahattin Ali*, Amaç, İstanbul.
Birtek, Faruk ve Çağlar Keyder (1975), "Agriculture and the State: An Inquiry into Agricultural Differentiation and Political Alliances: The Case of Turkey", *The Journal of Peasant Studies*, cilt 2, sayı 4, Temmuz ["Türkiye'de Devlet ve Tarım İlişkileri 1923-1950", *Birikim*, 22, Aralık 1976].
Bizzell, W. B. (1926), *The Green Rising*, The Macmillan Company, New York.

Blackbourn, David ve Geoff Eley (1984), *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-Century Germany*, Oxford University Press, Oxford.

Bora, Tanıl (1997), "Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 74, Güz.

Boratav, Korkut (1974), *Türkiye'de Devletçilik*, Gerçek, Ankara.

Bozkurt, Mahmut E. (1995), *Atatürk İhtilali*, Kaynak, İstanbul.

Bramwell, Anna (1985), *Blood and Soil: Walter Darré and Hitler's Green Party*, Kensal, Buckinghamshire.

Brass, Tom (1991), "Moral Economists, Subalterns, New Social Movements, and the (Re-) Emergence of a (Post-) Modernised (Middle) Peasant", *Journal of Peasant Studies*, cilt 18, sayı 2, Ocak.

Buxton, Harles Roden(1909), *Turkey in Revolution*, T. F. Unwin, Londra.

Canboğa, Elmire (1980), *Rural Education in Turkey: The Village Institute System (1937-1954)*,Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, California Eyalet Üniversitesi, Long Beach.

Ceyhun, Demirtaş (1996), *Türk Edebiyatındaki Anadolu*, Sis Çanı, İstanbul.

Chatterjee, Partha (1993), *The Nation and Its Fragments -Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press, Princeton [*Ulus ve Parçaları*, çev. İsmail Çekem, İletişim, 2002].

Corni, Gustavo (1990), *Hitler and the Peasants: Agrarian Policy of the Third Reich, 1930-1939*, çev. David Kerr, St. Martin's Press, New York.

Çağlar, B. K. (1937), "Halkevlerinde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler", *Ülkü*, cilt 10, sayı 57, Kasım.

— (1938), "Halkevlerinde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler", *Ülkü*, cilt 10, sayı 60, Şubat.

— (1938), "Halkevlerinde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler", *Ülkü*, cilt 11, sayı 65, Temmuz.

— (1938), "Halkevlerinde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler", *Ülkü*, cilt 11, sayı 66, Ağustos.

Çamuroğlu, Ferid (1939), "Köy Öğretmeni Köyünde Neler Yapabilir?", *Burdur Halkevi Dergisi*, cilt 5, sayı 19 Haziran, (*Kebikeç 3, (1996*)tekrar basım).

Çavdar, Tevfik (1995), *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi, 1839-1950*, İmge, Ankara.

Çeçen, Anıl (1990), *Halkevleri*, Gündoğan, Ankara.

Çetişli, İsmail (1991), *Memduh Şevket Esendal*, Kültür Bakanlığı, Ankara.

Dahrendorft, Ralf (1966), *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, R. Piper and Co Verlag, Münih.

Darré, R. W. (1929), "Das Bauerntum as Schlüssel zum Verständnis der Nordischen Rasse", *Das Bauerntum als Lebensquell der Nordischen Rasse*, Lehmann Verlag, Münih.

— (1931), "Landstand und Staat", *Völkischer Beobachter*, 19-21 Nisan.

Davidson, J. W. Der. (1994), *Nation of Nations, a Narrative of the American Republic*, 2. baskı, Mcgraw-Hill Inc., New York.

Devlet, Nadir (1988), *İsmail Bey Gaspıralı, 1851-1914*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara.

Dimitrov, George M. (1948), "Agrarianism", *European Ideologies: A Survey of 20th Century Political Ideas*, Der. Feliks Gross, Philosophical Library, New York.

Dülger, B. R. (1936), "Köyün Gücü", *Ülkü*, cilt 7, sayı 37, Mart.

Duru, Muhittin Celal (1940), *Sağlık Bakımından Köy ve Köycülük*, CHP Yayını Kılavuz Kitapları, Ankara.

Eagleton, Terry (1993), "Falling Prey: *Martin Heidegger: A Political Life*", *The Guardian*, 27 Temmuz.

Eldem, Edhem; Daniel Goffman ve Bruce Masters der.(1999), *The Ottoman City between East and West, Aleppo, Izmir, and İstanbul*, Cambridge University Press, Cambridge [*Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti: Halep, İzmir ve İstanbul*, çev. Sermet Yalçın, Tarih Vakfı Yurt, 2003].

Elman, Ahmet Şevket (1953), *Dr. Reşit Galip*, Yeni Matbaa, Ankara.

Erdem, Tarhan ve Selçuk Erez (Der.) (1963), *Kuruluşlarının Yıldönümü Halkevleri (1932-1951-1963)*, C.H.P. İstanbul İl Gençlik Kolu, İstanbul.

Eronat, Canan Yücel (Der.) (1996), *Yakup Kadri'den Hasan-Ali Yücel'e Mektuplar*, Yapı Kredi, İstanbul.

Eröz, Mehmet (1987), "Yusuf Akçura'nın Sosyal ve İktisadi Görüşleri" *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları 69 Seri 9, sayı A.1, Ankara.

Ertem, Sadri (1970/1928), *Bacayı İndir Bacayı Kaldır*, Gür, İstanbul.

Esendal, Memduh Şevket (1989), *Otlakçı, Bütün Eserleri, Hikayeler 3*, Bilgi, İstanbul.

— (1992), *Mendil Altında, Bütün Eserleri, Hikayeler 4*, Bilgi, İstanbul.

— (1983), *Sahan Külbastısı, Hikayeler 3*, Bilgi, İstanbul.

Eyüboğlu, Sabahattin (1979), *Köy Enstitüleri Üzerine*, Cem, İstanbul.

Farr, Ian (1986), "'Tradition' and the Peasantry -On the Modern Historiography of Rural Germany", *The German Peasantry -Conflict and Community in Rural Society from the Eighteenth to the Twentieth Centuries*, Der. Richard J. Evans ve W. R. Lee, Croom Helm, Londra.

Ferguson, Robert (1987), *Enigma: The Life of Knut Hamsun*, Hutchinson, Londra.

Ferry, Luc ve Alain Renaut (1990), *Heidegger and Modernity*, çev. Franklin Philip, The University of Chicago Press, Şikago.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri (1945), "Bizde Toprak Meselesi ve bir Sosyoloji Çığırı ile Alakası", *Cumhuriyet*, 16 Mayıs.

Findley, Carter V. (1980), *Bureaucreatic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte 1789-1922*, Princeton University Press, Princeton.

— (1986), "Economic Bases of Revolution and Repression in the Late Ottoman Empire", *Comparative Studies in Society and History*, cilt 28, sayı 1.

— ve John A. M. Rothney (1990), *Twentieth-Century World*, 2. baskı, Houghton Mifflin Company, Boston.

Fischer, Klaus P. (1995), *Nazi Germany, A New History*, Continuum, New York.

Georgeon, François (1986), *Türk Milliyetçiliğnin Kökenleri, Yusuf Akçura, 1876-1935*, Yurt, Ankara.

Geray, Cevat (1974), *Planlı Dönemde Köye Yönelik Çalışmalar*. Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, Ankara.

Gerber, Haim (1987), *The Social Origins of the Modern Middle East*, Lynne Rienner Publishers, Colorado.

Goloğlu, Mahmut (1982), *Demokrasiye Geçiş, 1946-1950*. Kaynak, İstanbul.

Gökalp, Ziya (1992), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Toker, İstanbul.

— (1968), *The Principle of Turkism*, çev. Robert Devereux, E. J. Brill, Leiden.

— (tarihsiz), *Makaleler*, 8 cilt, Kültür Bakanlığı, Ankara.

— (1990), "Halka Doğru", *Türkçülüğün Esasları*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul.

Göymen, Korel (1976), "Stages of Etatist Development in Turkey: The Interaction of Single-Party Politics and Economic Policy in the 'Etatist Decade'," 1930-1939." *METU Studies in Development(ODTÜ Gelişme Dergisi)*, sayı 10, Kış.

Grew, Joseph C.(1952), *Turbulent Era: A Diplomatic Record of Forty Years, 1904-1945*, cilt 2, Houghton Mifflin Company, Boston.

Griffin, Roger (1991), *The Nature of Fascism*, St. Martin's Press, New York.

Gümüş, Fatih (2002), *Decentralism Versus Centralism in Ottoman Anatolia, 1919-1922*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü, İstanbul.

Gümüşbaş Yılmaz (1965), *Toprak Ağrısı*, Toplum, Ankara.

Güner, İ. Safa (1963), *Köy Enstitüleri Hatıraları*, Kervan Matbaası, İstanbul.

Haddad, Mahmoud (1994), "The Rise of Arab Nationalism Reconsidered", *International Journal of Middle East Studies*, cilt 26, sayı 2, Mayıs..

Hamdullah Suphi (Tanrıöver) (1330/1914), "Ben Onu Gördüm" *Türk Yurdu*, cilt 6, sayı 12.

Hanioğlu, Şükrü (1986), *Bir Siyasal Örgüt Olarak "Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti" ve "Jön Türklük"*, İletişim, İstanbul.

Hart, John M. (1987), *Revolutionary Mexico*, Universtiy of California Press, Berkeley.

Hatipoğlu, Şevket Raşit (1936), *Türkiyede Zirai Buhran*. Yüksek Ziraat Enstitüsü, Ankara.

Hayrettin, Tahir (1933), "Türk Edebiyatının İlk Orijinal Eseri: 'Yaban'", *Kadro*, sayı 15, Mart.

— (1933), "İnkılap ve Köy", *Kadro*, sayı 20.

Herf, Jeffrey (1984), *Reactionary Modernism. Techology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge University Press, Cambridge.

Held, Joseph (1996), "Antecedents", *Populism in Eastern Europe: Racism, Nationalism, and Society*, Der. Joseph Held, Columbia University Press, New York.

Hiden, John ve John Farquharson, (1983), *Explaining Hitler's Germany, Historians and the Third Reich*, Batsford Academic and Educational, Ltd., Londra.

Hitler, Adolf (1930), "Parteiamtliche Kundgebung über die Stellung der NSDAP zum Landvolk und zur Landwirtschaft", *Völkischer Beobachter*, 6 Mart.

Hobsbawm, Eric (1994), *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991*, Pantheon, New York.

Hovannisian, Richard G. (1967), *Armenia on the Road to Independence*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles.

Hüsnü, Suat (1935), *Köycülüğümüzün Temelleri*, Sebat Matbaası, İstanbul.

Irvine, Helen Doughles (1922), *The Making of Rural Europe*, G. Allen and Unwin ltd., Londra.

İğdemir, Uluğ (1976), *Yılların İçinden*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

İnönü, İsmet (1933), "Halkevleri Yıl Dönümünde", *Ülkü*, cilt 1, sayı 2, Mart.

İsmet İnönü'nün TBMM'deki Konuşmaları (1992), cilt I, 1920-1938, TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu, Ankara.

İnalcık, Halil (1994), "The Ottoman State: Economy and Society, 1300-1600", *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Der. Halil İnalcık ve Donald Quataert, Cambridge University Press, Cambridge.

İnan, M. Rauf (1986 ve 1988), *Bir Ömrün Öyküsü*, 2 cilt, Öğretmen, Ankara.

İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası (1935), *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası 1928 Yılı Mükerreratı*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul.

Gaspıralı, İsmail (1912), "Muhaceret-i Muntazama", *Türk Yurdu*, cilt 2, sayı 11.

Josipovici, Gabriel (1993), "Working along Reich lines: *Martin Heidegger: A Political Life*", *The Independent*, 8 Ağustos.

Kanat, H. Fikret (1942), *Milliyet İdeali ve Topyekün Milli Terbiye*, Çankaya Matbaası, Ankara.

Kandel, I. L. (1935), *The Making of Nazis*, Columbia University, New York.

Kansu, Aykut (2001), *1908 Devrimi*, İletişim, İstanbul.

Kaplan, Ramazan (1988), *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara.

Kara-İncioğlu, Nihal (1992), "Türkiye'de Çok Partili Sisteme Geçiş ve Demokrasi Sorunları", *Tarih ve Demokrasi: Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan*, İstanbul Öğretim Üyeleri Derneği, İstanbul.

Kara, Nihal (1984/1985), "Çok Partili Sisteme Geçiş", *Yapıt* 8, Aralık-Ocak.

Karabekir, Kazım (1982), *İttihat ve Terakki Cemiyeti Neden Kuruldu, Nasıl Kuruldu, Nasıl İdare Olundu*, Turdav, İstanbul.

Karaer, İbrahim (1992), *Türk Ocakları: 1912-1931*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara.

Karakuş, Emin (1977), *40 Yıllık Bir Gazeteci Gözü ile İşte Ankara*, Hürriyet, İstanbul.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1972), *Ankara*, 4. baskı, Remzi, İstanbul.

— (1932), "Şairin Bize Anlatacağı Şey Kaldı mı?", *Kadro*, sayı 1, Ocak.

— (1932), "Maxim Gorki ile Mülakat", *Kadro*, sayı 5, Mayıs.

— (1932), "Milli Tasarruf ve Halk Edebiyatı", *Kadro*, sayı 2, Şubat.

— (1932), "Ham Madde ve Halkla Sanatkâr", *Kadro*, sayı 3, Mart.

— (1932), "Hâile Unsuru", *Kadro*, sayı 4, Nisan.

— (1932), "Bediî Heyecan", *Kadro*, sayı 6, Haziran.

— (1932), "Enderun Şairleri ve Halk Edebiyatı", *Kadro*, sayı 10, Ekim.

— (1932), "Yalın Söz", *Kadro*, sayı 11, Kasım.

— (1932), "Eski Yeni", *Kadro*, sayı 12, Aralık.

— (1933), "Bir Kıssa ve Bir Hisse", *Kadro*, sayı 14, Şubat.

— (1933), "Samimiyete Davet", *Kadro*, sayı 16,Nisan.

— (1933), "Fikirde İstiklâl", *Kadro*, sayı 22, Ekim.
— (1934), "Moda ve Sakarya", *Kadro*, sayı 28, Nisan.
— (1934), "Artist ve Politikacı", *Kadro*, sayı 34, Ekim.
— (1934), "Sovyet Edebiyatı", *Kadro*, sayı 35-36, Aralık.
— (1967), *Zoraki Diplomat*, Bilgi, Ankara.
— (1968), *Yaban*, 8. baskı, Remzi, İstanbul.
— (1968), *Politikada 45 Yıl*, Bilgi, Ankara.
— (1971), *Atatürk, Bir Tahlil Denemesi*, Remzi, Ankara.
Karaömerlioğlu, M. Asım (2001), "Rus Popülizmi Üzerine", *Toplum ve Bilim*, sayı 88, İlkbahar.
— (2004), "Helphand-Parvus and His Impact on Turkish Intellectual Life", *Middle Eastern Studies*, cilt 40, sayı 6, Kasım.
— (2006), "Turkey's 'Return' to Multi-Party Politics", *East European Quarterly*, cilt 40, sayı 1, Nisan.
Karpat, Kemal H.(1963), "The People's Houses in Turkey, Establishment and Growth", *Middle East Journal* cilt 17, sayı 1-2, Kış-İlkbahar.
Kayalı, Hasan (1998), *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlı İmparatorluğu'nda Osmanlıcılık, erken Arap milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)*, çev. Türkan Yöney, Tarih Vakfı Yurt, İstanbul.
Kazancıgil, A. ve E. Özbudun (1981), *Atatürk: Founder of a Modern State*, C. Hurst and Company, Londra.
Kepenek, Yakup ve Nurhan Yentürk (1994), *Türkiye Ekonomisi*, 6. baskı, Remzi, İstanbul.
Kershaw, Ian (1993), *The Nazi Dictatorship, Problems and Perspectives of Interpretation*, Routledge, New York.
— (1987), "Hitler and the Germans", *Life in the Third Reich*, Der. Richard Bessel, Oxford University Press, Oxford.
Keyder, Çağlar ve Şevket Pamuk (1984-1985), "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu Üzerine Tezler", *Yapıt*, sayı 8, Aralık- Ocak.
— (1994), "Manufacturing in the Ottoman Empire and in Republican Turkey, ca. 1900-1950", *Manufacturing in the Ottoman Empire and Turkey, 1500-1950*, Der. Donald Quataert, State University of New York Press, Albany.
— (1987), *State and Class in Turkey*, Verso, New York [*Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim, 1992].
Kıral, Sevgi (tarihsiz), *Toprak ve Tarım Reformu Türkçe Makaleler Bibliyografyası, 1960-74*, Tübitak, Ankara.
Kırımlı, Cafer Seydahmet (1934), *Gaspıralı İsmail Bey: Dilde, Fikirde, İşte Birlik*, Matbaacılık ve Neşriyat, İstanbul.
Kıvılcımlı, Dr. Hikmet (1992), *Yol*, Bibliotek, İstanbul.
Kirby, Fay (1962), *Türkiye'de Köy Enstitüleri*, İmece, Ankara.
Koçak, Cemil (1986), *Türkiye'de Milli Şef Dönemi, 1938-1945*, Yurt, İstanbul.
Kolesnikov, Aleksandr A. (1984), *Narodnye doma v obshchestvenno-politicheskoi i kulturnoi zhizni Turetskoi Respubliki*. Moskova, : Izd-vo "Nauka," Glav. red. vostochnoi literatyry.

Korok, Danis R.(1951), *Cumhuriyette Köye ve Köycülüğe Doğru*, Türk Neşriyat Yurdu, İstanbul.
Konyar, Hürriyet (1986), "Köy Enstitülü Köy Öğretmenleri", *Tarih ve Toplum* 25, 48, Nisan.
Köymen, Nusret Kemal (1933), "Köy Seferberliğine Doğru", *Ülkü* cilt 1, sayı 5, Haziran.
— (1933), "Bir Köycülük Projesi", *Ülkü*, cilt 2, sayı 8, Eylül.
— (1934), *Köycülük Esasları*, Tarık Edip Kütüphanesi, Ankara.
— (1934), *Halkçılık ve Köycülük*, Tarık Edip ve Ş. Kütüphanesi, Ankara.
— (1962), *İş Adamı Uyan!*, Köymen, İstanbul.
— (1935), *Köycülük Programına Giriş*, Tarık Edip Kütüphanesi, Ankara.
— (1933), "Milli Bayram ve Halk Terbiyesi", *Ülkü*, cilt 2, sayı 9, Ekim.
— (1935), "Büyük Kurultaydan Dilekler ve Kanadada Köycülük", *Ülkü*, cilt 5, sayı 27, Mayıs.
— (1935), "Köy Tarım Demek Değildir", *Ülkü*, cilt 5, sayı 28, Haziran.
— (1935), "Parti Programında Köycülük", *Ülkü*, cilt 5, sayı 29, Temmuz.
— (1936), "Sanayileşmemiz Üzerinde Düşünceler", *Ülkü*, cilt 7, sayı 37, Mart.
— (1936), "Sanayide Yayıcılık", *Ülkü*, cilt 7, sayı 39, Mayıs.
— (1936), "Türkiye Evvela Sanayileşmeli mi, Yoksa Ziraatini mi İlerletmeli", *Ülkü*, cilt 7, sayı 40, Haziran.
— (1936), "Köy Çalışmalarında Tek Müsbet Yol: Köylü Hanı", *Ülkü*, cilt 7, sayı 40, Haziran.
— (1936), "Kemalizm ve Politika Bilgisi", *Ülkü*, cilt 7, sayı 41, Temmuz.
— (1936), "Kemalizmin Hususiyetleri", *Ülkü*, cilt 7, sayı 42, Ağustos.
— ve Sugurd Svensson (1935), "İsveçte Köylü Gençler Birliği", *Ülkü*, cilt 6, sayı 33, Kasım.
Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri(1966), Ayyıldız Matbaası, Ankara.
Kral, August, Ritter von. (1938), *Kamâl Atatürk's Land, The Evolution of Modern Turkey*, çev. Kenneth Benton, Wilhelm Braumüller, Vienna.
Küçük, Yalçın (1985), *Aydın Üzerine Tezler III (1830-1980)*, Tekin, Ankara.
— (1988), "Bir İç Savaş Örgütlenmesi Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti", *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, cilt 6.
— (1985), *Bilim ve Edebiyat*, Tekin, İstanbul.
Küçükömer, İdris (1989), *Düzenin Yabancılaşması*, 2. baskı, Alan, İstanbul.
Kuran, Ercümend(1987), "Yusuf Akçura'nin Tarihçiliği", *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları 69, Seri IX, sayı A.1, Ankara.
Kurmuş, Orhan (1977), "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Sanayiin Korunması Sorunu ve Ticaret Sermayesinin Tavrı", *Tarihsel Gelişimi İçinde Türkiye Sanayii*, Türkiye Mimar ve Mühendisler Odası, Ankara.
Kuruç, Bilsay (1963), *İktisat Politikasının Resmi Belgeleri*, Maliye Enstitüsü Yayını, Ankara.

Kushner, David (1977), *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Frank Cass, Londra.

Lane, Barbara Miller ve Leila J. Rupp (1978), *Nazi Ideology Before 1933: A Documentation*, University of Texas Press, Austin ve Londra.

Lacko, Miklos (1996), "Populism in Hungary: Yesterday and Today", *Populism in Eastern Europe: Racism, Nationalism, and Society*, Der. Joseph Held, Columbia University Press, New York.

Laslo, Filiz Ali, ve Atilla Özkırımlı (1979), *Sabahattin Ali*, Cem, İstanbul.

Lazzerini, E. J. (1975), "Jadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within", *Cahiers du Monde Russe et Sovietique*, cilt 16, sayı 3-4.

Lebovics, Herman (1967), "'Agrarians' versus 'Industrializers'", *International Review of Social History* 12.

— (1964), *A Socialism for the German Middle Classes*, Yale Universitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Ledeen, Michael A. (1979), "Renzo De Felice and the Controversy over Italian Fascism", *International Fascism: New Thoughts and New Approaches*, Der. George L. Mosse, Sage, London and Beverly Hills.

Lerner, Daniel (1964), *The Passing of Traditional Society, Modernizing the Middle East*, The Free Press, New York.

Levend, Agah Sırrı (1940), *Maarifimiz ve Millî Terbiyemiz*, Eminönü Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesi Neşriyatından: Burhaneddin Matbaası, İstanbul.

Lewis, Bernard (1968), *The Emergence of Modern Turkey*, 2. baskı, Oxford University Press, Londra.

Lewin, Moshe (1985), *The Making of the Soviet System: Essays in the Social History of Interwar Russia*, Pantheon Books, New York.

Madaralı, Fikret (tarihsiz), *Tonguç Işığı*.

Makal, Mahmut (1990), *Köy Enstitüleri ve Ötesi: Anılar, Belgeler*, Çağdaş, İstanbul.

Mardin, Şerif (1983), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim, İstanbul.

Mears, E. G.(1924), *Modern Turkey: Politico-Economic Interpretation, 1908-1923*, The Macmillan Company, New York.

"Meclisin Dünkü Toplantısı 7 Saat Sürdü. Toprak Kanunu Tasarısının 17 inci Maddesi Çok Hararetli Tartışmalardan Sonra Kabul Edildi" (1945), *Cumhuriyet*, 5 Haziran.

Mehmet Emin (1330/1914), "İsmail Gasprinski'ye", *Türk Yurdu*, cilt 6, no. 12.

Mehmet Saffet (1933), "Köycülük Nedir?", *Ülkü*, cilt 1, sayı 6, Temmuz.

Prof. Mesaros (1928), "Halkçılık-Garpçılık", *Türk Yurdu* cilt 1, Mart.

Mikhailovsky, N. K. (1994), "What is Progress?", *Russian Philosophy*, cilt 2, Der. James M. Scanlan ve Mary-Barbara Zeldin, The University of Tennessee Press, Knoxville.

Mitchell, Timothy (1990), "Invention and Reinvention of the Egyptian Peasant", *IJMES*, cilt 22, sayı 2, Mayıs.

Mitrany, David (1961), *Marx Against the Peasant: A Study in Social Dogmatism*, Collier Books, New York.

— (1967), "Marx v. the Peasant", *London Essays in Economics in Honor of Edwin Cannan*, Der. T. E. Gregory ve Hugh Dalton Books for Libraries Press, Inc., New York.

Moore, Barrington, Jr. (1967), *Social Origins of Dictatorship and Democracy -Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Beacon Press, Boston.

Montmarquet, James A.(1989), *The Idea of Agrarianism*, University of Idaho Press, Moscow, Idaho.

Moran, Berna (1983), *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış: Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a*, İletişim, İstanbul.

Moser, Charles A.(1979), *Dimitrov of Bulgaria: A Political Biography of Dr. Georgi M. Dimitrov*, Caroline House, Illinois.

Mosse, George L. (1981), *The Crisis of German Ideology, Intellectual Origins of the Third Reich*,Schocken Books, New York.

— (1979), "Towards a General Theory of Fascism", *International Fascism: New Thoughts and New Approaches*, Der. George L. Mosse, Sage, Londra ve Beverly Hills.

Mülayim, Ziya Gökalp (1976), *Toprak Reformu ve Kooperatifleşme*, 2. baskı, Tekin, İstanbul.

Naci, Fethi (1994), *40 Yılda 40 Roman*, Oğlak, İstanbul.

— (1981), *Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme*, Gerçek, İstanbul.

Nadi, Nadir (1944), "Büyük Şehirleri Küçültmek Niçin Lazımdır?", *Cumhuriyet*, 26 Şubat.

— (1964), *Perde Aralığından*, Cumhuriyet, İstanbul.

Nami, Kazım (1933), "Yaban", *Ülkü*, cilt 1, sayı 3, Nisan.

Nalbandian, Louise (1963), *The Armenian Revolutionary Movement: The Development of Armenian Political Parties through the Nineteenth Century*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles.

Nezihi, Hakkı (1932), *Elli Yıllık Oda Hayatı*, Sanayi Nefise Matbaası, İstanbul.

Novichev, Aron Davydovich (1959), *Krestianstvo Turtsii v noveishee vremia*, Izd-vo vostochnoi lit-ry, Moskova.

Oktik, Nurgün (1996), "Köy Enstitüleri ve Kadın Öğretmenler", *Tarih ve Toplum*, cilt 25, sayı 148.

Oktay, Ahmet (1993), *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, Kültür Bakanlığı, Ankara.

Okyar, Osman (1979), "Development Background of the Turkish Economy", *International Journal of Middle Eastern Studies*, cilt 10, Ağustos.

Oral, Cavit (1965), *Toprak Reformu Hakkında Cavit Oral'ın Konuşması*, Ayyıldız Matbaası, Ankara.

Oren, Nissan (1973), *Revolution Administered, Agrarianism and Communism in Bulgaria*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Önertoy, Olcay (1984), *Cumhuriyet Dönemi Türk Roman ve Öyküsü*, Türkiye İş Bankası Kültür, Ankara.

Özkucur, Abdullah (1990), *Hasanoğlan Yüksek Köy Enstitüsü*. Selvi, Ankara.

Pamak, Mehmet (1982), *Türkiye'de Toprak Tarım Reformu ve Köy Kalkınması*, Emel, Ankara.

Pamuk, Şevket (1988), "İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Devlet, Tarımsal Yapılar ve Dönüşüm", *Türkiye'de Tarımsal Yapılar (1923-2000)*, Der. Şevket Pamuk ve Zafer Toprak, Yurt, Ankara.

— (1985), "Anadolu'da Küçük Köylülük Üzerine Tezler", *Yapıt* 13, Kasım-Aralık.

— (1982), "Osmanlı Tarımında Üretim Ilişkileri", *Toplum ve Bilim*, sayı 17, Güz.
— (1991), "War, State Economic Policies, and Resistance by Agricultural Producers in Turkey, 1939-1945", *Peasants and Politics in the Modern Middle East*, Der. Farhad Kazemi ve John Waterbury, Florida International University Press, Miami.
Parvus, Alexander Helphand (1915), "Für die Demokratie gegen den Zarismus", *Die Glocke*, cilt 2, sayı 15, Eylül.
— (1915), "Meine Stellungnahme zum Krieg", *Die Glocke*, sayı 3, 1 Ekim.
— (1911), "Köylüler ve Devlet" *Türk Yurdu*, sayı 9.
— (1913), "İş İşten Geçmeden Gözünüzü Açınız", *Türk Yurdu* 3, sayı 12, Mart.
— (1913), "Devlet ve Millet", *Türk Yurdu*, cilt 3.
— (1912), "Esaret-i Maliyeden Kurtulmanın Yolu", *Türk Yurdu*, cilt 2, sayı 7.
Peker, Recep (1983), "İnkılap Dersleri", *Toplum ve Bilim*, İnkılap Tarihi Ders Notları özel sayısı, 18-22, Yaz.
Peukert, Detlev (1987), "Youth in the Third Reich", *Life in the Third Reich*, Der. Richard Bessel, Oxford University Press, Oxford.
Poulantzas, Nicos (1974), *Fascism and Dictatorship, The Third International and the Problem of Fascism*, New Left Books, Londra [*Faşizm ve Diktatörlük*, çev. Ahmet İnsel, İletişim, 2004].
Prosterman, Roy L. ve Jeffrey Riedinger (1987), *Land Reform and Democratic Development*, The John Hopkins University Press, Baltimore.
Prosterman, Roy L. Der. (1990), *Agrarian Reform and Grassroots Development, Ten Case Studies*, Lynne Rienner Publishers, Boulder.
Quataert, Donald(1991), "Rural Unrest in the Ottoman Empire, 1830-1914", *Peasants and Politics in the Modern Middle East*, Der. F. Kazemi ve J. Waterbury, Florida International University Press, Miami.
Rabinbach, Anson G. (1979), "The Aesthetics of Production in the Third Reich", *International Fascism: New Thoughts and New Approaches*, Der. George L. Mosse, Sage, Londra ve Beverly Hills.
Rathbun, Carole (1972), *The Village in the Turkish Novel and Short Story, 1920 to 1955*, Mouton, Paris.
"Resimli Gayriresmi Tarih: Halkevleri ve Muhbirliği Teşvik"(1990), *Birikim* 10, cilt 2, Şubat.
Ritter, Gerhard (1973), "The European Context", *The Nazi Revolution, Hitler's Dictatorship and the German Nation*, Der. Allan Mitchel, Heath and Company, Lexington.
Rorty, Richard (1988), "Heidegger et la Nazisme", *The New Republic*, cilt 198, sayı 15, 11 Nisan.
Roseberry, William (1989), *Anthropologies and Histories: Essays in Culture, History, and Political Economy*, Rutgers University Press, New Brunswick ve Londra.
Powelson, John P.ve Richard Stock (1987), *The Peasant Betrayed: Agriculture and Land Reform in the Third World*, Gunn and Hain, Oelgeschlager, Boston.
Powelson, John P.(1988), *The Story of Land: A World History of Land Tenure and Agrarian Reform*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, The Lincoln Institute of Land Policy, Cambridge.

Salih Keramett Bey (1924), "The Young Turk Movement", *Modern Turkey: Politico-Economic Interpretation, 1908-1923*, Der. E. G. Mears, The Macmillan Company, New York.
Sarç, Ö. Celal (1944), "Toprak Meselelerimiz", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, cilt 4, Haziran.
— (1949), *Türkiye Ekonomisinin Genel Esasları*, İ. Akgün Matbaası, İstanbul.
Sarınay, Yusuf (1994), *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları, 1912-1931*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
Sathyamurthy, T. V. (1990), "Indian Peasant Historiography: A Criticial Perspective on Ranajit Guha's Work", *Journal of Peasant Studies*, cilt 18, sayı 1.
Sauer, Wolfgang (1973), "Capitalism and Modernity", *The Nazi Revolution, Hitler's Dictatorship and the German Nation*, Der. Allan Mitchel, Heath and Company, Lexington.
Schenk, H. G. (1969), *The Mind of the European Romantics*, Doubleday, Garden City, New York.
Schoenbaum, David (1967), *Hitler's Social Revolution*, Anchor Books, New York.
Sertel, Sabiha (1987), *Roman Gibi*, Belge, İstanbul.
Seton-Watson, Hugh (1979), "The Age of Fascism and its Legacy", *International Fascism: New Thoughts and New Approaches*, Der. George L. Mosse, Sage, Londra ve Beverly Hills.
Sforza, Carlo (Count) (1931), *European Dictatorships*, Books for Libraries Press, Inc., New York.
Siegelbaum, Lewis H. (1988), *Stakhanovism and the Politics of Productivity in the USSR, 1935-1941*, Cambridge University Press, New York.
Solov'ev, O. F. (1991), "Parvus: Politicheskii Portret", *Novaia i Noveishaia Istoriia*, sayı 1.
Special to the New York Times, "20,000 Young Turks in Training to End Primitive Farm Methods" (1947), *The New York Times*, 14 Temmuz.
Soysal, M. Emin (1945), *İlk Öğretim Olayları ve Köy Enstitüleri*, Uygun Basımevi, Bursa.
— (1943), *Köy Enstitülerinin Tarihçesi ve Kızılçullu Köy Enstitüsü*, Yeni Basımevi, Bursa.
Stern, Fritz (1961), *The Politics of Cultural Despair. A Study in the Rise of the Germanic Ideology*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles.
Sternhell, Zeev Der. (1996), *The Intellectual Revolt Against Liberal Democracy*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem.
Stewart, Angus (1969), "The Social Roots", *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, Der. Ionescu Ghita ve Ernest Gellner, Macmillan, Londra.
Stirling, Paul (1965), *Turkish Village*, Humanities Press, New York.
Stoddard, Philip H. (1963), *The Ottoman Government and the Arabs, 1911 to 1918: A Preliminary Study of the Teşkilat-ı Mahsusa*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Princeton University.
Suny, Ronald Grigor (1993), *The Revenge of the Past, Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*, Stanford University Press, Stanford.
Şahabeddin, Süleyman (1329/1913), "Anadolu ve Gençliğin Vazifesi" *Türk Yurdu*, cilt 3, sayı 10.

Şanda, H. A.(1935), *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası 1926-1927-1928 Seneleri Faaliyet ve Muamelatına Ait Umumî Rapor*, İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası, İstanbul.

Taçalan, Nurdoğan (1981), *Ege'de Kurtuluş Savaşı Başlarken*, Hür Yayın, İstanbul.

Tahir, Kemal(1972), *Bozkırdaki Çekirdek*, Bilgi, Ankara.

Tekeli, İlhan (1988), "Makedonya İç Devrimci Örgütü ve 1903 İlinden Ayaklanması", *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, cilt 6, İletişim, İstanbul.

Tekeli, İlhan ve Gencay Şaylan (1978), "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi", *Toplum ve Bilim*, sayı 6-7, Güz.

Tekeli, İlhan ve Selim İlkin (1988), "Devletçilik Dönemi Tarım Politikaları: Modernleşme Çabaları", *Türkiye'de Tarımsal Yapılar (1923-2000)*, Der. Şevket Pamuk ve Zafer Toprak, Yurt, Ankara.

— (1980), "İttihat ve Terakki Hareketinin Oluşumunda Selanik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)*, Der. Osman Okyar ve Halil İnalcık, Meteksan, Ankara.

— (1984), "Türkiye'de Bir Aydın Hareketi: *Kadro*", *Toplum ve Bilim*, sayı 24, Kış.

— (1977), "Kör Ali İhsan Bey ve Temsili Meslek Programı", *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları*, Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği, İstanbul.

— (2003), *Kadroculari ve Kadro'yu Anlamak*, Tarih Vakfı, İstanbul.

Tezel, Yahya (1982), *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*, 2. baskı, Yurt, Ankara.

Thornburg, Max W. (1949), *Turkey, An Economic Appraisal*, Twentieth Century Fund, New York.

Tiltman, H. Hessel (1936), *Peasant Europe*, Jarrolds, Londra.

TMMOB Harita ve Kadastro Mühendisleri Odası (1978), *Toprak Reformu Kongresi 1978*, İlkyaz Basımevi, Ankara.

Tonguç, İ. Hakkı (1990), *Mektuplarla Köy Enstitüsü Yılları*, 2. baskı, Çağdaş, İstanbul.

— (1947), *Canlandırılacak Köy*, 2. baskı, Remzi, İstanbul.

Tonguç, Engin (1970), *Devrim Açısından Köy Enstitüleri ve Tonguç*, Ant, İstanbul.

Toprak, Zafer (1977), "Halkçılık İdeolojisinin Oluşumu", *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Tarihiyle İlgili Sorunlar Sempozyumu*, İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği, İstanbul.

— (1982), *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)*, Yurt, Ankara.

— (1984), "Osmanlı Narodnikleri: 'Halka Doğru' Gidenler", *Toplum ve Bilim*, sayı 24, Kış.

— (1992), "Popülizm ve Türkiye'deki Boyutları", *Tarih ve Demokrasi: Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan*, İstanbul Öğretim Üyeleri Derneği, İstanbul.

— (1988), "Türkiye Tarımı ve Yapısal Gelişmeler (1900-1950)", *Türkiye'de Tarımsal Yapılar (1923-2000)*, Der. Şevket Pamuk ve Zafer Toprak, Yurt, Ankara.

— (1977), "İkinci Meşrutiyet'te Solidarist Düşünce: Halkçılık", *Toplum ve Bilim*, sayı 1, Bahar.

Toynbee, Arnold J. (1923), *The Western Question in Greece and Turkey: A Study in the Contact of Civilizations*, Constable, Edinburgh.

Tökin, İsmail Hüsrev (1990), *Türkiye Köy İktisadiyatı: Bir Millî İktisat Tetkiki*, İletişim, İstanbul.

Tör, Vedat Nedim (1980), *Kemalizmin Dramı*, Çağdaş, İstanbul.

— (1976), *Yıllar Böyle Geçti: Anılar*, Milliyet, İstanbul.

— (1933), "İşte bir Roman: *Yaban*", *Kadro*, sayı 16, Nisan.

Tuncer, Hüseyin (1990), *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme*, Kültür Bakanlığı, Ankara.

Tunçay, Mete (1981), *Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Yurt, Ankara.

Turner, Henry A. (1975), "Fascism and Modernization", *Reappraisals of Fascism*, Der. Henry A. Turner, New Viewpoints, New York.

Tütengil, Cavit Orhan (1983), *Kırsal Türkiye'nin Yapısı ve Sorunları*, Gerçek, İstanbul.

— (1969), *Türkiye'de Köy Sorunu*, Kitaş, İstanbul.

— (1948), *Köy Enstitüsü Üzerine Düşünceler*, Berksoy, İstanbul.

Türkoğlu, Pakize (1997), *Tonguç ve Köy Enstitüleri*, Yapı Kredi, İstanbul.

Ulc, Otto (1996), "Populism, Racism, and Society in Czechoslovakia", *Populism in Eastern Europe: Racism, Nationalism, and Society*, Der. Joseph Held, Columbia University Press, New York.

Umum Mecliste 1937 Yılı Toplantısında Kabul Edilen İzmir İli Köylerinin Kültür Bakımından Beş Yıllık Kalkınma Programı (1937), *C.H.P. İzmir Halkevi Köycülük Kolu Neşriyatı 7*, Cumhuriyet Basımevi, İzmir.

Us, Asım (1966), *Asım Us'un Hatıra Notları: 1930'dan 1950 Yılına Kadar, Atatürk ve İsmet İnönü Devirlerine Ait Seçme Fıkralar*, Vakit Matbaası, İstanbul.

Üstel, Füsun (1990), "Tek Parti Döneminde Köycülük İdeolojisi ya da Nusret Kemal Köymen", *Tarih ve Toplum*, sayı 74, Şubat.

— (1989), "Köycüler Cemiyeti", *Tarih ve Toplum*, sayı 72, Aralık.

— (1997), *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları, 1912-1931*, İletişim, İstanbul.

Venturi, Franco (1982), *Studies in Free Russia*, University of Chicago Press, Şikago.

— (1960), *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*, The Universal Library, New York.

Von Maltitz, Horst (1973), *The Evolution of Hitler's Germany*, McGraw-Hill, New York.

Walicki, Andrzej (1969), *The Controversy over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Oxford University Press, Londra.

Walters, E. Garrison (1988), *The Other Europe: Eastern Europe to 1945*, Syracuse University Press, Syracuse.

Ward, Barbara (1942), *Turkey*, Oxford University Press, Londra.

Webster, Donald Everett (1939), *The Turkey of Atatürk: Social Process in the Turkish Reformation*, American Academy of Political and Social Science, Philadelphia.

Weindling, Paul (1989), *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870-1945*, Cambridge University Press, Cambridge.

Wiehr, Joseph (1922), *Knut Hamsun: His Personality and His Outlook Upon Life*, Smith College Studies in Modern Languages, Wisconsin.

Williams, Raymond (1975), *The Country and the City*, Oxford University Press, New York.

Wilke, Gerhard(1987), "Village Life in Nazi Germany", *Life in the Third Reich*, Der. Richard Bessel, Oxford University Press, Oxford.

Worsley, Peter(1969), "The Concept of Populism", *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, Der. Ionescu Ghita ve Ernest Gellner, The Macmillan Company, Londra.

Yalman, Ahmet Emin(1990), *Yarının Türkiyesine Seyahat*, Cem, İstanbul.

"Kuruluşunun 36. Yılında Köy Enstitüleri" (1976), Özel sayı, *Yeni Toplum*, cilt 1, sayı 5, Nisan.

Yetkin, Çetin (1983), *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi*, A, İstanbul.

Zeman, Z. A. B. ve S. B. Winfried (1965), *The Merchant of Revolution: The Life of Alexander Israel Helphand (Parvus), 1867-1924*, Oxford University Press, New York.

Zimmerman, Michael E.(1990), *Heidegger's Confrontation with Modernity, Technology, Politics, and Art*, Indiana University Press, Bloomington.

Zürcher, Erik J. (1993), *Turkey: A Modern History*, I. B. Tauris and Co., Ltd., New York [*Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim, 1995].